

Des idées et des lettres

Jean-Marie Catonné

La littérature et la philosophie ont souvent entretenu des relations contradictoires, à la fois d'attirance et de défiance. Comment différencier l'une de l'autre dans l'interpénétration du langage sensible et des pensées intelligibles? Le concept aurait-il vocation à dissoudre l'émotion née des mots? L'imagination vagabonde s'imposerait-elle pour dire ce dont, *précisément*, la pensée ne dit mot? Et si elles doivent s'exclure l'une l'autre, dans quelle catégorie nettement déterminée, littéraire ou philosophique, ranger *Le Rêve de d'Alembert* ou le *Discours sur l'origine de l'inégalité*, par exemple? Seuls les orfèvres qui découpent les programmes scolaires dans l'inépuisable *B.O.* de l'Éducation nationale paraissent se faire une idée claire du partage. À chaque corporation son pré carré et l'enseignement continuera de vivoter...

Italo Calvino insiste sur leur caractère antagoniste : « Entre philosophie et littérature, le rapport est de lutte ¹. » Il parle même de guerre. Il est vrai que, de leur confusion, surgit trop souvent une littérature didactique et bavarde, péniblement démonstrative, ou une philosophie sans rigueur, dévidant d'inutiles idées n'ayant d'autre raison que d'avoir été pensées un moment, et généralement distraitemment. Toute « une littérature d'illustration et d'exhortation ² » est ainsi mort-née d'avoir servi de présentoir à des conceptions vaguement philosophiques, habillant des idées et des idéaux comme pour mieux dénuder leur maigre généralité et autres platitudes généreuses. « C'est seulement lorsque l'écrivain écrit *avant* le philosophe qui l'interprète, que la rigueur littéraire peut servir de modèle à la rigueur philosophique – même si écrivain et philosophe cohabitent dans la même personne ³. » Et Italo Calvino de citer Dostoïevski, Kafka, Samuel Beckett, « en qui l'autorité de l'écrivain – c'est-à-dire le pouvoir de transmettre un message qui ne se laisse confondre avec aucun autre, à travers une intonation spécifique

1. I. Calvino, « Philosophie et littérature », *La Machine littérature*, coll. « Pierres vives », Le Seuil, 1984, p. 37.

2. *Ibid.*, p. 39.

3. *Ibid.*, p. 38.

du langage et une déformation typique de la personne humaine comme des situations – coïncide avec l'autorité du penseur au plus haut niveau¹ ».

Car les interférences entre la littérature et la philosophie peuvent être riches et d'authentique philosophie et de littérature véritable. Difficile de les opposer sommairement, et absolument, quand l'une et l'autre ont tout à gagner à leur rapprochement. Non pour asservir l'écriture à la pensée conceptuelle, mais pour éclairer, fortifier celle-ci, lui donner consistance et réalité à l'aide des mêmes signes linguistiques qui constituent la littérature, quand la science hypertrophiée d'abstractions se perd dans des formules algébriques ou de froides courbes statistiques. Et, réciproquement, donner *sens* à l'écriture si on ne veut pas la réduire à une plate narration, simple somme d'impressions, graphie d'aventures inconsiderées, petite histoire qu'on raconte avec son bouilli d'événements sans que jamais aucune puissance réflexive n'y ait sa part.

*

Le passage de la pensée à l'écriture est d'abord une affaire d'écriture, n'en déplaise à Boileau qui réduisait la clarté de l'énoncé à celle d'une pensée bien conçue. Ceci n'est pas seulement vrai d'une littérature dite philosophique, littérature à idées, essais, réflexions critiques, sermons, voire fables ou contes, mais aussi de la philosophie tout court, même quand elle se propose d'affirmer et d'afficher son irréductible rationalité. On ne peut dissocier une pensée de son langage et des expressions imagées, néologismes plus ou moins savants, qu'elle secrète inmanquablement lorsqu'elle n'a pu s'acquerir avec les termes du vocabulaire courant. L'effort du philosophe consiste moins à construire et structurer des idées (même si la pensée pure demeure sa visée) qu'à les accoucher au forceps des mots sans lesquels elles seraient demeurées informes, inanimées, impensées. Et il n'y a pas lieu de s'étonner de le voir parfois recourir au mythe et à l'allégorie quand les mots dont il dispose lui semblent trop éloignés de son imagination conceptuelle. Exigence d'une terminologie adéquate, diront les nostalgiques de la science. Libre création langagière, jugeront ceux pour qui toute langue possède des contrées exotiques.

Même en philosophie, la traduction est toujours approximative, trahissant tout autant qu'elle traduit. Sans commune mesure avec ce dont peut souffrir la littérature, et notamment la poésie, mais bien plus qu'on ne croit généralement. Le monde des idées philosophiques n'est pas un monde de pures abstractions coupées de la chair des mots, réduit à leur schéma idéal, et qu'on pourrait transcrire, identique à lui-même, en n'importe quel espéranto, au mépris du

1. I. Calvino, *op. cit.*, p. 39.

terreau culturel où il a pris forme. La pensée chemine au travers des mots autant qu'au milieu des concepts. Peut-on réellement comprendre Hegel ou Heidegger sans les racines linguistiques qui nourrissent leurs pensées? Leurs traducteurs le savent bien qui pataugent dans l'épaisseur germanique de termes agglutinés, faute de pouvoir se référer à l'élégance analytique du français? De même l'œuvre de Lucrèce peut-elle être dissociée de son travail poétique qui donne à l'austère pensée d'Épicure la sensualité et l'éclat de l'art? Certes, dans toute traduction, l'armature conceptuelle demeure. Dans un roman également, l'histoire traduite est la même ainsi que la psychologie des héros. Mais il y manque l'essentiel – le jeu des mots –, et même pour la philosophie où l'opération de traduction s'avère la moins infidèle, il y manquera toujours quelque chose.

Toute l'histoire de la pensée occidentale, dont l'ambition rationnelle aurait dû exclure ces errements littéraires, prouve pourtant le contraire. Nombre de ceux que le programme des classes terminales donne en pâture aux lycéens sont aussi des écrivains, échappant à la règle ségrégative qui voudrait que l'on fasse du français (quoi?) en français et de la philo en philosophie. Si l'on n'a rien dit d'auteurs comme Rabelais, Molière, Baudelaire, quand on se contente d'en résumer les idées, la morale ou l'esthétique, pourquoi n'en serait-il pas de même avec Marc Aurèle, Spinoza ou Bergson? Que dire d'Héraclite, de Parménide ou d'Empédocle dont les fragments d'œuvres ont tous une forme poétique? Et de Platon dont les dialogues traduisent en images et mythes symboliques tout un univers d'Idées supra-sensibles, pleinement intelligibles, censées transcender la parole incertaine des humains? Et Nicolas Malebranche, « la meilleure plume de France ¹ » selon Condé, dont la langue admirable fait croire à des notions aussi fumeuses que la « vision en Dieu »? Sans parler de Nietzsche qui est presque l'illustration caricaturale de cette indivisibilité du sens et du son, de l'esprit et de sa lettre. On pourrait ainsi égrener les noms de la plupart des grands philosophes, à quelques exceptions près : Kant par exemple dont aucune musique des mots ne vient bercer la pensée. De même tous les psychologues, sociologues et autres tenants des sciences humaines qui analysent le donné – ou prétendent le faire – sans se perdre, comme des rêveurs, dans des chimères philosophiques tels l'impératif catégorique, la fin de l'Histoire ou l'être en tant qu'être. Encore que Lacan échappe pour sa part à cette indifférence de la pensée à la langue, grand créateur de textes, et d'un style, dans le prolongement de Mallarmé.

Pas question de noyer la réflexion philosophique dans l'impression poétique ni de nier sa spécificité intellectuelle qui est de bâtir des systèmes formés de concepts et non de vagues intuitions. Il s'agit seulement de ne pas découpler la

1. Cité par G. Rodis-Lewis, *Nicolas Malebranche*, coll. « Les grands penseurs », P.U.F., 1963, p. 5.

pensée rationnelle de sa constitution littéraire – recueil de mots tout autant que système d'idées –, en croyant l'universaliser dans les signes décharnés d'un langage entièrement formalisé qui la rendrait du même coup illisible pour les non-philosophes. Le *logos* est à la fois parole et Raison. Raison incarnée, on l'a souvent répété. Parole singulière et sensible, même si elle est transcendée dans sa particularité, également. La métaphysique d'Aristote ne peut se concevoir sans les catégories verbales de la langue grecque. Les pensées de Pascal sont indissociables des fulgurations de son verbe. Il y a des pensées qui manquent de style tout autant que de profondeur. Chez Montaigne, Rousseau, Diderot et beaucoup d'autres, mais aussi chez Platon, saint Augustin, Kierkegaard, Sartre, etc., ce n'est pas le cas. La conception y est inséparable de l'expression.

*

Cette présence de l'écriture dans la détermination de la pensée engendre une nouvelle approche de la philosophie. Faut-il sempiternellement l'apprécier selon un critère de vérité objective qu'elle est bien incapable d'atteindre? La philosophie n'est pas une simple antichambre de la science susceptible de tomber sous le coup d'une preuve démonstrative ou d'une vérification expérimentale. Une pensée philosophique n'est pas plus vraie qu'une autre. Il en est d'inutiles ou d'incertaines, d'autres qui sont vraiment contradictoires, mais aucune ne peut prétendre à la vérité en cédant à l'illusion scientifique d'une référence objective. Comment pourrait-on juger de *La Monadologie* de Leibniz, de *L'Éthique* de Spinoza ou de *La Phénoménologie de l'esprit* de Hegel, en départageant soigneusement ce qui relèverait de l'erreur et ce qui appartiendrait à la vérité? Quelle vérité? Celle d'une monade qui n'a d'autre réalité que la définition que Leibniz en donne? *La Critique de la raison pure* de Kant aurait-elle eu cette vertu de mettre fin au désordre des joutes spéculatives en engageant la métaphysique « dans le sûr chemin de la science ¹ »? Kant lui-même ne le crut pas. La philosophie n'est pas morte avec le positivisme et le culte de la scientificité. Elle est même à ce point vivante qu'il en est de multiples entre lesquelles chacun est sommé de choisir. Mais c'est seulement en tant que construction de l'esprit, système d'idées fictives, œuvre d'un travail qui est celui d'une pensée libre livrée à elle-même, à la toute-puissance de la raison, qu'on peut les apprécier. Il faut donc les juger comme des *œuvres d'art*.

La vérification expérimentale d'une théorie philosophique produit généralement une thèse qui s'aplatit en tombant par terre. Marx aurait-il jamais reconnu sa progéniture? En revanche, le système républicain idéal imaginé par Jean-

1. E. Kant, préface à la seconde édition de la *Critique de la raison pure*.

Jacques Rousseau est toujours d'actualité parce que appliqué nulle part et sans doute inapplicable dans sa rigueur utopique, présent comme autant d'injures faites au désordre de nos démocraties. Dans cette optique, une théorie philosophique, même « fausse », peut tout à fait être qualifiée de *belle* pour l'extrême cohérence de ses arguments, la profondeur et la pénétration de ses perspectives, et même la richesse de ses contradictions, conformément à la conception antique qui assimilait le Vrai et le Beau – à cette différence que ce n'est pas la Vérité qui apparaît « belle » (nous savons aujourd'hui qu'elle peut être franchement repoussante), mais le Beau qui doit être considéré comme « vrai ».

Lorsque Leibniz écrit en français : « Les Monades n'ont point de fenêtres, par lesquelles quelque chose puisse y entrer ou sortir ¹ », il faut bien le croire. Et au nom de quoi le contredire? De même le lecteur doit *croire* Zola lorsqu'il affirme dès les toutes premières lignes de *L'Assommoir* : « Gervaise avait attendu Lantier jusqu'à deux heures du matin. » D'où Leibniz tire-t-il cette idée d'une fermeture des monades sur elles-mêmes? De lui-même. Qu'est-ce qui peut justifier une telle assertion? Les nécessités propres à son système qui exige que les formes substantielles soient indestructibles, sans naissance ni mort. Mais comment pourrait-il le prouver à qui n'en accepterait pas les prémisses? Que l'on veuille rendre raison de son célèbre principe selon lequel tout serait pour le mieux dans le meilleur des mondes possibles et cela donne *Candide*, dont la « démonstration » n'est pas plus fondée que la thèse de Leibniz puisque Voltaire n'a d'autre argument à lui opposer que les épisodes également imaginaires d'un conte philosophique. L'arbitraire d'une fiction contre la nécessité d'une raison. Avec dans les deux cas le style en partage. *La Monadologie* de Leibniz est un roman de l'esprit – non d'une sensibilité comme dans les récits empiristes qui vont devenir à la mode –, roman d'une intellectualité en pleine liberté pour qui les vérités de fait n'instruisent jamais puisqu'elles ne sont ni universelles ni nécessaires. Descartes lui-même n'avait-il pas souhaité, pour aborder ses *Principes de la Philosophie*, qu'on « parcourût [son livre] d'abord tout entier ainsi qu'un roman ² »? Certes, en recommandant cette lecture à valeur pédagogique, il ne visait pas à réduire sa pensée à une pure fiction. Mais ses constructions intellectuelles peuvent se lire *comme* des fictions de la raison. La pensée philosophique n'est pas une simple algèbre de l'esprit. Elle est maçonnée de mots et répugne rarement, pour bâtir sa vérité, aux principes les plus arbitraires, aux hypothèses les plus folles, aux allégories pompeuses, utopies et archétypes rêvés tout autant que pensés.

Heureuse littérature du XVIII^e siècle, indifférente à l'antagonisme futur qui opposera l'art à la connaissance, et où ceux qui avaient nom de philosophes

1. G.W. Leibniz, *La Monadologie*, Delagrave, p. 144.

2. R. Descartes, Lettre-préface au traducteur des *Principes de la philosophie*.

étaient d'abord d'authentiques écrivains, au délire intellectuel incessant! Féconde philosophie des Lumières où l'on se prenait absurdement de passion pour des idées que l'on voulait universelles, d'une plume imaginative et lucide qui ennobliissait l'humanité tout entière – et sensibilisait notre raison –, quand le verbiage affectif d'un Nietzsche l'enferme dans d'obscurcs et confuses intuitions!

*

Si la philosophie est concevable comme une activité littéraire, la littérature doit pouvoir à son tour retrouver une orientation philosophique, traduire des « idées », une vision de l'homme et des choses, généralement inaccessibles au concept. La littérature, même la plus lyriquement débridée, ne peut demeurer étrangère au monde de la pensée, de la conscience réfléchie, sous peine de n'être qu'une narration sans élévation, récit anecdotiquement descriptif d'événements incontrôlés, ou bien confusion affective, sensations éculées, peinture d'émotions brutes ou d'impressions molles. À une Philosophie froide de vaines spéculations rationnelles ne doit pas faire pendant une Littérature vide de son trop-plein de sentiments.

Dans *À quoi pense la littérature?*, Pierre Macherey défend « la vocation spéculative de la littérature, en soutenant qu'elle a authentiquement valeur d'une expérience de pensée ¹ ». Cette « philosophie littéraire » n'est pas une philosophie de la littérature ou une littérature vaguement philosophique, sous-produit d'une pensée en images privée de son modèle déductif. Encore moins une littérature idéologique qui trouverait dans le combat d'idées la conviction qui fait défaut à ses créations. La littérature n'a pas pour but de véhiculer des principes mal digérés, aveuglée qu'elle serait par ses propres effets dramatiques et ses facilités narratives. Elle n'a pas vocation à fournir des pensées ébauchées ou ratées (qu'elle serait incapable de formaliser) à une philosophie qui seule saurait extraire une substance intelligible de l'inextricable fouillis de ses fictions. « C'est dans le travail littéraire lui-même qu'on cherchera les indices de cette production de pensée qui doit intéresser au premier chef le philosophe ² », l'écriture et le style n'étant pas d'inutiles concessions irrationnelles, scories poétiques qu'il faudrait concasser à coups de concepts.

Si philosophie il y a, il ne peut s'agir, comme l'écrit Italo Calvino, que « d'une

1. P. Macherey, *À quoi pense la littérature?*, coll. « Pratiques théoriques », P.U.F., 1990, p. 10. Voir plus particulièrement les chapitres I, « À quoi pense la littérature? », et XI, « Pour une philosophie littéraire ».

2. *Ibid.*, p. 196.

philosophie intérieure à l'acte même d'écrire ¹ ». Il faut donc partir à la recherche d'une philosophie immanente, engendrée par la littérature, à l'exclusion des idées – aussi néfastes que les bons sentiments – qui, de façon plus ou moins inconsciente et confuse, y auraient été semées. « Ici, précise Pierre Macherey, le contenu n'est rien en dehors des figures de sa manifestation : il coïncide avec ces figures ². » Moins *La philosophie*, ou tout autre idéologie, que l'auteur exposerait bien maladroitement, qu'une philosophie qui ne se pourrait exprimer autrement, étrangère aux nécessités de la raison. « La philosophie littéraire, dans la mesure où elle est inséparable des formes de l'écriture qui la produisent effectivement, est une pensée sans concepts, dont la communication ne passe pas par la construction de systèmes spéculatifs assimilant la recherche de la vérité à une démarche démonstrative. Les textes littéraires sont le siège d'une pensée qui s'énonce sans se donner les marques de sa légitimité, parce qu'elle ramène son exposition à sa propre mise en scène. Cette pensée se raconte " comme ça ", avec une ironique gratuité. » Enrichissement, prolongement – et non appauvrissement réducteur – du discours philosophique par extrapolations métaphoriques, rapprochements incongrus, contradictions assumées, suggestions inconcevables, allusions éthiquement condamnables, mauvaises plaisanteries ou émotions perverses, réintroduisant « dans l'exercice de la pensée une part de jeu qui, loin d'en affaiblir la teneur spéculative, l'incite au contraire à s'engager dans des voies inédites ³ ». Philosophie sans dogmatisme qui ne se laisse pas abuser par l'illusion d'une vérité, d'une conclusion définitive, évite de se mêler de ce qui ne la regarde pas en proposant d'improbables solutions, des réponses aux questions qu'elle se garde bien de poser mais se contente d'exposer poétiquement, comiquement ou tragiquement, dans une théâtralisation de l'existence et des maux qui la consomment. « Cette expérience consiste à montrer les problèmes philosophiques, à les exposer, à les " monter ", comme on organise la représentation d'une pièce de théâtre, en faisant l'économie d'une résolution définitive, ou prétendue telle, de ces problèmes, c'est-à-dire de la tentative d'y mettre fin, de les supprimer, par des raisonnements ⁴. »

Philosophie non prophétique qui *pense* le monde subjectivement, par des vérités éclatées, fragmentées ou franchement erronées, autant de bribes d'une vérité qui tourne à l'aphasie quand elle cherche à s'unifier ou à s'arroger le droit exorbitant d'indiquer le chemin alors qu'il n'y a pas de chemin, ou autant de chemins que de cheminements possibles. Il ne faut attendre ni cohérence absolue ni pleine clarté de ces bouts de vérités aux frontières du mensonge. « L'effort de

1. I. Calvino, *op. cit.*, p. 41.

2. P. Macherey, *op. cit.*, p. 197.

3. *Ibid.*, p. 198.

4. *Ibid.*, p. 199.

rationalisation qui caractérise la spéculation philosophique, et lui confère homogénéité et esprit de suite, se traduit, en passant par les modes de narrativité propres à la littérature, en une exposition lacunaire, hachée, irrégulière, d'où les effets de vérité provoqués par le mouvement des idées ressortent comme inversés : ils se présentent sous la forme d'allusions inachevées, incomplètes, fragmentées, que la logique d'une argumentation cohérente semble avoir définitivement désertées¹. »

Raison pour laquelle le poète peut tout dire, arbitrairement, quand le philosophe est tenu de raison garder. Que le même écrivain passe d'un genre à l'autre, du roman à l'essai, et il devient moralement responsable de ses écrits. Céline peut bien radoter comme il veut dans *D'un château l'autre*, il n'est odieux qu'avec ses pamphlets. Dans son œuvre littéraire, sa *pensée* du monde ne s'explique pas de façon « rationnelle ». Sa haine, son dégoût de la vie, *est*, sans fondement ni solution, injustifiable, irrémédiable. Elle n'a pas plus de raison d'être qu'Hermione d'aimer Pyrrhus et Racine de lui faire dire, malgré tout ce qu'elle en a subi : « Ingrat, je doute encore si je ne t'aime pas. » Et en alexandrin de surcroît. Toutes les impressions sont possibles et échappent au jugement éthique dès qu'elles deviennent le vécu du lecteur, même si elles violent sa conscience. Mais Louis-Ferdinand Céline veut-il rendre *raison* de la nausée qu'il éprouve face à l'abjection humaine, lui donner nom et figure humaine, et désigner du même coup, en dénonçant le *Juif*, et la cause et le remède, qu'elle devient *philosophiquement* aberrante quand le romancier du *Voyage* et de *Guignol's band* justifiait son écœurement absolu par la seule efficacité de son écriture.

Qu'est toute l'œuvre de Marcel Proust sinon cette *pensée* d'une expérience dont chaque étape du récit, d'un caractère déjà peu narratif, compte moins que son éclairage ? Et cet éclairage du texte ne vise pas à clarifier et expliquer ces épisodes mais à leur donner consistance, densité psychique, quitte à les rendre opaques à la raison. Le climat philosophique d'*À la recherche du temps perdu* est évident, non parce que les idées y brouilleraient le récit mais dans la mesure où cette œuvre est, comme tout grand roman moderne, le *commentaire* d'une action, d'une impression, d'une observation, et non sa simple narration dans une perspective étroitement et servilement descriptive. Tel est l'enjeu de la « philosophie littéraire », ou de la littérature tout court, quand on ne réduit pas l'écriture à un acte de greffier, qu'on ne confond pas l'épaisseur des mots avec une feuille de papier imprimée.

Parler d'une philosophie de Proust – et *a fortiori* de Céline – serait une imposture puisque *ce* qu'il dit et *comment* il le dit échappe précisément à l'emprise du discours philosophique. Proust n'est pas Bergson même si leurs démarches

1. P. Macherey, *op. cit.*, p. 200.

sont lointainement parentes. De même Racine n'est pas freudien pour avoir exprimé l'ambivalence des sentiments et les noirceurs d'un inconscient dont il n'avait aucune idée. Certes, il nous fait « connaître » une psychologie des profondeurs que seul le délire poétique pouvait soupçonner. On *pénètre* avec lui dans la nuit noire de passions telles qu'on hésite à les concevoir, échappant à la raison et aux impératifs de la conscience. Confrontation tragique qui ne renvoie à aucune interprétation ni explication – et encore moins, comme avec la psychanalyse, à un espoir de guérison. Car si, dans le même temps, on veut faire de Racine un lointain précurseur de Freud, cela n'a plus sens. S'il avait voulu délivrer un message, argumenter une thèse ou construire une théorie, il s'y serait pris autrement – du moins il faut l'espérer – et on saurait à quoi s'en tenir. Il n'y a de philosophie d'écrivain que pour les pseudo-auteurs dont l'œuvre n'a d'existence que par les pensées censées l'animer et qui l'absorbent, l'asservissent à un débat extérieur à la littérature. Il y a une « philosophie » morale et sociale de Paul Bourget : donc ses romans sont illisibles.

Le jeu de l'écrivain est ailleurs. En dehors du concept et au-delà de la raison. Il n'est pas romancier par accident ou philosophe contrarié. Il bâtit de toutes pièces des fictions, mirages bien réels et châteaux en Espagne, qui expriment du monde et de l'homme ce que la rationalité philosophique est impuissante à dire. Il faut donc à la fois rapprocher littérature et philosophie et éviter de les confondre. Les interférences sont multiples et fécondes, une fois campées leurs propres spécificités. L'une, la philosophie, vise la vérité sans jamais l'atteindre, et, tout en recourant aux mêmes termes que ceux, fragiles et incertains, dont use l'écrivain, elle soumet toujours son discours au jugement des autres, au nom d'une raison universelle commune à tous les hommes. L'autre, la littérature, dit une vérité qu'elle atteint d'emblée sans attendre l'approbation d'autrui qui y croit ou n'y croit pas. Vérité qui fait corps avec l'écriture au nom d'une subjectivité radicale et indémontrable, et qui pourrait donc être tout à fait autre sans qu'on puisse y trouver à redire.

N'exigeons pas de la littérature qu'elle nous révèle une vérité à laquelle les philosophes eux-mêmes n'ont pas accès. Des vérités faussées, inversées, émiettées, oui. L'écrivain développe une « philosophie » immanente, subjective, sans repères conceptuels et parfois sans rapport avec sa propre idéologie. Cette *pensée* constitue le style de son œuvre, la tonalité de son écriture. Il ne se contente pas de raconter. Il *analyse*, décompose le réel pour en faire des phrases sans jamais tenter de forger une synthèse rationnelle. Son domaine est celui de l'« idée » concrète, du vécu, du senti et de l'impensé. De la conscience la plus extensive. Il donne à comprendre sans prêter à explication.