

A la manière éparse d'Icare...

Journal

Jean-Michel Guyot

2005

-1-

« Ecrivant cela, je n'ai pas fouillé les entrailles du sublime. Je me suis fait du bien. Je crains que cela ne se limite à cela : me faire du bien. Thérapie douce qui tire en longueur sans me lasser... »

Si l'écriture avait été une thérapie douce pour lui, il aurait cessé d'écrire presque aussitôt. Il n'écrivait pas pour évacuer un vécu pesant, mal vécu ; il ne revivait rien. Jamais, en fait, il ne tombait dans le piège du vécu : il n'écrivait pas ce qu'il vivait ou avait vécu, tout au contraire, il vivait ce qu'il écrivait, mais cela ne faisait pas une vie qui aurait couru en parallèle de sa vie courante.

La vie, dans ce qu'il écrivait, était hors jeu. Il n'y avait rien à sauver ni à sauvegarder ; les plis et les replis de sa mémoire, il ne les fouillait jamais en quête d'une vérité ultime. S'il avait touché cette vérité, aussitôt il aurait cessé d'écrire.

« Le verbe foudroyé... Pour moi, c'est le verbe qui s'est fourvoyé dans les allées et venues du subliminal. »

Le sublime et le subliminal entretiennent un dialogue impossible ; le corps du poète en est l'enjeu. Le poète n'a que sa parole ; il la tient, sans jamais la détenir, de ce dialogue qui sourd en lui des profondeurs de son corps.

Le corps malade est pesant, comme livré à lui-même. La santé, oubli heureux du corps ? Quand tous les besoins sont satisfaits parce que la chance le veut ainsi et quand toutes les fonctions organiques font leur travail silencieux, reste le manque impossible à satisfaire parce que privé d'organe. Le manque de quoi ? On ne saurait dire. Jacques Lacan : la manque s'origine dans la castration symbolique que seul le Nom du Père est à même de combler sans jamais la lever, le Nom du Père, soit le jeu incessant de la différence qu'introduit le langage...

Il fait constamment cette expérience : le ciel est né de la terre. Au fond, un mouvement simple, celui d'une certaine sublimation par l'apprentissage, et puis le tissage, plus tard, beaucoup plus tard, du langage, qui fait des nœuds autour de sa pensée.

Sa pensée est encore à venir ; il craint de devoir y renoncer, à cause du silence dont elle s'enveloppe.

Au fond, j'ai rêvé d'un temps autre mais quelconque, capable de conjuguer dans le même temps le passé et le présent ; j'ai rencontré, ce faisant, le participe passant. J'ai rêvé de coordonner le passé et le présent dans le participe passant afin de participer à tous les temps de l'indicatif en même temps. Rendre justice à ce hors temps du temps passe par cette participation de tous les instants qui voient l'échec indéfini du présent.

Le présent comme roi des temps, avec assis à sa gauche le passé, à sa droite le futur... Royauté dépitée, mais jamais décapitée ! Toujours le présent qui brille par son absence, affirmé, épaulé, soutenu par le futur de sa présence et le passé de son absence...

L'enjeu majeur, c'est le corps propre. On le sent fortement dans le désir qui tente de s'approprier au corps de l'autre. Avoir un corps approprié, pour défier toute forme d'appropriation...

A proprement parler, le corps n'existe pas. Il nous fait signe. Quand il se rappelle à nous dans la jouissance ou la douleur voire la souffrance, les mots cessent d'être opérants. On oublie presque constamment son corps dans la santé ; faire du sport, c'est-à-dire manifester le souci qu'on a de sa bonne santé, c'est faire un pas vers son corps, pour l'éprouver rayonnant de santé. On s'entraîne en vue de quel examen, de quelle compétition ?

C'est sans terme, un corps qui veut s'éprouver. A terme, pourtant, le corps s'éprouve éprouvé, et c'est la mort qui s'approche. Le face à face est impossible. Cependant, que je tente de lui faire face en mettant ma vie en danger, par exemple, ou que je la fuie dans la santé qui veut ignorer le corps au profit exclusif des actes et des actions qu'il rend possible, il y a, subrepticement, la pensée qui est à l'œuvre. La pensée œuvre en direction de la mort ; elle est la mort même, mais différée. Encore ce « mais » est-il de trop. C'est dans ce « trop » que gît notre santé, *notre allant*.

Le danger... Ce mot m'a fasciné quelque temps. J'y voyais le début d'une pensée encore à venir, tout occupé que j'étais alors avec la pensée de Heidegger. Je venais de lire les textes sur l'habiter qui me hantaient. J'y voyais clair enfin ; je me sentais de ce monde, avec au cœur, l'idée toute simple, rudimentaire, qu'habiter m'impliquait dans un rapport au monde que je pouvais dire « multidimensionnel ». Je ne prenais pas l'exacte dimension de ces textes trop complexes pour moi. Je ne pouvais pas discerner leurs implications politiques, pourtant claires.

L'enracinement heideggerien ne me tentait pas, certes, mais j'étais d'ici et de maintenant. Je ne voyais pas au-delà de ces frontières en passe de s'effondrer à mesure que j'avançais dans la connaissance de la langue allemande. La langue allemande, cependant, me rabattait sur ma vie française, mon petit coin de terre franc-comtoise si proche à tous égards, pour moi, de l'Allemagne du Sud et si différente, pourtant, par la langue, le passé politique, la mentalité.

Où était cette proximité ? Provenait-elle de l'Alsace toute proche ? De la Suisse ? Quelque chose d'essentiel se jouait pour moi dans ce coin de terre situé aux carrefours de deux mondes hostiles. C'était la recherche d'un passé de culture qui me portait à croire la rencontre possible de deux langues en moi, la française et l'allemande. Rencontre impossible, jamais advenue pour le grand nombre de part et d'autre.

On sait ce qu'il en est maintenant : les deux nations ne se font plus la guerre ; le rapprochement diplomatique et surtout les intrications économiques ont rendu le conflit impossible, indésirable pour tout dire. Nous avons déplacé, ensemble mais séparément, le problème du partage de nos deux cultures dans un face à face respectueux. Plus d'affrontement, mais une cohabitation indifférente, comparable à celle que vivent, ne la vivant pas, deux espèces animales étrangères l'une à l'autre. Un cheval et une vache dans le même pré, en quelque sorte...

Ce rapprochement n'a donné presque aucun fruit culturel d'importance. Les deux nations commercent l'une avec l'autre, c'est à peu près tout. L'Allemagne reste encore la grande inconnue pour la France, elle-même méconnue de l'Allemagne qui en sous-estime l'importance. Ca communique peu d'une rive à l'autre. Les langues restent sur leur quant à soi ; on n'apprend presque pas la langue du voisin, par manque d'intérêt réciproque. Cette réciprocité est bien un point commun, mais c'est le seul ! L'allemand n'intéresse pas les Français ; leurs intérêts culturels sont ailleurs, dans la fascination pour la culture américaine et l'attrait pour l'Espagne. Pour ces deux nations aussi, les temps sont difficiles : les Français ne s'intéressent qu'à eux-mêmes ! Ils parlent mal les langues étrangères.

L'allemand et le français cohabitent dans ma pratique quotidienne de ces deux langues ; la rencontre, pour moi et quelques autres a eu lieu, mais le grand nombre reste hostile ou indifférent à un rapprochement culturel fécond. Ne sont concernés par l'Allemagne que ceux qui s'intéressent à la musique germanique, à la philosophie et à la littérature de langue allemande, c'est à peu près tout. En marge de cela, il y a la communication induite par l'activité économique.

Alors, le danger ? C'est le dongier, la domination que l'un menace d'exercer sur l'autre. Une histoire de guerre, de conflits d'intérêts avec des enjeux narcissiques : la langue, la « culture », la moralité, bref tout ce qui a trait à l'ethos d'un peuple qui se veut peuple différent des autres peuples. L'affirmation d'une différence qu'on veut irréductible et indéfectible... Affirmation impossible si l'on songe qu'elle doit s'appuyer sur un ensemble de différences définies terme à terme, ce qui engage sur la voie d'une comparaison, comparaison que l'on refuse d'envisager à terme, même si dans l'immédiat – qui perdure – l'on est condamné au comparatisme le plus strict.

Une fois engagé sur la voie de la comparaison, on ne peut plus s'arrêter de comparer, c'en est fini d'emblée du bel idéal de différences absolues qui rejette l'autre, l'étranger, dans sa différence irréductible. Pour faire la différence, comparer est nécessaire mais non suffisant, dans cette perspective délétère. On se veut différent des autres sans référence aucune aux autres... Cette volonté de différence – mais est-il utile de le rappeler ? – produit de sérieux différends. C'est le problème de l'absolu toujours défini relativement à une contingence qui crée, dans la confusion initiale, le besoin compulsif de différenciation négative. Pas de différenciation positive, rien qu'un processus de ségrégation culturelle et, à terme, raciale.

Le projet nazi de différenciation s'inscrit sur le long terme ; c'est un combat d'épuration sans fin. « Nous sommes différents de vous ! » C'est la seule affirmation possible qui puisse justifier une domination... « C'est parce que nous sommes meilleurs que vous que nous avons le droit et même le devoir de vous dominer afin de pousser la différence jusqu'à son terme qui est l'affirmation sans restriction d'une différence absolue. Votre différence menace la notre. Notre bien est menacé par le votre qui, dans sa différence, est inférieur au notre. »

La pensée ou plutôt le fantasme de la différence se heurte à l'impossibilité dans laquelle se trouve tout homme de se dire absolument différent des autres. Je percevais un danger à l'œuvre dans la pensée de l'habiter heideggerien : celui qui consistait à faire de l'enracinement la matrice de l'habiter. Demeurer quelque part, c'était d'emblée, pour moi, se fermer aux autres, c'était à terme, fatalement, vouloir les ignorer superbement ou pire encore rêver de les anéantir, de les exterminer pour que règne enfin la différence positive impossible. L'arrogance ou bien la persécution ! J'en arrivais alors au problème multiforme de la trace. Les hommes laissent des traces de leur passage quand ils s'installent durablement quelque part...

Modes de vie et d'habitation, vêtements, langues et pratiques culturelles informent la réalité construite par eux à toutes fins utiles. Traces visibles, perceptibles diachroniquement et synchroniquement, bien sûr. Toute trace est trace de trace... Affirmation facile, certes, mais aux implications abyssales ! Cette pensée ne pouvait germer en moi qu'en marge de la pensée heideggerienne, c'est-à-dire dans son voisinage, sa connaissance au moins partielle d'une part, et d'autre part dans la fréquentation, la lecture d'auteurs « partis » de Heidegger mais critiques à son égard. Ce fut la découverte conjointe de Levinas et de Derrida. Mais ceci est une longue histoire qui, elle, ne fait que commencer...

-2-

Cela a trait à la mort, de près, de loin ; les deux plans se confondent : la mort proche est toujours absolument lointaine. C'est le lointain au sein duquel elle s'approche toujours de loin qui rapproche de la mort. Arrivée au terme d'une vie, la mort ne commence pas. Il n'y a pas de terme. La mort est sans commencement ni fin. C'est une interruption qui se rompt d'elle-même au moment même où elle advient. Si certains s'imaginent qu'il y a une vie au-delà de la mort, c'est qu'ils ne font que prendre acte – inconsciemment - de cette rupture qui excède toute actualité ; ce qu'ils ne peuvent admettre, c'est l'interruption. Pour eux, la vie doit suivre son cours par-delà la mort. La mort, dans leur perspective, est l'interruption sans rupture tandis que pour nous elle est l'interruption rompue.

Cela : soit ce que je pense présentement, ne le pensant déjà plus tout à fait. La mort est à l'œuvre au sein de toute pensée qui ravage l'intimité fissurée de tout sujet qui se plie à l'objectalité du mourir : on se meurt ; on devient l'objet de sa propre mort. La mort que l'on ne se donne pas et la mort qui n'est pas donnée, je veux dire infligée par autrui, c'est la mort *sui generis* ; en ce sens, toute mort est un suicide : on se meurt. Que cela ait lieu à l'insu du sujet qui se veut vivant et rayonnant de santé ne change rien à cette perspective qui n'engage le regard sur aucune voie et laisse le sujet absolument sans voix. Le corps parle malgré lui. Il

se sait et se fait mourant, dans la vie même qui l'excède. La vie est toujours excessive en ce sens qu'elle paraît être le trop plein d'énergie qui, à travers *l'ergon* et *la dépense*, cherche à se frayer un chemin qui débouche sur la mort.

La mort à l'œuvre, soit le concept se désaisissant de lui-même au moment où il s'accomplit.

« Je ne vois pas le rapport... » J'ai toujours aimé cette phrase pour l'entêtement qu'elle présuppose. Le rapport qu'entretiennent deux êtres ou deux choses ne fait pas une chose, mais une relation par où s'affirme *l'entre deux*. Le rapport entretenu, distendu, inexistant ou espéré se tient au bord d'un futur qui déborde l'être ; cela ne fait pas un étant que je puis toucher, triturer, malaxer ou détruire. Pourtant, je puis le construire, patiemment. Etablir une relation, mettre en rapport deux faits, deux choses, deux personnes, c'est de l'ordre du possible. Ce faisant, j'affirme la séparation qui seule permet la connexion ou la coordination.

La relation est une classe au sens kantien du terme qui me permet de porter trois types de jugement : le jugement catégorique auquel correspondent les catégories d'inhérence et de subsistance, le jugement hypothétique qui met en jeu les catégories de causalité et de dépendance, le jugement disjonctif auquel répond la catégorie de communauté ou d'action réciproque (entre l'agent et le patient...).

La relation d'inhérence dit, par exemple : « Cette maison appartient à Monsieur Dupont. » La relation de subsistance énonce : « Ceci est propriété ou accident de cela. », soit, par exemple : « Monsieur Dupont se promenait dans son jardin lorsqu'il a fait une chute. » La chute est l'accident survenu de par sa présence dans le jardin. La relation de causalité affirme la cause d'un phénomène : « Monsieur Dupont est tombé parce qu'il a glissé. » La relation de dépendance décrit une conséquence : « Monsieur Dupont a été admis à l'hôpital. » L'inhérence, la subsistance, la causalité et la dépendance permettent de mettre en relation des faits (les faits s'ordonnent logiquement en ordre de faits). La catégorie de communauté ou d'action réciproque englobe les autres catégories susceptibles de se réciproquer, de se retourner en leur négation...

Le rapport constitue, au sens stoïcien, *un incorporel* (soit quelque chose qui est constatable, sans être pour autant un étant, une chose matérielle tangible ou malléable à souhait). Agir sur un rapport implique que l'on agisse sur les quatre instances de l'incorporel : l'espace, le temps, le vide et le *lekton* (l'énoncé, ce qui est dit). Ces quatre instances sont à la fois empiriques et transcendantales : elles fournissent le cadre de l'action de mise en rapport, tandis que les catégories kantienne interviennent au niveau du *lekton* dont elle décrivent toutes les déclinaisons qui aboutissent à des jugements de type disjonctif, hypothétique ou catégorique...

« Je ne vois pas le rapport... » Cécité ou mauvaise foi ? Aveuglement idéologique, mauvaise foi, refus d'établir un lien, une relation entre deux faits ou deux ordres de faits voire plusieurs ou bien non perception, ignorance pure et simple, voire incrédulité (Je ne peux pas le croire, c'est-à-dire je ne veux pas le croire)... Nous sommes tous coutumiers de ce type de constats quand nous entrons en relation avec d'autres personnes ou bien quand nous parlons d'un phénomène que nous expliquons en établissant des liens, en faisant de rapprochements sous-tendus par la logique kantienne dans le cadre de l'espace-temps où le vide appelle une parole séparatrice et réparatrice du réel. La mise en relation de deux faits nous implique dans un échange avec la réalité, proche ou lointaine, hypothétique ou sensible, qui n'est possible que

par le vide qui sépare deux êtres, deux choses, deux faits distincts dans le temps et dans l'espace. Séparatrice, la parole l'est dans le temps même où elle établit un lien entre deux ordres de phénomènes en ce sens que *la séparation est la condition sine qua non de toute mise en relation et que la parole suspend* ; cette suspension est aussi bien l'affirmation de la séparation qui nécessite une mise en rapport à valeur explicative ou simplement illustrative. La parole a aussi une vertu réparatrice : elle articule le saut logique qu'est toute mise en rapport, par définition audacieuse. Elle affirme la séparation tout en la différant dans la mise en rapport qui crée de la différence, soit le sens comme distinction, clair partage entre les faits, les êtres, les personnes qui entrent dans des relations d'inhérence, de subsistance, de causalité, de dépendance et d'action réciproque...

Fort de ce « constat », une infinité de questions s'offrent à nous. Par exemple : Que signifie entretenir des rapports courtois ? Qu'en est-il de ce que l'on nomme hâtivement « rapport sexuel » (C'est la question de Lacan qu'il formule dans une affirmation provocante : « Il n'y a pas de rapport sexuel. ») De quelle nature est notre rapport au passé ? Y a-t-il « quelque chose » de l'ordre du rapport quand l'on pose la question de notre rapport à Dieu ou aux dieux ?

Notre civilisation impose la minuscule quand nous parlons des dieux qui, dans l'espace-temps monothéiste, sont minorés... Le rapport est vécu comme inexistant en vertu de l'inexistence supposée des dieux postulée par le monothéisme, mais un rapport inexistant fait encore un rapport, sous la forme d'un rapport nié !

-3-

Ce qui, de soi, ne va pas de soi : écrire, écrire pour ne plus avoir à écrire, et ce faisant écrire encore et toujours... Cette banalité n'est pas révoltante.

La lumière est changeante, ce soir, comme tous les soirs ; elle dépend de ma lecture, de mon assiduité à lire ou à ne pas lire, jusqu'au bout, un texte ami. Après avoir lu, je me sens mieux, j'ai davantage confiance en moi. Je fais cette expérience devenue coutumière pour moi : même dans la fatigue et malgré le découragement, je parviens à comprendre pour peu que je « m'accroche ». Je le sens continuellement : la pensée est affaire de courage. C'est une vérité banale, certes, mais la vivre jusqu'au bout l'est moins ! La lumière du jour, le plus souvent, dans la journée, je veux l'ignorer au profit exclusif des tâches que je me suis assignées. Ce n'est que le soir venu, la lumière déclinant, que j'y redeviens sensible comme à quelque chose qui porte le sens, tout le sens de ce que je suis amené à écrire.

D'une voix, on ne parle jamais ; elle parle... et des années durant, tant que dure son entente, elle nous suffit... Puis vient le temps de l'espoir ou du deuil ; leur temps se conjuguent parfois pour ne faire qu'un, et peut-être est-ce une illusion, la dernière qui nous reste et qui nous tient, quelque temps, par-delà la mort de l'être aimé qui nous a quitté pour toujours. On espère faire revivre cette voix dans le souvenir ému qu'on en a. Pour quoi faire ? Pour lui rendre hommage.

-4-

Soit cette phrase : « Le loup est un homme pour le loup. » Phrase impossible, simple renversement de la trop célèbre formule : « L'homme est un loup pour l'homme. » L'homme peut être comparé à un loup tandis que le loup ne peut l'être avec un homme...

Le loup : symbole de férocité impitoyable. L'homme étant parfois féroce, on peut « légitimement » comparer sa férocité à celle d'un loup...

Dans le rêve, les deux hommes avaient une tête d'homme et ils tentaient de se dévorer. L'homme loup, soit le loup-garou, c'est-à-dire, en fait, l'homme devenu loup, l'homme par conséquent à tête de loup, cela est concevable si l'on songe encore une fois à la férocité. Un homme devenu loup est un homme féroce et rien de plus... Alors, pourquoi dans le rêve ce renversement ? Pourquoi un loup à tête d'homme ?

« L'hominisation du loup », on vient de le voir, ne fonctionne pas, et pourtant, il y a eu, dans le rêve, cette image d'un loup, affublé d'une tête d'homme, et doté de la qualité férocité « propre » aux deux espèces. Serait-ce que le rêve « interroge » - en la mettant en scène - la férocité ? Ce faisant, ne la met-il pas en doute ?

La férocité du loup est réputée ne pas s'exercer contre son semblable : les loups ne se mangent pas entre eux. Ce qui est vrai (?) du loup, l'est-il de l'homme ? On connaît la possibilité extrême que représente le cannibalisme (l'anthropophagie, en l'occurrence). D'autre part, je ne sache pas qu'un homme, jamais, mangeât, pour s'en repaître, un loup, tué pour satisfaire un besoin alimentaire... Ceci n'a peut-être jamais été constaté, mais « reste » possible ! Imaginons donc un homme mangeant un loup ! Si l'homme est un loup pour l'homme - proposition que le rêve retient - alors l'homme mange un autre homme en la personne d'un loup... Le rêve, dans ces conditions, n'est-il pas l'expression déguisée - mais en est-il d'autre ? - d'une peur du cannibalisme, pratique certes réprouvée par l'humanité, mais toujours présente dans sa possibilité même, et parfois même « autorisée » par la nécessité de survivre ?

Ce rêve du loup à tête d'homme représente alors une torsion de la métaphore initiale ; c'est un renversement qui prend au pied de la lettre cette égalité, établie par la métaphore : homme = loup. Sur le plan du langage, la phrase : « Le loup est un homme pour le loup. » est absurde, malsonnante, « tordue », mais sur le plan de l'image, elle est concevable : elle peut être aisément visualisée. Que « dit » cette image ? Que l'homme est capable de manger un autre homme. Que sa férocité peut se retourner contre un membre de sa propre espèce, comme on l'a montré plus haut. Est-ce tout ?

La suggestion du rêve, on peut toujours la dire infinie, mais peut-être est-ce illusoire d'aller jusqu'à affirmer cela. L'espèce homme et l'espèce loup deviennent-elles le genre de l'autre ? Le genre humain est une espèce de loup pour l'homme, certes ; c'est ce qu'affirme le proverbe bien connu, mais le genre loup peut-il devenir une espèce d'homme ? Peut-être, si l'homme est une espèce de loup ! On peut alors dire que le rêve affirme aussi la crainte que certains hommes puissent devenir des loups, c'est-à-dire des êtres féroces, tout en restant des hommes. Leur corps est celui d'un homme, mais leur « mentalité » (leur férocité) est celle d'un loup à tête d'homme.

On le voit : le problème posé par le rêve est celui de la férocité, c'est-à-dire du mal conçu peut-être comme un « reste », un substrat d'animalité. Le mal, comme retour à l'animalité, la

régression à un « stade » antérieur de l'évolution... Le mal est dans la tête ; l'animalité résiduelle n'est pas dans le corps comme le suggère le rêve, mais bel et bien dans la tête. « Tout est dans la tête. » serait peut-être la formule clef de cette dialectique mise en œuvre dans le rêve...

Au fond, dans le rêve comme dans le proverbe, c'est bien la figure de l'homme qui prédomine ; le problème, c'est l'homme. Fait-il obstacle à lui-même en ce qu'il refuse, pour toujours, la régression dans l'animalité ou bien en ce que subsiste enfouie dans son tréfonds cette possibilité de cruauté que nous nous accordons presque tous à stigmatiser ? Le rêve formule peut-être à sa manière cette question ; c'est en tous cas la question qu'il me suggère. L'animalité refusée, déniée, c'est aussi bien l'animalité reniée ; on conçoit aisément que dans ce reniement même subsiste, c'est-à-dire, en fait, se répète une crainte : celle de voir réapparaître un homme cruel comme un loup, c'est-à-dire doté d'une voracité, d'une cruauté et d'une férocité animale, antérieure à son humanité. Renier cette part d'animalité en nous tous reviendrait, selon le rêve, à rejeter une certaine manière d'être homme toujours possible. Le « substrat initial », soit l'animalité – même reniée, tenue à distance par la volonté civilisatrice – ne peut être niée ; il y a même danger à la mésestimer, car en mésestimer la permanence, c'est s'exposer, ici et là, au cours de l'histoire, à un « retour du refoulé » : c'est l'explication – un peu courte – des atrocités nazies que donne Bataille dans un article de 1946.

Je pense aux centaures, ces chevaux à tête et à tronc d'hommes : ceux-là font la jointure entre l'animal et l'humain, la férocité en moins (?) Que représentaient-ils au juste – mais cette question, formulée ainsi a-t-elle un sens ? – à l'époque où l'on croyait à leur existence ?

Il me semble que chercher la trace de possibles jointures entre l'animal et l'humain dans certaines représentations, attestées dans diverses civilisations, nous amène à concevoir une image de l'homme non encore dégagée totalement de l'animalité première. Lui accorder la primauté ou même la priorité revient-il à affirmer le primat de l'animalité ?

L'homme est d'abord une question pour l'homme. Nietzsche : « L'homme est l'animal non encore fixé. »

Je suis étranger, par ma formation et aussi par goût, à toute anthropologie ; les connaissances scientifiques, en ce domaine particulier, évoluent si vite que se faire une idée de l'homme, à tel ou tel « stade de son évolution », est un jeu stérile pour moi qui ne peux retenir mon attention bien longtemps... En l'état actuel des données, il est certes possible de conduire une réflexion profonde de nature philosophique, c'est-à-dire qui veut ignorer la simplification déterministe au profit d'une question ouverte sur le devenir possible de l'homme placé devant des choix qu'il faut bien dire anthropologiques, même s'ils échappent au questionnement de l'anthropologie. Une question d'éthique se pose à nous : quel type d'homme pour aujourd'hui et pour demain, « sachant » que tout est possible ? Cette question fait la part belle à la dialectique qui nous engage sur la voie du tout ; en cela, elle est une question dangereuse, car elle peut déboucher sur des réponses dangereuses pour les hommes. L'utilitarisme et le naturalisme sont les deux voies royales de la bêtise en la matière ; ces deux modes de pensées complémentaires fournissent nombre d'arguments pour « tout » justifier, et « tout », ici, signifie, de fait, toutes les atrocités possibles.

Que la pensée des autres existe ne m'est d'aucun secours, ne constitue pas une pensée propre à me rassurer. Je veux ignorer toute forme de quiétisme et ainsi ne jamais m'appuyer sur la pensée des autres. Je suis fasciné, le plus souvent, par le chemin parcouru par quelques-uns qui ont poussé l'aventure de la pensée très loin, encore suis-je amené à penser, chemin faisant avec eux, qu'il ne s'agit pas d'une aventure. Je ne réfléchis pas pour enrichir mes connaissances ; aussi loin que je me souviens j'ai toujours lu dans l'intention d'être surpris et comme arrêté par la pensée d'autrui.

Il m'arrive de rester comme interdit devant un mouvement de pensée dont la densité m'exaspère et me heurte. Je ressens alors la pensée d'autrui comme un défi à relever, défi que je relève de bon cœur : je suis un lecteur patient, j'aime lire et relire autant de fois que nécessaire. La pensée d'autrui ne m'intéresse que si je puis l'accompagner ; je me laisse alors aller à des mouvements de pensée qui me sont étrangers et qui parfois le resteront. Je ne rêve pas d'assimiler la pensée d'autrui ; c'est elle qui s'empare de moi pour me faire oublier qui je suis. Seule la fatigue ou l'inconfort d'une position de lecture me ramènent brièvement à moi : je ne souhaite rien tant qu'épouser la pensée d'autrui en faisant fi de moi.

Cette démarche, bien sûr, n'exclut pas l'esprit critique ; l'espèce de lecture « sympathique » que je pratique, je ne la pratique que dans un premier temps. Dans un deuxième temps, je note en moi une perspective nouvelle ou alors rien. Si rien n'a changé, si le livre ne m'a pas bouleversé, alors ma lecture n'a servi à rien. Ce mot me gêne : servir. Je ne tente pas de faire servir une pensée étrangère à mes propres fins ni non plus de la servir, mais j'attends d'elle un bouleversement ou bien un renversement de perspective. Ce mot « perspective » ne rend pas non plus ce que je ressens à lire une œuvre bouleversante parce qu'il ne s'agit pas de voir quelque chose d'inaperçu jusque là ni d'en vérifier la véracité. Je préfère parler d'horizon qui, certes, s'offre à la vue – c'est inévitable – mais compose aussi tout un paysage en le rassemblant autour d'un site, un site insituable parce qu'il fuit toujours en direction de cette ligne d'horizon mouvante et indéfinie qui se constitue par l'action de ma pensée propre.

Autrui dégage un champ de pensée qui s'offre à mon investigation ; je suis dans « l'élément », dans l'être en commun, que je partage avec l'auteur qui m'a confié la charge de penser en sa compagnie. La pensée d'autrui m'échappe ; à la fin, je ne suis plus qu'en compagnie de moi-même, je referme le livre et j'écris. Je ne réfléchis bien qu'en écrivant, et le mouvement d'écrire m'entraîne vers l'horizon aperçu durant ma lecture que je puis dire alors suggestive. Tout un trésor de suggestions s'éveille en moi qui me pousse à écrire à mon tour, et ce n'est à nouveau que dans le plus grand oubli de moi-même – dans l'abandon à l'inconnu – que j'écris. La lecture de mes écrits relance le goût de lire qui relancera le goût d'écrire... J'espère ainsi ne jamais en finir parce que je tiens là la clef de mon bonheur. Je fais l'expérience de l'amitié ; je ne ressens plus aucun dépit à me sentir seul car j'ai effacé la solitude qui n'est jamais à moi, à toi en particulier, mais qui est à tous, dans le partage silencieux que nous en faisons. « Nous » n'est pas une demeure hospitalière ni même un cocon – protecteur comme il se doit – mais une invite – une relance – à sans cesse penser en direction de quelques-uns que j'aime. Je le sais pour le vivre tous les jours : l'important n'est pas d'être aimé, mais d'aimer sans retour. Cette pensée n'a qu'un temps : il m'a fallu des années avant d'accepter d'être aimé à mon tour. Etre aimé se confond avec le mouvement d'écrire : je n'écris que pour les autres, dans l'espoir tout simple d'être lu et apprécié pour ce que j'écris. Si tel homme ou telle femme sait se hisser à la hauteur de ce que j'écris, alors je suis un homme heureux parce que j'ai fait en sorte que quelqu'un puisse me parler, même

dans le silence de sa lecture. Viendra un temps où celui-ci ou celle-là prendra peut-être la plume ou le téléphone pour me dire son bonheur de lecture, et ce grand moment m'incitera à écrire encore et encore pour l'amour des autres...

« Peut-être suis-je dans l'illusion ?... » Pourquoi cette question me paraît-elle être le mouvement même de la croyance ? C'est que croire implique un doute non tant envers la croyance, souvent si impressionnante par la force qu'elle donne aux autres et par la vénérable antiquité qui en fait la gloire – gloire qui ne passe pas, gloire qui rayonne – qu'envers la force qui accompagne toute croyance naissante : j'exprime un doute quant à la fermeté de ma croyance. Suis-je vraiment croyant ? Ne suis-je pas dans l'illusion de croire ? On ne croit peut-être jamais assez fort, jamais assez purement... Illusion, croyance, doute se partagent alors la conscience de celui qui veut croire, quel que soit l'objet de sa croyance – lui-même, un dieu, une idée, un idéal...

Je ne puis jouer ce jeu-là, étant hors toute croyance. Le doute ne m'assaille pas, et la crainte d'être dans l'illusion quant à la force d'une quelconque foi – en moi-même, dans les autres, un dieu ou un idéal – ne me taraude pas. « Tu ne crois donc en rien, pas même en toi-même ? » Cette question, je suis assez fort pour l'entendre, mais qui serait assez fort pour oser me la poser ? Il me faut recourir à cet expédient : ce dialogue fictif qui tarde à venir et que j'abrège, faute d'interlocuteur réel... Dénué de toute croyance, je ne suis pas pour autant dénué de force, et celle-ci s'exerce, elle n'est pas sans emploi. J'écris, mais dans le mouvement d'écrire même je suis au-delà de la force et de la faiblesse. Ecrivant, ne suis-je pas en situation de croire au langage ? Mais que serait l'objet d'une telle croyance ?

Les mots sont des faits : je ne peux les toucher, tout au plus les laisser fuir au bout de mes doigts ou les laisser caresser mes lèvres. « Laisser fuir les mots... » : chanter. C'était ainsi que Jimi Hendrix « décrivait » sa façon de chanter. Je crois bien en être là moi aussi avec « l'écriture » : j'écris, certes, mais sans me convaincre que j'écris ; c'est un mouvement, peut-être illimité, qui me prend à intervalle régulier pour peu que j'aie l'esprit clair, pour autant, je n'écris pas à volonté, même quand j'écris beaucoup. Ecrire, c'est plus fort que moi ; ça m'emporte je ne sais où, et c'est pour voir où ça me mènera que je continue. Ce faisant, j'admire la constance de la langue, sa prégnance en moi, son impeccable ajustement à ce que je veux dire. C'est que ce que je veux dire ne vient que l'écrivant...

Ma langue maternelle entame en moi une seconde naissance à chaque fois que je me mets à écrire, et cette renaissance m'enchanté. C'est, en somme, comme si j'écrivais après être mort une première fois, je ne sais quand. Mort toujours antérieure, jamais advenue à ma conscience quand j'étais cet enfant encore, sans voix et sans entente, livré à moi-même qui étais encore alors sans moi, livré à ce corps à la merci des autres, de mes parents d'abord, livré à leur amour, à leur tendresse, et qui devait aussi leur faire un peu peur... Il reste en chacun de nous, peut-être, une trace de cette peur devant ce qui ne sait pas encore parler pour dire ce qu'il désire – trace, c'est-à-dire empreinte, empruntée au regard de nos parents – et pour ma part, j'ai le sentiment que je recherche cette « époque-là », celle d'avant le désir, c'est-à-dire la capacité à formuler un désir avec des mots. Ça remonte à la source et ça donne un fleuve... (Hölderlin a peut-être vécu cela, lui aussi : la mort redoublée de la figure paternelle, c'est-à-dire pour lui la mort vécue de son père et de son beau-père qui a fait que sa mère a redoublé de ferveur à l'égard de ce fils aimé pour ce qu'il pouvait être, en qui elle plaça l'espoir de le voir devenir un pasteur c'est-à-dire un être « autorisé » à converser avec et à parler au nom du Père céleste...)

La peur, et aussi l'émerveillement des autres, de mes parents, tous deux privés dans leur enfance du père biologique, parti au loin, peur et émerveillement ressentis devant moi qui n'étais pas encore moi, il a bien fallu qu'ils laissassent en moi quelque trace quand je fus en âge de parler et de comprendre. Cette « perspective » me laisse perplexe, car qu'est-ce alors qu'écrire pour moi ? Je lancerai ce mot pour dire ce que j'ai vécu, et d'abord dans l'ignorance de le vivre : la père-plexité, soit la complexité inhérente à une situation familiale où j'étais dans la situation d'un enfant qui devait remplacer le père qui avait été absent pour ses deux parents... Ecrire, alors, serait aller en direction de ce manque que j'étais invité à combler malgré moi, et d'abord sans moi, quand j'étais privé de la parole. Ecrire, donc, pour arriver enfin à dire : « maman, papa... », ces deux mots que, dans ma vie d'enfant et d'adulte, je n'ai jamais pu prononcer sans éprouver un grand malaise, comme s'ils m'arrachaient la bouche. J'ai eu un père et une mère aimants, présents, mais habités au fond d'eux-mêmes par une absence qui figure un manque, le manque de figure paternelle légitime à leurs yeux.

Pour ma mère, son beau-père était un « vrai » père qui ne faisait pas la différence entre elle et ses enfants biologiques ; je crois que le souci constant qu'elle manifesta, au cours de son existence, de mon bonheur, de mon bien-être matériel et psychologique provient de l'expérience extraordinairement douloureuse qu'elle fit de la mort de son demi-frère. Expérience qui dut la traverser, la déchirer, la bouleverser à un point tel qu'elle vit dès lors le danger partout et développa le besoin de me protéger contre tout et contre tous. Perdre un frère brutalement, bêtement, ne plus jamais le revoir après l'avoir quitté avec la certitude de le revoir bientôt, dans quelques heures à peine, ce fut l'expérience que fit ma mère, et qui la marqua à tout jamais. Son frère, autant que je sache, plus jeune qu'elle, l'aimait beaucoup : il faisait le lien entre son père absent, perdu à quatre ans à la suite du divorce de ses parents, et la figure paternelle substitutive qu'était pour elle son beau-père. Il y avait au moins ce frère aimant, c'est-à-dire un être auquel elle était liée par le sang, qui la rattachait à la possibilité d'être aimée par un être masculin. Son frère, j'ai l'impression qu'il était pour elle, un quasi-père, celui qui colmatait la brèche ouverte par l'absence de son père véritable... La mort de son frère ne pouvait que réactiver et réactualiser la douleur d'avoir été « abandonnée » par son père véritable, son père biologique. C'est ainsi que je puis voir les choses de l'extérieur... Les voir de l'intérieur est évidemment impossible ; peut-être n'est-ce qu'une fiction, c'est-à-dire une reconstruction à laquelle je procède faute de mieux... Je pense néanmoins que cette reconstruction fait sens pour moi, et qu'ainsi elle n'est pas dénuée de toute valeur ! Une fiction utile, en quelque sorte !

Impossible non plus d'entrer dans l'intimité de mon père qui lui aussi perdit au même âge – à quatre ans - son père biologique à la suite également d'un divorce – mais nécessité de me raconter quelque chose qui tienne pour me comprendre – dans tous les sens du terme – dans cette configuration familiale marquée par une double absence. Je devais ne pas être, comme eux l'avaient été, un quasi orphelin de père, d'où la solidité, malgré les épreuves de la vie, du couple que formait mes parents qui vécurent ensemble cinquante années. Pour l'un comme pour l'autre, l'hypothèse que je formulais tout à l'heure – à savoir que j'étais la personne issue de leur chair qui devait remplacer leur père absent respectif – je ne sais trop si elle est pertinente. Comment un enfant, la fragilité même, être de besoin, sans parole, sans conscience, demandant des soins constants, aurait-il pu remplacer un père absent ? Et pourtant, comment expliquer autrement la difficulté que j'éprouvai toute ma vie à dire « Papa » ? Mon père n'était pas mon père. Le fond de la question est là. Il était mon père

véritable, mon père biologique constamment présent à la maison, et pourtant, au fond de moi, il a fallu que je ne le reconnusse pas comme tel ! Pourquoi ? Je ne pouvais pas avoir de père parce que ni ma mère ni mon père n'en avaient eu un, peut-être...

Je pars de cette présence-absence paradoxale et je n'en sors pas. J'ai vécu, sans le vivre d'abord, j'y insiste, au cœur de la présence même, une absence, sorte d'absence fantôme d'un fantôme. Absence fantomatique et présence réelle ont conjugué leur temps en moi, d'où peut-être – peut-être encore une fois ! – cette tendance marquée chez moi, et souvent remarquée, à m'isoler au milieu d'un groupe dont aucun interlocuteur ne me semblait « valable », à même de me parler véritablement, comme si avait toujours manqué la « vraie personne » à qui parler, un être de chair et de sang présent par le corps, mais présent en moi aussi comme une personne pleinement autorisée à être pour moi un interlocuteur valable, digne de confiance, non menaçant.

Un déficit d'autorité, en quelque sorte, est à l'origine de mon « retrait », de ma solitude paradoxale au milieu des autres. Je ne me suis jamais cru autorisé, pour ainsi dire, à parler en mon nom, à prendre la parole pour être écouté quand j'avais sur le cœur ou à l'esprit quelque chose d'important à dire. Si je l'ai fait, ce fut toujours à contrecœur, en maugréant, en en voulant à la personne ou au groupe de personnes qui me donnaient gentiment la parole... Ecrivant tout cela, je n'ai nullement l'impression de livrer un secret de famille douloureux. L'énigme vivante que je suis pour moi-même, je la fus également pour mes parents à qui devaient échapper tout ce que je viens d'écrire sur eux ; en d'autres termes, je ne rêve pas de redoubler l'énigme qu'ils furent pour eux-mêmes, seuls ou face à moi, par l'énigme que je suis pour moi. Chacun porte en lui sa propre histoire, soit ce qu'il se croit autorisé par son désir de comprendre et de se comprendre – dans tous les sens du terme – à dire de lui et de ses proches. Il faut que quelque chose soit dit pour qu'une parole soit possible. Grande banalité que cela, mais aux implications immenses ! L'infans que je ne fus pas pour moi et que je fus pour eux ne devint une personne parlante qu'après ma mort en tant qu'infans ; cette mort antérieure à tout processus conscient d'articulation d'un désir inconscient – qui échappe à la conscience et à la science constituée d'une personne instruite des faits et des modes d'explication de ces faits existant dans la culture dans laquelle il baigne – comment puis-je la revivre autrement que par le savoir analytique ?

Impossible de remonter à la source, de revivre à proprement parler quelque chose qui fut vécu hors langage et dans l'ignorance de ce moi-même que j'étais appelé à devenir en devenant un être parlant et désirant... La question d'écrire est au plus près du langage : elle est l'articulation consciente d'un désir, ce désir fût-il celui de remonter à la source première que constituent les « agonies primitives » (Pourquoi ce pluriel ? Est-il de pure répétition ?) Je suis, comme tout un chacun, placé devant la nécessité d'élaborer une fiction – un roman familial, ce serait beaucoup trop dire, en l'occurrence – qui me mène au plus près du désir de dire quelque chose qui n'a pas été vécu parce qu'il a été vécu hors langage. Le langage est alors l'obstacle majeur qui entrave l'appréhension d'un problème somme toute mineur – ces deux mots devant être pris dans les deux sens dont ils sont porteurs – obstacle qui est ma seule possibilité, mon seul désir, mon premier désir, le désir de parler en mon nom, mais au nom des autres qui sont, d'un strict point de vue analytique, tous des frères et des sœurs, c'est-à-dire des êtres avec qui je partage cette condition d'être parlant qui fut placé devant la nécessité mortelle, vitale, létale et léthale (Philippe Lacoue-Labarthe) – l'oubli de ma mort en tant qu'être non parlant, en tant qu'infans, oubli de l'oubli au sein d'une impossible mémoire, mémoire de l'impossible – de faire acte de parole.

Parler veut dire, pour un enfant, faire acte de présence ; l'enfant, et non plus l'infans, dit ce qu'il veut ; il exprime ses attentes, ses besoins et ses désirs, peut-être en retournant le temps de la fascination : vous, mes parents, qui m'avez fasciné(e) si longtemps, regardez moi, je suis fascinant(e). Je repense, ce faisant, à l'émerveillement que je ressentais à voir grandir ma petite fille qui, de jour en jour, dans le sourire et la confiance envers sa mère et moi, s'ouvrait à la vie de manière si manifestement enjouée et enjôleuse... Elle prenait goût à la vie, c'est-à-dire qu'elle se manifestait de plus en plus « consciemment » à nous pour nous appeler, nous dire qu'elle était là, avec nous, et que c'était important pour elle. Bien sûr, aucun enfant ne parle ainsi... Ni ma fille ni moi-même n'avons parlé de cette manière, et pour cause ! Il faut ajouter que la fascination des parents pour l'enfant ne s'inscrit pour l'infans dans aucun temps, c'est-à-dire aucune présence aux autres et a fortiori à soi. L'infans n'était que chair de besoins – manger, boire, dormir, avoir chaud – et ce ne fut qu'en devenant être de désir par la parole qu'il devint un enfant.

Ecrire, écrire, alors, pour faire acte de parole, pour libérer la parole contenue et, incontinent, aller à la fascination d'un temps hors temps, celui du mourir même qui nous attend depuis que nous parlons, mais que nous avons déjà vécu sans le vivre, dans l'inconscience la plus complète, celle qui ignorait même qu'il pût y avoir quelque chose comme de l'inconscient. Mouvement paradoxal en ce qu'il fait la part belle au langage ; le langage ne peut être l'instrument d'une anamnèse qui nous conduirait à revivre, par les mots, c'est-à-dire consciemment – fût-ce dans la transe poétique – ce qui advint antérieurement à la maîtrise du langage.

Le fleuve ne remonte pas à la source ; même si ses eaux grondent en direction d'elle, c'est toujours, à la fin, pour vivre le mourir même qui m'accompagne depuis ma naissance. « Je suis mort. Je le sais d'un savoir qui m'interdit de ne pas le dire. » C'est cette permission qui fait de moi un homme parmi d'autres. Les mots, tous les mots, mettent un terme à l'absence que je fus pour moi-même, en dépit de la présence « écrasante » qui fut la mienne quand j'étais « tout bébé ». Reculer devant le langage, ne plus parler, m'effondrer dans l'aphasie, le délire psychotique, cela impliquerait de ma part – part évaporée, introuvable pour moi qui serait aliéné, qui ne serait plus moi – le renoncement inconscient au langage ; mon corps ne deviendrait plus qu'un système de signes qui m'échappent, désormais seulement lisibles, comme symptômes, par un psychiatre.

Ecrire m'engage donc sur la voie « rédemptive » d'une sauvegarde : je veille sur les mots comme sur moi-même ; les sauver du désastre est chose impossible, je le sais. Commence alors une autre histoire – mais c'est la même - celle de l'écriture comme expérience du mourir même. Mais là, il me faut me taire et encore beaucoup réfléchir afin de suivre les tours et les détours de « l'écriture du désastre », telle que je puis la lire en lisant passionnément Maurice Blanchot...

Cela qui m'accompagne depuis tant d'années et me tient depuis peu... Cela tenait à si peu de choses que cela advint comme par inadvertance, presque par distraction. Je veux le croire : nul divertissement là-dedans, même si une besogne s'en suit dont je me réjouis outre mesure, presque chaque jour... Enfin, cela advint : ignorer la distinction entre travail et jeu pour, de fait, la dépasser dans la création !

Je me souviens de ce texte de Nietzsche qui m'avait tant frappé – j'étais jeune alors - : les hommes inventent le jeu pour se délasser du travail, et ce jeu ne suffit pas à leur contentement parce qu'ils sentent que le jeu n'est qu'une répétition improductive du travail et que le jeu, sorte de répétition du travail, n'invite qu'à se remettre au travail et qu'ainsi se perdre dans le travail use leurs forces « bêtement », la négativité ne parvenant tout au plus qu'à produire des biens matériels utiles à la vie sous tous ses aspects, loisirs compris.

La création, c'est un bien grand mot : Nietzsche compare le jeu à la marche et l'art à la danse. Créer est à jouer ce que danser est à marcher... Cet aristocratism, comment ne pas le souhaiter au plus grand nombre ? Je ne dis pas au grand nombre ni, encore moins, à tous. Cela, je le crois, est impossible : les forces manquent. Créer ce n'est pas devenir le spectateur de soi-même ; cette démarche veut ignorer tout narcissisme au profit d'une action – pas d'une activité – qui profite à tous ceux qui en veulent ou qui veulent y participer. Lire, écrire, écrire et lire... Cette circularité est un bonheur que je souhaite à tous ceux et toutes celles qui le désirent âprement. Ce n'est pas l'âpreté du gain qui nous pousse à créer ; nulle perte, nul gain dans ce jeu suprême ! Ou alors une certaine perte de soi qui va de soi et nous entraîne vers les autres pour l'amour d'eux.

Ce mot : « créer » me gêne ; il est trop prétentieux, il est la marque d'une ambition qui ne m'anime pas. Certes, d'aucuns courent après les honneurs pour se faire valoir aux yeux du grand nombre et certains vont jusqu'à faire de leur vie un spectacle à rebondissement, offrant ainsi leur vie – leur corps essentiellement – au public avide de vie par procuration, c'est-à-dire de sensations qu'ils s'interdisent de vivre mais qu'ils goûtent chez autrui parce que c'est moins risqué... Je n'entends pas être une victime expiatoire, une sorte de pseudo Christ d'opérette qui se chargerait de tous les malheurs de la terre pour en faire un spectacle profitable. Aucune cause ne vaut qu'on lui sacrifie sa vie à mes yeux ; la vie des autres, et particulièrement de ceux qu'on ne connaît ni d'Eve ni d'Adam, c'est autre chose : sauver leur vie implique le plus grand courage quand le danger est extrême. Ce fut le cas durant douze ans quand les nazis sévissaient en Europe... Je ne sais ce qui, du mépris ou de la haine, prédomine en moi à l'égard de ces monstres de perversité. Quelqu'un – Johnson, un Américain – a dit justement : « Le patriotisme est le dernier refuge des canailles. » Aimer le pays de ses pères, quoi de plus sain a priori ? Mais à quel prix ? Au prix d'innombrables vies ressenties comme indésirables, mauvaises, menaçantes... Je ne joue pas à ce jeu, surtout s'il devient un travail de mort, morne et routinier, tel qu'il eut lieu – hélas ! – dans les camps de la mort.

Je n'entends pas être une victime expiatoire, même sur un mode mineur, en offrant ma vie en spectacle comme certains « artistes » qui font parler d'eux pour « renflouer les caisses » ou simplement gagner encore plus d'argent qu'avec le simple fruit de leur activité prétendument artistique. Oui, certes, on est acteur de sa vie ; une force plastique nous habite tous : on peut modeler sa vie selon son désir si l'on est assez fort pour cela, mais la vie n'est pas une œuvre, elle est l'expérience même – dans le regard d'autrui – de la dépossession. Il faut faire en sorte que cette dépossession ne prenne pas la forme d'un sacrifice volontaire ou subi – la différence importe peu, car le résultat – à terme – est le même. L'œuvre, si œuvre il y a, est toujours en avant de celui qui la crée et le fait créateur. Avant d'écrire, je n'étais pas écrivain, et pourtant, bien sûr, il me fallait l'être pour seulement écrire une ligne. Ce paradoxe est bien connu, c'est celui que formula Hegel... L'œuvre – admettons-le provisoirement – me fait créateur, mais j'ignorerai jusqu'au bout si je puis prétendre avoir créé une œuvre. Seuls les autres ont le dernier mot dans cette « aventure », parfois longtemps

après ma mort ! La signification de ce que je dis ou écris ne m'échappe pas et elle m'échappera toujours. C'est banal à dire depuis au moins un demi siècle, depuis que Blanchot formula magistralement ce « Noli me legera » que toute œuvre oppose à celui qui l'a créée et a fait de lui, aux yeux des autres essentiellement, un créateur reconnu, voire adulé. On n'échappe pas à certaines expériences, même si elles sont bien connues. Il ne faut pas craindre de tels lieux communs, si rares en fait, et, je le dis fortement, si précieux pour l'humanité.

-6-

Il pensait cela, le soir venu, mais comme à regret, aussi n'était-il arrêté par ces réflexions que quelques instants, le temps de faire le point, presque malgré lui...

« La discrétion, c'est le maître mot pour caractériser mon attitude à l'égard des autres. Ne pas imposer ses vues et faire étalage de soi, c'est une règle de conduite que je ne me suis jamais donnée ; elle s'est imposée à moi comme une marque foncière de mon caractère. Je suis taciturne, volontiers mélancolique, mais d'une mélancolie sans tristesse, empreinte d'une grande douceur de vivre. Elle m'environne à la manière d'un cocon protecteur ; c'est elle qui me rend distrait, comme absent, en compagnie des autres quand je dois subir leur compagnie... Je n'ai jamais cherché à m'en cacher ni à m'en défendre. Ma discrétion et ma mélancolie me font du bien ; elles ne rendent pas inabordables, elles me laissent une marge de manœuvre, un temps de réaction suffisant pour juger de la situation. Je suis un intuitif : je « sens » ou je ne « sens » pas les gens après les avoir, en quelque sorte, reniflés à la façon d'un chien un peu méfiant. La comparaison s'arrête là : je ne suis pas un suiveur ni un meneur ; je veux ignorer ce jeu humain qui ressemble à celui d'un chien. Je me tiens à l'écart des débats qui m'ennuient : l'affrontement d'opinions ne m'intéresse pas. Discuter, oui, mais avec des gens bien informés et non pétris de convictions a priori... La recherche de la vérité, c'est un bien grand mot ; elle ne m'anime pas non plus, mais je déteste foncièrement être en compagnie de gens qui ne réfléchissent pas et ne savent pas infléchir leur pensée au contact de celle des autres. J'ignore sciemment, en fait, la polémique stérile, « le débat d'idées ». La spontanéité me fait horreur, si, par spontanéité, on entend des opinions jetées à la volée pour se faire valoir et dont on ne démord pas. Suivre les autres ou faire le meneur de meutes, ne jamais démordre d'une opinion... Décidément, on reste là dans l'élément canin... Ne manquent plus que les aboiements dont nous gratifient les grandes gueules, les leaders d'opinion, tous ceux et toutes celles qui veulent en imposer par leur force de conviction que je ressens toujours comme coercitive ! Loin de moi l'idée d'être d'une espèce à part. Je vais mon petit bonhomme de chemin discrètement, patiemment, sans m'enquérir de l'opinion d'autrui parce que je ne cours après aucune espèce de reconnaissance de la part des gens que je n'estime pas. Leur estime m'importe peu, je m'en moque. Les gens qui ont barre sur moi, mes supérieurs hiérarchiques, je ne les estime pas non plus. Je n'ai cure de leur opinion, de leurs idées toutes faites. Je n'ai qu'un but : penser par moi-même en compagnie des rares personnes que j'estime... »

-7-

Un journal, on conçoit qu'il s'écrive au jour le jour et rende compte des actes et des pensées du jour. Il est là pour éclairer celui qui s'y adonne, mais tout de suite comme si la pleine

lumière du jour finissant obscurcissait son propos voué depuis toujours au bonheur de l'obscurité qui éclaire. Obscurité éclairante, en effet ! : la nuit rattrape toujours celui qui s'écrit. Il écrit entre chien et loup, entre la conscience claire qui s'expose dans son examen de conscience impitoyable ou complaisant – c'est la même chose – et l'inspiration nocturne qui le détourne de cette part facile de lui-même à laquelle il est tenté de se livrer pour se « sauver ». Etaler son moi à longueur de pages me répugne ; je ne me laisserai jamais aller à cette facilité. Pourtant, il me faut le reconnaître, ce que j'écris parfois le soir venu, je l'écris moi aussi entre chien et loup. Je veux croire à la nuit et ne rien laisser paraître du jour. Que cela vienne avec le pronom « je » ou bien le pronom « il » ou « elle », ce n'est jamais de moi que je parle même si je suis au centre de ce mouvement d'écrire qui me transit. Je veux me perdre au fil des lignes pour ne faire qu'un avec des mots qui ne parlent déjà plus de moi exclusivement, et pour me livrer à un mouvement qui m'exclut de moi-même. Je ne suis plus le même : c'est l'éclatement de moi et du même qui ne revient plus au même sans être pour autant un autre qui s'ignore... Ecrire ainsi, dans la fatigue le plus souvent, il est vrai, est un délassément qui me distrait d'une tâche plus « sérieuse », celle d'écrire dans l'innocence la plus complète, dans un emportement qui m'enchanté. Je suis ainsi parfois dans l'ambiguïté, à mi-chemin de moi et de cet autre qui sommeille en moi et que j'appelle de mes vœux, non pour m'oublier et me renier, non pour humilier en moi qui écris la personne que je fuis, mais pour faire de moi, par l'acte d'écrire, *un horizon indéfini de possibles qui ne demandent qu'à s'éveiller à travers moi...* A la fin, j'en suis rendu là : je ne me reconnais plus dans ce que j'ai écrit. Moment de grande sérénité qui me laisse tranquille, en paix avec moi-même ! J'ai basculé dans la nuit...

-8-

Prima la musica

a

Le danger de toute interprétation : elle fige l'œuvre dès qu'on la traite en référence absolue. L'écart qu'elle est, par la force des choses, se fige, écartant toute autre écart possible. Quand une erreur de lecture devient un dogme, les choses se gâtent : il faut une grande autorité pour faire passer le respect de la lettre. Le respect de la lettre, cet écart qui met à l'écart la variante « libre »... On ne doit pas prendre de liberté avec le texte ou avec la partition. Que dirait-on d'un lecteur qui substituerait des mots, voire des phrases entières, au texte original ? Il est vrai qu'en musique et en littérature ce qu'il est convenu d'appeler une interprétation n'a pas le même sens ! Mais laissons pour l'heure ce parallèle hasardeux, nous le creuserons plus tard, et nul doute qu'il en résultera un écart, peut-être significatif !

b

Le respect de la lettre avant tout ! L'esprit suivra, plus ou moins aisément, peu importe ; c'est le beau risque de toute interprétation. La « battue » de Parsifal, fautive si longtemps, devenue une habitude d'exécution à Bayreuth, corrigée par Pierre Boulez devant un orchestre a priori rétif à tout écart avec la norme d'exécution en vigueur... Les exécutants se sont laissés convaincre en acceptant de revenir à la lettre de la partition qui donnait raison à Boulez. Tout s'en est suivi : une interprétation renouvelée, d'une solennité « aérée », par l'application

rigoureuse des indications données par Wagner dans la partition de Parsifal. Un exemple d'écart par rapport à une habitude, c'est-à-dire une norme d'exécution paresseusement répétée. Retour au texte, toujours, et respect de la lettre !

c

Telle musique, la musique composée, exige un respect scrupuleux de la partition, telle autre, la musique improvisée, joue sans cesse avec la liberté de l'interprète, surtout, en fait, quand elle est interprétée par celui ou celle qui en est « l'auteur »... Quand on écoute une improvisation, on a parfois l'impression, quand elle emporte l'adhésion, quand elle est « belle », que ce sont les musiciens qui sont joués par la musique en même temps qu'ils la jouent... Il n'y a là aucune espèce de tromperie, simplement les musiciens se laissent entraîner par les suggestions des uns et des autres, c'est-à-dire par la musique qui en résulte. Ceux-ci font alors l'expérience d'une certaine communauté : c'est la mise en commun, très concrète, en acte, de leurs idées, sachant qu'une idée ne vient jamais seule, qu'elle en appelle une infinité d'autres qui viennent des autres. C'est l'expérience de l'altérité : le musicien A voit ses idées reprises et altérées par le musicien B et il en fait de même avec les idées de B venues en réponse aux siennes. C'est un jeu de questions réponses : « que penses-tu de cela ? » Et l'autre de répondre immédiatement : « J'en pense cela, qu'en penses-tu ? » La pensée s'enrichit alors ou s'appauvrit selon la qualité des idées en présence, car le risque n'est jamais très éloigné de retomber – ensemble – dans la banalité, le poncif, la redite citationnelle. Le compositeur, lui aussi, court le risque de la citation involontaire, de la réminiscence inconsciente, à moins qu'il ne joue délibérément avec un matériau sonore déjà constitué qu'il « varie » à son gré. L'improvisation est elle aussi, souvent, un jeu avec un matériau musical préexistant. Au minimum, elle débouchera sur une nouvelle version d'un thème rebattu qui s'en trouvera « rajeuni », renouvelé dans son approche. On parlera alors de nouvelle version d'un thème, d'un « standard ». Au mieux, l'improvisation libre, qui ne s'appuie pas sur un matériau déjà existant, débouchera sur un thème nouveau qui pourra être ultérieurement retravaillé durant d'autres improvisations qui exploreront, en quelque sorte, les terres nouvellement défrichées. Dans l'improvisation, ce qui est momentanément négligé, c'est le souci de l'avenir : on joue dans la plus grande présence à soi et aux autres sans le souci de graver une œuvre impérissable. Pourtant, c'est ce qui arrive parfois dans la musique de jazz dont bon nombre de « chefs-d'œuvre » ont vu le jour ainsi, dans la fièvre et l'exaltation de moments de communication intense entre des musiciens chevronnés. Ce genre de réussite requiert, en effet, un métier sûr basé, d'ailleurs, sur une longue expérience de l'improvisation. Non seulement la qualité des idées – qui ont fait l'objet d'un accord préalable ou non – est déterminante pour la qualité du résultat « final » (mais y a-t-il une fin au jeu d'improviser ? N'est-on pas tenté de toujours recommencer indéfiniment ?), mais aussi la capacité d'écoute de chaque musicien est décisive : c'est la décision même de jouer telle ou telle grappe de notes et selon diverses techniques – en accords ou en arpèges, en accords complets ou altérés, « allusifs », par exemple – qui dépend de la qualité de la perception des idées qui viennent des autres musiciens avec lesquels on joue. L'avenir est jeté au diable quand on improvise, certes, mais il faut le reconnaître : bon nombre d'improvisations se verront ensuite disséquées, analysées « froidement » après-coup par les musiciens qui y décèleront, ici ou là, des « idées » intéressantes à reprendre, à exploiter ultérieurement dans d'autres improvisations jusqu'à aboutir à un résultat final, c'est-à-dire pleinement satisfaisant pour les musiciens concernés. Qui ne voit que d'improvisation en improvisation les improvisateurs s'acheminent paradoxalement vers ce qui sera une composition ? Bien sûr, on peut laisser à sa « pureté originelle » telle ou telle improvisation en choisissant de n'y rien

changer par ajout ou retrait ; c'est ce qui a lieu souvent dans le jazz. On peut aussi progresser lentement par essais répétés vers une quasi composition qui sera comme un condensé d'improvisations antérieures. C'est ainsi que Jimi Hendrix composait... Chez lui, improvisation et composition ne sont pas contradictoires ; elles s'enrichissent mutuellement. Bien sûr, de prime abord, la disjonction entre improvisation et composition est vive chez lui, mais pas dans la musique qu'il a publiée de son vivant. Il ne voulait à aucun prix « sortir n'importe quoi ». C'était un perfectionniste toujours prêt à remettre sur le feu une interprétation jusqu'à atteindre, sinon la perfection, du moins un résultat acceptable par lui. Ses compositions sont toutes le résultat d'un grand nombre d'improvisations sur un simple riff, un motif rythmique et harmonique simple développé en compagnie de ses musiciens. Il se réservait le choix des passages qui lui semblaient intéressants, à retravailler ; il proposait une direction générale par le choix d'un thème et puis il décidait, après réécoute, des choix de détails : tempo, rythme binaire ou ternaire, intervention de tel ou tel instrument à tel ou tel moment, breaks, syncopes, couleur harmonique, etcetera... Ce travail n'était possible qu'en studio d'enregistrement. En parallèle, il y avait, dans les clubs, les jams informelles avec des musiciens de rencontre pour le « fun » ; mais là, encore, on s'en rend compte maintenant qu'on a beaucoup d'enregistrements disponibles, il lui arrivait d'extraire une idée jaillie lors d'une jam pour en faire plus tard la base d'une composition à travers un jeu très long d'improvisations. On voit là la volonté de mettre à l'épreuve sans délai une idée qui jaillit et non moins aussi la volonté de confronter ses idées avec celles des autres, toujours les bienvenues. On peut parler d'improvisation collective, au moins dans une certaine mesure, variable selon les « morceaux » d'ailleurs, qui aboutit à une composition personnelle tout de même en ce qu'elle est la résultante d'une quantité impressionnante de choix esthétiques opérés par lui seul. Si l'on songe que le fond des improvisations collectives suscitées par lui, c'est le fond inépuisable du blues, son héritage partagé, alors on voit à l'œuvre une manière de faire de la musique radicalement inédite et très archaïque en même temps : archaïque en ce sens que cette musique puise des idées, des thèmes dans le fond commun, l'héritage blues, sans que personne, aucun musicien blues, ne songe à crier au plagiat, car tous les musiciens issus de cette tradition vivante procèdent ainsi, et c'est heureux. On peut la dire radicalement inédite aussi parce qu'elle fait appel à des techniques d'enregistrement très sophistiquées, très complexes, qu'il a en partie, avec d'autres musiciens et avec l'aide d'ingénieurs du son désireux de l'accompagner dans l'aventure, contribué à élaborer. Avec lui, et Frank Zappa, commence une ère nouvelle où le studio d'enregistrement est un instrument à part entière ! On voit bel et bien à l'œuvre une interaction heureuse entre trois dimensions inhérentes à la musique : le fond commun, l'improvisation collective qui par tâtonnement dégage des idées élaborées en commun et enfin la touche personnelle, décisive, marquante, la « patte » du génie qui sait toujours ce qu'il veut dans ce que les autres ont voulu et produit avec lui, sous sa garde, pour ainsi dire. Il nous propose aussi alors un rapport à la tradition qui diffère de celui que peut entretenir un compositeur « seul dans son atelier » : il laisse de côté pour un temps, un temps seulement, le souci de l'avenir : il faut que la musique brûle sans délai ; c'est le primat de l'instant qui ne veut voir et entendre que le jaillissement d'idées aussitôt éprouvées. C'est une pensée jetée au feu. Mais la musique, dans son déroulement même, propose un avenir ; jouer implique non seulement d'écouter attentivement et activement les autres musiciens pour les « suivre », comme un élève attentif suit les propos de son professeur, chacun d'eux élaborant un sens toujours différé qui les rassemble autour d'une idée en devenir, mais aussi de percevoir – c'est la même chose ! - dans l'instant, la flamme qui va conduire la musique vers sa destinée : on ne peut accueillir les idées qui jaillissent des autres qu'en en faisant quelque chose dans l'instant même où on les perçoit, et c'est cette perception immédiate – le jeu des réponses lancées en forme de questions, la relance

perpétuelle du discours musical – qui organise le discours musical en l'inscrivant dans le temps linéaire. Par ailleurs, les improvisations succèdent aux improvisations dans l'intention délibérée d'aboutir à un morceau qui se tient, à une composition nouvelle. Cette composition nouvelle, quant à elle, présente sur un disque, la version princeps, mais non définitive, fera l'objet en concert d'une infinité de versions, de variantes différentes qui relanceront sans cesse (ou jusqu'à la lassitude qui commande de composer autre chose) « le jeu insensé » d'élaborer du sens à partir d'un matériau sonore préexistant.

Il n'y a peut-être que deux manières de faire de la musique (non de l'organiser) : improviser ou composer. La spontanéité d'une improvisation n'est possible qu'au prix d'une décision antérieure à l'improvisation : on se met d'accord entre musiciens sur une « grille d'accords » et sur un thème préalablement défini, encore n'est-ce pas toujours le cas : le thème et les accords qui le sous-tendent peuvent faire l'objet d'un accord immédiat si le thème est exposé et immédiatement suivi par les autres musiciens. Cela exige beaucoup « de métier », beaucoup d'oreille. Le compositeur travaille autant avec ses yeux qu'avec son oreille intérieure qu'il peut soutenir à l'aide d'un piano ou d'une guitare, par exemple, tandis que l'improvisateur, rarement seul, ceci dit, ne travaille qu'avec son oreille et celle de ses accompagnateurs à qui l'on octroie des plages d'improvisation ou qu'il traite d'égal à égal en dialoguant avec eux. Se mettre en situation d'improviser équivaut à accepter de dépendre au moins en partie des idées des autres, c'est rechercher en tous cas le risque de l'interaction tandis que composer c'est tout prévoir, tout contrôler de la première à la dernière note, bien que l'on puisse, bien sûr, ménager des espaces de choix en laissant les interprètes choisir un certain ordre de séquences...

La musique de Jimi Hendrix, on l'a vu, tend à dépasser l'opposition un peu courte de l'improvisation et de la composition au bénéfice d'une composition élaborée d'improvisation en improvisation. Ce « dépassement », cette *Aufhebung*, bien entendu n'annule pas les deux termes en présence, ni dans sa manière de faire propre ni a fortiori dans l'ensemble de la pratique musicale contemporaine. On connaît par ailleurs des compositeurs qui remettent tout au long de leur vie à l'ouvrage leurs œuvres ; c'est le cas – magistral – de Pierre Boulez. Chez lui, mais aussi chez d'autres, qui composent une œuvre au fil du temps en tenant compte des apports techniques fantastiques de ces dernières années, par exemple l'ordinateur 4X qui permet de traiter électroniquement en temps réel des sons émis par les instruments de musique « traditionnels », il y a la volonté affirmée de travailler sans délai, de composer, dans la plus grande concentration d'esprit, une œuvre ouverte sur les possibles qu'elle dégage en jouant avec les possibilités techniques du moment, tout « en laissant du temps au temps » : telle musique « mutera » en fonction du résultat perçu en concert. La direction d'orchestre pratiquée par Pierre Boulez l'aura maintes fois conduit à réviser ses partitions, à répartir différemment les couleurs sonores après avoir constaté, ici ou là, des « maladdresses ». La technique compositionnelle, si puissante chez certains compositeurs, s'incline toujours devant le résultat orchestral vivant tel qu'il éclate lors d'un concert. (C'était déjà le cas chez Richard Strauss.) Boulez, fréquemment, part d'un matériau ancien composé à l'origine pour le piano seul et en fait une œuvre orchestrale chatoyante. Toutes ses compositions sont ainsi des étapes qui fixent les possibles d'un moment : tout ce qu'il lui était possible, à un moment donné, de penser musicalement en fonction de la technique disponible mais aussi de sa puissance créatrice, d'ailleurs constamment stimulée par les innovations techniques. Il ne faut pas en conclure pour autant que la technique au sens le plus matériel du terme est déterminante dans ce processus créatif : nombre de compositeurs, dont Boulez, ont contribué à la réalisation d'outils de transformation du son appelés de leurs vœux en fonction de leur conception

esthétique ; ceci dit, leur conception esthétique évolue en fonction des techniques nouvelles... C'est un jeu avec les possibles stimulé et sans cesse relancé par l'évolution des techniques d'enregistrement et de restitution du son ainsi que des techniques appropriées à sa transformation en temps réel. Dans ce jeu, nulle improvisation, mais une prise en compte du facteur temps : la volonté de laisser les œuvres évoluer au lieu de les figer ad aeternam dans une forme « parfaite », ce que certains appellent « work in progress » et qui tient, en fait, d'une démarche circulaire ou spiralaire propre à notre temps qui, comme nul autre avant lui, garde vive la mémoire du « déjà fait », non pour ployer sous sa charge ou s'incliner béatement devant lui, mais au contraire pour le relancer, le remettre en jeu en élargissant toujours plus le champ des possibles, mais pas à la manière des « classiques » qui bornaient « leur propos » dans des limites prédéfinies auxquelles ils ne dérogeaient pas. C'est peut-être avec Beethoven que les choses changent : il n'a composé qu'un nombre restreint d'œuvres par rapport à ses devanciers si prolixes et si prolifiques ; quand une forme ne lui convenait plus, il en élaborait une nouvelle parce qu'en lui expression et forme tendaient à ne faire qu'un. Le « miracle de la forme » chez lui tient à ce sens inné qu'il avait de l'adéquation des moyens aux fins qu'il se proposait. Il va de soi qu'une forme ancienne ou nouvelle, radicalement nouvelle même, ne peuvent qu'orienter l'expression dans une certaine direction ; c'est bel et bien la forme qui prédomine dans l'élaboration d'une œuvre, si personnelle soit-elle. Il importe d'abord de trouver « sa » forme, celle qui conviendra le mieux à ce qui nous presse en nous de trouver une forme pour le « dire ». C'est bien la recherche d'une forme « originale » qui orientera l'œuvre dans tous ses aspects stylistiques, mais, à la fin, c'est l'expression qu'elle a rendue possible que l'on retiendra... Il y a là, sans doute, une dialectique à l'œuvre, et peut-être quelque chose de plus qu'une dialectique ! La synthèse de l'expression et de la forme qu'elle prend au cours de l'élaboration de l'œuvre, nous la revivons pour ainsi dire à l'envers quand nous écoutons l'œuvre : nous percevons d'emblée le flux musical comme l'expression d'un compositeur, encore n'est-ce qu'une illusion car, dans le fond, quand l'œuvre devient familière, écoute après écoute, nous devenons sensibles essentiellement à ce qui la fait être œuvre, nous devenons sensibles à la forme qu'elle revêt à l'exclusion de toute autre. C'est ce phénomène d'exclusion qui va au-delà de la dialectique. La synthèse vivante qu'est toute musique prend la forme d'un continuum sonore en acte ; c'est une pensée qui s'épanche au gré de sa fantaisie, dans la plus grande liberté créatrice qui soit, mais cette liberté n'est effective qu'en raison des bornes que la pensée créatrice s'est données. Dans l'espace restreint d'un nombre déterminé de possibles préalablement choisis, je puis naviguer en tous sens à la recherche des plus beaux effets sonores ! On conçoit que toute musique, qu'elle soit purement composée, quitte à être révisée ou qu'elle soit purement improvisée, quitte à aboutir à une quasi composition qui ne la fixe que provisoirement, car toute composition de ce type se prête au jeu incessant de l'improvisation en concert, toute composition travaille avec le temps, est le produit d'un certain rapport au temps, au temps musical, cela va de soi, mais aussi au temps extramusical qui le « borde », en accord en cela avec les aléas de l'histoire des techniques elle-même prise dans l'histoire plus vaste et infiniment mouvante de l'histoire des hommes. Toute démarche singulière, qu'elle tende à privilégier la composition ou l'improvisation, en fonction de la situation singulière de tout un chacun (le milieu et la société dans lesquels il a grandi et, en conséquence les moyens d'expression à sa disposition, par exemple savoir ou non écrire et lire la musique sur une partition) débouche sur l'universel, soit le temps partagé par-delà les frontières et les limites temporelles imparties à chacun... Chacun invente ses techniques de jeu, de composition et de fixation – toujours provisoire – du son vivant pour que vibre en chacun de nous cette fibre humaine que nous avons tous en commun...

La musique, on conçoit aisément qu'elle propose un embrasement que j'appellerai, à la suite de Georges Bataille, *l'être sans délai*, mais que de travail, que d'acharnement pour parvenir, dans la composition, dans l'improvisation, à ce feu qui brûle de brûler en nous tous pour l'amour de l'art ! C'est paradoxal : il faut beaucoup de temps, beaucoup de travail, pour laisser le souci du temps derrière soi, encore ce souci n'est-il jamais bien loin puisqu'il palpète dans la musique même. La musique propose ainsi une sortie hors du temps sur la base d'un travail acharné qui s'inscrit dans le temps linéaire. Au jour le jour, effacer les jours, en quelque sorte pour que jaillisse l'instant favorable qui nous réconcilie avec la mort, c'est-à-dire aussi bien la vie. « Is it tomorrow or just the end of time ? » : cette question qui clôt "Purple Haze" n'est pas de pure rhétorique ; elle résume de façon saisissante le dilemme même qui anime toute musique. Laissons-la cheminer en nous, cette question, elle est heureuse, dans le fond, même si elle s'enlève sur cette autre question qu'elle redouble : « Am I happy or in misery? »...

d

« Will I live tomorrow ? Well, I just don't know, but I know for sure I don't live today. » (Jimi Hendrix)

La musique vient contredire ce mouvement, cette interrogation émouvante qui tarade une vie qui se voit morte. Elle propose une autre expérience du temps vécue qui renvoie à l'antériorité de toute mort, celle de l'infans qui fait, ne la faisant pas, l'expérience de « l'impossible mort nécessaire » (Maurice Blanchot). L'espèce d'effondrement qu'elle relate ne vit que dans les mots pour le dédire car exprimer cet effondrement, c'est déjà ne plus le vivre, c'est mettre au jour, dans ce mouvement interrogatif, le doute qu'il ait jamais eu lieu alors que nous en éprouvons l'imminence constamment... La question, alors, peut se renverser, propose un renversement décisif salutaire : Will I die tomorrow ? Well, I just don't know, but I know for sure I don't die today. » Ce renversement est étrange, il semble contredire la sensation que nous avons parfois, dans notre vie de toucher le fond, de ne plus être à la vie, mais d'être réellement à la mort dans une agonie sans fin. Ce renversement est prosaïque, et pourtant, il exprime ce que nous vivons chaque jour dans notre prison de chair que nous quitterons un jour. Il marque l'accès à une « sagesse » qui peut paraître un peu courte ; il affirme la vie qui dure par-delà les vicissitudes du temps présent... Elle nous intime l'ordre de revenir à la phrase inverse qui nous tient sous sa fascination ; fascination désœuvrée, en quelque sorte, à partir de laquelle il est possible, dans l'avenir restauré, de faire œuvre malgré tout, en dépit de la lassitude de vivre qui nous accable parfois, surtout quand elle prend une dimension historique qui pèse sur nous comme un destin. Il ne faut pas oublier que cette composition « I Don't Live Today! », Jimi Hendrix la dédiait en concert aux Indiens d'Amérique... Il était « issu » de trois peuples à tous égards sacrifiés par l'Angleterre coloniale : il y avait en lui une composante irlandaise (Ces Irlandais, soixante mille environ, vendus comme esclaves par les Anglais pour qu'ils travaillent dans les plantations de Virginie.), il était aussi Indien Cherokee par sa mère et Africain d'origine aussi par son père... La lassitude de vivre, au minimum, parfois même le dégoût de vivre si peu, si mal, que nous assimilons avec lui à une mort, mais une mort qui garderait le souvenir de la vie, tout ce fatras de sentiments « négatifs » ne doivent pas nous incliner au pessimisme : cette parole s'inscrit dans une œuvre puissante qui est la négation véhémement de ce qu'elle dit avec des mots si crus. Elle prend cette distance avec la pensée mortelle qui est en jeu en elle tout en restant sous sa fascination, fascination que je disais il y a peu, désœuvrée. Faire œuvre

impose d'imposer le silence à une telle pensée qui nous « achève » tout en pointant cette nécessité vitale : il faut regarder la réalité en face, surtout si elle est laide, non pour l'embellir en la travestissant (le divertissement est un faux simulacre qui ne propose que la répétition fallacieuse du même), mais pour l'éclairer d'en haut, sans jamais céder à la tendance pseudo artistique de la transfiguration, de la « Verklärung ». Dans toute chose sombre, une lumière attend notre bon vouloir ; c'est à nous de la mettre au jour, non pour faire disparaître « le côté sombre » de l'existence, mais pour en faire un objet de jouissance par sa mise à distance irrespectueuse. On ne transige pas avec cette fausse mort qui nous accable de notre vivant ; cette mort jamais advenue, mais que l'on sent rôder en permanence aux abords de notre vie et que nous portons en nous, est de toujours antérieure au propos que l'on peut tenir sur elle ; elle renvoie à « cette impossible mort nécessaire » de l'infans que nous sommes tentés, par un mouvement irrépressible, de voir devant nous, comme notre avenir propre, menaçant, invisible et pourtant présent, mais présent seulement dans son imminence. Imminence morte à tous égards dont il faut se détourner vigoureusement et la musique, la poésie, l'art nous invitent à nous détourner de cette part de nous-mêmes que nous n'avons pas vécue, mais dont nous savons qu'elle advint sans jamais advenir à notre conscience, quand nous n'étions encore qu'un petit bébé sur lequel les autres, nos parents d'abord, déversaient des paroles incompréhensibles... Donner du sens à cette mort de l'infans qui eut lieu sans nous, mais qui constitue, impensablement, la condition même de notre pensée (Philippe Lacoue-Labarthe, *Agonie terminée, agonie interminable*), c'est là le mouvement même du grand art... Mais que signifie donner du sens à ce qui est donateur de sens ? La pensée bute sur elle-même dès qu'elle s'avise de sonder ce qui la rend possible. La possibilité de notre pensée est au prix de cette condition d'impossibilité : la mort de l'infans en nous. L'art, la vie ne viennent qu'après-coup... Mais prenons garde ! Ne confondons pas la vie et l'art ! L'art est sous la sauvegarde de la vie et non l'inverse. L'art ne propose aucun salut ; c'est la vie qui se donne l'art pour affronter le bizarre, l'inexplicable et l'horrible. L'espèce d'éclairage par sondage que l'art propose à qui s'y adonne – quel que soit son point de vue – s'apparente à l'éclair qui n'éclaire pas la foudre, mais la nuit. La nuit est un grand mot dont on a abusé, mais il est vrai que parfois, pour toi, pour moi, pour quelques-uns d'entre nous au moins, la nuit s'apparente au jour. Le jour est alors, dans cette expérience, une sorte de nuit qui éclaire le jour et non l'inverse. La lumière se joue de nous qui jouons avec elle, peut-être ; cette impression est confortée par la sensation que nous avons d'être emportés dans une aventure que nous n'avons pas désirée mais qu'il faut vivre jusqu'au bout. C'est le drame même de l'existence auquel il faut consentir faute de quoi l'on se donne la mort alors qu'elle gîte au plus profond de nous tous les jours de notre vie... L'ignorer ou bien tenter de l'appivoiser en rayonnant de santé est également vain : « Vivre est une mort et la mort, aussi, est une vie » : Hölderlin.

Notre vie navigue entre la vérité conjuguée de ces deux « sentences » vers des eaux qui ne sont pas maternelles... La matrice de nos rêves doit rompre le charme d'une vie facile menée dans l'inconscience, sous le regard vigilant de plus grand que nous. L'adieu à l'enfance, sans nostalgie, sans remords ni regrets, est nécessaire ; la vie est à ce prix : l'abandon d'un certain confort de vivre sous la garde bienveillante d'une puissance tutélaire sans nom, sans visage, mais qui fut d'abord notre mère. Pourtant, mais un pourtant qui n'est pas conciliant, qui ne propose aucune réconciliation avec un passé jamais advenu et pour cela actuel dans la possibilité qu'il libère – la prise de parole « tous azimuts » dont l'art est l'exemple par excellence – l'art a quelque chose de maternel, de doux et d'étrange qui nous fascine. Il ne propose aucun retour aux sources, tout au contraire, il nous enjoint de suivre le cours du fleuve de notre vie. Notre mère, et notre père aussi, dans cette conception de la vie ne sont plus des influences, mais des affluents précieux qui irriguent durablement le cours de notre

vie passée, présente et future. La famille a la part belle dans l'art, la part maudite, c'est-à-dire mal dite. Les artistes maugréent souvent contre leur milieu d'origine : « On a toujours quelque chose à reprocher à ses parents. » : cette phrase de Harry dans le film « Harry ou un ami qui vous veut du bien » est très éclairante ! Voilà un film, une œuvre d'art de grande classe, qui nous donne beaucoup à entendre ; l'art prime tout, c'est le message de Harry, mais là où il se trompe et trompe son monde, c'est quand il en conclut qu'il faut tout sacrifier pour les beaux yeux de l'art, sa famille, ses proches, jusqu'à sa femme et ses enfants. C'est que chez Harry la vie et l'art sont disjoints au lieu d'être conjoints. Je ne parle pas, encore une fois de conciliation des contraires dans une synthèse supérieure qui, chez Harry, ne se serait pas faite, non, j'entends que vivre et créer ne sont pas incompatibles, si vivre, c'est d'abord vivre au milieu des autres en partageant l'être en commun dans la séparation de fait des corps et des esprits et si créer, c'est tendre de toutes ses forces aux extrêmes... Dans la vie et dans l'art, on ne prend pas la vie par le même bout, si je puis dire. La vie impose une voie moyenne tandis que l'art fait entendre une sorte de cri étouffé qui prélude au silence éternel qui nous enveloppera un jour, mais qu'il faut, en attendant ce jour qui pour nous n'advient jamais, comme jamais n'advint notre mort infantile, faire retentir avec la plus grande force. En d'autres termes, créer, c'est ne jamais céder au grand murmure qui compose le fond de l'existence de tout un chacun ! Qu'on se reporte pour entendre cela à ce texte magnifique de Maurice Blanchot : « La disparition de la littérature », qui ouvre la dernière section du « Livre à venir »... Bien sûr, le temps de la vie, linéaire et qui, par conséquent fait la part belle au souci au sens heideggerien, le temps de la vie faite de soucis, de menus tracés et de grands drames, ce temps est à l'opposé de l'absence de temps que propose l'art qui ne veut pas voir l'avenir, privilégiant par la force des choses la force foudroyante de l'instant, qui tout de même, se répète, pour nous enchanter. L'expérience de la répétition n'assure pas, ceci dit, la réplication du même par le même ; il y a des ruptures, des brisures, comme dans la vie. Notre vie, nous la vivons de manière fragmentaire, même si une certaine routine nous berce dans l'illusion d'être à l'abri des coups du sort, pour un temps au moins, que l'on espère, quand on vient à y songer, le plus long possible. L'art va plus loin, propose une rupture d'avec le confort du temps linéaire qui espère durer, bon an mal an ; il est la fragmentation même en ce qu'il répond et approfondit l'éclatement qu'impose tout drame vécu à tel ou tel moment de notre vie. Dire qu'il l'anticipe pour le prévenir serait fallacieux et même scabreux ; il ne s'agit pas de cela, ce serait misérable ! L'art explore les fissures de notre existence, toutes les failles et tous les recoins de ce qu'il nous est donné de vivre en proposant un recul paradoxal : il nous immerge dans le drame, mais avec des moyens visuels, verbaux ou auditifs qui font taire le grand murmure inconsistant, presque inaudible et toujours incompréhensible qui nous accompagne toute notre vie. Au profit de quoi ? Au profit de la vie ! Même l'art le plus légal sert la vie sans servilité ; l'approche de la mort est son risque, son beau risque, celui qu'il faut courir pour qu'advienne une parole souveraine, détachée du réel mais en accord avec tout ce qui, en lui, se propose de nous détruire. *C'est l'expérience de l'accord dans la dissonance*, soit l'affirmation sans cesse réitérée du rapport, du rapport des uns avec les autres, de notre rapport à tous et à toutes au monde et à l'art lui-même en rapport avec le monde et le public de l'art... Ca tourne, ça tourne sans fin, et parfois ça vire, à l'orage, à la rage ; c'est le jaillissement de l'éclair qui n'éclaire pas la foudre et qui nous enjoint de ne pas la craindre !

La musique a, depuis longtemps, fini de parler en moi, même si elle ne cesse de me parler. L'espèce d'accueil que je me hasarde à lui réserver n'aboutit jamais à une sorte de musique intérieure qui courrait en parallèle d'elle au fond de moi-même. Je la ressens comme toute extérieure à moi ; je ne puis que la concevoir, et a fortiori la percevoir, que comme le dehors même qui a prise sur moi qui ne puis même rêver de le faire mien en l'intériorisant, en en faisant en quelque sorte de la matière organique secondaire qui se rattache à ma vie, aux actes de ma vie. Je ne veux que la considérer de l'extérieur pour lui rendre grâce. L'assimiler, c'est-à-dire la ramener de force à moi-même, ce serait l'avilir, non que je me sente vil et indigne d'elle, ce n'est pas ça : le respect que je marque à son endroit signifie que je la veux libre de toute attache sentimentale. Je ne veux aucunement la « raccrocher » à quelque événement de ma biographie, aux circonstances plus ou moins heureuses ou malheureuses de ma vie. Mon oreille a une histoire ; j'ai beaucoup écouté de musique, mais, pour, finalement, un finalement sans fin, revenir à ce que j'ai aimé le plus et le plus fort d'emblée quand j'écoutais fasciné et comme abîmé dans leur musique, Richard Wagner et Jimi Hendrix. Avec ces deux-là, tout s'en est suivi : Pierre Boulez, l'école de Vienne (un peu...), Stravinski, la musique californienne de la fin des années soixante, le jazz et le blues, le blues surtout qui me ramène à Hendrix encore et toujours... Wagner, là-dedans, c'est une halte, un havre de paix que je m'octroie quand je doute de la musique. Douter d'elle pour moi, c'est douter de sa capacité de renouvellement. Ce doute ne m'encombre pas ; il n'épouse même pas les interrogations esthétiques contemporaine engendrées par les diverses orientations du goût qui sont apparues durant le vingtième siècle. Il ne concerne que mon oreille qui se ferme à certaines options qui ne m'attirent pas : la musique minimaliste, mes musiques « world » qui proposent un pot pourri habile de toute une série de musiques « traditionnelles » que je préfère entendre et écouter dans leur expression originale, je n'ose écrire : leur pureté originelle. Ce que j'écoute, c'est à la fois beaucoup et très peu, mais peu m'importe au fond ; l'essentiel est ailleurs, dans la magnificence de Beethoven (ses sonates pour piano, ses concerti pour piano et orchestre) et de quelques romantiques allemands que je révère presque à l'égal de Wagner... Wagner, ce que j'aime le plus en lui, c'est la puissance de suggestion et l'opulence du son. Je ressens la même chose en écoutant Hendrix qui se renouvelle tout le temps quand je l'écoute. Ces deux-là, je ne peux pas m'en lasser ; ils m'étonneront toujours !

f

La matière des mots... Avec eux, je suis dans mon élément : en pleine abstraction, et pourtant, pour moi, quoi de plus concret ? La pâte des mots, je la ressens ; les mots ne me filent jamais entre les doigts. J'ai toujours l'impression de les toucher et de les malaxer en moi-même. « L'espèce de main intérieure » que j'anime et qui m'anime se confond, dans mon esprit, avec la matière des mots qui n'est jamais brute, mais toujours affûtée ; frotter les mots ensemble pour produire une étincelle de sens qui enflammera bientôt l'univers entier qui s'offre à moi dans la parcimonie, la justesse de ton, la négligence délibérée aussi, de tout thème précis qui circonscrirait trop vite, trop brutalement, ce qui ne s'étale pas devant moi à la manière d'un horizon indéfini de possibles, mais réellement court de mon esprit à mes mains en passant par cette « main intérieure » qui délie les mots toujours trop prompts à faire des nœuds de sens... De ce frottement de silex jaillit l'étincelle qui n'éclaire pas, mais qui enflamme ! La sorte d'éclairage qui résulte de la combustion des mots – leur gloire éphémère, mais sans cesse renouvelée – jette une douce lumière sur le passé du monde que je partage en tant qu'être vivant et mortel. Cette lumière, à proprement parler, n'éclaire pas :

elle réchauffe et projette sur les parois de ma caverne des ombres fantastiques qui s'offrent à mon interprétation. Commence alors un vrai travail de relecture où je mets à l'épreuve la cohérence des images qui se déchaînent au moment où elles s'enchaînent. La part d'ombre des mots, soit les images qui affirment la présence paradoxale d'une absence figurée, me renvoie constamment à la matière enflammée des mots concrets -abstraites qui dansent sous mes yeux, par l'action répétée de « cette espèce de main intérieure » qui les frotte pour en faire jaillir l'étincelle. Ce présent de lecture se penche sur un passé qui ne passe que par moi qui ai écrit ces lignes et tant d'autres. A la fin, je laisse le texte aller son cours ; je le rends à sa solitude dernière. Mes mains qui ont frotté les mots se réchauffent au feu qui s'en est dégagé pour brûler les mots. Ma solitude au moment d'écrire fonctionne à la manière de l'oxygène ; c'est le comburant nécessaire à la combustion des mots. Le sens ne se dégage que peu à peu dans les éclats de flamme qui viennent contredire sans cesse les ombres qu'elles projettent sur la paroi de ma caverne. Le texte hiverne, mais n'hiverne jamais : il propose un éveil. Ainsi, j'écris aussi, peut-être, pour me réveiller d'un long sommeil dogmatique, et tout ce que je souhaite alors à ceux qui me liront peut-être un jour prochain ou lointain est cet éveil qui court de « ma main intérieure » au-devant des mots afin de les attraper et les frotter les uns contre les autres pour faire jaillir l'étincelle qui enflammera presque sûrement cette part de moi-même que je voue au feu, je veux dire, non pas à l'illumination intérieure que je n'éprouve jamais, mais à la lente et patiente recherche d'un sens qui se donne en se cachant ou bien se cache en se donnant. Cette dérobade, nous sommes nombreux à la rechercher pour ce qu'elle est : un mouvement de découverte sans fin de cette sagesse qui gîte dans les mots pour peu que l'on consente à les faire taire pour mieux leur donner la parole. Cela demande beaucoup d'esprit de décision ; c'est la recherche d'une certaine éloquence. L'élocution est un phénomène étrange : elle s'abîme dans le vide pour fleurir et dans le même temps elle rencontre en nous une oreille avide et attentive ; quand ça frotte entre les mots, il en sort du son. C'est l'expérience vivante et vibrante d'une approche synesthésique ? de la matière verbale : des images et du son, du son qui appelle des images qui se nourrissent du son émis dans l'élocution intérieure. C'est un certain bonheur de vivre aussi qui se dit là, crûment.

-9-

« Hier ist kein Warum ! » La parole du SS, la parole indiscutable, c'est cela qu'il faut discuter sans cesse. Il est nécessaire aussi de faire en sorte que plus personne, jamais, ne puisse la proférer. Il faut, de toute nécessité, remettre cette parole en cause sans jamais lui laisser l'occasion de plaider sa cause. C'est une parole interdite, de toute éternité. Cette « cause » et la « pensée » qui la sous-tendent, sont un poison ; elle habite tous ceux et toutes celles pour qui un homme autre est un ennemi, une puissance sournoise ou redoutable, à éliminer coûte que coûte. Le poison est présent dans tous les propos que l'on cite par nécessité. Un « sic » invariable doit toujours les accompagner, faute de quoi l'on tomberait dans le style indirect libre qui peut faire des ravages dans les consciences mal armées dont il faut tenter d'aiguiser l'esprit critique très jeune. Il faut aussi prendre garde à ne pas tomber dans la rhétorique de l'ennemi ; Klemperer fait remarquer combien même les opposants allemands aux nazis « finissaient » par employer les mêmes mots que les nazis... Avec cette engeance, il n'y a que l'attaque frontale qui vaille ; il faut les écraser.

Mettre en avant le danger inhérent au « mode de pensée » xénophobe n'est pas suffisant si l'on ne met pas l'accent sur un fait tout simple : le rejet d'autrui est toujours réversible, en d'autres termes, je puis moi aussi être rejeté pour diverses raisons (religieuses, prétendument

raciales ou autres). Cette morale, il est vrai peut paraître un peu courte, mais elle est efficace ; elle dit simplement : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'il te fasse ! » Ma mère me l'a dit souvent quand j'étais petit, et sa formule a eu un grand retentissement en moi.

L'interdit, par définition, pose une limite à ne pas franchir ; il n'a pas besoin d'être fondé en raison. Il parle d'abord « au cœur ». La transgression n'est pas une interrogation quant à la validité d'une limite ; elle ne fait que reconduire l'interdit qui prend pleine valeur en fonction de la transgression.

La transgression et l'interdit, soit le problème du mal, multiforme, premier point. L'existence de Dieu ou son absence, c'est-à-dire sa présence paradoxale ou son éloignement dans les actes des hommes, deuxième point. Tracer une ligne de conduite entre ses deux points, et découvrir que cette ligne est courbe, peut-être... Nous verrons bien !

-10-

Dieu, même mort, reste un nom – le nom d'une absence – un nom qui ne s'efface pas, devant lequel, par conséquent, l'on tend encore maintenant, à s'effacer. L'absence des noms de Dieu n'est telle en nous que pour en préserver l'accueil, fût-ce au sein d'une absence incommensurable. Il y a un athéisme vulgaire, une pure ignorance du mystère de vivre dans le contentement que procure une existence toute vouée aux choses de ce monde - tant qu'elles assurent le gîte et le couvert – et il y a un athéisme inquiet, déchiré qui interroge l'absence de Dieu qu'il croit constater, dans le monde des hommes au moins. Personne ne peut déroger au mouvement de croire ; nous sommes tous pris dans ce filet qui resserre ses liens quand nous croyons en être délivré, sauf à vivre en parfait indifférent aux préoccupations théologiques. Cette indifférence est possible, peut-être même souhaitable dans un monde fou de Dieu. Opposer la raison humaine au fanatisme religieux, un phénomène humain lui aussi, est une pauvre tactique ! Le débat de la raison et de la foi, pour nous, est dépassé, non que nous soyons portés à croire que la raison humaine trouve sa garantie et sa validité dans une raison première qui émane de Dieu ; nous en avons fini avec Descartes, d'une certaine façon, car avec ou sans la caution de Dieu, « ça marche » : la raison humaine change le monde et c'est tout ce qui nous importe ! Il n'y a là aucune révérence appuyée « au miracle de la technique » qui viendrait, comme par enchantement, relever l'œuvre de Dieu pour le bien de tous les hommes.

« Le problème de Dieu », c'est, en deçà du doute quant à son efficace? dans le monde des hommes, le problème que ne pose pas directement l'existence plurielle d'un nom. S'il ne devait en rester qu'un, ce serait assurément celui de Dieu, mais quel nom subsisterait, sachant que ce nom reste l'inconnu par excellence ? Il ne faut pas se hâter de nommer ; ce conseil divin tacite semble contredire l'empressement de Dieu à voir Adam nommer les êtres et les choses après la création. Il y a là beaucoup de questions qui soulèvent beaucoup de terre. Il faudra lire, interroger les textes bibliques qui, par-delà la grande variété des auteurs au fil du temps – le temps biblique -, comme le fait remarquer Levinas, fait preuve d'une remarquable cohérence. Le Dire semble transcender le Dit qui se dit dans la parole des hommes « inspirés ».

-11-

« Liberté, couleur d'homme... »

André Breton

« La liberté est pour nous la contrainte la plus grande qui soit »

Cette assertion, si lourde dans sa généralité, est embarrassante à plus d'un titre ; il faut la contredire violemment avant de lui donner raison, au moins partiellement...

On peut d'abord produire tout un « catalogue » de déterminations qui n'entravent pas ma liberté, mais qui en constituent le cadre obligé, la mouvante demeure qui d'époque en époque, tendra à s'élargir certes, mais pour toujours « bâtir » sur le même terrain, celui de la contrainte la plus grande qui soit et que nous pourrions décrire sommairement ainsi : nous sommes contraints de vivre depuis que nous existons ; cette contrainte, nous la contractons au moment de notre conception, elle perdure de notre naissance à notre mort ; elle est consubstantielle à notre vie de besoins et aussi de désirs, désirs et besoins qui s'imposent à nous avec la plus grande force et la plus grande ténacité.

Le « conatus essendi » est notre maître à tous. On peut vouloir l'interrompre par le suicide, mais la mort que l'on se donne ne s'enlève que sur un fond préalable commun à tous, la vie que nous partageons avec les autres vivants. Le suicide n'a de sens qu'en rapport avec la vie devenue intolérable, certes, au moins pour quelques-uns, mais qui perdurera par-delà notre disparition singulière... Le suicide est alors, stricto sensu, la négation de notre rapport à la vie en général, à notre existence en particulier. Mais laissons cela pour l'heure ! Revenons au plan de la plus grande généralité où il semble, à première vue, que nous sommes tous et toutes aux prises avec le filet de l'existence qui ne nous enserre pas, mais qui se confond avec notre existence même.

On peut toujours se débattre en soi-même, rien n'y fait : on reste ce corps d'os, de chair et de sang qu'anime la vie ou qui l'anime, on ne saurait dire, quand on en reste à cette perspective très générale. La liberté, c'est-à-dire la vie en nous prisonnière de la vie, s'offre à nous comme une immense généralité, mais au sein de quel temps ? Dans le temps vécu, au jour le jour, et même d'heure en heure sans qu'il soit besoin d'avoir les yeux rivés sur une horloge ou bien le temps de la réflexion pure ? Le temps linéaire de la vie – le temps vécu ou qui peut être dit vivant - nous amène, tôt ou tard, à réfléchir sur notre vie en particulier et la vie en général. Est-il seulement possible de démêler ces deux temps ? Sont-ils par ailleurs si distincts ? Il faut certes choisir une perspective qui engage toute l'exposition de la « problématique ». Alors, que choisir ? Le temps phénoménologique ou le temps vécu ? Le temps vécu n'appelle-t-il pas le temps de la réflexion ? Tout être humain n'est-il pas amené, au moins de temps à autre, à réfléchir sur sa vie, souvent parce qu'elle ne lui convient pas ? Ne nous hâtons pas de choisir ! Restons encore un peu dans la généralité, après nous choisirons, car un choix est toujours possible !

La liberté s'offre à notre réflexion comme un vide à remplir avec des actes qui ont fait l'objet d'un choix préalable et avec aussi, concurremment, des « actes réflexes » qui s'imposent à nous (Respirer, uriner, déféquer, mais aussi, et déjà un choix s'offre à nous : manger, boire, quoi ? Dormir, quand, combien de temps ?)

Qui ne voit qu'en l'occurrence la réflexion se borne à réfléchir le phénomène qu'est pour elle-même la vie dans toute son ampleur ou toute son étroitesse ? (Ceci est affaire de jugement de valeur...) La connaissance de soi en passe par là : on se connaît d'abord comme être de besoin (J'ai faim, j'ai soif, j'ai sommeil, etcetera...)

Cela est inévitable si nous confondons ce que nous appelons la liberté avec ce que l'on nomme la vie. La vie semble être la condition première de toute liberté de vivre : vivre librement, c'est vivre purement et simplement, c'est-à-dire laisser la vie aller son cours. Cette pensée recèle un danger car la liberté ne peut être considérée comme la condition nécessaire et suffisante qui maintient la vie en vie. Après tout, on peut survivre en prison et quelque temps aussi dans des conditions de vie précaires, voire abominables. La détresse ou la misère font courir un danger mortel à la vie de tout être humain, homme, femme, enfant, qui y est exposé. D'autre part, et c'est l'élément décisif : la liberté qui m'appelle ou que j'appelle de mes vœux, qu'au moins je cherche à cerner dans ses fondements, à défaut de la définir strictement, car la définir, ce serait peut-être la figer, l'arrêter, la liberté qui me concerne, je ne la conçois comme possible et je la ressens comme effective que dans mon corps propre dont je suis prisonnier et dont je suis responsable, dont je dois prendre soin en le nourrissant, en le lavant, etcetera... Mon sentiment de liberté dont je veux éprouver la validité, et pour ainsi dire la solidité, afin de vérifier s'il n'est pas une douce illusion, n'existe qu'à la faveur de la vie qui me fait vivre et dont je sais qu'elle répond à des mécanismes physico-chimiques hypercomplexes (physiologie, anatomie, biochimie, biophysique...) que l'on n'a pas fini de décrire et d'analyser. Les interactions sont innombrables dans le corps même et elles interagissent à leur tour en connexion avec l'environnement naturel, socio-économique et culturel que je subis. Comment alors parler de liberté ? Tout semble décidé d'avance par la vie même. Le vivant est la docilité même par rapport à la vie ; de toute nécessité, l'être vivant se conforme à « son programme génétique ». (Nul « Tu dois » là-dedans qui puisse faire l'objet d'un débat, d'une discussion qui déboucheraient sur un refus pur et simple de vivre, a priori, bien sûr : un nourrisson ne rêve pas d'en finir, même s'il souffre ; cette possibilité, il ne peut l'envisager, n'ayant pas encore conscience de lui-même.) Les déterminismes sont si nombreux et si difficiles à démêler ! La vie vécue – la vie comme phénomène biologique complexe, c'est-à-dire décrite comme un système d'échange physico-chimique avec la « matière environnementale » - fonctionne à la manière d'un « primum vivere » même pas tacite, mais proprement informulable. La vie a tous les droits sur nous ; à l'aube de notre vie, il n'y a pas d'alternative : on vit un point, c'est tout. Plus tard, bien plus tard, la question pourra se poser : vivre ou bien mourir ou bien, tout aussi grave, peut-être même plus grave : vivre, mais à quel prix ? Au prix de souffrances telles que vivre n'en vaut plus la peine, si vivre équivaut uniquement à souffrir ? Il y a une autre question possible qui veut ignorer l'alternative mortelle : vivre, mais comment ? Comment organiser ma vie consciente au milieu de mes semblables ? Le vivre ensemble – la vie en famille, la vie en société et la vie dite professionnelle – constitue une contrainte supplémentaire à la contrainte de vivre qui anime tout vivant (appelée parfois le « conatus essendi »). Dans quelle étroite mesure ai-je le choix ? Je dois choisir entre diverses options plus ou moins nombreuses en fonction de ma situation déterminée par le milieu humain dans lequel je suis venu(e) au monde, simplement pour avoir le droit de vivre et aussi pour pouvoir subvenir à mes besoins. Parfois même, une telle question ne peut-être formulée: un mode de vie s'impose à l'exclusion de tous les autres, ce qui est le cas dans « les sociétés archaïques ou traditionnelles » qui subsistent encore de par le monde en de nombreux endroits du globe... Oui, décidément, la vie a tous les droits sur moi, et à moi qui vit incombe tous les devoirs que la société dans laquelle je suis appelé à vivre se charge de m'inculquer plus ou moins brutalement, plus ou moins longuement...

Contraint que je suis de vivre par la vie même, la vie muette qui fait de moi un continuum physico-chimique dont même la fin est génétiquement programmée et subissant, par ailleurs la contrainte séculaire du vivre ensemble qui se décline de mille façons à travers les diverses civilisations, comment pourrais-je me dire libre ?! D'un certain point de vue, nous en sommes là. Il faut tout reprendre et ne pas chercher la liberté là où elle n'est pas, mais où est-elle ? Nous n'avons pas le choix : il faut faire des choix. Sartre, qui aura beaucoup réfléchi à la liberté, on peut peut-être le résumer ainsi : Les hommes sont condamnés à être libres. L'homme, en d'autres termes, n'est pas libre de ne pas être libre. Sartre envisage l'être humain comme personne faisant des choix existentiels ; il est question d'éthique, en quelque sorte. Sartre pense aussi que certains hommes s'emploient toute leur vie à fuir leur liberté, phénomène qu'il analyse magistralement sous la notion, empruntée au langage quotidien, de mauvaise foi. Les hommes peuvent être tentés, par confort, c'est-à-dire par conformisme, de nier leur liberté en s'identifiant à un rôle, par exemple, rôle qui leur collera à la peau et fera deux des êtres prévisibles absolument parce qu'ils se veulent conformes à une essence. Sartre le rappelle : les hommes ne sont pas des choux-fleurs dont l'existence se bornerait à vivre une vie programmée de bout en bout. Il insiste sur la contrainte qui s'impose à tout homme de faire des choix de vie et de pensée qui le feront homme parmi les hommes. Tout ceci est bien connu... Ce point de vue semble, à première vue, radicalement opposé à celui, nullement définitif, que je viens de développer plus haut. Sartre affirme lui aussi l'existence et la persistance d'une contrainte antérieure à la volonté humaine. La volonté s'impose à la volonté de l'homme, en quelque sorte. Le point de vue physico-chimique et le point de vue « hypermoral » de Sartre se rejoignent sur un point : la liberté est une contrainte. Chez Sartre, la contrainte abolit toute contrainte : la nécessité de la liberté ouvre sur une liberté infinie qui peut faire peur à l'homme qui en est le dépositaire involontaire. Aucun biologiste n'ignore qu'il a fait un choix de vie ; à un moment de sa vie, il a voulu être un jour un biologiste ou un biochimiste professionnel. Et Sartre savait que tout homme est un être de chair qui n'a pas choisi de naître. Pour lui, le déterminisme biologique qui définit tant de choses (la couleur de mes yeux, le timbre de ma voix, par exemple, encore que pour la voix on puisse imaginer aussi une contrainte sociale, en partie au moins...) n'est pas une raison suffisante pour dire l'homme inapte à diriger sa vie, à en faire une vie en acte et en situation qui aura des implications sur la vie des autres, chaque homme, à sa mesure, faisant l'histoire en faisant des choix qui engagent toute la société et même toute l'humanité. Le biologiste, quant à lui, ce champion du déterminisme, n'ira pas jusqu'à affirmer qu'il était prédestiné génétiquement à devenir biologiste ; il pourra toujours invoquer un déterminisme social sous l'espèce de la volonté parentale, par exemple, mais quoi qu'il dise, il ne peut nier qu'il a choisi la carrière de biologiste même si, il est vrai, ce choix s'est, en partie au moins, imposé à lui. Contraint de choisir, le biologiste l'est tout autant que n'importe quel homme, même si les possibles sont très restreints, notamment dans les sociétés pauvres où la misère maintient le grand nombre dans d'étroites limites.

« Séparer la liberté de la nécessité, c'est lui enlever son objet, elle devient aussi nulle, hors cet empire, qu'une force ne rencontrant pas de résistance. La liberté absolue serait une liberté vide qui se supprime elle-même. » Hans Jonas, Le concept de Dieu après Auschwitz. Ainsi, je puis concevoir la liberté comme s'enlevant sur fond de nécessité. Je suis, de toute nécessité, un être libre ; la liberté m'est nécessaire et la nécessité est nécessaire à ma liberté... La nécessité compose avec le hasard : le hasard de ma naissance qui me fait naître à tant de déterminations ! (Ces termes sont très généraux, mais je ne désire pas pour l'heure entrer dans les mille et un détours que prend la nécessité et la liberté aux prises avec la nécessité.) Que serait une liberté qui ne rencontrerait aucun obstacle ? Elle ne s'exercerait pas. Elle serait sans

substance et sans force. Sans substance : un corps, pour se mouvoir librement, a besoin d'exister comme corps avec des articulations, des os, des muscles du sang et des nerfs, le tout étant commandé par le cerveau. C'est là une évidence ! On fait avec son corps comme avec « le reste », avec tout le réel disponible en nous et hors de nous : nous nous composons un séjour au sein de l'être en tant qu'existant déterminé par le lieu, le temps et notre corps qui vit dans l'espace et dans le temps. Notre liberté réside dans les rapports que nous décidons d'entretenir avec les autres existants en fonction des nécessités du moment (qui sont historiquement déterminées) et des nécessités vitales (déterminées par « l'histoire » de la vie).

-12-

Le contentement de soi : se contenter de soi et s'en trouver satisfait... On parle parfois de suffisance ; on dit de quelqu'un, de plus en plus rarement, il semblerait : Cet homme est suffisant. On lui reproche alors d'être trop démonstratif dans le contentement de soi qu'il manifeste. L'espèce de rayonnement froid qui émane de lui ne réchauffe pas, il glace, il donne froid dans le dos. On sent cet homme prêt à tout pour préserver son contentement de soi.

Il y a une inquiétude chez cet homme suffisant qui nous toise ; son arrogance est de mauvais aloi, elle trahit le besoin qu'il a de dire son contentement, c'est-à-dire, en fait, de faire des autres les spectateurs et les auditeurs de ses raisons de se dire satisfait. S'il l'était tant que cela, il n'éprouverait pas le besoin d'étaler aussi visiblement ses raisons d'être content. C'est que les raisons ne suffisent pas, elles ne suffisent pas à « nourrir son homme » : il y faut le regard d'autrui pour corroborer cette assertion vide : « Je suis content de moi. »

L'homme suffisant attend de son « public » qu'il le confirme dans son état de contentement, ce que les autres parfois font par veulerie ou par hypocrisie... Un miroir, les autres deviennent un miroir qui doit renvoyer à l'homme suffisant l'image de son contentement, mais une image n'est qu'un reflet indécis, la figure d'une absence qui hante une présence à soi indécise. Le contentement de soi est purement décisoire ; il n'a rien de décisif. Ce sont les autres qui emportent la décision et la dérobent à l'homme content de soi qui n'aura jamais la certitude d'être un homme qui peut se dire content.

Cette attitude est dérisoire et même risible ; il est bon de se gausser ouvertement d'un fat, d'un cuistre ou d'un petit malin qui fait étalage de sa « supériorité ». Les bonnes affaires et les signes extérieures de richesse servent à extorquer aux autres cet aveu muet : « C'est vrai, il est plus malin que nous. » C'est là un panneau dans lequel nous ne tomberons pas. L'homme suffisant identifie l'esprit à un calcul qui doit rapporter le plus possible et qui, en plus de l'argent et des biens matériels qu'il rend accessibles, doit rapporter du prestige, prestige qui sera rendu visible sous la forme de signes extérieurs de richesse...

Qui n'a rencontré au sein de sa propre famille de ces êtres fourbes qui jouent à ce jeu du « M'as-tu vu, je suis plus malin que toi ? » Cela arrive fréquemment dans une fratrie déséquilibrée, mal éduquée par des parents déficients... Ainsi va une certaine misère au sein d'une aisance matérielle, voire d'une opulence que beaucoup envient. S'ils savaient !

Le contentement de soi ne va pas de soi, il passe par la reconnaissance des autres ; c'est là sa grande misère. En fait, par le simple fait d'être en présence d'autrui, je me fais l'impression d'être insuffisant. Je manque à moi-même qui suis proprement indéfinissable. En tant qu'être

fini, je n'en finis pas de « me dénombrer » : je puis étaler toutes les qualités et tous les défauts imaginables : je n'arriverai jamais au bout de moi-même qui ne suis rien de quantifiable ni de qualifiable en dépit de tout ce que je puis dire sur moi et malgré tout ce que les autres peuvent aussi affirmer sur moi avec peut-être de meilleures raisons, non qu'ils me connaissent mieux que je ne me connais, mais les autres me voient de l'extérieur : ils me jugent sur l'effet que je produis sur eux. C'est là l'essentiel en effet.

Je puis plaider ma cause ou me faire cause de toute une série d'évènements qui seront tout à mon honneur ou qui tourneront à mon désavantage ; je puis bien être un objet d'opprobre ou de louange, rien n'y fait, jamais : je manque à moi-même, je ne sais pas qui je suis. Il m'arrivera de savoir qui je fuis, mais ce sera toujours une part honteuse ou servile de moi-même : cette part est aussi imaginaire que ce moi complet introuvable et stérile. Pourtant, je dis « je ceci, je cela... » à tout propos ; là n'est pas le problème. La fonction grammaticale qui porte mon propos qui me porte à la connaissance des autres qui prennent acte de mon existence pleine et entière en ce que je suis un être parlant, désirant, c'est-à-dire capable, et donc parfois coupable d'articuler un désir ou un besoin qui dérange, voire qui scandalise, cette fonction grammaticale assure la permanence à soi du même dans le discours tenue par la personne que je suis. Suis-je pour autant une pure fonction grammaticale ?

Imaginons que je sois privé de la capacité de dire « je » : que resterait-il de moi-même aux yeux des autres. Je pourrais encore dire « il » et parler de moi de manière ni personnelle ni impersonnelle. Une certaine solennité serait perceptible dans mon propos ; le procédé était familier à Jules César qui se faisait en quelque sorte l'historien de sa propre histoire... Cela ne va pas très loin : on sent bien que César n'a pas perdu l'aptitude à dire « je ». Son artifice n'est qu'un jeu utile qui sert sa cause... Non, il faut imaginer un être réellement privé de la capacité de dire « je », et non une personne qui se campe en personnage pour entrer dans l'histoire. Cette personne – mais est-elle encore une personne si elle a perdu la capacité à porter un masque en se parant d'opinions et de propos qu'elle profère, par exemple par pure démagogie ? – on pourra la dire aliénée : on imaginera alors qu'elle est possédée par le Diable, par quelque puissance occulte qui, à travers elle, dit « je » à sa place ; plus banalement, on la dira « folle ». On restera dans l'affirmation du même, cette affirmation passant par un autre...

L'espèce d'altération qui affecte une personne aliénée ne va pas assez loin dans le sens de cette passivité qu'il n'est peut-être pas donnée de vivre, et que je cherche, peut-être vainement à cerner. La conscience de soi qui s'absente, devenue le fantôme de soi-même, l'espèce d'éclipse du moi que l'on constate chez un « aliéné » ne suffisent pas à effacer totalement le souvenir d'une personne à qui il fut donné, des années durant, de dire « je » en toute innocence. Les brefs sursauts de lucidité de tel « schizophrène » attestent certes d'une altération durable de la fonction grammaticale en première personne, car celle-ci, même si elle revient fréquemment, s'absente si vite et pour si longtemps qu'il faut bien admettre qu'une dépersonnalisation puissante est à l'œuvre qui dispense le sujet d'être l'objet de lui-même dans la conscience de soi.

Cette dispense est peut-être l'objet d'un désir si fort qu'il éclipse durablement la personne qui le portait en lui. Il faut alors parler à l'imparfait au double sens du terme ; cet imparfait est en effet imparfait : l'éclipse n'est jamais totale, sans être partielle pour autant. Le sujet, certes, quand la nuit s'est faite en lui, ne vit plus son désir de ne plus dire « je » au présent ; a fortiori, quand il se met, pour de brefs instants, à reparler en disant « je », cette aptitude

retrouvée pour peu de temps, atteste de l'oubli momentané de ce désir de mettre sa personne comme entre parenthèse ; son désir, alors, encore une fois, appartient au passé...

Un désir qui s'oublie, que devient-il au sein d'une personne morte à elle-même, en qui subsiste seulement les aptitudes vitales élémentaires ? Il semble que le jeu de la mémoire et de l'oubli s'obscurcit : l'oubli est un phénomène qui fait partie intégrante de la mémoire : oublier, c'est ne pas se souvenir... Qu'arrive-t-il quand l'inverse se produit ? La mémoire toute entière perdue, la personne et son histoire personnelle pour ainsi dire engloutie par l'oubli impersonnel deviennent objet permanent d'oubli. L'oubli devient un système de vigilance dans lequel subsiste, caché à lui-même, oublié, mais ressaisi constamment par l'oubli, le désir d'oublier qui fonctionne alors comme une mémoire paradoxale : il faut ne pas oublier d'oublier en permanence ce désir de s'oublier. C'est dans ce « n e ...pas » de l'oubli que gîte la mémoire reniée, oubliée... L'oubli comme négatif de la mémoire ne peut entièrement effacer cette dernière ; il ne peut que se retourner contre elle en faisant de la mémoire son humble servante.

La mémoire ancillaire reste une mémoire, mais qui s'abîme dans l'oubli pour « renaître » sans cesse à elle-même dans l'oubli de soi-même. Peut-être... On sent bien que l'enjeu, c'est le même : l'oubli et la mémoire tendent, dans cette description du moins, à revenir au même. L'oubli et la mémoire, ce serait du pareil au même. La neutralisation de la mémoire semble impossible ; il n'y aurait pas d'en deçà à la négation. La passivité que je cherche, je ne la trouve pas dans l'aliénation mentale.

On la vu : le contentement de soi peut se retourner en haine de soi ; on peut désirer passionnément s'oublier, mais c'est peut-être en vain. Néanmoins l'aptitude à dire « je » peut s'altérer si fortement et si durablement que « je » peut plus d'un instant s'oublier en perdant la capacité à parler en première personne, mais alors c'est un « il » anonyme et « historique » qui parle en lieu et place de ce « moi-même » : l'instance narrative n'est pas détruite, elle est même rendue à sa pureté initiale. « Je » s'efface devant un « il » de pure façade derrière lequel il n'y a personne...

La personne... Est-il besoin de rappeler que ce mot provient du latin « persona » qui signifiait masque ? La personne serait-elle un masque ? Mais alors pour cacher qui ? Pour ne cacher personne ! La personne serait un masque qui masque la question « Qui suis-je ? » à celui qui la suscite par son existence à soi-même. La personne, dans cette conception, n'est qu'une série de masques qui se superposent les uns sur les autres et qui répètent, en la cachant, la question lancinante mais interdite : « Qui suis-je au fond ? »

Il y a là à l'œuvre une affirmation paradoxale qui passe par l'interdit d'une question. La question se pose d'elle-même : elle est la traduction à la fois logique et existentielle – la logique de l'existence et l'existence de la logique ne font qu'un – de cette affirmation impossible : « Je ne sais pas qui je suis, pourtant je suis quelqu'un, mais ce quelqu'un n'est personne. »

Blanchot écrit dans « La solitude essentielle » : « Quelqu'un est ce qui reste quand il n'y a plus personne. » Ce quelqu'un est un reste, il n'est pas le produit d'une multiplication à l'infini de masques qui se surimpriment. Au contraire, on pourrait dire que les masques se *surexpriment*. Ils s'excluent mutuellement en se suppléant indéfiniment ; c'est un jeu de substitution infini : chaque masque est le substitut d'un autre masque, c'est un substitut de

substitut... Ce phénomène est bien connu ! Cette *surexpression* rejette toute possibilité d'appropriation interne au sujet parlant qui, de mot en mot, part à la recherche de ce qu'il veut dire, à la recherche de son désir comme étant l'expression de lui-même. Cette recherche n'aboutit jamais ; elle est toujours déçue. Il est vital qu'il en soit ainsi : si le sujet était enfin adéquat à lui-même, il se figerait en statue de pierre.

La catatonie, cette atonie qui touche le corps jusqu'à en faire une chose tassée sur elle-même, fermée à tout appel, coupée de toute communication, un « soi » sans pour, privé de direction ou bien un « pour » privé de soi, pure direction sans direction, rayonnement amorphe, est peut-être la résultante de cette rencontre qui eut lieu de l'impossible avec lui-même, soit la fermeture du langage sur lui-même devenu objet de désir coupé du corps du désir.

L'impossibilité de formuler adéquatement un désir s'abîme dans l'impossibilité de parler. L'outil est cassé, le désir oublié, refoulé en l'absence de langage. Etrange congruence du désir avec sa négation : le désir est comblé au moment de sa plus grande négation. Ce processus extrême est mortel. Le désir est mort à lui-même : le sujet n'exprime même plus son désir d'absence de désir. L'absence à soi est totale. Il n'y a plus personne alors, mais il reste encore quelqu'un auquel il faut prêter secours... La *surexpression*, soit la *superposition des masques les uns sur les autres – les manières de dire, de faire, de penser et d'agir, les goûts et les dégoûts, les dilections et les inclinations, les rejets et les refus* – expose au dehors de tout désir en proie au manque qui lui est constitutif. Un désir comblé est un désir mort : il n'y a alors plus rien à dire et plus rien à en dire.

« La poésie est l'amour du désir demeuré désir. » Cette phrase si profonde de René Char éveille en moi le désir d'aimer le désir pour ce qu'il ne m'offrira jamais : la satisfaction. Je ne me satisfais pas de la poésie, allant de poème en poème, mais jamais à la recherche d'un poème ultime, du dernier mot qui mettrait fin, enfin, à la parole plurielle, éternellement en quête d'elle-même pour répondre à une recherche qui lui est étrangère et qui est cependant suscitée par elle : la recherche du réel non disjoint, non distinct de moi qui suis réel en dehors du réel, comme coupé de lui au beau milieu de lui. C'est l'expérience du dehors. *La surexpression est l'expérience de ce qui n'arrive pas à terme, n'a pas de terme, exige le recommencement en l'absence de tout commencement véritable.* Quand ai-je commencé à être moi-même ? Impossible à dire sur un mode constatif !

Une anisomorphie est à l'œuvre en moi qui ne coïncide jamais avec moi-même : « je » est son impropre synonyme toujours en instance d'appropriation... Et pourtant, « ça marche » : je vais, je viens, je navigue au large de mes désirs avec les mots, tous les mots pour les dédire, et ainsi les redire sans cesse, les reformuler dans l'à peu près synonymique. Danger de confusion extrême quand tous les mots deviennent synonymes, on s'en souvient ! Quand je parle, je veille à ne pas dire n'importe quoi ni n'importe comment ; une logique impeccable accompagne mes dires, j'en suis sûr. Même quand je rêve, quand je divague, la logique est sauve. Elle me sauve de ce naufrage indicible : la plongée hors les mots dans « le réel inextinguible » qui me cerne, m'habite et auquel, de quelque manière, je participe par mon corps et les mots que je pense ou que je profère, par-delà toute réalité immédiate.

Le langage est cette médiation avec le réel qui me permet de ne pas être sous sa menace. Il menace toujours de m'écraser par sa bigarrure, sa diversité stupéfiante, son dynamisme incoercible... Nous baignons constamment dans l'usage du langage qui réussit si bien à nous détourner du danger que nous finissons par ne plus le ressentir. Il suffit de se retrouver plongé

par accident dans un univers hostile – naturel ou humain – pour que notre langage faisant défaut nous nous sentions immédiatement en danger. La survie en milieu hostile requiert alors avant tout une vigilance de tous les instants, vigilance que nous avons « désappris » dans notre petit monde réglé où tous les échanges verbaux et non verbaux, sont en grande partie prévisibles...

« L'illogisme » même du langage me tient en contact avec le réel dont il épouse l'illogisme foncier. Logique et illogisme vont de pair... On sait le langage illogique, truffé de synonymes, chaque mot renvoyant à tous les autres ; c'est l'expérience désespérante de la lecture du dictionnaire, expérience si tonique aussi : je recherche l'impossible signifié, le sens d'un mot et le dictionnaire me renvoie sans cesse à d'autres signifiants ... C'est le règne de l'à peu près au regard de la Logique qui appelle un chat un chat, procédant par définition rigoureuse excluant toute ambiguïté. Univocité du langage de la Logique versus l'équivocité du langage humain. Les deux coexistent dans un seul et même esprit : le logicien dit à sa femme : « Peux-tu me passer le beurre, chérie ? » et le voilà qui a employé le verbe « passer » qui a de multiples sens dans la langue ! Ce n'est pas un problème : les deux manières ne coïncident jamais, elles s'excluent absolument.

Autrui est pour moi ce qui sauve en moi l'aptitude à dire « je » ». Entrant en dialogue avec autrui – de quelque manière que ce soit : par le biais de la conversation la plus frivole ou , au contraire, la plus sérieuse, parfois la plus profonde – je suis constamment « rapporté » à moi-même : j'entre en rapport avec moi-même en face d'autrui. La séparation qui rend possible toute forme de communication, je la vis en moi ; c'est une disjonction à l'œuvre qui m'intime l'ordre, qui me commande, d'être pour les autres une parole commençante qui mettra fin, provisoirement, au murmure indistinct qui nous cerne et qui parle en nous tous, en nous toutes... Parler est alors sortir de soi, entamer un dialogue avec l'inconnu pour enjeu. On ne sait jamais ce que donnera une conversation, même anodine de prime abord. Les choses peuvent se gêner ou déboucher sur une découverte exaltante ou ruineuse pour moi et aussi pour autrui. Je dois laisser là mon intimité douillette, replète pour aborder l'inconnu imprévisible. Une extimité est à l'œuvre qui relance constamment la nécessité, pour moi, de dire « je », pour toi de me dire « tu » et vice-versa.

Autrui, en quelque sorte, me dit toujours, au moment où il m'aborde pour me dire quoi que ce soit : « Fais en sorte que je puisse te parler ! » Cette injonction, telle qu'on la lit dans « L'attente, l'oubli » de Blanchot est la phrase-clef, le sésame de toute communication qui affirme le préalable de la séparation ; la séparation est une chance, une chance indéfiniment répétée qu'il faut courir. Ne pas la courir, c'est se replier sur soi, c'est s'étioler alors qu'il nous incombe de « nous étoiler » en expulsant sans cesse hors de nous ce qui ne peut exister pleinement qu'hors de nous, mais parler est ainsi faire la nuit en plein jour, aller d'obscurité en obscurité pour affirmer la nécessité de dire « je » en première personne, car ce jeu avec « je » que nous partageons est l'enjeu majeur qui anime toutes nos conversations. Quand j'accepte de parler de moi, je ne sais pas où je vais, je ne puis savoir par avance ce qui en résultera : je pars à l'inconnu à la recherche de moi-même. Je deviens un inconnu pour moi-même au moment où je me découvre, et me dévoilant, je me découvre obscur, malhabile à cerner ce qui veut se dire en moi et m'amène à douter de la vérité de ce que j'en dis. Je ne perds pas la capacité de parler en première personne, tout au contraire, cette possibilité devient une perspective grisante parfois. Parler est alors le mouvement de vivre même qui m'expulse de moi-même, et c'est un bonheur de parler de soi à des « étrangers » qui s'intéressent à nous et nous sont gré de ce que nous acceptons, sans fard, mais tout de même

parfois, avec beaucoup d'art, de parler de nous. L'art n'exclut pas l'artifice, et parler de soi d'abondance nous entraîne quelquefois à dire des choses qui dépassent notre pensée. On peut, par exemple, être amené à dire à quelqu'un ce qu'il veut entendre. On parlera alors par pure « démagogie » afin d'en tirer un bénéfice quelconque. On peut aussi « glisser sur la pente narrative » et se laisser aller à raconter n'importe quoi ; une certaine mythomanie est toujours possible quand on a le désir de se rendre intéressant aux yeux d'autrui qui « gobera » ou non nos propos échevelés ou dits avec le plus grand sérieux et avec une force de conviction qui est trompeuse. Les perversions de la parole sont nombrables : le mensonge pur et simple, l'invention de faits, le mensonge par omission et l'hypocrisie sont des phénomènes de communication bien connus ! La sincérité est peut-être impossible à qui veut être honnête avec lui-même et avec les autres. L'impossibilité de « tout dire » tient non seulement au fait que tout n'est pas bon à dire à n'importe qui, que « le déballage » peut être nocif voire dangereux pour celui qui parle ou celui qui entend ou pour les deux en même temps, mais aussi « tout dire » appelle un temps infini dont nous ne disposons pas. Nous sommes tous et toutes des êtres finis qui n'en finissons jamais de parler ; la tâche paraît bel et bien infinie, inachevable, toujours à recommencer. Ce peut être épuisant ; notre loquacité peut se lasser de l'infini. Nous pouvons être tentés de faire court, de ramasser notre propos ou bien de le réserver à un petit nombre trié sur le volet afin d'éviter la dispersion. Les limites spatiotemporelles nous y aident énormément. Notre activité professionnelle, en elle-même, par exemple appelle une parole concise, spécialisée qui écarte le danger de l'infini. A nous s'offre l'étendue rassurante d'un propos circonscrit à quelques centres d'intérêt limités en nombre et en ampleur. La parole brève, aphoristique est aussi une tentation qui nous guette ; elle a cet inconvénient de nous rendre difficiles à comprendre. Autrui risque bien de nous demander d'être plus clairs, ce qui aura pour effet inévitable de relancer la parole... Se justifier, s'expliquer est le plus pénible ! Quand on parle de soi, on rencontre le problème redoutable de la vérité : « Suis-je entièrement sincère en disant cela ? » est encore une question innocente et superficielle. Elle ne nous arrête pas tant que cela. Sincère, je puis l'être en cherchant peut-être mes mots, en essayant d'être au plus près de ce que j'ai à dire au moment où je le ressens ou bien en usant du langage de manière quasi virtuose, mais je sens bien que cette virtuosité n'est pas vertueuse. Un malaise s'insinue en moi qui m'amène à une question d'une toute autre profondeur : « Ce que je dis, le plus sincèrement possible – et la sincérité, pour moi, se confond immédiatement avec cette recherche passionnée des mots adéquats à ce que je ressens comme devant être dit, tout en passant par la médiation du langage – ce que je dis est-il vrai ? » Sincérité et vérité ne se recoupent pas entièrement : je puis être parfaitement sincère et me tromper. Je confonds, par exemple, deux personnes, je me trompe dans des dates, je cite de mémoire des propos qui me reviennent sous une forme impossible à vérifier, et me voilà déjà dans le mensonge involontaire. On peut aussi débiter des mensonges que l'on sait être tels pour servir sincèrement une cause : la cause vaut bien un petit mensonge ! Les grands mensonges de l'histoire organisés en vastes « systèmes de vérité », en « visions du monde », « autorisent » le mensonge à des fins de propagande ! Que de guillemets tout à coup ! Le terrain devient glissant et me laisser aller sur cette pente m'entraîne vers des actes qui peuvent conduire au pire... Où commence l'illusion, où commence la tromperie ? La tromperie est dans l'œuf : elle commence quand on se trompe. Les innombrables mensonges des nazis s'appuyaient sur une vision du monde fautive, illusoire et a produit ce que l'on sait... Sincères ou mensongers, les nazis ? Les deux en même temps, sans conteste. On peut être parfaitement convaincu de la justesse d'une cause et user et abuser du mensonge afin de faire triompher cette cause que l'on identifie à la vérité. Mais laissons là cette pesanteur historique ! Je reviens au problème que pose la disjonction de la sincérité et de la vérité. Le « problème » est posé avec éclat par ce que nous appelons commodément la

littérature. On me demande de raconter ce qu'il m'est arrivé : je viens d'être agressé et, à l'hôpital ou au commissariat de police, on me demande de narrer les faits et dans quelles circonstances ils ont eu lieu. On commencera par s'assurer qu'ils ont bien eu une lieu : il y a des victimes imaginaires ! C'est vrai : j'ai été agressé et je suis dans l'embarras : ça s'est passé si vite, monsieur l'inspecteur ! Je ne m'en tirerai pas ainsi : il me faudra raconter tout en détails et n'en omettre aucun, sous peine d'être soupçonné de dissimuler une partie de la vérité. La vérité est vue comme une et indivisible ; on attend de la victime ou de l'accusé qu'ils disent « la vérité, toute la vérité, rien que la vérité » comme si c'était possible ! Or, c'est impossible ! Je puis être animé par le désir de tourner la page, d'oublier purement et simplement un évènement traumatique dans lequel j'ai été impliqué, peut-être de mon fait, c'est-à-dire par ma faute. Si ce n'est pas le cas, je puis néanmoins avoir quelque répugnance à évoquer un évènement pénible qui m'a sidéré(e). « Revivre toute la scène » n'est pas chose agréable : on me dira que c'est nécessaire à la marche de l'enquête et que c'est, qui plus est, bon pour moi, que je dois évacuer cette expérience traumatique en en parlant. Oui, certes, pourquoi pas ? Mais ma gêne provient du sentiment pénible qui s'enfonce en moi, et qui bien vite emporte ma conviction, jusqu'à occuper toute la pensée que je puis avoir développée à propos de « l'évènement », que raconter dans l'ordre et en toute vérité ce qui m'a sidéré est impossible. Je suis l'impossible témoin de l'impossible, et pourtant, il me faut parler pour rétablir la vérité, par exemple, quand d'autres, parfois si nombreux, n'ont pas eu ma chance « d'en réchapper ». Je puis me taire des années et parler enfin parce que c'est nécessaire à l'établissement ou au rétablissement de la vérité. Nombreuses ont été les victimes, juives ou non, victimes oh combien de l'horreur nazie, qui n'ont pas parlé, qui ont voulu oublier : beaucoup, au sortir de l'épreuve de la déportation, pensaient qu'il était impossible de raconter, c'est-à-dire de faire comprendre ce que « ça avait été » ; les victimes préféreraient se taire devant l'indicible. D'autres, plus rares, mais souvent mieux armés intellectuellement, éprouvèrent au contraire un besoin irrépressible de parler et voyant que cela ne suffisait pas, d'écrire, de rendre public, leur expérience de la déportation. (Ce fut le cas, au moins, de Primo Lévi et de Robert Anthelme.) Raconter ce que l'on a vécu n'est pas chose simple : il y faut des moyens langagiers puissants et résister au découragement qui prend tout un chacun devant l'immensité, et disons-le fortement, l'impossibilité de la tâche. Donner à comprendre plus qu'à voir, ne pas tenter de faire revivre par la parole, écrite essentiellement, par les tours et les détours de la technique littéraire, ses beautés de style notamment, ce que l'on a vécu au jour le jour, dans l'hébétude le plus souvent, voilà ce qui s'est imposé à quelques-uns et quelques-unes. Ne pas tomber dans l'anecdote, l'illustration facile d'un propos par l'usage des « petites histoires », tout en serrant les faits et les évènements de près, c'est-à-dire rester au plus près de ce que l'on a vu et entendu et parfois senti – la puanteur des charniers, l'odeur suffocante de la fumée sortant des cheminées des fours crématoires – tout cela n'est pas chose aisée. Ce que le témoin retient, c'est qu'il est l'incompréhensible survivant d'une mise à mort collective. « Pourquoi ai-je survécu ? » est une question lancinante que se pose tout survivant. C'est que survivre, ce fut peut-être, mais ce n'est pas sûr, survivre au détriment des autres. Manger la ration d'un mourant pour survivre soi-même ou seulement « tenir le coup » par l'entraide, la camaraderie ne fait pas beaucoup de différences dans des circonstances aussi extrêmes... Cette expérience de la vérité dans un corps souffrant, elle a fait de quelques-uns des écrivains majeurs de notre temps ; Robert Anthelme ne fut l'homme que d'un seul livre, mais quel livre ! Primo Lévi, jusqu'à son suicide – dont ne dira rien ici par respect pour lui et la volonté de silence qu'il affirme, le désir de rompre tout rapport avec le monde après avoir peut-être écrit tout ce qu'il était possible d'écrire sur un sujet qui échappe infiniment – aura narré patiemment, douloureusement l'expérience qui ne fut pas que la sienne, mais qu'il vécut aussi dans sa singularité d'être de chair et de sang. « Cette expérience de la vérité dans un

corps souffrant... » Toute la littérature est là : deux temporalités s'affrontent constamment dans le désir que j'ai d'écrire sur des événements passés. Il me faut les revivre, les garder en tête constamment, et faire du sens avec pour échapper à l'insensé qu'il m'a été donné de vivre quand je l'ai vécu. C'est l'affirmation, après coup, d'un sens possible à donner aux événements, par-delà l'absurdité – la déchéance du sens – qui menaça sans cesse de me faire basculer dans la mort, dans le néant sans phrases. Jeu difficile, douloureux, mais jeu tout de même, à cause de l'extrême sérieux de la tâche à accomplir. Ecrire, c'est alors témoigner, et témoigner, c'est ligne après ligne, rencontrer, comme un fantôme, le problème de la vérité. La vérité s'absente pour revenir toujours en force dans la volonté acharnée que j'ai de la préférer pour que l'entière vérité éclate aux yeux et aux oreilles du monde. Des paroles malsonnantes, blessantes peuvent résulter de cette volonté ferme et arrêtée, mais peu importe : il faut que la vérité soit ! On comprend le malaise immense de celui qui écrit de la sorte : chacun d'entre nous s'est trouvé de nombreuses fois dans la nécessité, commandée par les événements dont les conséquences nous échappent pour l'essentiel, de raconter ce qu'il nous est arrivé, et ce fut, à chaque fois, dans un grand malaise qu'il nous a fallu « nous y mettre ». Pourtant, cela fut fait, mais à quel prix ? Au prix de la vérité, parfois, celle que nous avons senti nous frôler au moment où nous l'avons vécue, et qui maintenant, dans un maintenant maintenu, de phrase en phrase, par la force de la voix narrative, nous échappe inexorablement... Tout ceci ne jette pas une lumière trouble sur ce que certains ont écrit sur l'expérience concentrationnaire, nullement, ceci illustre l'ampleur de la tâche qui ne peut se satisfaire d'une parole brève, allusive et formelle. La forme que prendra ma narration engage la vérité sur un chemin qu'il me faut suivre jusqu'au bout... Le problème de la forme n'est pas purement formel ! Donner telle ou telle forme aux événements est une décision lourde de conséquence qui engage toute la véracité du propos, bien au-delà du problème de sa communicabilité par le biais du langage. La forme est décisive et décisive tout à la fois. C'est devant cette exigence de la forme, car c'est une exigence, que se décide l'entrée en littérature parmi d'autres possibles : le témoignage pur et simple devant une caméra, le silence obstiné, l'anecdote ou le mensonge. Une exigence de vérité, due aux survivants qui doivent savoir et aux morts à qui l'on doit un hommage sans fin, c'est cela qui engage parfois sur les chemins de la littérature. Une certaine beauté formelle – la clarté sans fard ni parure – est alors la marque de ces livres extrêmes qui engagent la littérature sur la voie de son interrogation la plus essentielle. Une voix singulière, nécessairement singulière, se fait entendre qui parle au nom de la raison et tente de rendre compte de la déraison rationnellement planifiée et exécutée. La vérité est l'enjeu majeur que relance sans cesse « notre » réflexion ; elle nous entraîne toujours vers l'inconnu, l'imprévisible qui attend son heure en nous. Nous restons toujours sur notre « fin » : il nous faut recommencer à réfléchir, c'est-à-dire développer ici, explorer là, tout en produisant un texte lisible, cohérent donc, et même, osons le dire, agréable à lire, aisé à suivre. Bien des choses sont encore à venir ; ce texte, parmi tant d'autres, survole trop vite des contrées si étendues et si variées que la tentation devient grande de composer un livre, le livre des livres qui dirait tout une bonne fois. Il faut alors s'arrêter, reprendre la réflexion à son point de départ pour ne pas être « emporté ». Ainsi, le problème de la vérité dans ses rapports à la littérature, si tant est que cette question ait un sens, ne « se règle » pas en quelques pages. La vérité, si l'on y tient, est peut-être à ce prix : au prix d'un frôlement de la vérité qui agace en nous le besoin de savoir, mais pas trop vite. Il faut du temps, laisser aller les choses, en dévoiler patiemment tous les aspects qui ne sont pas donnés d'emblée et qui, se découvrant à nous au fur et à mesure, nous donnent l'impression exaltante ou déprimante d'inventer l'objet de notre investigation à mesure que l'on avance dans sa connaissance. Connaissance toujours partielle, d'autant plus partielle, - il nous faut bien vite nous l'avouer – qu'aucun objet défini ne lui préexiste. En la matière, nous sommes en face d'un objet qui se constitue sous nos yeux

à mesure que nous l'explorons ; cet objet, en quelque manière, c'est nous, nous tous, hommes et femmes qui parlons de nous au plus loin de nous pour garder toujours sauve la force majeure qui nous anime tous et toutes : la force de dire « je », malgré tout, malgré aussi, ce fut le cas dans l'histoire récente, tous ceux et toutes celles aussi (hélas !) qui rêvent d'un monde où nous ne pourrions plus parler en première personne...

fragment

« Je ne sais pas encore ce que je vais te répondre, je n'ai pas réponse à tout, mais je vais tenter de te répondre... » Voilà ce qu'il m'est donné de vivre à chaque fois qu'une personne étrangère à moi-même m'adresse la parole. Ma réponse sera forte ou faible, en fonction de l'adresse que j'y mettrai et de ma capacité plus ou moins grande à traiter un nombre plus ou moins considérable d'informations. Parfois, un simple geste suffira : je passe le beurre à qui me l'a demandé ; quelquefois, ma réponse prendra la forme d'une longue conversation, elle prendra peut-être même la forme d'une longue lettre ou d'un livre... Je puis même réagir par la dénégation, le refus de prendre en compte une question qui me dérange parce que je la ressens comme trop personnelle voire offensante. « Je vous interdis de me parler sur ce ton ! » pourra être ma réponse, entre mille autres possibles. La conversation peut tourner court ou ne pas même commencer, en tous cas, autrui m'a adressé une sommation : il se présente à moi et me somme de répondre à sa sollicitation ; libre à moi d'accepter ou de refuser le dialogue en fonction de mes intérêts propres ou parfois même pour ménager mon interlocuteur.

-13-

« Défragmenter » la vérité, ce serait la rendre à sa compacité première, comme si l'initial était la seule vérité valable, la vérité ultime, la vérité de la vérité... Une vérité compacte, d'une densité infinie, demande au temps de se déployer pour la « dérouler » indéfiniment comme un tapis enroulé initialement sur lui-même. Il est donné à l'homme dans sa finitude de dérouler indéfiniment l'infini. On produit alors un discours qui s'éloigne de l'objectif initial : rendre la vérité à sa forme première, à la vérité d'un seul bloc. Le discours appelle une réaction salutaire qui ne sauve pas : on procède par fragments pour mieux approcher la vérité ; on contourne ainsi le trop à dire en le laissant à sa forme première : « tout » s'offre à nous dans l'instant d'une pensée qui n'embrasse pas le tout et qui postule l'existence de parties qui forment le tout. C'est là, sans doute, une illusion, la dernière, qu'il nous faut congédier. La vérité n'est pas d'un seul bloc ; elle se construit. La vérité est un sujet ; elle n'est pas l'objet d'une investigation patiente qui requiert une patience infinie. Elle exige de nous l'impatience, la décision d'écrire dans l'instant ce qui nous passe par la tête, ce qui fuse en nous et brûle d'éclairer le jour, fût-ce au prix d'une obscurité, peut-être durable, peut-être momentanée.

Il n'y a pas de « fragmentation » à proprement parler : on ne fragmente pas un tout préalablement disponible. On peut dire d'un texte qu'il est fragmentaire, c'est-à-dire, par nécessité, lacunaire. Les lacunes qu'il révèle appellent des développements infinis qui ne nous découragent pas et ne nous exaltent pas non plus.

Tourner autour d'une statue, la scruter sous tous les angles et même, pourquoi pas, la filmer avec plusieurs caméras en même temps pour la donner à voir sous tous ses aspects en même temps, c'est le mouvement même du « fragmentaire ».

Voir plusieurs scènes à la fois ou ne voir qu'un seul et même objet sous ses divers aspects en même temps, c'est faire l'expérience du « fragmentaire »...

Peut-être même – c'est notre soupçon – que la réalité que nous considérons – tout phénomène, proche ou lointain, requérant ou non des instruments d'investigation sophistiqués, sortes de prolongement de nos sens – n'existe qu'au fur et à mesure que nous en prenons connaissance. Un kantisme de bon aloi, en quelque sorte ?

-13-

Le respect de la parole donnée, voilà l'apport majeur de la psychanalyse, par-delà les « acquis théoriques » que l'on peut toujours contester au nom d'autres pratiques scientifiques réputées plus rigoureuses. En psychanalyse, la parole de tout un chacun est prise au sérieux ; d'autre part, elle a une valeur thérapeutique indéniable. Je ne veux prendre en considération que cela. C'est vrai que le jargon psychanalytique s'est largement répandu dans les médias qui alimentent « le prêt à penser » des conversations courantes. Il est par contre impossible de jargonner et de bavarder dans le langage des neurosciences qui est inaccessible au commun des mortels. Ces sciences cognitives sont absconses, parfaitement hors de propos actuellement ; on ne les discute qu'entre spécialistes... Ceci n'entache en rien leur validité. Ces sciences me paraissent en l'état actuel de leurs pratiques incapables de donner la parole au tout venant qui se retrouve pris, comme au bon vieux temps de la médecine omnisciente, dans une parole imposée d'en haut à des malades ou des personnes souffrantes qui ne peuvent aucunement participer à l'élaboration de leurs soins ou de leur thérapie. On rétorquera que la psychanalyse ne s'est jamais adressée qu'à « une élite cultivée » capable de lire Freud et consorts. Bien sûr ! Mais qui oserait prétendre que l'instruction publique, rebaptisée Education Nationale en France, soit jamais parvenue à faire de nous tous et de nous toutes des personnes savantes ou, plus modestement, des personnes au fait des avancées de la recherche dans le domaine de la psychologie, domaine qui a toujours inquiété les gens peu instruits, tout ce qui a trait « à la folie » étant refoulés par eux ?

Pratiquer la politique de l'autruche, ne pas parler et ne pas entendre parler de quelque chose est en effet le meilleur moyen d'en nier l'existence, surtout quand l'objet « échappe à l'entendement, quand ce dont parle la psychanalyse reste obscur et donc vaguement menaçant. La généralisation du « discours psychanalytique » que l'on constate dans les magazines vulgarise « un savoir » difficile. Faut-il s'en plaindre ? Cette vulgarisation peut au moins amener certaines personnes, curieuses d'en savoir plus et désireuses de ne pas s'en tenir à un savoir de seconde main, à faire œuvre de lecture, à lire Freud et ses « successeurs ». Lacan a de beaux jours devant lui, en dépit des apparences...

Dans ce domaine, comme dans tous les domaines du savoir au sens le plus large du terme, la lecture est toujours une lecture de lecture, ainsi à l'infini. Lire engage sur la voie – toujours plurielle - d'une recherche infinie. C'est là une bonne chose. Décider de lire en « glissant à l'infini » est une sage décision. Les sagesse anciennes nous engageaient à en rester là, à

adopter une bonne fois pour toutes une attitude face aux « grands problèmes de l'existence ». Cette époque, pour nombre d'entre nous, est révolue. Nous sommes entrés dans une recherche qui engage tout le cours de notre vie. La psychanalyse est, entre autres voies possibles, une voie d'accès aux grandes énigmes de l'existence à travers notre vie propre, ce que ne seront jamais les neurosciences, impersonnelles par vocation. Qu'une telle recherche du savoir à travers soi engage sur la voie d'une déception continuée n'est pas une raison suffisante à nos yeux pour en rester là, s'installer dans le confort d'une sagesse ou d'un savoir scientifique par nature bornés. La savoir absolu, la connaissance au moins, assurée de toute éternité, intangible, (même lacunaire et « fractionnée » en mille spécialités étanches les unes aux autres) ne sont plus à l'ordre du jour scientifique ; on construit des modèles et on les applique jusqu'à ce qu'un autre modèle réfute un modèle précédent, ainsi indéfiniment. Pourquoi notre vie et la pensée qu'elle engage – penser la vie et vivre la pensée – n'irait pas dans la même direction, incertaine, inchoative ? C'est notre droit et notre volonté ! Pas de conclusions hâtives, jamais !

-14-

C'est comme une immédiate étrangeté qui décide d'un parcours... Le contredire, ce parcours, passe par l'affirmation d'un silence qui n'aura jamais assez de mots pour aller au-devant de lui afin de le fuir toujours. Le sacrifice, réel ou supposé, telle est la question. Pour l'heure, je n'en dirai pas plus, réservant ma réponse. Je sais, en tous cas, de source sûre, que l'immédiat n'est pas la réponse adéquate à la folie du parcours. S'engager sur la voie du parcours sacrificiel – faire don de sa vie à l'immédiat pour s'y perdre, et s'y perdant, perdre jusqu'à la capacité de continuer le parcours – n'est pas, après bien des hésitations qui durèrent une dizaine d'années, la voie à suivre. Je me méfie des prestiges de l'immédiat. La lecture, la patience de la lecture, m'auront au moins appris cela. Je n'ai qu'un regret : le temps passe et je passe avec lui à côté de l'essentiel, non faute de forces, mais au contraire faute d'avoir le temps nécessaire à l'emploi intégral de mes forces. Lire, lire encore, certes, mais pour me retrouver à lire encore sans terme... Il n'y a pas là une usure à l'oeuvre qui déciderait en moi d'une lassitude qui m'inclinerait à laisser tomber « l'aventure », bien au contraire, mais je n'ai pas assez de temps à consacrer à l'inconnu. Là est mon regret. D'où la tentation de l'immédiat qui perdure en moi et que je veux ignorer avec la dernière énergie. Viendra le temps de l'impossible bilan, je le sais : ce sera l'approche lente ou foudroyante de la mort à laquelle je ne veux rien sacrifier. J'en suis là : contraint d'aller jusqu'au bout de mes forces. En dépit des difficultés – le manque de temps, la discontinuité – je me sens de taille à faire la route jusqu'au bout, même si elle est sans terme. La pensée est à ce prix, exorbitant ; pas une seconde à perdre, et pour cela, de la patience, beaucoup de patience et une ténacité à toute épreuve...

-16-

Quand cela a-t-il commencé ? Voilà bien la question à ne pas poser d'emblée, bien qu'il faille la maintenir comme un horizon d'interrogation indépassable ; indépassable parce qu'il se trouve derrière nous et non en avant. Cet horizon rétroactif ne peut être saisi que dans un mouvement de rétrospection qui le fait reculer. Il inspire toutes les autres questions, mais pour que les questions respirent, il faut oublier cette question faussement première et formuler les choses ainsi qu'elles se présentent :

Au commencement, il n'y avait pas de commencement et pas de questions non plus, et il faut dire du commencement qu'il n'a pas commencé sous la forme d'une question, fût-elle la matrice de toutes les autres questions, qui rabattent celui qui les pose sur la question première, qui, à proprement parler, n'existe pas. Pur avenir de négation qui n'a rien de négatif : la présence s'estompe au moment de son apparition, fidèle en cela au temps sans commencement ni fin, tel qu'il ne nous est pas donné de le vivre, mais que nous vivons pourtant, sur un mode négatif.

La question du commencement est la question qui se pose constamment ; c'est celle qui inspire toutes les autres questions. On cherche à reconstituer un enchaînement de circonstances qui ont conduit à l'état présent qui n'est qu'une étape sur le chemin de l'histoire. L'histoire d'une personne, d'une nation, d'une civilisation, du monde en général commence quand il devient possible de l'écrire et de la décrire. Réponse qui nous déçoit d'emblée... Histoire, protohistoire, préhistoire, tout cela est bien connu et si mal connu à la fois.

Le platonisme nous propose une démarche rétroactive puissante : l'anamnèse – le mouvement rétroactif qui inspire la réflexion – nous fait partir des phénomènes pour aller jusqu'aux Idées, conçues comme les prototypes de tout ce qui est. Les Idées sont la matrice de l'être... A l'origine de tout ce qui est (et tout ce qui est, c'est, chez Platon, tout ce qui est pensable) des idées régulatrices dont le réel n'est que l'image imparfaite. Il y a chez Platon un pessimisme foncier : le réel ou l'être est une dégradation de l'idéal... Le pessimisme de Platon est tempéré par la possibilité de l'anamnèse, à ceci près qu'elle n'est accessible qu'à ceux (et pas celles !...) qui pratiquent la philosophie.

La pensée technique, la métis grecque, est plus pragmatique : résoudre un problème technique hic et nunc demande simplement d'analyser correctement la situation et de trouver une réponse technique appropriée au dessein que l'on se donne. Point n'est besoin, en l'occurrence, de remonter à Mathusalem ; il suffit de prendre la technique là où elle en est et de la faire progresser en fonction des besoins nouveaux que l'on veut satisfaire. La pensée causale est en jeu dans cette manière de voir toute pragmatique qui fait merveille : avec une telle pensée, l'eau jaillit du désert. Vient un temps, cependant, où la technique vit d'elle-même : elle engendre alors des besoins nouveaux qui à leur tour engagent tous ceux et toutes celles qui sont préoccupés de technique à chercher de nouvelles réponses techniques à des besoins qu'il faut dire artificiels. Ils sont bien réels, ceci dit, ils se font sentir dans le corps social à l'échelle individuelle, au niveau national et sur un plan mondial. La course alors est sans fin : rien n'arrête l'activité technique des hommes sur cette planète.

L'antiphysis est à l'œuvre « depuis la nuit des temps » : maîtriser des outils, même rudimentaires en regard de ce qui se fait actuellement, engageait sur la voie d'un combat sans fin contre les forces élémentaires, contre la nature ennemie de l'homme. Ce n'est qu'à l'ère industrielle que « la machine s'est emballée » pour produire le monde dans lequel nous vivons actuellement. Ce monde, comment le nier ? C'est une donnée de fait ; elle n'est pas intangible, elle évolue lentement, mais constamment. Il y a « des postes avancés » où l'innovation informe rapidement les modes de vie de ceux et de celles qui ont, de par leur niveau de richesse et leur niveau d'instruction, accès presque en temps réel aux innovations techniques les plus récentes et il y a des « zones amorphes » qui n'accèdent à l'innovation technique qu'avec un retard certain. Le retard finit toujours par être rattrapé : apparition du

téléphone portable en plein désert ; des antennes paraboliques qui se dressent sur chaque baraque dans les bidonvilles les plus sordides dans le monde dit « en voie de développement » ! Les plus pauvres sont friands de technique, comme les riches : accéder à la technique, c'est participer à ce monde de l'aisance matérielle, c'est « en être », ne pas en être exclu. Pourquoi les autres et pas moi ? C'est le réflexe de tout pauvre qui veut aussi sa part de progrès technique. Ainsi tout le monde est d'accord : la technique est le plus grand dénominateur commun des humains. C'est, en quelque sorte, un supra langage, qui dépasse les frontières des états et ignore les différences nationales dans tous ses aspects (langues véhiculaires, modes de vie, religions, morales, valeurs...)

Seule la lassitude engage sur la voie d'un questionnement : à quoi bon toutes ces innovations techniques ? Quelle sont leurs fins ? la question des fins n'est pas encore la question du commencement. C'est une question fatiguée qui n'attend aucune réponse ; elle est engluée dans le fait technique indépassable. Le fait technique est un fait transcendantal qui informe toutes nos conduites, tous nos raisonnements et toutes nos interrogations. Se demander à quoi bon ceci ou cela, c'est constater un fait et s'interroger sur son sens ; la critique n'est émise que du bout des lèvres, c'est l'expression d'une impuissance que nous vivons tous. On peut alors jouer au consommateur éclairé qui n'achète qu'en fonction de ses besoins ; on résiste alors aux sirènes de l'innovation pour l'innovation, d'autant plus que notre budget n'est pas extensible. Certains, ceci dit, vont jusqu'à se surendetter pour « rester dans la course »...

Un fait demeure : la technique ne fait pas l'objet d'un choix. Nous sommes tous et toutes invités à choisir parmi un grand nombre d'objets techniques en fonction de nos moyens financiers. Nous pesons le pour et le contre ; nous faisons la balance entre nos aspirations, nos goûts et nos moyens financiers toujours limités. Le monde dans lequel nous vivons, c'est le monde de la technique ; on ne choisit pas le monde dans lequel on vit, on le subit bon an mal an. Choisir, peser le pour et le contre, tout cela relève du calcul : un peu de comptabilité, un peu de jugeote, et l'affaire est faite. La raison raisonnante se limite à un jeu d'équilibre où tout excès est puni... Les fêtes de fin d'année sont l'occasion de faire un « petit excès » : on mange et l'on boit plus qu'à l'accoutumée, et l'on consomme exagérément... Les fêtes de fin d'années ont la même fonction que les Saturnales à l'époque romaine : dépenser presque sans compter pour faire la fête, c'est-à-dire sacrifier le surplus de richesse produit par le travail et ainsi justifier le « système » socio-économique que l'on subit : pour quelques jours les esclaves jouent à être les maîtres et puis tout rentre dans l'ordre ! On repart travailler, un peu tristement certes, mais en ayant l'impression agréable d'avoir bien profité de la vie, car l'essentiel est là : profiter de la vie au maximum. Eudémonisme et hédonisme font bon ménage ! La recherche du bonheur passe par le consentement au monde technique hors duquel il n'est point de salut sur terre. Il y a la mort, bien sûr, mais elle est loin ; les progrès de la médecine nous laisser miroiter un avenir indéfini et une fin pas trop désagréable. L'espérance de vie s'allonge, surtout pour les femmes qui prennent ainsi une petite revanche qui compense mal l'infériorité sociale dans laquelle on les maintient encore.

L'Europe a entraîné le monde entier dans cette course à la technique ; c'est le monde grec et lui seul qui peut être dit, à travers les mille et uns aléas d'une histoire qui s'étend sur deux millénaires, à l'origine de la pensée technique telle que nous la voyons fleurir dans le monde entier, même si d'autres peuples n'étaient pas dénués de technique (La Chine avait les moyens conceptuels de « faire aussi bien » que l'Europe, mais elle s'est figée dans une recherche de l'éternité, de l'intangible qui condamnait toute voie d'accès à l'innovation sans frein... C'est du moins l'image que l'on donne de la Chine de nos jours en Europe !) Le

monde grec : Platon et la métis. Voilà un raccourci saisissant ! Il faudrait développer à l'infini ; on l'a fait, et ce n'est pas l'objet de la réflexion que je mène présentement. Je préfère aller au plus pressé, mais il faut garder en tête toutes les données historiques accessibles quand l'on réfléchit à la question de l'origine, cela va de soi.

Pour aller vite : deux logiques, c'est-à-dire deux besoins contradictoires (mais non antagonistes) se disputent la destinée humaine depuis au moins deux mille ans en Europe, et maintenant partout dans le monde. Platon propose – une certaine philosophie issue de Socrate jusqu'à nos jours – de remonter aux causes premières. Quels que soient les raffinements conceptuels apportés par les continuateurs de Socrate/Platon, le « fond » demeure le même : aller à la source, interroger le réel quant à ses fondements pour agir justement, mener une vie juste. La technique chez Platon est d'un rang inférieur par rapport aux mathématiques et à la philosophie : elle ne propose que des solutions à des problèmes concrets qui intéressent le mieux vivre hic et nunc : la technique ne pose pas la question de la justice, elle ne s'attache qu'au bien vivre borné. Cette façon de voir est toujours vivace : elle informe toute démarche de recherche dans tous les domaines ; elle englobe aussi bien les philosophies que les sciences dans leur ensemble, quels que soient les disciplines. Cette manière de voir et de faire est en perte de vitesse par rapport à la préoccupation technicienne : la technique s'est détachée de toute préoccupation philosophique et s'est attachée les services de la science. Attention ! La démarche scientifique est de nos jours – ce fut l'inverse avant la révolution industrielle au moins - à la base de toute innovation technique, et les techniques dont les sciences se sont dotées rétroagissent sur les capacités d'investigation des sciences : science et technique forment un couple indissociable, ce que n'avait pas prévu (et qui aurait sans doute horrifié) Platon. On distingue facilement, trop facilement, recherche fondamentale et recherche appliquée : la recherche fondamentale, bien sûr, existe, et de plus en plus difficilement dans un monde de financiers qui recherchent le profit maximal le plus rapide possible ; la recherche appliquée a les faveurs des investisseurs privés et des états. (la course aux armements, les biotechnologies, l'informatique sont essentiels aux états modernes qui se doivent de rester « indépendants » techniquement, et ceci en dépit et à cause de l'interdépendance des états nations !) Les deux types de recherche existent bel et bien et fonctionnent en parallèle, mais l'on sait bien que la recherche fondamentale d'aujourd'hui sera la recherche appliquée de demain : les innovations mathématiques les plus abscondes, par exemple l'élaboration des géométries non-euclidiennes qui paraissent être de pures spéculations de prime abord, rendent possibles des innovations techniques majeures : le GPS est impossible sans l'apport théorique de ces géométries qui ne sont qu'en apparence des pures spéculations de spécialistes. L'anti-intellectualisme est toujours présent dans les sociétés, et il est bon de rappeler à nos utilitaristes forcenés que les progrès techniques majeures du vingtième siècle n'ont été possibles que par le truchement de théories hautement spéculatives (Einstein en savait quelque chose !) Ce développement semble donner raison aux utilitaristes, c'est-à-dire à ceux qui sont de grands consommateurs et de grands vendeurs de techniques. Nous avons là une illustration parfaite de ce fait incontournable : le monde de la technique exerce une domination absolue sur les consciences. Même les scientifiques qui s'adonnent par passion à la recherche fondamentale éprouvent le besoin de justifier leur recherche par l'utilité qu'elle pourra avoir un jour lointain !

Selon toutes apparences, Metis s'est emparée des fins : la technique triomphe, la philosophie est à l'agonie... La philosophie est une malade qui se porte bien ou plutôt une malade qui, depuis deux mille ans, n'en finit pas de mourir. En fait, jamais l'interrogation philosophique n'a été aussi forte et aussi répandue dans le monde que de nos jours, en dépit des résistances

religieuses, politiques ou techniciennes dont elle fait et a fait constamment l'objet. La philosophie a, sinon un avenir radieux, du moins une chance longtemps encore de pouvoir être un futur pour certains hommes et certaines femmes qui ne se satisfont pas de la réponse technique aux « grands problèmes » que se posent les hommes et les femmes dans le monde fermé dans lequel nous vivons (mais quel monde n'est pas fermé ?)

Opposer la philosophie et la technique serait puéris. On reproche assez à la philosophie d'être trop technique, c'est-à-dire inaccessible au grand nombre! La liberté de la philosophie réside dans le fait tout simple qu'elle peut faire de la technique un objet de réflexion parmi d'autres, lui ôtant d'emblée, par un geste séparateur d'une grande portée de conséquence, l'empire qu'elle exerce sur les consciences non exercées...

La philosophie est à même de penser la technique, non pour la condamner ou l'améliorer dans ses fins ni surtout infléchir sa marche irrépessible, mais simplement pour l'accompagner en toute lucidité dans ses tours et ses détours. La philosophie, elle aussi, est fille de Metis et de Pénia, en dépit même de ce que Platon en pensait et dont il faut faire fi de toute nécessité.

Accompagner la technique, la penser, c'est en dégager les a priori et les impasses théoriques et pratiques, c'est mettre en évidence l'appareillage conceptuel qui la rend possible et montrer que cet appareillage est un produit de l'histoire, en d'autres termes qu'il aurait pu en être autrement. Il faut faire l'histoire des techniques d'un point de vue qui excède la pure histoire, c'est-à-dire mettre en lumière les choix de vie opérés par certaines civilisations, les options théorico-morales qui ont rendu possible le chemin vers la technique tel qu'il aboutit jusqu'à nous, en comparant les civilisations toutes porteuses de techniques, mais qui n'ont pas toute « opté » pour le mode théorico-pratique dans lequel nous vivons tous désormais et qui trouve son origine dans la Grèce antique. Un ethos est à l'origine de « l'attitude technicienne » ; qu'il ne soit plus possible de « revenir en arrière », littéralement, de rétrograder, c'est cela même qui constitue l'impensable de notre temps, impensable que la philosophie se fait fort de penser !

La pensée de la technique, il faudra la dérouler un jour à la lumière des recherches récentes, mais pour l'heure il me faut me contenter de survoler les problèmes pour ne pas « avoir les ailes coupées » ; je ne veux retenir qu'un élan qui me porte à interroger « le souci de l'origine ». Tout ce que je viens d'écrire ne sont que des points de repère aisément déplaçables qui n'ont aucune valeur absolue. Ce que j'écris, en d'autres termes, dépend strictement de ce que je crois savoir en l'état actuel de mes connaissances : qui ne voit qu'une telle réflexion engage sur la voie d'une la connaissance approfondie et, disons-le malicieusement, technique, de la pensée grecque telle qu'elle peut être pensée chez Platon et Aristote au moins (c'est un préalable minimal !), pensée qui se prolonge, se complexifie, s'étoile pour ainsi dire à travers toute l'histoire de la philosophie (Descartes, Kant, Hegel, Nietzsche et bien sûr Heidegger...) Mais laissons cela, j'y reviendrai quand il sera temps ! Je n'ajouterai qu'une chose : il faut réfléchir aux rapports entre le philosophique « pur », très concrètement les œuvres philosophiques importantes et, disons d'un mot contestable, la marche de l'histoire des hommes qui, pour une majorité d'entre eux, ont ignoré la philosophie. Comment des pensées hautement élaborées peuvent « se retrouver » dans les propos et les actions de tous les jours, voilà la question, sans qu'il soit possible de décider si la philosophie était et est encore de nos jours dans l'air du temps – pur, impur reflet de ce qui se fait et se dit à un moment de l'histoire alors ! - ou bien si elle influence directement les pensées simples, les décisions pratiques de tous ordres qui animent la vie quotidienne de tout

un chacun, mais aussi la vie politique au sens le plus large, ce qui, en ce cas, fait d'elle – mais quelle est l'autorité d'une telle décision, et, même, est-ce une pure décision ? – le miroir du temps et des temps. Miroir ou reflet ? On s'en tirera mal en disant : les deux à la fois, mais dans quelle proportion ? Les sciences humaines, précisément la sociologie, ont là un rôle à jouer, à ce qu'il semble du moins...

Il est possible de circonvenir la technique (d'éviter l'acharnement critique stérile, l'affrontement impossible et pour tout dire, puéril dans sa velléité) : il suffit pour cela de mettre en évidence tout ce qui n'est pas du ressort de la technique. Qu'est-ce à dire ? Tout le réel humain baigne dans la technique de la naissance à la mort de tout homme singulier. Ce qui échappe à la technique, c'est ce qu'aucune technique, si sophistiquée soit-elle, n'est pas à même de résoudre : le vivre ensemble, ou, si l'on préfère, le « problème politique du vivre ensemble », c'est-à-dire l'éthique, en d'autres termes, ce qui constitue le vaste domaine où la technique intervient à tous les niveaux d'analyse possible et imaginable : langage, rapport à autrui, manières d'être seul et ensemble dans le travail, le loisir, en famille, en société, tous « domaines » où la technique intervient à titre de viatique (soigner, guérir, améliorer la vie quotidienne des plus faibles, que ce soient les enfants, les personnes âgées, les infirmes, les personnes dites déficientes, etcetera) ou bien en produisant des outils de toutes espèces, sans pour autant suffire à produire du sens, c'est-à-dire une conduite morale, une manière d'être et de vivre avec les autres.

Ce champ d'action, propre au philosophique n'appartient pas en propre à la philosophie qui se borne et se contente d'accompagner la vie. (Mais de telles bornes ignorent le dieu Terminus : le champ de la réflexion philosophique est infini comme le monde des hommes... Quant au contentement, il est aisé de penser, car philosopher est un bonheur, que c'est un contentement sans satisfaction, qu'il n'est animé, pour les meilleurs d'entre nous, par aucune vanité... La philosophie est bel et bien au-delà du bonheur ou du malheur ; nul hédonisme, nul eudémonisme dans la rigueur de sa démarche, mais le souci constant de l'humain, du bien-être de tous et de toutes pour que rayonne le meilleur de l'homme...)

Vivre la pensée et penser la vie demande de grandes connaissances... Beaucoup diront : « C'est impossible ! Personne n'est à même d'embrasser les connaissances nécessaires au traitement ou à la discussion de « problèmes » aussi vastes et complexes... » On aura à la fois tort et raison : il n'est pas question de se substituer aux spécialistes de telle ou telle discipline, mais il est humainement possible de discuter leurs a priori théoriques (c'est l'épistémologie ou philosophie des sciences) ; dans le même temps, il faut rappeler avec la plus grande vigueur que le vivre ensemble appartient à tous, qu'il n'est l'apanage ni des philosophes ni des spécialistes ni des techniciens. Le sens commun a sa part dans ce mouvement d'interrogation multiforme qui peut se décliner (nécessairement) en recherches spécialisées, mais qui réclament d'être pensées dans leur ensemble pour en examiner à la fois la validité théorique et les conséquences qu'on peut dire axiologiques : est-il par exemple souhaitable de faire tout et n'importe quoi avec l'embryon humain ? Où la recherche doit-elle s'arrêter sous peine de devenir folle ? La folie, en l'occurrence, signifie très concrètement l'enfer sur terre, le n'importe quoi généralisé du désir d'enfant, d'immortalité et de surpuissance. Des recherches qui ont pour conséquence la modification génétique de l'être humain, par exemple, outre le fait qu'elles relèvent d'une pratique d'apprenti sorcier qui se prend pour « Dieu le Père », témoignent d'une volonté malade d'améliorer l'espèce humaine ; on sait où nous mena « la recherche eugéniste », à quelles extrémités elle a conduit dans l'histoire récente...

Si la philosophie a un rôle à jouer, c'est bien dans sa propension fondatrice à déjouer toute pensée normative qui tend, dans notre monde actuel, à cadrer les comportements humains expliqués de manière unidimensionnelle à coup d'arguments génétiques et sociologiques. Le déterminisme a de beaux jours devant lui, même dépassé conceptuellement depuis au moins un demi-siècle par la physique moderne et battu en brèche par les philosophies contemporaines.

La « mentalité moderne » est à la traîne, mais le sens commun a toujours été à la traîne ; il en fut ainsi dès l'apparition de la philosophie dans le monde grec où les premiers philosophes, remarque Nietzsche, furent contraints de revêtir le masque du sage pour ne pas être expulsés des cités. Vieille histoire qui commence avec le meurtre juridiquement programmé de Socrate... L'élimination des « tarés » sous le Troisième Reich, la stérilisation des malades mentaux dans les pays nordiques et aux Etats-Unis d'Amérique restent dans toutes les mémoires de ceux et de celles qui veulent savoir...

Singulière aventure que celle d'une humanité qui rejette dans le même élan les plus intelligents et ceux et celles qui sont réputés « tarés » : ces derniers menaceraient l'espèce humaine ou « la race » tandis que les intellectuels menaceraient, par leur subversion du sens commun, l'ordre établi... Même condamnée, marginalisée, stigmatisée, la mentalité frileuse et servile du grand nombre menace durablement l'intelligence dans ses œuvres ; la vigilance est de mise, mais elle ne garantit pas contre le pire qui est peut-être à venir... La question des fins dernières de l'humanité veut cet acharnement à trouver des réponses simples à des problèmes complexes qui concernent tout le monde, mais que seul un petit nombre est à même de discuter. Qu'on me permette ici de citer Georges Bataille ! Il écrivait en 1946, dans un article consacré au surréalisme, entre autres choses essentielles, ceci : « Si l'excellence individuelle est souvent signe de servilité, il ne s'ensuit pas que nous puissions résoudre la servilité de l'esprit si nous ne disposons que de faibles moyens intellectuels. » La question des fins, disons-le brutalement, est une question servile : elle est destinée à fournir des réponses ; elle s'inscrit purement et simplement dans le monde de l'utilité immédiate. Elle exprime la recherche d'un confort de pensée au service d'une action menée rigoureusement certes, mais que borne toujours la considération exclusive de l'utilité. En d'autres termes, elle n'exprime pas l'homme, elle le sert utilement, c'est ce qui fait sa valeur et son prix. Ce n'est qu'une question subordonnée à l'action. Qui veut se départir de toute servilité, tâche sérieuse, fastidieuse même, menée dans une insatisfaction chronique à l'égard de tout ce qui est, se doit d'être ouvert à tout le possible de l'homme, ce qui inclut l'activité spécialisée, mais nécessite aussi son dépassement.

La philosophie est cette voie suffocante que la littérature ne seconde pas, mais précède. Les rapports de la philosophie et de la littérature, il n'est pas question ici d'en débattre. Je me contente d'en signifier l'importance décisive à mes yeux. J'y reviendrai plus loin.

Il suffit de... Il n'y a là aucune suffisance, fût-elle celle du sage amoureux de la sagesse qu'il cherche peut-être sans jamais la trouver, en cela amoureux heureux et malheureux tout à la fois dans sa recherche si c'est bien le mouvement de recherche qui importe avant tout. Bien sûr, il est souhaitable, au stade historique où nous sommes tous et toutes arrivés, de passer – comme le propose Emmanuel Levinas – à la sagesse de l'amour, ce qui pose devant nous un champ de recherche immense où enfin, serait-on tenté de dire, advient l'autre dans son altérité alors que la philosophie dans toute sa tradition, vénérable à tout le moins, ne nous a jamais

proposé comme voie à suivre que la recherche du même dans l'autre, soit son assimilation, c'est-à-dire sa destruction en tant qu'autre, rejoignant par là, peut-être, le mouvement historique propre à ce qu'a initié la Grèce antique, mouvement de « conquête » de la physis par l'esprit humain qui transforme le monde pour en faire un monde humain, c'est-à-dire vivable, sans danger autre que la figure humaine de l'étranger, du barbare inassimilable...

Reprenons ! On l'a vu au début : la question du commencement n'est pas, ne peut pas être une question strictement historique, et la question des fins, question lasse ou servile, mais c'est au fond la même chose, ne propose que d'interroger l'activité humaine afin de « l'asseoir théoriquement » pour la dynamiser, éliminer la lassitude au profit de la servilité. Nous en sommes là, historiquement parlant. La technique pose la question des fins, non pour se saborder, « se remettre en cause », mais pour éliminer chez les hommes toute forme de réticence à son égard. Elle y parvient par le mouvement d'innovation sans frein qui lui est propre et qui promet à tous ses clients – nous tous et toutes sans exception – des lendemains qui chantent. La technique, de ce point de vue, c'est l'avenir immédiat ; c'est aussi le souci de l'avenir de l'humanité à la fois si gravement menacée par elle et rendue constamment à sa possibilité radieuse. La technique ne pose que des problèmes techniques qui n'appellent, par voie de conséquence, que des solutions techniques ! La technique, ce sont les techniciens, c'est-à-dire des hommes et des femmes qui, à divers niveaux de responsabilité, conçoivent, inventent et réalisent les objets techniques à toutes fins utiles, utiles aux hommes et aux femmes de ce monde. Ça tourne en rond, la technique, mais sa tautologie est productive : la technique engendre des problèmes techniques résolus par la technique qui innove sans cesse. C'est une marche en avant sans frein et sans fin. La lassitude éprouvée par certains d'entre nous, le découragement, la question « A quoi bon tout ça ? » est commandée par le monde de la technique qui nous propose des réponses techniques : telle personne dite dépressive se verra proposée ou imposée par la « science psychiatrique » un traitement à base de neuroleptiques puissants mis au point par les laboratoires pharmaceutiques. On adjoindra à ce traitement la « parole curative » propre à toutes les psychothérapies pour faire bonne mesure...

Recommençons ! C'est la voie de la sagesse en nous qui passe toute sagesse ; c'est « une folie » propre à une certaine manière d'être dans le monde qui ne nie pas la technique et la questions des fins qu'elle suscite, mais qui part d'un autre point de vue : ce point de vue, c'est celui de « l'homme entier » qu'il n'est malheureusement donné de vivre qu'à quelques-uns. Foin « des docteurs du but de l'existence » ! Il faut aller au risque le cœur lourd, la légèreté est à ce prix, pour que tout finisse dans un éclat de rire ! Que le monde pleure sur sa misère et chante ses prouesses techniques ne nous laisse pas indifférent, mais nous ne voyons ni dans la misère ni dans le dédain technicien qui veut faire fi du réel humain, dans le souci même qu'il en a, une raison de baisser la garde et de rentrer dans le rang... Ce qui m'intéresse, c'est, d'un mot ou presque, tout le possible de l'homme.

Nécessité, pour un temps indéfini, de se détacher de certaines questions... Les poser trop tôt, c'est se condamner à l'erreur, c'est-à-dire à la réponse hâtive et naïve de qui veut tout de suite une réponse, tel un enfant capricieux et pressé de savoir.

Retarder l'entrée dans certaines questions lourdes de sens, mais que l'on peine à formuler correctement - sortes de brouillard conceptuel par nature borné et flou : rien au-delà et rien à voir dans l'immédiat, le regard perçant n'y fait rien, n'est d'aucun secours en l'occurrence – ce n'est pas esquiver la gêne qui en ressort immédiatement après qu'elle a germé dans notre esprit et qui dure tant que dure le long travail de gestation de la question.

Retarder une question gênante, gênante parce qu'elle s'impose à nous telle une femme nue, si troublante, si désirable, mais qui aurait négligé de s'habiller et de se parer, et qui, néanmoins insisterait pour sortir au bal avec nous, c'est marquer du respect pour cette même question. Tomber en arrêt devant des questions gênantes, si fascinantes ou séduisantes soient-elles, pas question !

La question n'est pas là où l'on croit, c'est un premier point. Il faut la porter longtemps avec soi, cette gerbe de questions mal attachées et refaire le parcours en sens inverse, remonter au temps de l'épiaison afin d'attendre que les blés mûrissent : la moisson viendra plus tard, elle est de toute nécessité une action tardive qui nous réserve des surprises.

Sillonner le champ des possibles en tous sens tel un paysan fou, ivre, comme pris du mal des ardents, n'est pas de mise : l'intoxication idéologique guette celui ou celle qui est trop pressé de récolter les fruits de son travail. La plus grande rigueur est requise en pareille matière... La question n'est pas là où elle croît naturellement ; la nature est pauvre, seul le travail est à même de la faire prospérer pour l'amener à donner tout ce qu'elle peut donner et qu'on lui prête en ne mettant pas la main à la pâte trop vite.

Il y a loin du blé mûr à la germination lente, sereine et angoissée tout à la fois d'une question qui menace de donner des fruits vénéneux, des monstres à la banalité révoltante qui ne satisfont que les gens pressés de récolter. L'intoxication « *ergotique* » n'est pas notre fort... Le bon pain ne se fait pas en un jour : toute question demande du temps, exige de remonter aux temps anciens, aux temps où la question ne se posait pas pour nous.

Une naïveté première doit nous occuper longtemps, contredire la marche trop rapide vers des résultats surprenants, et dans le même temps, il faut travailler au raffinement de la question : deux « dangers » menacent notre recherche patiente : l'impatience, le bâclage afin de boucler au plus vite une question en l'enfermant dans un buisson de réponses et la digression, l'oubli de la question dans sa brutalité ouverte sur un dehors inaccessible. Répondre trop vite, c'est se lier à ce qui dans l'homme, exige des réponses immédiates : c'est une attitude pratique qui engage l'esprit sur la voie de la paresse. La paresse d'esprit nous engage, si nous n'y prenons pas garde, à déléguer notre « pouvoir de questionnement » ; c'est un abandon de souveraineté consenti, presque jubilatoire : on va aux questions comme on se rend chez le médecin ; à lui d'établir un diagnostic et de proposer un traitement... A la fin, on s'endort sur un champ de blés mûrs que l'on n'a pas cultivé, et le danger, alors, d'ergoter n'est pas loin : délire assuré si nous absorbons une dose massive de vérités toutes faites ou au moins vasoconstriction de nos muscles, laquelle entraîne à coup sûr une paralysie motrice fatale à notre recherche déjà piégée dans la parole d'autrui, la parole d'autorité ! Cela pour les « herbivores de l'esprit » qui oublient de ruminer et se prennent pour des carnassiers alors qu'ils ne sont que des moutons, grégaires, comme il se doit en pareille matière !

Quand « les docteurs du but de l'existence » s'en mêlent, c'en est fini de notre « maladie » : congé est donné à notre mal-être qui nous promettait de nous entraîner sur la riche voie d'une

recherche certes indécise, peut-être piégée par nos connaissances antérieurement acquises, mais qui au moins, même si elle n'appartenait pas qu'à nous (nous la partagions volontiers avec d'autres personnes agitées par les mêmes questions...), faisait de nous quelqu'un à la recherche de lui-même. Cet arrachement à nous-mêmes que doit provoquer toute question d'importance veut de nous que nous laissions de côté, pour un temps au moins, la question des fins et des moyens, au profit de ce qui n'a pas de nom, n'en aura peut-être jamais. Rabattre le connu sur l'inconnu, c'est la toute la question, alors que beaucoup préfèrent la démarche inverse...

« La grande santé » (Nietzsche...) exige de nous que nous cultivions seul notre mal afin de l'approfondir. La « grande santé » est un moindre mal si on la compare à ce qui arrive à ceux qui, las de questionner, s'en remettent à des réponses toutes faites. Trivialités, banalités, propos convenus, topoï qui s'organisent en topique inconsciente extraordinairement proluxe qui piège tout débat d'idées, conformismes de sots et des savants qui se donnent la main... Que l'on songe, par exemple, à la vogue de la grammaire comparée avant et même après le grand abrutissement que fut pour nombre d'esprits réputés lucides la Première Guerre Mondiale : en France, l'allemand était réputé avoir une syntaxe qui ne prédisposait pas à l'énonciation d'idées claires ; la clarté était française, elle était l'apanage d'une culture et d'une seule. Que de sottises, alors, on débita en France et outre-Rhin ! On me permettra de ne pas les reproduire ici ; il suffit de lire attentivement et avec délectation « Sujet, verbe, complément. Le moment grammatical de la littérature française » de Gilles Philipe...

-18-

Le sens donné et le don du sens ne coïncident pas au moment où un phénomène fait sens en nous ; l'avènement du sens est retardé quand le sens que prend un événement pour moi m'est insupportable. Un événement insupportable est un pur non-sens ; je me refuse ou je suis incapable, peut-être pour toujours, de lui donner un sens bien qu'il s'offre à moi comme n'importe quel autre événement, ce qui m'amènera, tôt ou tard, à devoir lui en reconnaître un, souvent sous la pression amicale d'une autre personne que moi (un ami, un psychiatre, un psychanalyste...) En la matière, je suis seul juge de mes émotions : je peux dénier durablement un sens à tel événement ou bien reconnaître peu à peu qu'il peut avoir un sens pour moi.

Quand un événement traumatique fait-il sens exactement ? Au moment de traumatisme, c'est un pur événement hors sens qui m'assaille, menace de me détruire et que je ne peux pas fuir pour autant. J'aurai tendance à le refouler. La mort d'un proche, un deuil, laisseront toujours une trace en moi, trace que je puis avoir oubliée, trace inconsciente et pour cela indélébile. En d'autres termes, je ne puis oublier ce que j'ai oublié : l'oubli laisse des traces... Ma mémoire fonctionne dans deux sens opposés et complémentaires : j'oublie beaucoup et je me souviens bien. Les événements récents, inutile de les « stocker » : se souvenir de tout ce qui est insignifiant pour moi, c'est vital. La vie en moi exige l'oubli pur et simple de ce qui ne m'intéresse pas. L'attention médiocre que j'accorde à tel ou tel événement ne me retient pas assez pour que j'en fasse un objet de réflexion non plus. Ce qui fait sens, ce qui a une grande importance pour moi, je puis désirer m'en souvenir et « y réfléchir à froid », pour peu que je lui accorde une attention calme ; pour ce faire, il me faut ne pas me sentir menacé dans ma vie, heurté dans mes sentiments ou ma sensibilité. Enfin, il y a l'impensable et l'innommable qui menacent ma vie le temps d'un éclair ou bien me fait vivre sous sa menace jour après

jour. Un deuil, un accident grave, la perte d'un être cher dans des circonstances « tragiques », mon incarcération arbitraire pour délit d'opinion, de « race » ou de religion, l'expérience de la déportation, les mauvais traitements, les tortures : tout cela, comment ne pas l'oublier et en même temps comment ne pas l'oublier ? La formule est faussement redondante ; elle dit toute l'ambiguïté de mon rapport à la mémoire qui décide, après-coup, de mon rapport aux événements.

Je puis n'en jamais parler, faire comme si cela n'avait jamais eu lieu, mais alors, tôt ou tard, mon histoire personnelle ou l'Histoire me rattraperont : la blessure se rouvrira. Beaucoup de déportés, une grande majorité d'entre eux en fait, n'ont pas parlé après « les événements » : il leur semblait impossible de partager leur traversée du danger, leur expérience donc au sens le plus fort du terme, à ceux qui avaient survécu dans de meilleures conditions. Ceux qui pouvaient écrire, donner un sens à ce qu'ils avaient vécu en écrivant, plus rares, ceux-là devinrent des écrivains importants. (Il n'est pas sûr qu'Anthelme ni Primo Lévi eussent écrits sans l'expérience qu'ils firent de la déportation.) D'autres « se contentèrent » de témoigner, ce qui demande aussi le plus grand courage.

Disons simplement ceci : prendre conscience d'un événement, le vivre tout simplement, c'est d'abord le percevoir, et puis, plus ou moins longtemps après-coup, c'est en parler, parfois après des années d'oubli ou de silence douloureux.

Tout événement, petit ou grand, anodin, banal, extraordinaire, historique, grandiose, atroce, que sais-je encore ? se donne à moi comme une pure donnée qui ne donne rien que lui-même, mais ce lui-même lui est immédiatement retiré au moment même où il menace de me détruire ; il est consumé sur l'autel du temps au moment où je le perçois. C'est là ma chance que je ne me lasse pas de saisir pour vivre, ne pas crouler sous le poids d'une mémoire indicible.

Parfois, un événement - même lointain, par conséquent inoffensif - me coupe le souffle. L'oubli est un réflexe salvateur : j'expulse violemment ce qui me gêne, m'est peut-être insupportable. Ce qui fait sens pour moi, menaçant de m'annihiler parfois, je le refoule au plus profond, je l'oublie pour en supporter plus facilement l'empreinte.

Tout événement laisse une trace mnésique pour peu qu'il ait été d'importance pour moi, qui n'ai pas voulu l'affronter, le regarder en face au moins. L'immédiat est ce que j'oublie immédiatement...

La dialectique de l'oubli et de la mémoire est complexe : la psychanalyse nous aide à voir clair en ce domaine.

Pierre Boulez, Artpress (juin 2004)

L'exploration des images, de toutes les images, bachelardienne ou autre, elle a déjà été faite ; il n'est pas question de la refaire. Elle est toujours possible, toujours à refaire : le corpus est immense, sa compilation lassante. D'une image nouvelle, on dit qu'elle est rare. Mais quelles images ? Les images poétiques. Celles-ci m'intéressent au plus haut point ; elles vivent en moi.

Il y a d'autres images, très belles, des images communes qui « traînent » dans la langue commune, des images qu'on n'aperçoit plus ; elles sont pâles, sans force, on ne les perçoit plus dans leur vigueur et leur verdeur première. Qui les répète en soi pour les savourer leur redonne vigueur ; elles dynamisent à nouveau son propos. Quand elles arrivent à propos, elles font l'effet d'une bombe !

Rares seraient les images poétiques nouvelles, et alors ? Les images sont d'abord des lieux communs ; le langage quotidien un peu relevé en fourmille. On n'y prête guère attention, et pourtant que de beautés endormies si faciles à éveiller !

« Le parler en images » (René Char, citant un capitaine en visite dans son maquis du Vaucluse) n'est certes pas si courant que cela : on le pressent vivace chez « les gens du peuple ». Les gens du peuple, qui sont-ils au juste, plus de cinquante ans après la remarque désobligeante et agacée du capitaine qui avait heurté Char ?

Je repense à la poésie romantique allemande qui se voulait issue du peuple, du Volk. Qui la lit encore et qui la lie encore à une fraîcheur printanière, propre au peuple, simple bien entendu, et proche de la nature et des choses, sans afféterie aucune, comme il se devait ? Rien tout cela, en France, pays du bien écrire aristocratique, adopté par la bourgeoisie montante au dix-huitième siècle au moins. Je repense aussi « aux Transparents » de René Char et aux parlers locaux tant décriés qui survivent, ici et là, chez quelques personnes et qui colorent et nuancent leur propos d'expressions qu'on dit régionales. Le français « assaini », c'est le français assassiné ; après le seizième siècle commence la grande domestication de la langue française. Vaste histoire ! Le français survit ; il est raffiné, mais « exsangue ». Nous sommes tous et toutes les héritiers fatigués de cette langue à demi-morte...

A l'heure actuelle, le réalisme domine les consciences : la vulgarité, en d'autres termes, est de mise. Dans un film, le réalisme, c'est d'abord la prétendue reproduction d'un langage vulgaire bourré de mots grossiers enchâssés dans des phrases simples, mais très souvent incorrectes au regard de la norme grammaticale superbement ignorée : sujet, verbe, complément et rudesse de ton... Du « relâchement syntaxique » aussi, beaucoup de libertés prises avec des normes, libertés d'autant plus faciles, « naturelles » que les règles de grammaire sont purement et simplement ignorées de ceux qui parlent malgré tout, parviennent à produire des énoncés qui se tiennent. La qualité du réalisme me semble être là, en effet : dans l'absence total du souci du bien-dire propre à une civilisation qui tourne le dos au bien parler, c'est-à-dire qui ne s'inspire pas de modèles littéraires censés exalter la

langue, la mettre « dans tous ses états », pousser au plus loin son potentiel expressif. La grossièreté, dans ce tableau qu'est tout film ou téléfilm moderne, est plutôt destinée à faire couleur locale : elle varie selon l'origine sociale des personnages. Les policiers sont souvent grossiers, mal embouchés comme les voyous et les truands qu'ils traquent et côtoient...

Alors, les images, dans tout cela ? Envolées ! Pas d'images nouvelles, effectivement, dans la langage populaire moderne, mais beaucoup de néologismes, le plus souvent empruntés à l'anglo-américain. Une personne au sommet de son art, maintenant, elle est « au top ». Les sportifs et leurs commentateurs sont friands de ce genre de formule lapidaire.

La lapidarité me semble être une tendance dominante dans le parler contemporain en France ; on n'aime pas développer, on apprécie les formules courtes qui « disent tout » en peu de mots : on a perdu le goût d'un parler ample, nuancé, au profit exclusif d'une langue écourtée, étriquée où les mots font office de signes de reconnaissance et de connivence. On n'a jamais autant donné la parole aux gens que depuis que la télévision existe et prétend jouer un rôle démocratique de premier plan, et pourtant, il semble que la parole n'ait jamais été aussi pauvre, aussi faible, comme ramassée sur elle-même, limitée à quelques énoncés mal construits... D'où provient cette impression, car ce n'est qu'une impression ? Du fait que la parole fut « confisquée » au plus grand nombre pendant des siècles (avant l'émergence des démocraties libérales et des médias de masse qui la servent) ?

Le grand nombre n'avait cure de parler à l'époque où manger, survivre, avoir un emploi et un toit, étaient les préoccupations dominantes et parfaitement légitimes. Et parler devant qui et au nom de qui, d'ailleurs, quand il n'y avait pas de « représentation populaire » ? Certes, on donne la parole « aux gens », à monsieur et madame Tout le monde : ce sont les radios trottoir, les émissions télé avec des invités triés sur le volet en fonction de l'intérêt qu'ils présentent pour l'émission X ou Y, les « talk-shows » importés des Etats-Unis d'Amérique. La représentation populaire est très diffuse : il y a une distance énorme entre une interview réalisée dans la rue après un événement jugé important, interview qui chasse une autre prise de parole qui en chasse une autre, ainsi indéfiniment, et la prise de parole longue, argumentée devant un journaliste plus ou moins arrogant, plus ou moins conciliant.

Il y a une typologie des prises de paroles qui est à faire ; discours, interviews « à froid » ou longuement préparée, petites phrases assassines lancées à la télévision, à la radio ou à l'Assemblée Nationale... Il semble évident que toutes ces prises de parole ne se valent pas et que, dans le même temps, elles tendent à s'équivaloir.

Les beaux parleurs inspirent la méfiance ; dès qu'une personne emploie des mots savants, des images recherchées, c'est « un intello » qui appelle les moqueries ! On se souvient des propos d'Ernest-Antoine De Sellières, grand patron et président en exercice de la confédération patronale la plus puissante en France, le MEDEF, disant qu'il n'irait pas à Canossa ! Surprise dans les rédactions ; il était apparu nécessaire d'expliquer aux gens ce que signifiait cette expression ! Je me souviens personnellement avoir expliqué à quelques collègues ignares d'où provenait cette expression et ce qu'elle pouvait signifier dans la bouche de notre grand patron...

Tout ce qui reste de l'aristocratie propre à une société qui valorisait les Belles Lettres est mort : l'anti-intellectualisme est l'ultime avatar d'un aristocratie voué aux gémonies. Un rejet non moins violent de la discussion libre est à l'œuvre qui étouffe les débats d'idées

ouverts à la contradiction féconde, que ceux-ci aient lieu à L'Assemblée Nationale ou dans une émission de télévision. Les émissions de débats sont passées de mode ; elles sont reléguées « à point d'heure » comme dit joliment l'expression populaire. Restent en France France-Culture et France-Musique, radios écoutées par quelques centaines de milliers de personnes seulement et qui maintiennent vaillamment (avec l'accord et les subventions de l'état français...) un certain niveau d'exigence intellectuelle. Il faut s'aventurer dans les livres et les revues de haut niveau pour respirer un air frais loin des miasmes de la démagogie contemporaine à laquelle participent joyeusement et, pour certains, sinon tous, cyniquement, les politiciens, les sportifs, les journalistes des télévisions et des radios de grande écoute, et « les gens du spectacle » (acteurs, cinéastes, à quelques brillantes exceptions près...)

A une échelle « individuelle », les signifiants nouveaux permettent « de se flairer », de s'identifier : « Si tu les emploies, alors, tout va bien, on se comprend, tu fais partie de la tribu. » Sur le plan de la communication de masse (télévision, Internet), ces signifiants permettent de rassembler un auditoire, d'établir une connivence avec lui qui assure une audience. « On a perdu le goût d'un parler ample... » : est-ce si sûr ? Qui l'a perdu ? Les classes dominantes. (Le pluriel est de rigueur, c'est l'expression d'une prudence en l'absence de théorie sociologique indiscutable en matière de composition sociale.) Parfois, certaines formules font fi du génie de la langue : on emploie une tournure grammaticale anglo-saxonne qui a été popularisée par une chanson. C'est le cas de la « positive attitude » qu'un médiocre notoire de premier ordre, en l'occurrence Le Premier Ministre français Jean-Pierre Raffarin (nous sommes au moment où j'écris cela en février 2005) a employé récemment et qui a suscité une polémique stérile où ses opposants, d'autres médiocres notoires, mais privés du pouvoir, s'en sont donné à cœur joie en produisant des variantes : « la peur attitude », par exemple. Qui ne voit que l'anglais fascine notre « élite » politique qui veut « faire peuple » en parlant un langage que « la rue » a adopté. « La rue », une métaphore ou une métonymie ? C'est ce même Raffarin qui a employé ce mot insultant, presque infamant, pour désigner les manifestants qui s'opposaient à ses réformes des retraites en 2003. Cette métonymie humiliante pour les manifestants dépersonnalisés, assimilés au lieu où ils manifestaient, semble en complète contradiction avec l'emploi démagogique de la formule « positive ou négative attitude », popularisée par une chanson niaise. En apparence seulement : les politiciens font flèche de tout bois pour s'adresser à la population, qui, dans son immense majorité, partage leur façon de parler. Il faut dire aussi que ces deux prises de parole ne s'adressent pas tout à fait aux mêmes « catégories sociales » : « la peur de la rue » anime les gouvernants, les responsables économiques (patrons, cadres) et les petits bourgeois (commerçants, artisans, fonctionnaires de rang A...) La rue, c'est depuis 1789, le lieu de l'expression de la souveraineté populaire « en marche » ; on conçoit aisément qu'un homme de droite comme Raffarin n'ait que mépris pour le peuple, ce « pouvoir amorphe », impersonnel et destructeur de l'ordre établi, qu'il aura fallu, au cours des deux siècles et demi qui viennent de s'écouler, former, éduquer, en un mot, civiliser !

La lapidarité moderne n'est pas laconique, elle n'a rien à voir non plus avec un langage concis et précis comme on le pratiquait en France encore au dix-huitième siècle : elle n'est pas aphoristique, elle fournit des formules brèves qui s'insèrent facilement dans un bavardage médiatique friand de formules choc, de petites phrases aisées à retenir qui sont destinées à être répétées de bouche à oreille, l'essentiel étant d'occuper les consciences pour les asservir. L'indigence de la pensée qu'elle exprime est un phénomène d'époque : ceux et

celles qui ont la parole – gens de spectacle, journalistes et politiciens essentiellement – ont peu de choses à dire et ils le disent mal. Pas de style et peu de pensée : un symptôme du nihilisme propre à notre époque, sans nul doute. Seuls quelques rares écrivains imposent une pensée de haut vol et un style, mais qui les lit encore ? Ils sont de toutes les époques, mais notre époque « *démagogique* » préfère les ignorer...

Encore un mot ! Je suis sidéré par l'inculture de bon nombre de professeurs dont l'expression se relâche ; est-ce un phénomène de mimétisme acquis au contact de leurs élèves au niveau culturel si bas ou bien est-ce la résultante d'une instruction déficiente ? Je crains que leur pauvre vocabulaire, leur syntaxe indigente ne proviennent d'une instruction déficiente et même indigente...

J'écrivais récemment dans ce texte « La question de l'origine » : « Le langage est sans lui-même. » Proposition lourde de conséquence : c'est le refus de le concevoir comme une puissance autonome. A partir de là, la poésie paraît impossible.

S'il est « sans lui-même », le langage n'est pas sans pourquoi ; il paraît s'interroger sur lui-même à travers l'homme qui s'interroge sur le langage et sur l'univers, sur le langage dans l'homme dans l'univers...

Cette façon de voir accorde une sorte d'autonomie au langage qui n'est pourtant que la médiation de l'homme au monde, qui complète, concurrence ou s'oppose à la médiation des cinq sens (leur accord définissant peut-être « un phénomène d'arrêt » appelé sens commun), mais c'est une médiation qui a toutes les apparences d'une puissance autonome (qui fixe ses propres lois à l'homme qui parle), elle est sauvage et comme prêtée à l'homme pour qu'il en fasse l'usage qu'il veut.

A l'homme qui questionne, il semble que le langage soit une puissance dont il dispose à sa guise, mais qui excède toujours ses forces. Il use ses forces à user du langage qui est l'inépuisable même. Sans eau, sans nourriture, dénués de tout, les hommes possèdent encore le langage qui peut-être alors ne les possède plus, c'est-à-dire n'est plus un outil d'immédiation du *grand murmure*, comme dans la poésie.

Le dénuement absolu ne commence pour l'homme que lorsque le langage lui fait défaut. Quand cela arrive-t-il ? Dans des situations que l'on préfère dire extrêmes, c'est-à-dire les plus éloignées possible de nous, des situations dont on a entendu parler, mais que l'on ne voudrait vivre pour rien au monde : catastrophes naturelles engendrant un chaos humain et matériel indescriptible, mais si loin de nous qui ne vivons pas dans « des zones à risques sismiques » ou bien l'univers concentrationnaire, si heureusement éloigné dans le passé. En somme, ça n'arrive qu'aux autres...

-20-

« *Will it burn me, if I touch the sun, so big, so round ?* »

Jimi Hendrix, Love Or Confusion, 1967

-1-

« Quelque chose » de plus rapide que la lumière... : si cela était, se dirigeant vers moi, m'apparaîtrait-ce avant que d'être là ou bien serait-ce là, devant moi ou auprès de moi, avant même de m'apparaître ?

Dans ce dernier cas, ressentirais-je une présence obscure ou bien quoi ? Dans le premier cas évoqué, si quelque chose m'apparaissait avant même d'être là, devant moi ou auprès de moi, le prendrais-je pour un mirage, une illusion ?

-2-

La lumière d'une étoile lointaine, on le sait tous, ne nous parvient jamais en temps réel ; elle voyage dans l'espace avant de nous parvenir. Notre perception de l'étoile est différée, à tel point que l'on peut imaginer une étoile « morte », qui a explosé il y a des millions d'années et dont nous parvient encore à ce jour la lumière pour des millénaires et des millénaires, et même des millions d'années. Dans ces conditions, c'est moi qui serai mort avant d'avoir pu constater l'extinction de l'étoile qui aura été présente, bien que morte, tout au long de ma vie.

L'étoile a disparu avant que je ne disparaisse à mon tour, mais sa lumière persiste au-delà de sa source émettrice, tandis que ma vie à moi se confond, de ma naissance à ma disparition, avec ma présence sur terre face au ciel faussement éternel...

J'ai au moins cette pensée, cette connaissance, que les étoiles, elles aussi, sont mortelles... Je ne confonds pas la présence d'une étoile dans le ciel avec sa lumière ; je ne perçois que sa lumière, jamais sa présence, pourtant, dans mon existence sur terre, lumière et présence se confondent. Mais être en présence d'une étoile ne peut rien signifier que la mort pour l'homme qui mourrait bien avant même de « la toucher ».

Bien sûr, il y a la nuit, le repos nocturne aussi : dans la nuit, les objets cessent, au moins partiellement, de refléter la lumière, le soleil ayant disparu à l'horizon (il reste alors la lune ou la lumière artificielle...) et dans le repos nocturne, en apparence au moins, je deviens absent à moi-même, j'ignore, ne peux ni ne veux voir, à des fins de repos réparateur, à la fois les objets et moi-même qui perçois les objets, le jour, dans leur claire présence.

Présence et lumière de l'étoile sont dissociées ; elles coïncident dans l'espace, mais pas dans le temps, je le sais et mon savoir fait taire mon illusion première. L'étoile est présente, mais c'est du passé présent, en quelque sorte, c'est-à-dire un passé qui s'actualise immédiatement « à la source », mais qui n'est perçu par moi qui suis sur terre que beaucoup plus tard, des millions d'années plus tard... Un passé, dont l'actualité est différée, un passé actuel pour moi, de seconde en seconde !

Il m'est ainsi donné de « vivre », de percevoir au moins, l'existence passée d'une étoile. Son passé se présente à moi dans sa toute présence de lumière : la présence du passé dans un présent de lumière. Ce don, le temps historique ne me le fait pas : le temps historique qui est celui de tous les hommes sur terre n'est pas perceptible à la manière d'une étoile : du passé, il ne reste que des vestiges ; je ne puis le reconstituer qu'imparfaitement, si le reconstituer signifie le reproduire intégralement.

Une étoile qui appartient au passé, mais dont je perçois la présence passée comme présente par son rayonnement lumineux est intégralement présente, bien que de l'ordre du passé. Est-ce à dire que tous les phénomènes attendant à une étoile subsistent dans le temps, c'est-à-dire à travers l'espace intersidéral qu'il lui faut traverser pour parvenir jusqu'à moi ?

L'étoile « présente », c'est-à-dire telle qu'elle se présente dans la lumière que je perçois présentement, se peut être confondue, comme dans le jour sur terre un objet avec la lumière qu'il reflète, avec sa présence à la source que je ne peux que supputer. Je me représente sa présence à la source en établissant une équivalence entre le rayonnement que je perçois actuellement, seconde après seconde, et le rayonnement en temps réel tel qu'il émane de l'étoile, seconde après seconde...

La différence est minime si le rayonnement est constant, ce qui durant des millions d'années ne peut pas être tout à fait le cas ; bien sûr, mon œil nu n'est pas à même de percevoir d'infimes variations, qui peuvent en fait être « colossales », mais que je perçois de si loin et avec de si pauvres moyens, mes yeux, qu'il faut la complète disparition de l'étoile pour que je fasse vraiment la différence.

D'autre part, c'est l'évidence, je ne vivrai pas assez longtemps pour constater de quelque manière des variations importantes à l'aide d'appareils de mesure toujours plus performants. Je ne percevrai que d'infimes variations durant ma vie.

Ceci dit, nous pouvons observer des étoiles naissantes, des étoiles qui ont explosé, des supernovae, des naines blanches ou rouges, c'est-à-dire une étoile à différents stades de son évolution. Ce ne sera jamais une étoile présente, mais une représentation d'étoile que nous avons constituée dans ses diverses phases à partir de plusieurs étoiles distantes les unes des autres dans le temps et dans l'espace... Ce sera un modèle qui a toute valeur scientifique, mais qui ne correspondra jamais à ma perception.

L'étoile est un objet paradoxal : je ne le perçois pas en temps réel, mais toujours en différé (même sa « mort », sa disparition), ce qui ne m'empêche nullement de penser qu'elle existe. Je constate son existence tout en sachant que sa présence, c'est-à-dire sa lumière ici et maintenant, ne se confond pas avec sa présence et sa lumière à la source telle qu'elle est émise seconde après seconde.

Je constate l'existence d'une étoile, je perçois son rayonnement constamment qui est du passé d'étoile présent pour moi et je puis me représenter l'étoile dans son rayonnement initial ainsi que son évolution passée et future.

Je peux aussi calculer son âge, dire, en quelque sorte, « où elle en est »... Ainsi, l'étoile est un objet présent dans mon champ de perception et aussi une représentation qui me permet de « combler le vide » de la différence temporelle. Présente pour moi, car se confondant avec sa lumière présente d'instant en instant, elle est peut-être morte au moment où je la perçois « dans toute sa gloire », sa magnificence d'étoile !...

L'étoile émet, entre autres, de la lumière : c'est un objet, qui, de par la distance qui le sépare de la terre, ne me parvient jamais en temps réel sous forme de rayons lumineux. La lumière... Qui ne sent que c'est elle qui garantit ma perception de l'objet étoile qui est

d'abord de la lumière et ensuite seulement un point dans le ciel qui peut, avec d'autres points, m'aider à me repérer quand j'explore l'espace terrestre ?

Si l'étoile n'émettait pas de lumière, si aucune lumière n'existait de manière générale (et pour ainsi dire générique...), aucun objet ne serait perceptible ; à cela, il faut ajouter immédiatement qu'aucun objet n'existerait s'il est vrai que tout ce qui existe est « poussière d'étoile », les étoiles s'étant elles-mêmes constituées à partir d'amas de matière présente dans l'espace à l'état « gazeux » d'abord et les planètes et tout ce qui est apparu sur elles – y compris la vie, exception faite de corps « étrangers » : météorite, matière interplanétaire « échouée » sur terre – étant constituées de la matière « restante » après constitution de l'étoile à ceci près que la vie est peut-être due à la combinaison d'éléments terrestres (reste de matière qui n'est pas entré dans la composition de l'étoile) et d'éléments extraplanétaires, apports de molécules, par comètes interposées qui sont entrées en collision avec la terre primitive, ces molécules entrant dans la composition d'acides aminés nécessaires à l'apparition de la vie, sur « notre bonne vieille terre » au moins.

Les planètes, la vie sur terre, tout ce qui est visible à sa surface, dans ses profondeurs, dans les mers et les océans découlent de l'existence d'une étoile singulière, pour nous le soleil, dont nous ne percevons pas le rayonnement en temps réel, mais qui est peu éloigné de nous, ce qui crée l'illusion que le rayonnement émis à la source et le rayonnement perçu coïncident dans le temps... Ainsi, les étoiles sont-elles des objets lumineux qui rendent l'existence et la perception des objets possibles pour nous qui habitons la terre.

Les objets, quant à eux, tous les existants, reflètent la lumière ou entrent dans la nuit quand le soleil « s'est couché » : il nous faut alors les éclairer ou ne les percevoir, dans le meilleur des cas, qu'à la pâle lueur de la lune qui reflète l'astre solaire, éventuellement à la lueur encore plus faible des lointaines étoiles.

Ma perception des objets dépend en grande partie de l'existence de la lumière émise par le soleil ; est-ce à dire pour autant qu'ils n'existent pas ? Bien sûr que non ! Non seulement je les ai perçus à la clarté du jour, mais en plus je puis émettre l'hypothèse qu'ils continuent à exister, même toute lumière éteinte. Je puis me heurter à eux, je puis aussi en rêver dans mon sommeil qui est comme une seconde nuit qui se fait en moi quand le jour a fait place à la nuit.

Existence, perception, là aussi, ne coïncident pas toujours. La nuit a quelque chose d'inquiétant ; la disparition de la lumière à la faveur d'une éclipse de soleil est même terrifiante pour un homme qui croit que le soleil et sa lumière menacent de disparaître à tout jamais. La mort du soleil est vécue comme la disparition de toutes conditions de vie sur terre. Cette expérience terrifiante, il y a fort à parier que nos lointains ancêtres l'ont faite... La réapparition du soleil tous les matins ou après une éclipse est de nature à rassurer les hommes et les hommes, encore de nos jours ! Les hommes se sont fait une idée des cycles solaires et lunaires ; ils ont développé des connaissances astronomiques qui ont permis d'établir les premiers calendriers : ceux-ci permettent de prévoir les saisons, l'arrivée à telle période du gibier, par exemple, ou la floraison des fleurs et la germination des graines d'abord glanées, puis cultivées.

En d'autres termes, c'est l'expérience de la nuit, de la disparition/réapparition du soleil, l'alternance jour/nuit qui ont permis aux hommes de vivre en l'absence des objets (la nuit,

durant une éclipse, en hiver quand la terre devient « nue ») : la disparition, momentanée, le retour de la lumière et le retour de la disparition à laquelle succède de nouveau le retour du soleil, de la lumière, de la chaleur sont à l'origine de la pensée anticipatrice et de la représentation abstraite : les mois et les saisons, les premiers calendriers lunaires, puis solaires... Développement donc d'outils porteurs d'abstraction qui permettent de se repérer dans le temps et dans l'espace!

« A l'origine de la pensée », si l'on veut, la perception cyclique des jours et des nuits, des mois et des saisons, c'est-à-dire la perception de la lumière, de sa disparition et de sa réapparition qui garantissent que tout ce qui existe ne disparaît pas, ne s'abîme pas dans la nuit et le chaos indifférencié...

Les étoiles me rabattent sur moi-même qui les observe ou les admire ; en les admirant, je m'enchante, en les observant, je développe des connaissances de plus en plus fines fort utiles. Bien sûr, moi, ce sont les autres, toutes les générations qui m'ont précédé sur les chemins de la connaissance et qui m'ont transmis leur savoir qu'il m'est loisible d'hériter voire de développer.

La contemplation du ciel bleu, un jour d'été, la magnificence froide des étoiles une nuit claire d'hiver ou d'été peuvent être, tout enfant, au commencement d'une interrogation que j'adresse à l'univers, questionnement qui toujours me ramène à moi, perdu dans le monde quand je regarde les étoiles ou quand je me perds dans le bleu du ciel. On est alors littéralement « sidéré »...

Considérer les choses, toutes choses, du point de vue de cette « expérience » (celle du vide étoilé ou du bleu du ciel sans réponse)...

L'aristocratie aura apporté au monde une chose précieuse : le goût de l'oisiveté. « L'erreur » de l'aristocratie aura été d'avoir fait dépendre son oisiveté des *autres*...