PETER
SLOTERDIJK

GRIS

Une théorie politique des couleurs

PAYOT

« On n'est pas un peintre tant qu'on n'a pas peint un gris. » Ces mots de Cézanne, écrit Peter Sloterdijk, « mettent au défi de formuler une affirmation complémentaire : tant qu'on n'a pas pensé le gris, on n'est pas un philosophe ». Ce nouvel essai relève le défi. Il en résulte un livre flamboyant à partir du gris, apparemment la couleur de l'indifférence, du neutre, de la tiédeur, mais qui contient en réalité toute l'histoire de la pensée, de l'art et du monde. Une réflexion magistrale sur les couleurs en politique, en philosophie et dans les arts, mais aussi dans la religion, et jusque dans la nature (éclipses, tempêtes, menace d'un hiver nucléaire).

Peter Sloterdijk, philosophe et essayiste, longtemps recteur de la prestigieuse Hochschule für Gestaltung à Karlsruhe, est l'un des penseurs les plus stimulants de notre temps. Il est l'auteur de nombreux ouvrages qui ont fait date, dont *Critique de la raison cynique*, la trilogie de *Sphères*, *Tu dois changer ta vie*, et *Après nous le déluge*.

PETER SLOTERDIJK
AUX ÉDITIONS PAYOT

Faire parler le ciel
Après nous le déluge
Réflexes primitifs

Peter Sloterdijk

GRIS

Une théorie politique des couleurs

Traduit de l'allemand par Olivier Mannoni

Payot

Retrouvez l'ensemble des parutions
des Éditions Payot & Rivages sur

payot-rivages.fr

TITRE ORIGINAL :
Wer noch kein Grau gedacht hat. Ein Farbenlehre

© Suhrkamp Verlag AG, Berlin, 2022

© Éditions Payot & Rivages, Paris, 2023
pour la traduction française

ISBN : 978-2-2289-3314-8

« Qui dira que le monde a déjà été découvert ? »

Peter HANDKE,
L'Heure de la sensation vraie (1978)

« On aimerait écrire juste ce qu'il faut pour que les mots se prêtent vie mutuellement, et juste assez peu pour être capable de les prendre encore au sérieux. »

Elias CANETTI,
Le Territoire de l'homme (1943)

Pour Béa
à la lumière du matin.

PROLOGUE

Sous la voile blême, sur les flots de la trivialité

Qui, cédant en quelque sorte à une lubie, se laisserait prendre à la tendance consistant à affirmer que le phénomène du « gris » – comme couleur s'attachant à des choses, comme nuance de l'éclairage d'un espace ou comme humeur de l'existence – mériterait une observation plus minutieuse qu'il n'en a bénéficié jusqu'ici dans les sphères de la théorie esthétique et philosophique, pourrait laisser ce propos de Paul Cézanne : « On n'est pas un peintre, tant qu'on n'a pas peint un gris[1] », le mettre au défi de formuler une affirmation complémentaire : tant qu'on n'a pas pensé le gris, on n'est pas un philosophe.

Ce que Cézanne avait à l'esprit quand il postulait un gris qui atteste de la qualité de peintre se clarifiera plus loin dans ce livre[2]. On trouvera regroupé dans les propos qui suivent un ensemble d'indices du fait que l'on doit penser, avec le mot « gris », quelque chose qui signifie plus qu'une valeur de couleur quasi neutre, située entre le noir et le blanc, ou qu'un signe de non-coloré et d'indécis.

---

1. Michael Doran (dir.), *Conversations avec Cézanne*, Paris, Macula, 1978, p. 116.
2. Voir *infra* p. 251-252.

Le « quelque chose » qu'il faudrait penser quand on pense le gris se trouve, et cela reste à mettre au jour, à mi-chemin entre une dimension métaphorique et une dimension conceptuelle. La plupart du temps, faisant preuve d'une autosuffisance bien rodée, le langage du quotidien passe à côté du point critique. Il suffirait de considérer avec un peu plus d'attention qu'à l'habitude le quasi-contact de ce langage avec le sujet en question pour arriver sur la trace de ce « quelque chose » qui n'a pas été pris en considération. Car dans la mesure où il choisit, avec la même expression dénuée de pathos, le petit mot « gris », le plus souvent penché en position adjectivale, pour désigner les journées couvertes du mois de novembre, la peau des éléphants et le pelage des souris, les sols poivre et sel des pissotières publiques, les fronts nuageux sombres et la chevelure argentée des têtes chenues, les traits affaissés du visage (la mine de Goethe, selon les renseignements du médecin personnel des princes de Weimar, Carl Vogel, ne serait-elle pas devenue « gris cendre » lors de la crise d'angoisse qui s'empara de lui deux jours avant sa mort, le 22 mars 1831[1] ?), mais aussi le papier d'emballage rigide, l'élégance falote du cachemire, les vides juridiques et les perspectives d'avenir déplaisantes, les habitudes conjugales, les archives mortes, les étagères empoussiérées et cent autres éléments devenus des syntagmes figés, comme la zone grise, la carte grise, le loup gris, le pinot gris ou le gris-de-lin –, elle attribue à ce lexème qui ne paie guère de mine un domaine d'application étendu, sans y associer ni prétentions chromatologiques notables ni relations avec des propos explicites sur l'élément atmosphérique. L'utilisation extensive du mot recèle une pensée, mieux, un certain nombre de pensées, dont on n'imagine généralement pas le volume.

1. Carl Vogel, *Die letzte Krankheit Goethe's*, Berlin, G. Reimer, 1833, p. 16.

Sous ce nom de couleur quelconque, des perceptions, des évaluations et des ressentis nouent une vague symbiose. L'indifférent, le sinistre, l'approximatif, l'incertain, l'irrésolu, l'indéterminé, ce qui traîne en longueur, l'immuable, l'unidimensionnel, ce qui n'a pas de tendance ou de pertinence, l'amorphe, ce qui ne dit rien, ce qui est couvert, nébuleux, monotone, douteux, ambigu, ce qui suscite une légère aversion ou reste plongé dans une lointaine préhistoire, ce que les toiles d'araignée ont recouvert, ce qui est de couleur cendre, ce qui relève des archives, de novembre ou de février – ils sont nombreux à voguer, sous la même voile blafarde, sur les flots de la banalité. Si l'on était en droit de dire que l'existence humaine dispose, par elle-même, d'une météorologie implicite, l'usage du mot gris ne serait pas le dernier à désigner le domaine de compétence de la science climatique existentielle. Qui se pique de prendre au sérieux les bulletins météo de l'âme comme un jeu de langage au cours imperceptible, mieux, comme un genre spécifique de l'information, ne peut faire l'économie de rendre le gris explicite.

Toute existence dotée de la vue recèle la plongée dans les colorations du monde. Sans un minimum de théorie des couleurs, la vie humaine ne peut pas se faire d'idées claires sur elle-même. La différence originelle entre le clair et le foncé précède, avec le caractère inéluctable d'une perception élémentaire, toute expérience des couleurs vives ou des colorations décidées – nous commenterons ce point à plusieurs reprises dans ces pages : une fois en lien avec des notes sur le *Traité des couleurs* de Goethe, qui apporte des informations importantes sur les problèmes de l'obscurité par rapport à la clarté, sur celui des ombres colorées et du gris ; puis, à l'occasion d'un commentaire sur le phénomène du daltonisme, dans lequel la vision en gris innée intervient de manière dramatique comme qualité basique du séjour humain dans un espace clair-obscur

sans couleurs, et pour finir à l'occasion de la révolution de la vision induite par la photographie en noir et blanc au milieu du XIX^e^ siècle.

Même sans référence au daltonisme d'origine physiologique ou à l'achromatopsie et à l'altération historique du visible dans la première moitié de l'ère photographique, l'existence photosensible se conçoit depuis toujours comme un être-exposé actuel ou virtuel dans une situation étendue d'absence de couleurs vives – et pas uniquement les jours de brume. Là où se répand la pesanteur du quotidien, la sensation que le jeu ordinaire des valeurs colorées a été désactivé prend le dessus. Il y a des moments où le gris, comme donnée visuelle et comme ambiance, l'emporte grâce à sa proximité avec la monotonie. Quand on s'enfonce dans la dépression existentielle, on sent la tension s'échapper des contrastes chromatiques. Les coloris des choses tout autour s'écoulent dans une omnicouleur neutre, un gris foncé ressenti. Cet état pourrait s'expliquer approximativement en se référant à la réaction d'yeux trop fatigués et subjugués par une aversion aux perceptions ; on peut peut-être aussi l'illustrer par la comparaison avec le *cafard*[1] d'un masochiste après l'excès, gris-noir et misérable comme l'humeur d'un habitant d'Europe centrale après qu'un journal télévisé a donné, en fin d'hiver, les informations sur la pandémie.

Le gris qui donne à réfléchir, qu'on le prenne comme un concept ou, respectivement, comme une métaphore ou une métonymie, est classé dans l'indéterminé, il incarne le moyen, le neutre, ce qui n'est pas particulier, l'insertion dans l'ordinaire au-delà du plaisir et du déplaisir. Quand il n'est pas une couleur, il signifie vie quotidienne. Comme milieu, comme domaine médian,

1. En français dans le texte. Les occurrences en français dans la suite du texte sont signalées par une simple italique. (*N.d.T.*)

comme *environment* composé de mœurs, de discours et d'arôme, auquel on est livré par la naissance ou par la fuite, il devient le « monde » dans son ensemble. Il forme l'horizon ou le lieu de l'être-dans en général, avec son escorte de tendances, d'incertitudes et de vagues dangers.

Lorsque l'empire des évidences que le phénoménologue, tuteur philosophique des mondes gris, arpente avec une réceptivité allègrement augmentée, aussi peu de préjugés que possible et une attention non alarmée (qu'il ait pour nom Edmund Husserl ou Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty ou Hermann Schmitz), riche en observations qui ne convainquent pas, mais éclairent, résolus dans une médiocrité flamboyante à atteindre la clarté du propos, le quotidien ainsi honoré se pare du titre humble, mais conscient de soi, de « monde de la vie » – un mot qui attira notamment l'attention grâce à son apparition dans l'œuvre tardive d'Husserl[1]. Il promettait, avec une modestie combative, de traiter d'une vie qui se distingue de celle des biologistes *toto coelo* ; il voulait apporter des renseignements sur un monde exploré et dissimulé dans la banalité dont les physiciens scientistes et beaucoup d'autres scientifiques se sont eux-mêmes exclus en raison de leur illusion d'objectivité.

Si l'on nous demandait en quoi a consisté, du point de vue de la dynamique culturelle, l'événement principal des XIX^e^ et XX^e^ siècles, l'une des réponses possibles pourrait être la suivante : sans doute pas en dernier lieu dans la recoloration de toutes les valeurs de couleur. De ce processus, la conscience quotidienne prise dans le flot du temps n'a pas retenu plus que ce qui était nécessaire pour la mise en place d'une tonalité fondamentale

1. Edmund Husserl, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, trad. Gérard Granel, Paris, Gallimard, 2016 [1936].

transformée. À un moment donné, après la fin de la Seconde Guerre mondiale, peut-être même seulement dans les années 1960, dès qu'il a paru d'un seul coup évident que toutes les couleurs se valent et qu'il serait ô combien vain de vouloir continuer à faire valoir entre elles des rapports de supériorité et de subordination, la mutation s'est enclenchée. Les couleurs unies du temps présent se témoignent du respect mutuel et renoncent à vouloir dominer les couleurs voisines. C'est avec le nouveau mode de sensation et de jugement que l'existence en moyenne non créative et définie par la tendance a pris part au processus historique de la déhiérarchisation. Elle l'a suivi comme si elle l'avait voulu. Dans le cas des couleurs, l'abolition du rapport entre le supérieur et l'inférieur a été étroitement liée au processus simultané et sémantiquement apparenté qu'était la désymbolisation.

La vision en couleur ne sait généralement pas qu'elle a une histoire. Le design moderne et ses prolongements postmodernes se reconnaissent au fait que couleurs et significations divergent largement. Personne ne soutient plus que l'espoir doit être codé en vert tandis que la distance, les lointains, l'enveloppe de l'infini exigeraient du bleu ; si vous continuez à croire que le rouge est la couleur de l'amour déclaré, il ne sera guère possible de vous aider à acquérir un meilleur goût. Les « pigments » s'approprient leur part de l'*arbitraire du signe*, sous les prémices duquel la linguistique « structuraliste » inspirée par Ferdinand de Saussure a commencé au XX^e^ siècle sa marche dans les couloirs académiques. L'écartement croissant entre les signifiants chromatiques et le fardeau symbolique, jadis obligatoire, des signifiés, s'accomplit plutôt – et peu importe qu'il obéisse à des motifs ascétiques ou néobaroques – sous l'influence de conditionnements relevant de la psychologie des couleurs et répandus à l'échelle d'une culture – sans même parler du jeu, éloigné de tout sens, des couleurs de la mode – qu'au long du fil directeur des significations de

couleur liturgiques, allégoriques ou typiques de telle ou telle école au temps de la vieille Europe[1].

Là où les tendances à la déhiérarchisation et à la désymbolisation se rencontraient s'est installée une alliance stratégique – ou peut-être aussi une simple et fortuite communauté d'effet – contre la position spécifique de pointe occupée par le blanc. Dans l'éminence de la couleur blanche se résumait une tradition, active depuis des millénaires dans l'espace méditerranéen et occidental, de motifs relevant de la mythologie solaire, de la métaphysique de la lumière et des motifs de la théorie des couleurs, avec leurs reflets dans les couleurs religieuses de la liturgie et les langages dynastiques de l'image ; ils vont du blanc obligatoire des colombes qui attestent de la capacité de l'Esprit saint à voler, jusqu'aux lys d'un blanc immuable de la maison Bourbon, en passant par l'éclat des manteaux de couronnement princiers. S'il a jamais été avantageux de sortir du puits du passé pour monter vers le présent, c'est bien le blanc qui a su en profiter. Il a depuis toujours été jugé plus ancien que ses couleurs sœurs, et le noir est le seul avec lequel il aurait eu à régler une question de primauté. La luminosité et la provenance lointaine semblaient, en lui, ne faire qu'un. En adoptant la valeur d'émergence d'une catégorie visuelle, le blanc est devenu une épiphanie stabilisée. Lorsque Franz von Baader, le théosophe par temps de détresse[2],

1. Si, dans le poème populaire de Robert Gernhardt, « Interprétation d'un tableau allégorique », le cinquième homme, celui qui apporte le vin, est probablement le *Weinreinbringer*, la pointe non allégorique du vers final déteint sur les quatre personnages précédents : « rouge sanglant » n'est pas nécessairement la mort, le fléau ne désigne pas forcément la peste, les gouttes d'une humidité vénéneuse ne sont peut-être pas seulement la haine. Et le troisième personnage ne serait pas non plus clairement défini : « Le troisième est en habit gris / C'est la souffrance, c'est la souffrance. »

2. Allusion à un vers du poème *Pain et vin* de Höderlin : « Et à quoi bon des poètes par temps de détresse ? » (*N.d.T.*)

proclama l'éclair père de la lumière, le blanc devint l'ingrédient d'une preuve de Dieu à partir de la couleur[1]. En tant que pan-couleur, on lui attribua le rang de surcouleur. Par son biais, l'être-à-l'œil passa à l'être par pure pensée. Quand Jean Scot Érigène, au IXe siècle, exprimait la sentence *omnia quae sunt lumina sunt* – tout ce qui est, est de l'ordre de la lumière –, il ne renouait pas seulement avec les spéculations auxquelles s'était livrée la métaphysique de la lumière dans l'Antiquité tardive, il offrait en même temps un portrait de Dieu en authentique suprématiste. Conformément à sa nature hyperlumineuse, celui-ci ne pouvait faire autrement que d'établir toutes les distinctions qui produisent le monde à l'intérieur d'une couleur, l'hypercouleur. Dieu est l'artiste qui ne s'exprime qu'en blanc sur blanc. Il évolue dans un spectre de blanc lumineux qui s'étend pour devenir une tempête de nuances, dans un environnement sonore constitué par la clameur imperceptible de l'être uninominal.

La rupture souvent invoquée dans la pensée du XIXe siècle présente inévitablement un aspect relevant de la philosophie des couleurs. Les roues de la chance et du destin ne sont désormais plus les seules à être considérées comme capables de retournement, mieux, comme susceptibles de recevoir une rotation ciblée : une avant-garde activée de l'humanité intervient dans leur cours – les Lumières veulent dans un premier temps être une entreprise de « sabotage du destin[2] ».

1. Franz von Baader, « Über den Blitz als Vater des Lichts », in *id.*, *Gesammelte Schriften zur philosophischen Erkenntniswissenschaft oder Metaphysik*, *Sämtliche Werke* II, Aalen, Scienta Verlag, 1963 [1851], p. 31-32, reproduit *in* Peter Sloterdijk et Thomas Macho (dir.), *Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch der Gnosis*, Zurich, Artemis & Winkler, 1993, p. 591-600.

2. L'expression est à ma connaissance d'Ulrich Sonnemann ; cf. *id.*, *Negative Anthropologie. Vorstudien zur Sabotage des Schicksals*, Reinbek bei Hambourg, Rowohlt, 1969.

D'un seul coup, on fait tourner des cercles de couleurs, on renverse des pyramides de valeurs, on sape des hiérarchies. « Regraver la monnaie » est une devise récurrente dans les époques d'irrespect en libre flottaison[1]. De tels bouleversements, redéploiements et virages, dès que leur temps est venu, ne s'arrêtent pas à la porte de l'institut de la couleur divine et royale. Il serait absurde de parler de temps modernes si l'Ancien régime des couleurs n'y avait pas lui aussi été mené à son terme. Dans le tableau des troubles avec conséquences à long terme qui éclatent à partir du XVIII^e^ siècle, on trouve le régicide au royaume des couleurs, épisode qui a dépouillé le blanc de son éminence.

Avant que la République ait pu proclamer l'égalité des droits pour les couleurs et que les United Colors of Everything définissent la nature des étalages, il fallait que survînt au moins une fois un affront ouvert contre la reine – de la même manière que l'exécution de Louis XVI en janvier 1793 constitua la singularité de l'histoire politique qui posa la tendance au remplacement de systèmes monocéphales (monarchiques) par des systèmes polycéphales sur la pointe où elle allait pouvoir tourner. Les récits traditionnels de l'histoire de l'art et de la culture ne disent rien sur le déroulement de cet affront ; dans le meilleur des cas, ils traitent le sujet de manière indirecte – dans ce contexte, on aurait l'occasion de faire resurgir la parole

1. *Parakharattein to nomisma* : maxime du cynisme antique (renverser les valeurs, transformer les mœurs) ; *cf.* Heinrich Niehues-Pröbsting, *Der Kynismus des Diogenes und der Begriff des Zynismus*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1988. Nietzsche a élevé la formule « réévaluation de toutes les valeurs » au rang de schéma permettant d'interpréter la dynamique générale de la civilisation, par exemple la christianisation de l'Occident, en prenant pour fond l'ancienne éthique des guerriers gréco-romains ; dans ses écrits ultérieurs, il associe le concept de revalorisation à l'exigence d'un *ars vivendi* postchrétien et néoaristocratique.

de Cézanne évoquée en introduction, et sur laquelle il reste à revenir ; elle ne révèle pour sa part pratiquement rien du drame du théocide sur la scène des colorations.

Le *locus classicus* du renversement de la valeur colorée suprême se trouve dans le 42e chapitre du roman d'Herman Melville paru en 1851, *Moby-Dick, or : The Whale*, dans lequel le motif du Léviathan blanc célèbre son entrée en scène. Sous la forme d'un monstre marin albinos, très âgé, souvent chassé, rompu à tous les arts de la conservation de soi et de la contre-attaque, rusé et anthropophobe, s'incarne du point de vue du narrateur un reste de tout ce qui, des conceptions médiévales sur les « princes de ce monde », a survécu dans l'époque récente, avec son expérience océanique étendue du monde. Elle fait apparaître rien de moins qu'une doctrine néognostique de la revalorisation des valeurs.

Le narrateur de Melville n'a pas oublié à quel point le blanc a toujours été profondément lié à des conceptions éminentes. Zeus ne s'incarnait-il pas dans un taureau blanc ? Les prêtres catholiques ne portaient-ils pas sous leur chasuble une chemise de chœur imitant la tunique blanche antique, qu'on appelait l'aube et qui symbolisait, en tant que chemise de baptême, l'appartenance des officiants au corps du Christ ? Dans les visions de Jean de Patmos, ceux qui ont été sauvés n'entrent-ils pas vêtus de blanc dans l'éternité, sur un pied de collégialité avec les messagers aux ailes blanches ? Et ne dit-on pas de celui qui « ressemblait à un homme », le fils devenu éternel avec son épée dépassant de la bouche, que sa tête et ses cheveux étaient blancs « comme de la laine blanche, comme de la neige » (Apocalypse 1,14) ? Et pourtant, le narrateur l'assure, « dans son sens le plus profond et dans l'idée qu'elle exprime, elle évoque pour l'âme une singulière

apparition[1] ». Cette « singularité » était selon lui la cause du fait que certains exemples de « blancheur auxquels nulle idée d'effroi n'est associée mais qui, cependant, exercent le même sortilège[2] », même s'il a aussi longtemps pu servir de « symbole de la grandeur et de la grâce ».

> Est-ce à cause de sa qualité indéfinissable qui fait sortir de l'ombre les immensités sans vie de l'univers et nous anéantit traîtreusement par la pensée de notre vanité quand nous regardons les blanches profondeurs de la Voie Lactée ? Est-ce parce que le blanc est moins une couleur qu'une absence de couleur en même temps qu'il est le profond mélange de toutes ? Est-ce cela qui donne son sens au vide muet d'un vaste paysage de neige ? Cette chose, sans couleur, ou colorée par l'absence de Dieu, qui nous fait reculer d'effroi.

Et par conséquent :

« Dès qu'on comprend tout cela, on voit alors la peau lépreuse de l'univers. »

Qui se laisserait aller sans protection à la puissante actualité de l'insupportable pancouleur, comme un voyageur en Laponie voudrait, par légèreté d'esprit, renoncer aux lunettes de soleil, « et regarder à l'œil nu le gigantesque suaire blanc qui enveloppe toutes les choses, nous serions irrémédiablement aveuglés ».

Dans la singularité extraordinaire et moqueuse de cette créature albinos qui sillonne les océans, brille, comme chargée de la violence de la première fois, le sentiment hiérarchique de la métaphysique des couleurs de la vieille Europe, invertie et placée à la pointe du mal. Le blanc a cessé d'être la somme du beau ; élevé au rang de l'inquiétant, il est le début, le milieu et la fin du terrible. Il a fait sa première grande sortie

1. Hermann Melville, *Moby-Dick* [1851], trad. Lucien Jacques *et. al.*, Paris, Gallimard (coll. Folio), p. 271 [traduction modifiée].
2. *Ibid.*, p. 272.

dans le roman d'Edgar Allan Poe *Les Aventures d'Arthur Gordon Pym* (1838), quand une gigantesque silhouette enveloppée d'un blanc de neige apparut devant le navire qui se précipitait dans les gouffres de l'Atlantique. Le pathos apprêté de Melville, qui s'inscrit dans une métaphysique tardive, anticipe l'inquiétude qu'exprime Nietzsche à propos du bon usage de la réévaluation de toutes les valeurs : même l'Américain en mer plaide encore pour une inversion des pôles sans relâchement de la haute tension. Ayant volontairement refusé de guérir de la névrose de l'Europe ancienne, il répond à l'attraction métaphysique traditionnelle venue d'en haut. Cela se traduit par un recul effrayé face à l'altitude invivable.

On devrait voir se dégager dans les pages qui suivent avec quelle absence de détours les renversements de valeurs ont débouché sur des dévalorisations, et avec quelle facilité des désinhibitions, des déchargements et des soulagements qui divisent l'espace parmi eux ont remplacé les hautes tensions alternatives. Dans le « monde précisé[1] » par la postmétaphysique, les situations donnent l'impression que le conseil tiré du *Bréviaire pratique pour les escrocs* de Walter Serner a été accepté à une grande échelle – « banalise les choses, tu récolteras le succès et sèmeras les chances[2] ».

La désymbolisation et la déhiérarchisation ont privé de sa teneur l'ancien ordre des couleurs et ont neutralisé sa violence. La coexistence des colorations se révèle être l'un des champs où tout se joue. Les hiérarchies plates du bon goût facilitent la vie et le laissent vivre. Semblables à des constellations, les couleurs des saisons vous rendent enclin à quelque chose, elles ne

1. On reprend ici l'expression utilisée dans l'ouvrage de Wolfgang Janke *Kritik der präzisierten Welt* (Munich, Karl Alber, 1999), sans partager tous ses motifs de critique de l'aliénation.

2. Walter Serner, *Letzte Lockerung, Ein Handbrevier für Hochstapler und solche, die es werden wollen*, Munich, 1981 [1927], S. 73.

forcent pas. Elles se propagent sur le mode des infections douces, elles se mélangent facilement et font avancer un changement poussé par la saturation et le dégoût. Le monde apparemment détendu se concevrait de préférence comme le royaume des spectres libres dans lequel tout jouxte tout. Une déclaration comme celle du fondateur du mouvement De Stijl, Theo Van Doesburg, pour lequel le blanc constitue « la couleur spirituelle de notre temps » paraissait déjà en 1929 aussi monomaniaque qu'anachronique, même si elle n'était pas tout à fait aussi piquée de messianisme artistique que la proposition adressée par Yves Klein (1928-1962) à l'Autorité internationale de l'énergie atomique pour que les armes nucléaires soient désormais fabriquées de telle sorte qu'elles produisent des champignons atomiques portant son bleu Yves-Klein breveté.

L'idylle polychromique est trompeuse : le libéralisme de la modernité, qui invite à tout mélanger, ne peut pas obtenir par la force la société arc-en-ciel que l'on souhaite. Mais dans le même temps, il est trop tard pour le démêlage et les identités à la couleur pure. Comme le montrent des expériences, la somme des couleurs individuelles ne produit pas une omnicouleur lumineuse, mais plutôt un gris brunâtre et terne. Il n'est plus question du blanc de Melville. La coloration sale constitue l'inévitable résultat de la mixophilie postmoderne. Dans la mesure où elle exprime cela, la doctrine actuelle des couleurs prend son départ avec un puissant *pro nobis*. Le gris est la valeur colorée déterminante du temps présent. Déclinable en mille nuances, cette couleur n'effraie plus ceux qui l'observent comme effrayait autrefois le démon blanc, mais elle ne détient plus non plus la force mobilisatrice qui revenait au rouge et au noir du temps où ils avaient une puissance d'attraction élevée.

Ce qui apparaît lors du mélange des pigments, Newton l'avait déjà décrit sans prendre de gants, et Goethe transpose ici la prose de son contradicteur

(auquel il ne pardonne pas l'affirmation que la lumière blanche est « composée » des couleurs du spectre) avec un ravissement courroucé : du mélange ressort, pour restituer les expressions de Newton, quelque chose qui se présente à nous « couleur souris, couleur cendre, éventuellement couleur pierre, ou comme du mortier, de la poussière ou de la boue des rues […] et ce genre de choses[1] ». Aucune politique des pigments n'arrachera le gris à sa léthargie, dût-elle se parer de cocardes néo-vert ou vieux-rouge. Au-delà du plaisir et du déplaisir, le gris donne à voir à nos contemporains l'omnicouleur incolore de la liberté aliénée.

1. Cité d'après Albrecht Schöne, *Goethes Farbentheologie*, Munich, C.H. Beck, 1987, p. 34-35.

1

L'en-grisé

La lumière de la caverne de Platon, le crépuscule de Hegel, la brume de Heidegger

« Tant qu'on n'a pas pensé le gris, on n'est pas un philosophe. » Que l'on exprime ce genre de phrases lors d'un vernissage métropolitain ou lors de la conférence inaugurale d'un congrès de philosophes à Cambridge fait naturellement une différence. Dans le premier cas, on peut prévoir le sourire approbateur des personnes non concernées. Les visiteurs amusés de la galerie découvriraient avec satisfaction comment d'autres personnes sont mesurées ici à l'aune de critères auxquels ceux-ci ne satisfont sans doute pas. *Tant pis pour eux*. Les présents comprennent d'un seul coup, le verre de prosecco à la main, pourquoi les théories de la plupart de ceux auxquels on donne le nom de philosophes, morts ou vifs, ont depuis toujours voulu n'avoir que peu d'importance. En regardant le dos de leurs livres, personne n'a plus à avoir mauvaise conscience. Grise est la poussière qui les recouvre, qui leur dénie toute valeur et toute actualité interne, et ce, on l'apprend bientôt, à juste titre, puisque leurs auteurs n'ont pas pensé le gris.

Les personnes présentes admettent que, parmi les philosophes, quelques penseurs de plein air ont

constitué l'exception. Nietzsche savait de quoi il parlait lorsqu'il mettait en garde contre les pensées qu'on n'a pas conçues en marchant à l'air libre. Quand Merleau-Ponty invoquait « le bienheureux domaine des choses, et leur dieu, le soleil[1] », il était sans doute aussi en bon chemin. Tout comme Rilke, lorsque, devant le torse archaïque d'Apollon, parmi les antiquités du Louvre, il se sentit interpellé par une voix provenant de la pierre vieux-gris : « Il faut changer ta vie » ; Rilke, même si un penseur comme Heidegger le cita avec respect, était cependant moins un philosophe que le chanteur de vibrations indicibles.

Il n'empêche, même des mots prononcés avec légèreté ont parfois de lourdes conséquences. Du sourire condescendant naît pour cette fois le contour d'une idée : les candidats à la faculté de philosophie devraient, pour devenir tels que leur métier l'exige d'eux – pour écouter Cézanne – s'installer devant la montagne Sainte-Victoire afin de suivre dans une retraite à la clarté lumineuse la conférence que donne la montagne sur le chatoiement de la lumière provençale, les nuances du gris coloré et la présence massive de l'en-soi rocheux.

Appliquée à un congrès de philosophes, cette thèse selon laquelle seule la pensée du gris fait le philosophe pourrait bien agir comme la hache qui fend la glace du consensus. Posée comme un événement d'affirmation non commentée, avant que les justifications ne viennent à son secours, elle est d'une absurdité immédiate – elle tétanise l'ouïe et semble coupée de tout lien rationnel. L'unité consistant à être désunis sur l'essentiel, sans laquelle de tels synodes n'auraient pas lieu, devrait après le retentissement de cette thèse se désagréger en quelques secondes. Certains penseraient avoir entendu une provocation raffinée et riraient sous

1. Maurice Merleau-Ponty, *L'Œil et l'Esprit,* Paris, Gallimard (coll. Folio), 1964, p. 83.

cape en donnant l'air d'une presque maîtrise de soi ; d'autres, plus vivement irrités, rouleraient en tube le programme du congrès de telle sorte que des adeptes de Konrad Lorenz auraient l'occasion de vérifier, sur un groupe de personnes non quotidien, la théorie de l'activité de substitution. Les observateurs de l'école néopavlovienne verraient confirmée leur supposition que, chez les membres des métiers de réflexion, les réflexes conditionnés sont marqués de manière particulièrement robuste, mieux : sont assimilés jusqu'à en être prévisibles.

Compte tenu du caractère excessif de cette phrase où l'on présente le gris comme une mission de pensée essentielle pour philosophes, le public se répartit spontanément au long d'une ligne de distinction qui fait aussi bien ses preuves qu'une application autoréalisatrice du principe de Fichte selon lequel ce qu'on choisit comme philosophie dépend de ce qu'on est en tant qu'humain. La distinction de Fichte entre les amoureux de la liberté et les déterministes qui, en toute chose, s'en sortent en se référant aux circonstances extérieures, se vêt pour cette fois de l'opposition entre des gens plutôt habitués à réagir frontalement et ceux qui s'exercent à la pensée latérale. Le groupe des frontalistes se compose d'auteurs qui, sur toutes les questions discutables, professent leur foi dans le *sic et non*. Ils voient dans l'*intentio recta* le style toujours adéquat d'une argumentation honnête. Dans le cas présent, ils formuleraient, avec la courtoisie minimale que pratiquent des débatteurs formés à l'école britannique, le jugement selon lequel ils ont perçu un non-sens, et qui plus est l'un de ceux dont on ne peut dire, même avec la meilleure volonté, qu'il est élégant. Leur éthique du discours prescrit de ne donner aucune chance à l'absurdité. La thèse exposée est tellement aberrante qu'on doit lui appliquer le prédicat *not even wrong*.

Le groupe des latéralistes englobe les savants formés à l'histoire et à la psychologie dont la caractéristique

est d'accorder la primauté, pour les choses de la pensée comme pour les choses pratiques, à l'*intentio obliqua*. Il leur paraît moins important d'examiner si une chose qui a été dite est juste que d'étudier la manière dont un orateur en est arrivé à la dire. L'expérience leur confirme qu'aucune hérésie n'est jamais tombée du ciel et que chaque événement syntaxique, si erratique soit-il, est d'une manière ou d'une autre intégré à un réseau interdiscursif et subsymbolique. Depuis que les connexions ravissent leur rang aux justifications, il est conseillé de supposer dans l'aberration l'existence d'une *alter-ratio*. Grâce à la logique latérale, n'importe quel mouton, si égaré soit-il, peut être mis en relation avec le troupeau porteur de sens. Aucune erreur n'est vouée à rester sans soin ni dans la solitude. Pour ceux qui ont une obligation envers l'obliquité, il semble tentant d'aller voir dans la biographie du référent si, peut-être, il a publié dans une période récente sur le dadaïsme ou les synesthésies. Si l'absurdité ne mérite pas qu'on la soutienne, elle a tout de même un environnement et, peut-être, de la méthode.

Et l'orateur lui-même, comment va-t-il se tirer d'affaire ? « Tant qu'on n'a pas encore pensé le gris, on n'est pas un philosophe. » Exprimer une thèse de ce genre face à une assemblée de personnes qui ne pouvaient être préparées au reproche d'être passées à côté du gris dans la pensée, c'est pour commencer se condamner à un brutal isolement. Tu te retrouves avec face à toi, sur différents fronts du malaise, l'ignorance, l'incapacité et l'absence de volonté. Tandis qu'une faction t'offre son mépris dans la salle, l'autre sort de sa poche à ton intention une proposition de thérapie tandis qu'une troisième pense que tu devrais changer de discipline. Peut-être te rappelleras-tu à temps ce personnage de la pièce de Christian Friedrich Grabbe *Herzog Theodor von Gothland* (1822), qui livre cette sentence dans une situation sans issue : « Et seul le désespoir, et rien d'autre, peut nous sauver. »

Face à cette perplexité manifeste, on ne peut continuer à insister sur l'affirmation selon laquelle c'est le gris pensé qui fait le philosophe qu'en érigeant une alternative susceptible de faire pont : ou bien l'on s'est trompé sur les philosophes chez lesquels on ne trouve rien à propos du gris, et on les a laissé filer le travail à moitié fini ; ou bien, parce que et dans la mesure où c'étaient des philosophes, ils se sont forcément exprimés sur le gris – il faudrait alors admettre que cela ne se serait dans un premier temps produit chez eux que de manière indirecte et implicite. On ne peut pas dévier de l'exigence que la pensée du gris ait déjà contribué à leurs jeux de pensée, même si le concept exprimé ne se trouvait pas chez les personnes concernées. Cette concession exclut l'ambition de voir attribuer à certains concepts actuels dotés d'une pertinence sur certaines problématiques, et certains contenus une vie antérieure virtuelle, une persistance à l'ombre sémantique de termes plus anciens, même si les concepts en clair n'ont souvent vu le jour qu'ultérieurement.

Pour prendre l'un des exemples les plus éminents : il n'est pas possible qu'en dépit de Socrate, les états de fait négociés sous la rubrique clé moderne de la « subjectivité » aient été totalement inexistants pendant bien plus de deux mille ans, bien qu'il soit démontrable, et les experts de l'histoire des idées le confirment, qu'ils aient été pour la première fois exprimés avec une inoubliable absence d'ambiguïté dans les efforts menés par Fichte pour clarifier son « idée originelle » après 1794 ; ce n'est pas sans raison que le fondateur de la Nouvelle Phénoménologie, Hermann Schmitz (1928-2021), avec Heidegger le plus grand – quoique resté largement méconnu – des penseurs du XX^e^ siècle sur le sol allemand, a qualifié Fichte d'« homme du destin ». L'aveu d'une « préexistence » de problèmes dans la latence s'impose sur la base d'un motif faible, mais subtilement efficace : le motif logique et matériel de la continuité et de la compatibilité qui, par la suite, fera valoir à peu

près partout les expressions d'idées nécessaires et fortuites. On peut le résumer comme le « principe fondamental de l'explicitation croissante ». Même s'il est rarement traité de manière affirmative – les cas les plus éminents en sont la doctrine hégélienne du « travail du concept » et les études que l'on trouve sur Ernst Bloch, inspirées par les idées de nature de Schelling, sur les catégories de la « mise au jour » (*Herausbringen*[1]) – la majeure partie des complexes de formulation successifs dans le domaine de l'histoire de l'esprit, en langue vulgaire les « théories », devrait se morfondre dans la pénombre des archives et rester livrée au hasard des bonds aveugles d'un « paradigme » à l'autre si l'on ne présumait pas de leur validité. Le principe de l'explicitation englobe au bout du compte la totalité des déplacements de focale qui forment le noyau rationnel actif des prétendus « changements de paradigme ».

Pour expliquer un phénomène analogue à l'exemple d'un deuxième grand thème de la philosophie « continentale » au XX^e^ siècle : on ne peut s'empêcher d'émettre l'hypothèse que l'existence humaine a depuis toujours été plongée dans des humeurs – l'angoisse, l'ennui, la mélancolie, l'assurance – qui teintent les modes de son être-dans-le-monde ; et l'on ne trouve pourtant pratiquement rien d'utilisable à leur propos dans les annales de la pensée avant les interventions de Heidegger à partir de 1927[2]. Aucun esprit académique n'avait auparavant été prêt à répondre à cette affirmation : « Nous

1. Ernst Bloch, *Experimentum mundi. Question, catégories de l'élaboration, praxis*, trad. Gérard Raulet, Paris, Payot, 1981.

2. *Cf.* à propos de ma tentative de traiter des « humeurs avant les humeurs », en particulier des courants « thymotiques » de la fierté et de la colère, par opposition aux courants « érotiques » de l'avidité et du désir, dans le cadre d'une théorie générale de la psychopolitique, telle qu'elle a été esquissée dans le livre *Colère et temps* (Paris, Libella/Maren Sell, 2007), Gunnar Hindrichs, « Thymos », *Merkur* 841 (juin 2019), p. 12-31.

devons en fait nous en remettre *ontologiquement* et par principe à la "simple humeur" pour le dévoilement premier du monde[1]. » Mais quand les anciens parlaient déjà, avec une tendance typologique, du « Démocrite qui rit » et de l'« Héraclite qui pleure », ils révélaient un sens *ante litteram* des teintes que les « humeurs » apportent à la pensée.

On peut dire quelque chose d'approchant à propos d'un troisième grand motif de la pensée récente, la question de l'autre. Du fait qu'avant Fichte et Feuerbach, encore aucun penseur renommé ne se soit encore enquis *expressis verbis* de la nature de la subjectivité du « Toi », et qu'il ait fallu attendre le XX^e^ siècle pour qu'apparaissent les discours postthéologiques sur le Moi et le Toi, on ne peut absolument pas tirer la conclusion qu'on n'avait rien su jusqu'alors de la coexistence avec des personnes dotées d'autres âmes, d'autres enthousiasmes, d'autres volontés. Et que – pour esquisser un quatrième motif – la réflexion sur le rapport moral des hommes avec leurs semblables et avec les tâches objectives qui leur étaient confiées s'en soit sortie jusqu'au seuil du XX^e^ siècle, aussi étonnant que cela puisse paraître, sans le mot « responsabilité », ne devrait inciter personne à penser qu'au cours des deux mille cinq cents ans qu'a mis la pensée pour migrer de l'Ionie à Iéna, on ait eu une pensée et une sensibilité irresponsables. Au contraire, on devrait être persuadé que dans ce qu'on entend par le terme moderne a forcément été exprimé d'une manière plus ou moins adéquate pour les conditions antérieures, dans d'autres époques, sous d'autres éclairages conceptuels et d'autres angles d'attaque pratiques.

Que ce discours traîne un peu en longueur ne justifie pas que l'on conclue qu'il est un peu court en sens. S'il est exact que Platon, Hegel et Heidegger ont été des

1. Martin Heidegger, *Être et Temps*, trad. François Vezin, Paris, Gallimard, 1986, p. 182. [Traduction modifiée (*N.d.T.*)]

philosophes – parler de « vrais » philosophes serait arrogant – on ne peut éviter de supposer que, conformément à la thèse énoncée ci-dessus, le gris a été prépensé chez eux, avec toutefois cette restriction que cela pourrait n'avoir eu lieu, dans un premier temps, que sur le mode d'une approximation, c'est-à-dire sous forme de projections virtuelles dont les teneurs factuelles sont pliées d'une autre manière, attaquées par un autre angle, entrelacées avec une autre densité – en termes plus sobres : qu'elles sont, sur le mode hétérodiscursif, sous forme de signes porteurs de présages, sur la piste de ce qui est déjà à dire et n'a pas encore été dit.

Qui tient Platon pour un philosophe, mieux, qui est disposé à voir en lui, suivant l'opinion traditionnelle, le fondateur de la *philosophia*, tant quant au nom qu'à la chose elle-même, et quiconque ne se hérisse pas à l'idée de résumer les substances et les accidents de l'activité philosophique dans la vieille Europe comme une série de notes de bas de page aux écrits de Platon, pour reprendre encore une fois le bon mot semi-humoristique de Whitehead avant qu'il ne soit définitivement consommé, doit désigner le point critique sur lequel Platon introduit le gris dans la pensée.

Un tel emplacement existe-t-il seulement ? S'il était définissable, est-il imaginable qu'on soit passé au-dessus pendant plus de deux millénaires de lecture ? Pourquoi ne trouve-t-on pas, dans les lexiques de la philosophie antique et les index du vocabulaire platonicien, la moindre entrée sur le terme « gris » ? Comme cela arrive aux choses les mieux cachées[1], ce que l'on cherche se trouve à la surface, là où nul ne soupçonne leur présence. En l'occurrence, il est au grand jour et dans le passage le plus exposé de l'œuvre la plus lue du

1. *Cf.* Edgard Allan Poe, *La Lettre volée,* trad. Charles Baudelaire [1856], Paris, Mille et Une Nuits, 1997.

classicisme hellénique, sans qu'aucun exégète ait jamais jugé que cela valait la peine de s'y consacrer avec la minutie qui s'impose.

Il suffit de récapituler l'allégorie de la caverne, dans le 7e livre de la *République*, pour tomber au bout de quelques phrases sur le plus ancien discours jamais écrit sur le gris, ou plus exactement : sur le gris foncé, qui représente le monde pour les utilisateurs ordinaires de l'illusion. Les éléments de l'arrangement de l'allégorie sont encore, dans leurs grands traits, connus de tous. On y trouve d'abord les prisonniers de la caverne, intentionnellement enchaînés de telle sorte qu'ils ne puissent regarder que vers l'avant ; il y a le grand feu au fond de la caverne, à l'arrière, qui fonctionne de la même manière que la lampe d'un projecteur de cinéma ; puis les porteurs, parlants pour certains, muets pour d'autres, qui, dans le dos du public, manipulent devant le feu toutes sortes d'objets de telle sorte qu'on ne les voie pas, eux, les porteurs, mais qu'on remarque uniquement les choses qu'ils brandissent ; et il y a, pour finir, la paroi de la caverne, située à l'avant, vers laquelle les enchaînés ont *nolens volens* le regard fixé en permanence, d'une part parce qu'ils sont intentionnellement immobilisés, d'autre part du fait qu'ils ne connaissent rien d'autre que les jeux d'ombres qui se déroulent devant leurs yeux. Que la paroi ait pu être gris pierre joue pour ce qui suit un rôle secondaire, mais pas totalement anodin. La couleur grise n'entre pas en jeu par le biais du mur médiocrement éclairé par le feu éloigné – il pourrait aussi être teinté de rouge, de bleu, de brun ou d'argent –, mais par les phénomènes qui y évoluent grâce aux activités des porteurs obscurs.

Ces phénomènes qui apparaissent sur la paroi portent chez Platon le nom d'ombres, *skiai*. C'est ainsi qu'Homère, des siècles plus tôt, avait appelé les fantômes désincarnés des défunts que le héros rencontrait aux Enfers lors de sa descente dans l'Hadès. Ce sont