PRESSES
UNIVERSITAIRES
DE FRANCE

Pierre-Jean Labarrière

Poïétiques

Quand l'utopie se fait histoire

Poïétiques

PHILOSOPHIE D'AUJOURD'HUI

Collection dirigée

par

Paul-Laurent Assoun

0237072U8 1

PIERRE-JEAN LABARRIÈRE

Poïétiques

Quand l'utopie se fait histoire



PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

8°/
P1
1999-51020

DL- 16 06 1998 25443



ISBN 2 13 049108 1

Dépôt légal — 1re édition : 1998, juin

© Presses Universitaires de France, 1998
108, boulevard Saint-Germain, 75006 Paris

Avant-propos

Le titre de cet ouvrage requiert une justification. Je ne saurais mieux m'acquitter de cette tâche qu'en situant ce nouvel essai dans la mouvance de trois autres livres que j'ai produits depuis une vingtaine d'années – et qui tous annonçaient, sous cet intitulé, l'achèvement provisoire d'un projet d'ensemble dont je redis l'ambition qui était et qui demeure : tenter de déployer, de l'immédiat à l'immédiat, le procès d'une logique de la médiation[1]. *On trouvera le rappel de cette structure d'ensemble ci-dessous, au terme d'un premier développement consacré au « style de la pensée »*[2]. *Après*

1. *L'unité plurielle,* Paris, Aubier-Montaigne, 1975, p. 117-169 ; *Le discours de l'altérité,* Paris, PUF, 1983, p. 202 et 330-333 ; *L'utopie logique,* Paris, L'Harmattan, 1992, p. 47 et 132.
2. Cf. ci-dessous, p. 10-15.

l'étude des structurations conceptuelles élaborées autour du « point zéro » que constitue l'essence, le temps est venu maintenant de décrire « l'efflorescence des formes qui procèdent de ce point nul »[3].

Entre plusieurs autres possibles, c'est le domaine de l'esthétique littéraire dont il a été fait choix ici pour assurer cette monstration des formes belles. Encore aborderons-nous ces lieux en philosophes, au retour du voyage opéré dans les passes de nuit, soucieux de percevoir les « parentés phréatiques » qui s'annoncent dans le fonctionnement du discours mystique, du discours poétique, du discours philosophique. Maître Eckhart, Dante, Hegel : en quoi l'expérience en laquelle ils nous entraînent appelle-t-elle un semblable périple intérieur qui, pour chacun de ceux-là et dans la diversité de leurs langages, dessine l'engendrement des catégories particulières dont ils font usage, mais toujours à partir d'un non-catégorialisable qui se révèle identique ?

Cette ligne de recherche sur le rapport entre l'unité du fondement et la pluralité des formes expressives sera donc testée en convoquant ces trois-là et quelques autres sur des thèmes révélateurs (choisis en raison d'un certain arbitraire) qui sont tous le résultat d'une création linguistique de style « symbolique » ou « poïétique » – ce dernier terme, en vertu de sa parenté avec le poïein *des Grecs, étant apte à manifester la* concrétude *des objets en cause. Dans le titre de cet ouvrage, le pluriel « poïétiques » entend rendre compte alors de la diversité quasi infinie des possibilités de la langue en pareilles aventures.*

Les douze études que l'on trouvera ci-dessous ont d'abord servi de trame à un cours donné à l'Université catholique de Louvain-la-Neuve en 1991-1992 (Chaire Francqui au titre étranger), et furent reprises oralement pour partie, les deux années suivantes, à Paris, dans le cadre du Centre Sèvres. Tout en ayant voulu leur assurer une forme écrite plus affirmée, je n'ai pas hésité à leur conserver l'allure plus jaillissante que leur conféra d'abord l'exercice de la parole.

3. *L'utopie logique*, *op. cit.*, p. 13 et 144.

I

D'un style de la pensée

Le statut de la figure

TANDIS que j'engage cette série de leçons, il me prend envie de les mettre sous la tutelle ou du moins sous l'égide – disons plus simplement : sous le signe – de Dante Alighieri. Rien moins que cela. Ce poète de la pensée, ce penseur de la poïésis, est aussi, est peut-être surtout un maître de la figure. Non point au sens où l'on oppose le figuratif et l'abstrait : quoi de plus « abstrait » en un sens que cette géométrie sacrée qui distribue l'arrière-monde en cercles d'ombre et de lumière ? La « figure », pour Dante, c'est la rencontre de cette logique pleinement u-topique – sans lieu et sans temporalité – avec la chair des mots, avec le miroitement des eaux, avec les brises chargées de pestilences et de suavités, avec la terre qui porte et soudain

se dérobe, avec ce qui fait la force et la séduction d'une grande œuvre littéraire qui est un objet fait de main d'homme – une figure de la beauté.

« Nel mezzo del camin di nostra vita
mi ritrovai per una selva oscura,
che la diritta via era smarita. »

« Au milieu du chemin de notre vie
je me retrouvai par une forêt obscure
car la voie droite était perdue.

Ah dire ce qu'elle était est chose dure
cette forêt féroce et âpre et forte
qui ranime la peur dans la pensée !

Elle est si amère que mort l'est à peine plus ;
mais pour parler du bien que j'y trouvai
je dirai des autres choses que j'y ai vues.

Je ne sais pas bien redire comment j'y entrai,
tant j'étais plein de sommeil en ce point
où j'abandonnai la voie vraie.

Mais quand je fus venu au pied d'une colline
où finissait cette vallée
qui m'avait pénétré le cœur de peur,

je regardai en haut et je vis ses épaules
vêtues déjà par les rayons de la planète
qui mène chacun droit par tous sentiers.

Alors la peur se tint un peu tranquille,
qui dans le lac du cœur m'avait duré
la nuit que je passai si plein de peine.

Et comme celui qui hors d'haleine,
sorti de la mer au rivage,
se retourne vers l'eau périlleuse et regarde,

ainsi mon âme, qui fuyait encore,
se retourna pour regarder le pas
qui ne laissa jamais personne en vie. »[1]

1. *Enfer*, I, 1-27, trad. Jacqueline Risset, GF-Flammarion, 1992.

La Divine Comédie est un chemin d'initiation que chaque homme, à sa manière, est appelé à arpenter, en ce monde ou en l'autre. En ce monde déjà s'il a le bonheur et le malheur d'être l'un de ceux – mystiques, poètes ou philosophes – qui n'ont d'autre ressource, pour transiter au cœur des choses, que d'opérer un long détour par les chemins de nuit et leur périple essentiel. Je me tiens donc fondé à élargir mes références, et, pour aggraver mon cas et me rendre la tâche plus impossible encore, je placerai ces leçons sous le triple signe de Maître Eckhart le mystique, de Dante le poète et de Hegel le philosophe. En me référant à chacun de ceux-là non comme au spécialiste d'un champ déterminé du connaître ou de l'agir humains, mais parce que, dans le sérieux qui s'attache au respect d'une discipline de pensée et d'action, ils furent et se voulurent des *frontaliers* ; ce qui veut dire que le mystique, en l'occurrence, fut aussi poète et philosophe, que le poète sut éprouver la part nocturne de notre commun périple et l'exprimer en claire pensée, et que le philosophe – ce qui peut-être étonnera davantage – ne fut pas étranger au chant du verbe comme à la rigueur des procès d'expérience. Voilà qui nous autorise à reconnaître en chacun d'eux le nocher de nos circumnavigations infernales – ce Virgile « source qui répand si grand fleuve de langage »[2], lui qui, peut-être, le temps venu, se muera en Béatrice, nous guidant par les obscurités de la réflexion vers la lumière de cet unique poème qu'ils s'en allèrent façonnant sous les figures de Dieu, de la Beauté, de la Pensée.

1 / C'est donc, pour parler comme Éric Weil ou comme Heidegger, vers la simplicité d'une « attitude » ou d'un « geste » uniques de la pensée que je voudrais m'engager

2. *Id.*, I 79-80.

– et d'abord en deçà ou au-delà de toute catégorialisation définie, sans me lier à un système particulier d'organisation du discours ou d'agencement des déterminations du connaître. C'est là viser, dans le discours même, le geste générateur du discours – il faudrait dire de la pluralité des discours – ou encore parler de ce qui fait l'origine du discourir lui-même. En plusieurs de mes travaux antérieurs j'ai parlé à ce propos de *logique fondamentale* – visant sous cette lexie un niveau d'analyse que je voudrais à nouveau, et de nouvelle façon, évoquer ici ; non comme un lieu théorique exactement défini qui procéderait d'un choix et ressortirait à une démarche particulière, mais comme la base et le fondement obligés, décidément antéprédicatifs, de tout effort visant à rendre compte de la façon dont se structurent les expériences diverses qu'il nous revient de mener au long des jours, sous la double raison d'une intelligibilité intérieure et d'une communicabilité extérieure. Façon de rappeler d'emblée ce qui commande toute approche « dialectique » de la réalité : la certitude de ce que le plus immédiat est toujours le fruit de longues médiations, et que l'on ne peut charger de leur poids véritable les événements les plus quotidiens qu'en déchiffrant et en inscrivant en eux ce qui les constitue dans l'intériorité du souvenir, ce dont nous n'avons chance d'avoir quelque maîtrise qu'à nous plier à un détour du côté de ce geste intemporel qui, jouant de sa plasticité essentielle, réarticule les figures du temps pour tout à la fois leur reconnaître et leur conférer la dignité d'une histoire.

Tension structurante entre l'ici et l'ailleurs, le maintenant et l'intemporalité du geste logique, l'immédiat et la médiation, la présence et l'absence, l'épousement des choses et la bonne distance qui est la condition de leur exacte saisie, de leur exacte connaissance – ce qui, si l'on en croit Claudel, nous permet de « naître avec » elles, dans

un dire d'essence qui est contemporain de leur production dans l'être. Ce thème de la naissance et de la con-naissance, l'un des axes de la pensée de Maître Eckhart – nous retrouverons le terme, pour en faire l' « éloge », dans la dernière de ces leçons – définit ce que, d'un mot peut-être inhabituel, je voudrais appeler un *style* de la pensée.

Le style, dit-on, c'est l'homme. Mais le mot, qui ne laisse pas de valoir dans cette ampleur des plus vastes, s'applique aussi et peut-être surtout à la réalité de la connaissance. Certes, pour parler, comme je l'ai fait dès le titre de cette leçon, d'un *style de la pensée,* il faut dégager le terme de quelques scories inutiles, et, dissoutes les résonances futiles dont on le pare souvent, retrouver quelque chose de sa gravité originaire. A cela nous aident les réflexions denses que la modernité, à partir d'analyses enracinées principalement dans l'étude du langage, a su mener autour de ce concept[3].

Si l'on en croit Roland Barthes, il faudrait entendre que l' « écriture », terme générique, désigne la relation au discours comme instance collective, codification des formes d'expression admises dans un espace donné, tandis que le « style » viserait la façon originale qu'a tout un chacun de tailler dans ce tissu général et d'atteindre à une expression personnelle, caractéristique d'un individu et portant, si je

3. Tout en les adaptant à mon propos, je puiserai sans mesure dans de telles approches – en évoquant d'emblée, pour avouer mes dettes, l'essai déjà lointain d'Henri Focillon (*Technique et sentiment,* Éditions Laurens, 1919), ou ceux, plus proches de nous, de Spitzer (*Etudes de style,* trad. franç. Gallimard, 1970), de Todorov, de Roland Barthes (*Le degré zéro de l'écriture,* Éditions du Seuil, 1953), de Gilles-Gaston Granger, qui sut étendre cette notion à tout le champ artistique et au-delà (*Essai d'une philosophie du style,* Éditions Odile Jacob, 1988), enfin et surtout de Mikel Dufrenne, qui fit tant pour tracer en ces domaines une voie nouvelle et conceptuellement clarifiée (*Esthétique et philosophie,* Klincksieck, 1976-1981 ; *Le poétique,* PUF, 1973 ; et la classique *Phénoménologie de l'expérience esthétique,* PUF, 1967).

puis dire, sa griffe. Mais cette distinction doit être relativisée si l'on prend en compte seulement l'étymologie du terme : le *stylos* grec désigne toute espèce de colonne ou de stèle (que l'on pense à Siméon « le stylite ») ; en passant en latin, il adjoint à ce sens générique une acception plus définie : le *stylus* ou *stilus,* ancêtre de notre « stylo », est le plus souvent le poinçon avec lequel on trace des lettres sur une tablette de cire. C'est donc un instrument d'écriture ; son usage commande la façon qu'a chacun de former des signes reconnaissables par d'autres et proposés à leur déchiffrement ; de là se trouvent visées les relations qu'un scripteur entretient à la matière dont il réalise ainsi la mise en forme intelligible : de façon étroite son rapport aux signes linguistiques, et de façon plus large son rapport à tout ce dont traite le discours – et le regard embrasse alors la totalité du « dicible » qu'englobe l'être-au-monde du locuteur.

A ce compte, le « style », compris comme phénomène qui régit l'écriture, est la résultante d'une interaction entre des données objectives, qui préexistent à l'appréhension qu'en opère l'individu (le système linguistique, mais aussi le contenu indéfini de cette totalité que l'on appelle le cosmos), et la manière propre que possède le scripteur de se rapporter à ces données de la langue et du monde. C'est dire que le terme ne concerne pas seulement le matériau de la linguistique (comme le penserait une « stylistique » étroite, point de rencontre d'une grammaire et de l'antique rhétorique) et qu'il articule l'universel des règles reçues dans une culture donnée et le matériau qui formera le contenu de l'énoncé avec la liberté qui échoit à l'individu dans le traitement qu'il en opère ; le style se présente ainsi comme un concept opératoire qui conjugue une connaissance des codes auxquels on est censé se soumettre dans la production d'une œuvre (aspect collectif) et la propriété

singulière qui permet à tel ou tel d'adapter ces règles à ce qu'il est lui-même et à ce qu'il entend dire, bref, de faire brèche dans ce système de règles, en vue d'une meilleure expressivité. On parlera alors du style d'une œuvre en visant sa cohérence originale, ou du style d'un auteur en comprenant le type de maîtrise dont il fait preuve à l'égard des matériaux du discours – langue et éléments du cosmos.

Dans cette dernière acception, le style, c'est ce que l'on appelle familièrement la « patte » ou le talent : le coup de main qui cohère d'autre manière les éléments du discours que l'habitude conduirait à organiser de façon plus convenue. Il y a là une tension opératoire entre l'universel et le singulier. Si l'on tient pour moindre, en effet, l'emploi du terme qui le ravalerait au rang d'un simple principe de classification des œuvres (dans l'ordre de l'excellence synchronique, ou dans l'ordre d'une périodisation et donc d'une diachronie), il faut entendre que le style comporte une référence à des valeurs normatives, mais tire aussi bénéfice des transgressions qui définissent l'originalité d'un type d'expression. Articulation dont l'œuvre comme telle est à la fois le produit et le témoin – comme objet de communication identifiable par l'ensemble d'un groupe social (idéellement, par l'humanité de tous les temps) et comme objectivation-miroir dans lequel le locuteur ou le scripteur, plus largement l'homme qui s'exprime sous une figure ou sous une autre, prend conscience de lui-même et en vient à s'engendrer en retour : ce qui signe la dimension à la fois individuelle et individuante de l'œuvre, dans son double vecteur de signification, aussi bien extérieure-communicationnelle qu'intérieure-réflexive.

Le concept de style peut ainsi s'étendre pour concerner, comme l'a montré Gilles-Gaston Granger, l'ensemble des modes de production des objets humains, au-delà de ces formes particulières que sont les énoncés linguistiques.

Mais il peut aussi se resserrer sur l'intelligence de ce qui, au cœur de ces dispositifs, détermine, au sens fort de ce terme, de telles productions. Nous rejoignons alors ce que les philosophes, visant le fonctionnement des discours – leur *processualité* –, appellent *le logique*, en le différenciant des logiques nécessairement plurielles qui tiennent dans l'organisation de tel ou tel champ de l'expérience. Car si l'énoncé d'une connaissance procède d'une tension entre les règles du dire humain et la particularité d'un domaine déterminé, il faut dire à la fois que l'universel, ici, ne devient l'objet d'un savoir défini que dans l'épreuve de son efficience, à même le matériau qu'il organise en le révélant à lui-même, et que ces deux parts de l'énoncé – l'universel du *dire* et la particularité du *dit* – répondent cependant à deux niveaux distincts de l'analyse ; à ce compte, elles sont susceptibles d'être exprimées pour elles-mêmes, dans l'abstraction de visées qui les isolent et qui les énoncent dans leur autonomie relative avant que de les remettre au lieu de leur effectivité, là où elles existent de façon concrète, dans leur articulation doublement présupposante. C'est sans doute ce qu'avait en vue un Hegel lorsque, jouant de la distinction possible en allemand entre le neutre et le féminin, il distinguait *das Logische* et *die Logik* (ce qui, en français, se traduit par une distinction entre un masculin, *le logique*, et un féminin, *la logique*). Sous le second de ces vocables, en l'un et l'autre cas, il faut entendre le type d'organisation particulière qui ressortit à la gestion d'un champ déterminé du savoir ou de l'agir (et c'est pourquoi il existe une pluralité de logiques), alors que le premier désigne le geste simple, en lui-même universel, qui organise ce matériau particulier en le rapportant à des modalités de fonctionnement décidément génériques. Dès notre seconde leçon, il nous faudra préciser en quoi consiste cette universalité, qui excipe d'une abstraction

légitime pour se proposer, en figure d'intemporalité et d'illocalité, au fondement même d'une intelligence de l'espace et du temps.

C'est ce geste fondateur que je désigne pour ma part sous la lexie de *logique fondamentale*. Par là, le *style* de la pensée se trouve atteint sous sa modalité universelle, qui n'est dissociable de son émergence particularisée (par la qualification du matériau autant que par la singularité du sujet qui s'y rapporte) qu'en vertu de ce que je viens d'appeler une *abstraction légitime*, celle qui se connaît telle et qui n'objective pas dans une extériorité substantielle les distinctions auxquelles elle procède dans l'illocalité et l'intemporalité du discours logique. Un peu, pour user à nouveau de cette image, comme le chirurgien qui extrait du corps vivant un organe essentiel, singulièrement dans ce que l'on appelle une opération à cœur ouvert : assurant par d'autres moyens la continuité des fonctions indispensables à la vie, il peut tester les capacités de l'organe moteur, source obligée, en toute vie particulière, de cette réalité qu'est la vie comme dynamisme universel, porter éventuellement remède aux dysfonctionnements dont il est affecté, avant que de le réinscrire dans cette totalité qui lui donne sens dans l'instant même où, pour sa part, il lui confère mouvement.

La *logique fondamentale* – énoncé *du* geste logique qui se trouve au fondement de toutes *les* logiques – dessine, dans la profondeur d'une analyse de type *essentiel*, ce qui, tout en n'étant pas, est la source dernière de ce qui est (en précision hégélienne, il conviendrait de dire : ce qui, n'étant pas, est la source de ce qui *existe*). Dans la distance intérieure qui est la raison de toute véritable proximité, cette logique fondamentale, ressaisie en tierce instance à même le matériau linguistique et mondain dont elle manifeste l'intelligibilité originelle, constitue le *style* des *figures* expressives dont voudrait rendre compte une *poïétique*. C'est ainsi que peut se nouer le

propos qui commandera le cours de cet ouvrage : qu'il s'agisse d'énoncé philosophique (type Hegel), d'expérience mystique (type Maître Eckhart) ou de célébration poétique (type Dante), le *style*, dans sa puissance de *figuration*, n'est autre que cette « superficialité par profondeur » que Nietzsche mettait au compte du génie grec. C'est aussi, pour dire la même chose d'autre façon, ce qui permet de dire la connivence d'origine des figures diverses qui constituent l'univers humain dans ses divers champs d'expression.

2 / L'intelligence de ce rapport est à ce point essentielle que je tenterai de le dire d'un autre point de vue, qui mettra en jeu, sans ostentation je l'espère, des éléments de bibliographie personnelle. Ce me sera l'occasion de relier ce nouvel essai à ceux que j'ai déjà produits en ces matières, en indiquant comment ils s'articulent l'un à l'autre, comment aussi par conséquent la nouvelle aventure que j'engage est susceptible de mener plus avant l'itinéraire suivi jusqu'alors. — Si le *style* procède d'une articulation entre une *logique fondamentale* et les *figures* dans lesquelles elle se dit, et si le *style de la pensée* désigne de la sorte la médiation infinie de tout immédiat, ce qui le révèle à lui-même et aux autres dans ses possibilités expressives, ne serait-on pas invité, dans le pas-à-pas de l'analyse, à relire les moments d'un procès de sens qui trouve son achèvement avec la détermination de ce que j'appelle ici le *statut de la figure* ? Cet itinéraire de pensée a été à l'origine de trois de mes ouvrages que je voudrais évoquer ici, non dans leur contenu déterminé, mais dans la logique de leur enchaînement, comme les étapes, à mes yeux obligées, d'un procès dont le rappel devrait permettre d'aborder en bonne posture le moment précis que j'ai dessein d'exposer sous le titre de *Poïétiques*, en explicitant du même coup ce que peut signifier le sous-titre dont j'ai fait choix : « Quand l'utopie se fait histoire. »

Il me faut avouer que ces recherches, qui ont trouvé leur point d'enracinement, d'égale façon, d'abord chez Hegel puis chez Maître Eckhart – en large cohérence sur ce point –, ont été dominées par certaine fascination de l'*Un.* Unité qui d'emblée se voulait non réductrice, lourde au contraire des différences qu'elle engendre et dont elle est elle-même une sorte de distillat. C'est pourquoi mes deux premiers livres orientés vers la production d'une *logique fondamentale* ont conjugué, dès l'énoncé de leur titre, une référence à l'Un aussi bien qu'au Multiple, sous la forme d'abord d'une *Unité plurielle*[4] qui cherchait à dire comment la cohérence des discours aussi bien que du monde est faite de l'articulation « tensionnelle » d'éléments radicalement, irréductiblement différents, sous la forme ensuite d'un *Discours de l'altérité*[5] où la prise en compte de l'autre, dans la différence invincible qui le caractérise, se trouve référée, dans son origine même, à l'élaboration d'un procès discursif en lequel on peut lire la figure qui unifie, par le jeu de leur com-préhension, les moments que disjoint l'attention d'abord portée aux différences telles que données dans l'expérience commune.

L'*Unité plurielle,* trois chapitres-programme, tient dans une esquisse dont l'ambition est de décrire le mouvement général qui, de l'immédiat à l'immédiat, couvre la totalité du procès de l'intelligence, dans sa double tâche de déchiffrement et de construction, de prise en charge et de transgression, bref dans ce mouvement bidirectionnel en quoi consiste la culture – à la fois lecture et facture des choses ou des mots. Phénoménologie, Logique, Poïétique déjà (au singulier en l'occurrence), trois modalités d'analyse spéculativement coextensives qui définissent autant de

4. Coll. « Présence et pensée », Aubier-Montaigne, 1975.
5. Coll. « Philosophie d'aujourd'hui », PUF, 1982.

dimensions en profondeur de la réalité une, abordée en première instance telle qu'elle s'offre à l'appréhension immédiate, analysée ensuite de par le jeu d'une dé-scription qui la ramène à l'intemporalité d'un geste originaire, saisie enfin dans le moment de sa ré-inscription en figure d'histoire. Procès de l'historique-assumé à l'historique-compris, par la double médiation d'une déconstruction universalisante et d'une traduction nouvelle de cette intériorité créatrice sous la figure de ce que l'on peut appeler le *poème de l'univers*.

De cette esquisse, *Le discours de l'altérité* tente une lecture en forme d' « ampliation »[6]. Son ambition, dans l'analyse d'un langage, est de mettre en place un système de catégories à travers deux étapes : 1 /D'abord et de façon encore formelle, ce qui regarde la « constitution générale du discours », autrement dit la position de l'expérience comme liberté, conjuguant le vivre et le dire selon les trois niveaux du sentiment et de la parole, de la conscience et du langage, du désir de l'autre et du discours – avec les correspondances anthropologiques et épistémologiques que visent respectivement l'individu, le sujet et l'homme d'expérience d'une part, une sémiotique, une sémantique et une herméneutique d'autre part ; 2 /Quant à la seconde partie de l'ouvrage, qui concerne directement l'organisation du contenu *(la liberté en procès)*, elle énonce, dans la complexité de leurs relations, les catégories qui permettent de rendre compte de l'articulation des deux éléments en cause à chacun des niveaux d'analyse précédemment distingués. La structure générale de cet ensemble met en phase

6. Ce néologisme tente d'exprimer le sens d'un terme intraduisible de Hegel, l'*Erweiterung* ; il connote un type de rapport entre deux ensembles qui n'est ni d'adjonction ni de complément, mais où le second terme, sans rien ajouter au premier, l'amène à nouvelle plénitude en manifestant ce qu'il porte déjà en lui-même.

le régime de la représentation – sous sa forme première immédiate, et sous sa forme seconde médiatisée – avec le procès médiatisant et proprement essentiel d'une logique, sous ses figures désignative, conceptuelle et symbolique. C'est ainsi que « l'horizontale de l'histoire, qui dispose les figures enchaînées selon l'ordre de l'avant et de l'après, n'est intelligible, de forme et de contenu, qu'à se ressourcer dans l'espace intérieur et fondamental d'où l'essence, à la verticale des choses, jaillit en puissance de création et de trans-formation »[7].

Cette relation structurelle entre l'immédiat et sa propre profondeur médiatisante – en d'autres termes l'intériorisation d'une phénoménologie dans une logique, et l'extériorisation de cette logique dans une poïétique – définit une série de niveaux qui sont autant d'instances d'universalisation d'abord et de singularisation ensuite (un « d'abord » et un « ensuite » proprement logiques, c'est-à-dire intemporels). De l'histoire première à la logique (système des couples catégoriels, couple catégorial fondamental), puis de la logique à l'attitude ou au geste originels et proprement fondateurs (*le* logique compris comme le point nul qui assure la cohérence du système), se déroule le retour au niveau zéro – lui-même prodrome d'un mouvement logiquement second qui, par le jeu d'une double catégorialisation qui transite à rebours par les expressions universelle et particulière de *la* logique, pose une figure d'histoire qui est de l'ordre d'une représentation seconde – l'image première étant authentifiée de la sorte comme symbole de par la véri-fication qu'assume ce périple. Cela dans les domaines divers de la science, de la politique, de la théologie et de la poésie (où j'inclus l'ensemble de l'univers des arts) où s'accomplissent conceptuellement les pratiques humaines qui,

7. *Le discours de l'altérité*, *op. cit.*, p. 195.

au niveau premier de la phénoménologie, avaient été au point de départ du procès logique.

Dans ce tableau d'ensemble, c'est cette particulation de *la* logique (scil. *des* logiques) et *du* logique – singulièrement la signification de ce que j'ai appelé le *point nul*, épreuve de dé-maîtrise, interruption de la médiation intérieure pourtant au procès même de cette médiation – qui pose le plus de questions et requiert l'attention la plus forte. C'est pourquoi j'ai cru bon de consacrer à ce cœur des choses un nouvel ouvrage que j'ai intitulé *L'utopie logique*. Pratiquant décidément le jeu d'abstraction propre à cette logique fondamentale, il met à l'épreuve ce que l'on peut appeler le *nucleus réflexif*, illocal et intemporel, pure expression du geste de la pensée, qui est susceptible de rendre raison de la facture conceptuelle de l'histoire. C'est dire que le terme d'*utopie*, tel qu'ici employé, est à entendre selon son acception étymologique – comme ce qui désigne le lieu sans lieu d'un procès de sens qui en lui-même n'est pas, mais par lequel cependant ce qui est vient à l'existence. L'archè et le télos, l'auto-stant et le relatif, l'écriture et le destin : autant de distensions intérieures qui disent la force créatrice d'un « rapport sans rapport », et qui permettent à cette *logique utopique* d'émerger à nouveau dans les régions de l'histoire pour innerver de sa puissance structurante les différents champs du connaître et de l'agir humains.

On aura compris, je pense, comment la réflexion que j'engage aujourd'hui s'articule avec ces trois ouvrages antérieurs, et singulièrement avec le dernier d'entre eux : tenter de dire, de façon encore partielle, comment le geste logique, en lui-même non catégorialisable et source pourtant de toute catégorialisation, commande l'émergence de *figures de sens* dans les domaines du langage philosophique, du langage poétique, du langage mystique (en attendant peut-être de le faire un jour en ce qui concerne la science,

la politique et la théologie), c'est essayer d'exprimer comment la force *poïétique* de ce périple logique peut animer de l'intérieur les différents lieux de l'activité de l'homme ; ou encore : c'est donner chair au procès de compréhension, en manifestant que pareille effectuation de lui-même est partie intégrante de son essence.

3 / Deux questions au moins se trouvent par là posées, capitales l'une et l'autre pour la réflexion qui va suivre : la première concerne le rapport de l'intérieur et de l'extérieur, l'autre la relation de l'un et du multiple. Deux questions d'ordre logique, mais que nous rencontrerons, comme il se doit lorsque l'on entend parler de *poïétique*, à travers l'analyse de *figures* – philosophiques, mystiques, poétiques – présentées comme des expressions vivantes de la convergence effective entre ces parts de l'unique concept.

a) C'est à Henri Suso, le disciple le plus proche de Maître Eckhart, que nous demanderons raison du premier de ces points. De lui cet aphorisme, tiré du chapitre XLIX de sa *Vie* (je transcris en allemand moderne ce texte qui date des années 1362-1363, et qui fut écrit en *mittelhochdeutsch* par Elsbeth Stagel consignant là des entretiens avec son directeur spirituel et ami) : *« Wem Innerlichkeit wird in Aeusserlichkeit, dem wird Innerlichkeit innerlicher, denn dem Innerlichkeit wird in Innerlichkeit. »*[8] — Ce qui, mot à mot, pourrait se traduire de la façon suivante : « A qui intériorité advient en [vient à être, s'accomplit en] extériorité, à lui intériorité devient plus intérieure qu'à qui intériorité advient en [id.] intériorité. » — Les traducteurs patentés de Suso se sont évidemment efforcés de retrouver la frappe de l'original ; ainsi Jeanne Ancelet-

8. Heinrich Seuse, *Deutsche Schriften,* chez Kohlhammer, Stuttgart, Édition Bihlmeyer, 1907, p. 167.

Hustache : « Celui qui demeure intérieur dans les choses extérieures devient plus intérieur dans les choses intérieures que celui qui ne demeure intérieur que dans les choses intérieures. »[9] De façon plus libre, mais aussi plus heureuse, Benoît Lavaud a risqué cette belle formule, fidèle à l'esprit sinon à la lettre de l'original : « L'intériorité jusque dans l'extériorité est intériorité plus intérieure que l'intériorité dans la seule intériorité. »[10] C'est là signifier que le procès de *figuration* – expression de l'intériorité *dans* l'extériorité et *comme* extériorité – se trouve inscrit dans la réalité de l'intérieur en tant même qu'intérieur ; ce par quoi distance se trouve prise à l'égard du mouvement qui se bornerait à ce que j'appellerais le vecteur d'intériorisation (passage de l'immédiat premier à l'universalité du geste logique) sans prendre en compte son nécessaire renversement dans l'extériorisation qui seule manifeste l'efficience historique de ce procès d'intelligibilité. Tant il est vrai que le danger d'abstraction dans l'intériorité est au moins aussi grand que ne l'est celui de la dispersion dans la multiplicité extérieure – comme le signifie bellement Hegel lorsqu'il affirme : « Tout comme il y a une étendue vide, tout comme [il y a] une extension de la substance qui s'épand dans [une] multiplicité finie », il peut y avoir et il y a « une intensité dépourvue de teneur, laquelle, se tenant comme force pure sans extension, est la même chose que la superficialité ». Ce qui lui permet d'énoncer aussitôt

9. Henri Suso, *Œuvres complètes*, présentation, traduction et notes de Jeanne Ancelet-Hustache, Seuil, 1977, p. 285.

10. *L'œuvre mystique de Henri Suso*, introduction et traduction de Benoît Lavaud, Paris, Egloff, 1943, t. I, p. 345. — Autre essai, plus réducteur en ce qu'il met la continuité sur le seul plan de la permanence d'un « esprit » : « Celui qui conserve son esprit intérieur en agissant extérieurement possède un esprit plus profondément intérieur que celui qui n'est intérieur que dans les choses du dedans » : *Œuvre mystique du Bienheureux Suso*, trad. G. Thiriot, Lecoffre, 1899, t. I, p. 261.

l'aphorisme suivant : « La force de l'esprit n'a que la grandeur de son extérioration, sa profondeur n'est profonde qu'à raison de ce que, dans son exposition, il aura osé s'épancher et se perdre. »[11]

Expression de soi incluse dans l'intelligibilité intérieure même du terme d'origine et par elle exigée : elle peut prendre une double figure – celle d'un *langage*, ou cette autre forme qu'est la « facture » d'une œuvre dans l'économie du *travail* ; quant à ses modalités de réalisation, marquées par le double refus d'un idéalisme subjectif et d'un réalisme du premier degré, elles s'explicitent dans le schème d'une *réflexion* qui honore d'identique manière la puissance créatrice de l'instance logique et la prise en charge des circonstances dans leur pouvoir de détermination : « *Quand toutes les conditions d'une Chose sont présentes-là,* alors elle entre dans l'existence. » Ce qu'il faut comprendre selon ce commentaire de grande clarté que Hegel accole aussitôt à ce véritable aphorisme : « Il faut que la Chose totale soit là dans ses conditions, ou toutes les conditions sont requises pour son existence ; car *Toutes* constituent la réflexion ; ou l'être-là, parce qu'il est condition, est déterminé par la forme, ses déterminations sont par conséquent déterminations-de-réflexion, et avec l'une sont posées essentiellement les autres. — L'*intériorisation* des conditions est d'abord l'aller au gouffre de l'être-là immédiat et le devenir du fondement. Mais par là le fondement est un [fondement] posé, c'est-à-dire que, autant il est fondement, autant il est sursumé comme fondement, et [est] être immédiat. Quand donc toutes les conditions de la Chose sont présentes-là, alors elles se sursument comme être-là

11. *Phénoménologie de l'esprit,* préface. *PhG GW 9 [Gesammelte Werke Bd. 9]* 14/8 (trad. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Gallimard, 1993, 74/22).

immédiat et présupposition, et tout aussi bien se sursume le fondement. Le fondement se montre seulement comme une apparence qui disparaît immédiatement ; cet acte de venir au jour est ainsi le mouvement tautologique de la Chose vers soi, et sa médiation par les conditions et par le fondement est le disparaître des deux. L'acte de venir au jour dans l'existence est par conséquent immédiat de telle sorte qu'il n'est médiatisé que par le disparaître de la médiation. »[12]

b) Seconde forme de ce même rapport : elle concerne l'un et le multiple. Maître Eckhart, plus que tout autre, a su en produire la figure. Dans l'un de ses sermons d'abord ; donnant une ampleur logique totale à une remarque concernant la tri-unité de Dieu, il écrit : « J'ai prêché un jour en latin, et c'était le jour de la Trinité, et j'ai dit : la distinction provient de l'Unité : la distinction dans la Trinité. L'Unité est la distinction et la distinction est l'Unité. Plus la distinction est grande, plus grande est l'Unité, car c'est une distinction sans distinction. »[13] Où l'on ne saurait entendre qu'unité et distinction se trouveraient là conjointes on ne sait comment en figure intérieure d'opposition excluante, mais au contraire qu'elles sont à saisir de façon radicalement identique ; ce à quoi ne devrait se fermer le bon sens le plus immédiat – car si deux termes ne sont pas absolument identiques ils ne sauraient être non plus absolument différents, mais seulement sous un rapport qui serait toujours de hiérarchie. Face à quoi l'identité processuelle entre unité et distinction est principe dialectique d'une contradiction existentielle qui ne touche pas seulement l'expression chrétienne de la tri-

12. *Science de la logique. WdL GW 11* 321/5 et 15 sq. (trad. Gwendoline Jarczyk et P.-J. Labarrière, II 141/1 et 15 sq.).

13. Sermon 10. *In* Maître Eckhart, *Sermons,* trad. Jeanne Ancelet-Hustache, Seuil, 1974-1979, I 112.

unité de Dieu, mais tout rapport concret d'une réalité à cet autre de soi qui est un autre Soi. Aussi bien le même Eckhart écrit-il ailleurs : « Plus Dieu est reconnu comme Un, plus il est reconnu comme tout (...) Plus on connaît Dieu lucidement et profondément comme Un, plus on connaît la racine d'où sont issues toutes choses. Plus on connaît comme Un la racine et le noyau et le fond de la Déité, plus on connaît toutes choses. »[14] Ainsi le multiple de l'extériorité cosmique appelle-t-il son « retour » au point-source dont il se trouve procéder ; non pour que s'éteigne la pluralité de ses formes, mais au contraire pour que celles-ci connaissent la vérité de leur enracinement dans l'Un.

De cette figure Un-multiple, Maître Eckhart nous donne encore une autre expression dans les strophes II et VI de l'unique poème qu'il nous ait laissé. C'est d'abord à nouveau de la Trinité qu'il parle :

« Des deux un flux
d'amour le feu
des deux le lien
des deux connu
flue le très doux Esprit
tout identique
inséparable.
Les trois sont un.
Sais-tu quoi ? Non.
Lui sait lui-même mieux que tout. »

Une logique paradoxale, semblable à celle-là, commande aussi bien la relation à soi de toute réalité (et de Dieu même) – intériorité nocturne promise à *sortir* d'elle-même en figure de clarté :

« C'est lumineux, c'est transparent
c'est sombre entièrement
c'est innommé
c'est inconnu

14. Sermon 54 *a*, *op. cit.*, II 160.

libre de commencement, de fin pareillement
cela se tient tranquillement
nu sans vêtement
Qui sait sa maison ?
Qu'il en sorte
et nous dise quelle est sa forme. »[15]

Un-multiple, intérieur-extérieur : deux couples catégoriels qui sont ici traités de concert. Et replacés d'un coup à l'ultime, puisqu'ici, comme le porte le commentaire de cette strophe auquel il vient d'être renvoyé, c'est Dieu lui-même qui est signifié par la *maison* – une maison dont on sort, une maison qui sort d'elle-même, parce qu'il est de la nature de Dieu, en son universalité, de n'être soi qu'en étant hors de lui-même. C'est dire que ce mouvement essentiel est aussi bien celui de l'homme, qui apparaît ici comme l'être-à-l'extérieur-de-soi de Dieu – et c'est ainsi qu'il est intérieur à lui-même et à Dieu. Sortir de sa maison, c'est en effet le propre du *rien* qu'est Dieu et que sont toutes réalités en leur essence ; *sortir*, sans cesser d'être soi, n'*être soi* que sous le mode de sortir : destin de l'homme *parce que* destin de Dieu. En vérité, cette maison-Dieu, une et multiple, intérieure et extérieure, n'est plus d'aucun lieu – et c'est ainsi que peut apparaître sa *forme*, à la fois être éternel et figure d'histoire.

4 / D'une telle « figure » expressive, je donnerai un dernier exemple, qui rappellera que ce procès d'extériorisation, de multiplication de l'Un *comme Un*, ne se présente pas toujours sous le forme d'un paisible écoulement assuré de sa force, mais comme un combat souvent incer-

15. Strophes II et VI, *in* Maître Eckhart, *Les traités et le poème*, trad. Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, Albin Michel, 1996, p. 195 et 197. — Commentaire dans Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière, *Maître Eckhart ou l'empreinte du désert*, Paris, Albin Michel, 1995, p. 14-23.

tain avec les conditions cosmiques, et d'abord avec la résistance des mots. Proche de nous, un autre poète, Jacques Roubaud, dans une pièce intitulée « Le ton » (autre diction du « style »), sait parler avec violence de cette lutte qu'il n'est pas toujours possible de mener et qui, lorsqu'elle s'engage, ne s'achève pas toujours dans une reconnaissance euphorique :

« Il est convenu que la tonalité sera sinistre
Ou bien il sera, directement, question d'autre chose
Dans le registre lyrique, élégiaque, l'horreur culminera métriquement
(mort métrique), ou bien par la disjonction et la suspension
Du moins si on écoute jusque-là, ou lit
Il est convenable de s'en tenir aux genres attendus : évocation, imprécation, futur antérieur : rituels.
Il y a ainsi des engendrements de sentiments disponibles dont je ne sais pas me servir
Je suis devant les mots avec mécontentement
Très longtemps je n'ai même pas pu m'en approcher
Maintenant, je les entends et je les crache. »[16]

Lutte indécise que celle-là ; elle remet en honneur les valeurs du corps et de la chair, sans lesquelles il n'est point d'effectivité aux choses de l'esprit. Elle ne craint pas non plus de redonner au *comment* privilège sur le *pourquoi*, et au *besoin* sur le *désir*. Le procès de la figuration conjugue de la sorte les vertus d'une *lecture* de la réalité et de ce que j'appelle sa *facture*, en comprenant ce terme dans sa fonction « artisanale » – comme lorsque l'on parle, par exemple, de la facture d'un instrument de musique ; double procédure qui réalise l'identité réflexive entre intérieur et extérieur, dans la mesure où ce qui se donne à déchiffrer accède par là à sa reformulation, à sa transformation. C'est peut-être ce qui fait que la diction de ce procès – qu'il s'agisse de philosophie, de mystique ou de poésie – prend volontiers la forme

16. Jacques Roubaud, *Quelque chose noir,* Gallimard, 1986, p. 126.

du paradoxe ou de l'aphorisme[17], ou encore, chez de nombreux auteurs, la figure duelle du poème évocateur qui appelle sa propre ex-plication dans un discours de nature didactique et conceptuelle. Ainsi de Maître Eckhart, dont le *Poème* est publié avec un commentaire latin anonyme de l'époque[18] ; ainsi de Dante, qui conjugue poésie et prose dans sa *Vita nuova*, et chez qui sont patentes les correspondances entre *La Divine Comédie* et le reste de l'œuvre littéraire ou philosophique – *La Vie nouvelle* ou *Le Banquet* ; ainsi encore (et de façon exemplaire) de Jean de la Croix, qui élève cette dualité littéraire au rang de paradigme, dans un jeu de miroir qui mène du poème au commentaire, et de celui-ci à nouveau à la nudité de la forme poétique originelle.

Je terminerai cette première réflexion consacrée au « statut de la figure » – en tant qu'il détermine le « style de la pensée » – par un retour au *Poème* de Maître Eckhart, dont la strophe V évoque sous l'image du *désert* ce qu'ici même on a appelé l'intemporalité et l'illocalité du *point zéro* ou du *point nul* de la médiation :

« Ce bien de désert
onques pied ne foula,
sens créé
ne vint onques là.
C'est, et nul pourtant ne sait quoi
c'est ici, c'est là
c'est loin, c'est près
c'est profond, c'est haut
c'est ainsi
que ça n'est ni ceci ni cela. »[19]

17. Que l'on songe au chapitre XLIX de la *Vie* de Suso, aux *Dits de lumière et d'amour* de Jean de la Croix, au *Pèlerin chérubinique* d'Angelus Silesius, aux *Notes et fragments* de Hegel, ou de façon générique à l'écriture largement aphoristique d'un Nietzsche.

18. Cf. *In granum sinapis. Extraits d'un commentaire latin anonyme, in* Eckhart, *Poème,* trad. et postface de Alain de Libera, Arfuyen, 1988, p. 21 sq.

19. Strophe V, in *Les traités et le poème, op. cit.,* p. 197.

A quoi fait écho le poème bien connu de Jean de la Croix :

« Bien sais-je la source qui jaillit et fuit,
Mais c'est de nuit ! »[20]

20. Que bien sé yo la fonte que mana y corre
aunque es de noche.

Traduction de Lucien-Marie de Saint-Joseph, *in* Jean de la Croix, *Œuvres complètes,* Bibliothèque européenne, DDB, Paris, 3e éd., 1959, p. 1241. — Autre traduction : « Je sais la source qui jaillit et fuit / malgré la nuit ». Cf. Jean de la Croix, *Poésies complètes,* trad. de Bernard Sesé, Paris, Librairie Séguier / Obsidiane, 1988, p. 64.

II

D'espace et de temps

S'IL est vrai que le *style de la pensée*, moyen terme entre une *logique fondamentale* et la pluralité des *figures,* est commandé par le mouvement qui ramène l'essence et son geste originaire, à travers les étapes de catégorialisations singularisantes, jusqu'au multiple des déterminations historiques, l'on ne saurait éviter de poser une question qui touche au paradoxe de cette relation entre intériorité et extériorité : celle qui concerne, en toute cette aventure, le statut de l'espace et du temps. Car il s'agit là de structures sans lesquelles l'on ne saurait penser les réalités de la nature et de l'esprit – lieux obligés de l'expression de la « figure » ; comment donc comprendre ces réalités d'histoire quand on les aborde, au retour de ce périple de médiation, à par-

tir de ce que l'on a dit être l'*illocalité* et l'*intemporalité* de pareil procès ? Ou encore : comment la négativité propre au parcours de la logique trouve-t-elle à s'accorder avec la positivité des éléments qui sont objet de connaissance et d'action dans l'expérience commune ? Difficulté qu'il faut tenter de résoudre sans rien rabattre d'une double requête, qui vaut exigence de métamorphose pour chacune des parts de cette relation : tout d'abord et de façon fondamentale, il faut convenir que le procès d'intelligibilité inclut réellement, dans son économie théorique même, le mouvement de sa propre effectuation – donc son être-posé, en sa toute concrétude – et reconnaître par ailleurs que ce qui en prime instance se trouve seulement *donné* dans l'extériorité prime n'atteint au statut de *figure* que s'il porte en lui, en définitive, la marque de cette instance médiatisante qui dit l'intemporalité essentielle de sa propre historicité.

Double affirmation qu'il convient d'expliciter en mettant en lumière ce que l'on pourrait appeler, dans la profondeur illocale et intemporelle de son existence comme espace/temps, la véritable *texture* de la figure – à la fois teneur textuelle et composition tissulaire. Pour ce faire, il peut être utile d'engager un parcours analytique qui désaccouple les extrêmes de ce syllogisme, prenant d'abord en compte ce que l'extériorité phénoménale comporte de dispersant pour la vie de la pensée et celle de l'esprit, puis transitant de là vers le parcours essentiel, éprouvé comme un acte de comprendre qui tend à se délivrer de ces sujétions extérieures ; il sera possible d'en venir alors, en tierce instance, à ce qui est ici capital : l'intelligence du moyen terme où l'intérieur se dit réellement *comme* extérieur – point de résolution de ce procès global qui n'est autre que le passage de l'extérieur à lui-même par la médiation de l'intériorité ; c'est alors en effet que l'on pourra déterminer en quoi et sous quelles formes les figures com-

munes, en particulier dans leur expression philosophique, mystique ou poétique, sont en mesure d'être sauvées de la dispersion qui guette les objets soumis à l'espace et au temps, et re-composées dans le dynamisme d'une histoire.

1 / Il est banal d'affirmer que la vie d'esprit – au sens concret et intégratif que ce terme revêt chez un Hegel – exige que l'on se hausse au-dessus de ce que l'existence dans l'espace et le temps implique en fait d'éclatement et de vie *hors de soi*, à tout le moins lorsqu'on l'aborde, comme il se doit en prime instance, dans la reconnaissance de l'extériorité relative des moments qui la com-posent. Maître Eckhart, au long de ses sermons, évoque ainsi la nécessité de s'élever « au-dessus du temps », et le retour qu'il prône à l'originel vaut remise de soi-même à ce « temps » où l'homme, en son idée éternelle, était « en Dieu » – et « tout ce qui est en lui est Dieu »[1]. Ce qui justifie la consigne de vie qu'il donne ailleurs, sous mode d'injonction négative, en conjoignant les figures expressives du poète et du mystique :

« Deviens tel un enfant
deviens sourd, deviens aveugle !
Ton être même
Faut que néant devienne
tout être, tout néant, bannis delà tout sens !
Laisse lieu, laisse temps
et l'image également
Prends sans chemin
le sentier étroit
ainsi viendras-tu à l'empreinte du désert. »[2]

Nous retrouverons plus loin, en lui reconnaissant une importance spéciale pour notre propos, la figure de l'enfant, illustrée par Nietzsche. Ce qui prévaut en l'occur-

1. Le Livre de la consolation divine, in *Les traités et le poème, op. cit.*, p. 155 ; voir aussi Sermon 3, I 60.
2. *Poème,* strophe VII, *op. cit.*, p. 197-198.