1895

1895. Mille huit cent quatre-vingt-quinze

Revue de l'association française de recherche sur
l'histoire du cinéma

81 | 2017
Varia

« Trouvailles fortuites au lieu de vaines recherches : Emprunts et affinités méthodologiques pour une anarchéologie de la vision et de l'audition technicisées »

*'Chance discoveries instead of fruitless research': methodological borrowings and
affinities for an anarchaeology of technical vision and hearing*

*« Trovate fortuite anziché vane ricerche : prestiti e affinità metodologiche per
una anarcheologia della visione e dell'audizione tecnicizzate »*

Siegfried Zielinski

Traducteur : Benoît Turquety

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/1895/5275>

DOI : 10.4000/1895.5275

ISSN : 1960-6176

Éditeur

Association française de recherche sur l'histoire du cinéma (AFRHC)

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2017

Pagination : 8-35

ISBN : 9782370290816

ISSN : 0769-0959

Référence électronique

Siegfried Zielinski, « « Trouvailles fortuites au lieu de vaines recherches : Emprunts et affinités
méthodologiques pour une anarchéologie de la vision et de l'audition technicisées » », *1895. Mille huit
cent quatre-vingt-quinze* [En ligne], 81 | 2017, mis en ligne le 01 mars 2020, consulté le 10 janvier 2022.
URL : <http://journals.openedition.org/1895/5275> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/1895.5275>

« Trouvailles fortuites au lieu de vaines recherches : Emprunts et affinités méthodologiques pour une anarchéologie de la vision et de l'audition technicisées »

par Siegfried Zielinski

« Satie acheta sept costumes de velours vert avec
chapeaux assortis, qu'il porta sans interruption
pendant sept ans. »

Volta, *Erik Satie*

Sur les choses qui émettent leur propre lumière

La bioluminescence est un curieux phénomène : c'est la capacité qu'ont certains animaux et plantes, indépendamment de toute source de lumière artificielle ou naturelle à proximité, d'émettre de brefs éclairs de lumière ou de luire sur une plus longue période de temps sans aucune augmentation de la température de l'organisme. Pour cette raison, on l'appelle aussi luminescence froide. Pline l'Ancien a été le premier à chercher à l'analyser au premier siècle de notre ère, et elle a continué depuis lors à fasciner les scientifiques et les philosophes de la nature. Bien qu'il y ait de nombreuses et intrigantes spéculations, jusqu'ici la recherche biologique n'a pas offert d'explication théorique entièrement satisfaisante au phénomène des organismes vivants qui émettent leur propre lumière. Il a été établi que des réactions biochimiques sont impliquées, des processus d'oxydation. Pour que des organismes luisent d'eux-mêmes, de l'oxygène doit réagir avec au moins deux groupes de molécules, dont l'un est constitué des luciférines. Ces substances organiques productrices de lumière réagissent très rapidement avec l'oxygène en libérant de l'énergie sous la forme de photons. Cependant, ce processus serait destructeur pour les luciférines – les molécules disparaîtraient immédiatement après contact avec l'oxygène et leur capacité à émettre de la lumière serait trop faible pour être visible – n'était la présence de leur partenaire de catalysation, la luciférase. Cette enzyme coordonne la réaction de la luciférine avec l'oxygène de telle manière qu'un grand nombre réagissent simultanément et ainsi, de concert, produisent de la lumière¹.

Dans la nature, la bioluminescence a un certain nombre de fonctions différentes. Les lucioles produisent leur douce lumière intermittente surtout dans un but de séduction, tandis que certaines

1. Pour une description complète, voir par exemple Frank H. Johnson & Yata Haneda (dir.), *Bioluminescence in Progress*, Princeton (NJ), Princeton University Press, 1966, particulièrement sur la bioluminescence des lucioles pp. 427 et sq.

espèces de poissons utilisent la lumière pour appâter leurs proies. Il y a aussi la *Pyrocystis noctiluca* unicellulaire, élément d'un groupe d'organismes marins microscopiques, dinoflagellés, qui font partie du plancton. L'action de la luciférine et de la luciférase peuvent générer de nombreux éclairs de lumière dans leur unique cellule. L'été, par temps doux et calme, des propagations de masse, ou des floraisons, de *P. noctiluca* peuvent avoir lieu. Alors, l'ensemble des éclairs de lumière qu'ils produisent – la nuit seulement – est si fort que la mer s'illumine. Bien que les mécanismes cellulaires soient compris, on sait peu de choses sur les raisons qui poussent *P. noctiluca* à réaliser des spectacles lumineux. Il en va de même pour les lucioles marines, que les Japonais nomment *umibotaru*, que l'on peut trouver en grands nombres sur les côtes de leurs îles. Les insectes font seulement deux ou trois millimètres de long, pourtant ils produisent une forte lumière bleue.

L'un des cobayes préférés des biologistes marins est la méduse *Aequorea victoria*, un coelentéré, dont on trouve des spécimens particulièrement intéressants dans les zones les plus profondes de la Baie de Naples, au pied du Vésuve². À la fin du xx^e siècle, des scientifiques belges travaillant sur l'*A. victoria* ont découvert une nouvelle substance, nommée coéluentérazine, qui est une sous-molécule de luciférine. Génétiquement, sa fonction est double. D'abord, elle protège la cellule contre les superoxydes et le peroxyde d'hydrogène, ceux qu'on appelle radicaux libres. Ces molécules sont si énergiques que le moindre contact suffit à détruire les fragiles doubles hélices de l'ADN et les membranes cellulaires³. Cependant, son rôle de protecteur contre ces dangereux envahisseurs ne suffit pas à l'entrepreneuse coéluentérazine. Elle utilise son considérable excès d'énergie pour produire une valeur ajoutée esthétique. Dans les périodes où leur micro-monde n'est menacé de nulle part, ces sous-molécules de luciférine permettent à ces invertébrés bioluminescents de mettre en scène dans l'obscurité océanique une décharge quasi poétique d'énergie accumulée : une économie phénoménale de dépense extravagante.

Georges Bataille comprenait sa provocante « économie générale » comme une critique de l'obsession de la productivité du système capitaliste que, sur le principe, le système communiste perpétuerait également. En alternative à ce paradigme, il propose un concept d'économie réellement luxueux, formulé dans « L'économie à la mesure de l'univers ». Dans la pensée de Bataille, la richesse est mise en équivalence avec l'énergie – « L'énergie est la base et la fin de la production » –, et la question se situe dans la manière dont cette valeur ajoutée énergétique, qui résulte de l'ensemble de la production, est utilisée. Le but d'une forme poétique de dépense, qu'il voit comme une issue possible hors de la pulsion d'accumulation, est décrit par comparaison avec l'énergie solaire : « Le rayon solaire *que nous sommes*, retrouve à la fin la nature et le sens du soleil : il lui faut se donner, *se perdre sans compter*. Un système vivant croît, sinon se prodigue *sans raison*. »⁴

2. Visibles à l'aquarium de la Stazione Zoologica, dans le parc de la Villa Communale, Naples. Cette station de biologie marine a été fondée en 1870 par le zoologiste Anton Dohrn, de Stettin (Szczecin).

3. Pour une description des mécanismes biologiques, voir Joanna Marchant, « First Light », *New Scientist*, juillet 2000, pp. 34 et sq.

4. Georges Bataille, « L'économie à la mesure de l'univers » (*Constellation*, La France libre, n° 65, juillet 1946), dans *Œuvres complètes*, tome VII, Paris, Gallimard, 1976, pp. 9 et 10.

En astrophysique, les protubérances sont les masses d'hydrogène en combustion qui s'embrasent à la surface du soleil, s'élevant jusqu'à une hauteur de 50 000 km à une vitesse de 10 km/s. Vus à travers un télescope, les bords de cette dynamique stellaire extravagante de gaspillage font luire des formes contre le noir sidéral : de sveltes fontaines, des figures aux allures de plantes. Ces phénomènes s'observent particulièrement bien durant une éclipse totale de soleil, lorsque la lune bloque la lumière de l'astre de feu.

W. Denker dessina ce croquis pour documenter ses observations de l'éclipse solaire de l'été 1887.

Physica Sacrorum

L'anthropologue Gotthilf Heinrich von Schubert étudia initialement la théologie à Leipzig, puis se tourna vers la science et la médecine pratique et théorique à Iéna avant de passer son doctorat de médecine en 1803. Sa thèse était intitulée « Sur l'usage du galvanisme pour traiter les personnes sourdes de naissance ». Il installa un cabinet de médecine générale dans la petite ville idyllique d'Altenburg et, au début, prospéra. Quand les patients payants se raréfièrent, il se tourna vers l'écriture pour gagner sa vie et, en quelques semaines, produisit un long roman en deux volumes, *Die Kirche und die Götter* (*l'Église et les dieux*, 1804). Un jeune physicien expert en galvanisme, Johann Wilhelm Ritter, organisa la publication du livre mais détourna l'acompte de Schubert parce qu'il avait un besoin urgent de fonds pour ses propres expériences⁵. Schubert devint le rédacteur en chef de la revue

5. Ritter remboursa Schubert plus tard en plusieurs versements ; sur la relation entre les deux hommes, voir Friedrich Klemm et Amin Hermann, *Briefe eines romantischen Physikers: Johann Wilhelm Ritter an Gotthilf Heinrich Schubert und Karl von Hardenberg*, Munich, Moss, 1966.

Altenburger medizinische Annalen mais décida de retourner à l'université afin d'obtenir les qualifications pour devenir enseignant de science générale. En 1805 il étudiait à Fribourg avec Werner, célèbre minéralogiste et géologue de l'époque. L'année suivante, il se rendit à Dresde pour achever ses études. Quand il était à Iéna, Schubert avait suivi les conférences de Friedrich W. J. Schelling, événement social populaire alors qui offrait au philosophe un revenu supplémentaire conséquent. Schubert avait hâte lui aussi d'enseigner. L'Université d'Iéna l'invita, au semestre d'hiver 1807, à donner cours aux « classes supérieures éduquées » sur un sujet « du plus haut intérêt général : les expressions de la vie mentale intérieure dans les états spécifiques où les capacités physiques sont restreintes, qui sont provoqués par magnétisme animal ou se manifestent en son absence dans les rêves, les prémonitions de l'avenir, les visions mentales, etc. »⁶ Au printemps de 1808, Schubert publia ces conférences sous le titre *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaft* (*Vues depuis le côté nocturne des sciences de la nature*).

De cette manière, Schubert voulait attirer l'attention de ses contemporains sur ces phénomènes naturels qui, en règle générale, étaient exclus de l'analyse ou de l'examen approfondi. Toutefois, « l'Autre » auquel il fait référence se révèle au cours des textes de ses conférences non pas tant comme une différence dans les objets de son étude (ceux-ci appartiennent au répertoire standard de la philosophie naturelle de la période) mais plutôt comme son développement d'une méthode, qui définit l'approche et la perception spécifiques de l'enquêteur. Citant des astronomes de son temps, Schubert définit le « côté nocturne » comme « cette moitié d'une planète qui, par suite de sa rotation autour de son propre axe, tourne le dos au Soleil et, au lieu d'être illuminée par la lumière solaire, voit briller un nombre infini d'étoiles ». Cette lumière phosphorescente, que Schubert voulait distinguer de la brillante « rose-lumière » du soleil⁷, possède la qualité de « nous permettre de tout voir autour de nous en contours assez amples et larges ». Cette lumière s'adresse « avec les terreurs particulières qui l'accompagnent, surtout à cette part semblable de notre être, qui existe en sentiments à demi-sombres plutôt qu'en clair et calme entendement ; sa lueur garde toujours en elle quelque chose d'ambivalent et indéfinissable »⁸.

Schubert n'était d'aucune manière obscurantiste ou mystique, bien qu'il ait souvent été qualifié de tel dans ses dernières années⁹ et, pour cette raison, pratiquement banni de l'histoire des sciences. Après avoir publié *Abhandlungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens* (*Présages d'une histoire générale de la vie*, 1806-1807), dont la perspective était anthropologique, Schubert écrivit des textes introductifs sur des champs de recherche spécifiques, tels que *Handbuch der Geognosie und Bergbaukunde* (*Manuel de*

6. Andreas Wagner, *Denkrede auf Gotthilf Heinrich von Schubert in der öffentlichen Sitzung der Königlichen Bayerischen Akademie der Wissenschaft am 26. März 1861*, Munich, Verlag der Königlichen Akademie, 1861, p. 12 ; pour les détails biographiques, voir aussi K. Schneider, *Gotthilf Heinrich von Schubert : Ein Lebensbild*, Bielefeld, Velhagen & Klasing, 1863.

7. *Rosa ursina sive sol* [la Rose oursine, ou le soleil] est le titre de l'œuvre principale de l'astronome Christoph Scheiner, qui travailla au début du XVII^e siècle dans l'ombre de Galilée.

8. G. H. von Schubert, *Nachtseite der Naturwissenschaft*, Dresden, Arnoldsche Buchhandlung, 1818, 1^{re} conférence, pp. 1-25.

9. Voir par exemple A. Wagner, *op. cit.*, p. 38.

géologie et d'exploitation minière, 1813) et *Handbuch zur Mineralogie* (*Manuel de minéralogie*, 1816). Il enseigna également régulièrement sur l'histoire des sciences naturelles et de la géologie. Sur le principe, il n'acceptait toutefois pas l'idée qu'il y eût des divisions strictes entre les différents domaines de l'activité intellectuelle. Pour Schubert, jugement clair et analyse scientifique sont tout aussi à même de mener à la compréhension et à l'expression qu'au rêve, au somnambulisme, à la voyance, ou à la transe extatique. Ce ne sont que des modes différents, entre lesquels la quête d'une compréhension de la nature alterne. Il écrivit également un livre sur le côté obscur de la psyché très en avance sur son temps : au moment où *Traumdeutung* (*L'Interprétation des rêves*) de Sigmund Freud fut publié pour la première fois en 1900, *Symbolik des Traumes* (*la Symbolique des rêves*) de Schubert, avec une section sur « La langue de l'état d'éveil », voyait sa cinquième réimpression. Le livre avait été écrit en 1814. « La langue des rêves »¹⁰, il en était convaincu, ne pouvait être comprise que dans le contexte de sa proximité avec la mythologie, la poésie, et l'expérience physique et mentale de la nature et des corps naturels. Sur la relation entre sexualité, douleur et mort, il écrit : « Cette union étroite et étrange semble avoir été bien comprise par les temps anciens, lorsqu'ils plaçaient le phallus, ou son symbole colossal, la pyramide, sur les tombes en son souvenir, ou célébraient les rites secrets du Dieu de la Mort en portant un phallus en procession ; bien que le sacrifice à l'instrument du désir charnel puisse avoir été l'expression primitive d'une vision différente et plus profonde. Au milieu des obsèques et lamentations des mystères, résonnait le son du... rire. »¹¹

Schubert avait prévu de rassembler ses nombreuses études individuelles sur des thèmes anthropologiques dans une « *physica sacra* », ou physique sacrée, universelle¹², mais il n'est jamais parvenu à l'achever, bien qu'il ait vécu jusqu'à quatre-vingts ans. Néanmoins, cet homme, qui avait étudié avec Herder, Schelling et Werner, et était le proche ami du physicien et chimiste Ritter, s'est au moins approché de la réalisation de son projet de définir l'anthropologie comme une physique du sacré, en fragments. Ses étranges livres et essais peuvent être lus comme une unique tentative pour écrire une poésie spécifique à la nature à partir d'une perspective issue des dernières découvertes scientifiques de l'ère du romantisme. La traduction française de ses conférences sur le côté nocturne des sciences naturelle a été publiée sous le titre *Esprits des choses*. Dans le volume des fragments de Novalis intitulé *Blütenstaub* (*Pollen*), le poète se lamente amèrement de ce que dans notre quête ardente de l'absolu nous ne trouvons que les choses. Schubert avait commencé à contourner la plainte de son contemporain dans une direction qui ne mène pas de toute nécessité au désespoir. Inlassablement, il rechercha la diversité des choses, et parfois les trouva dans l'absolu, cachées ou exprimées dans un langage que nous devons encore apprendre. Bien que ce voyage puisse être semé d'obstacles et de pièges, il rend possible une relation passionnée avec le monde, plutôt qu'un rapport défini principalement par des lamentations.

10. Titre du chapitre 2. G. H. von Schubert, *Die Symbolik des Traumes : Mit einem Anhang aus dem Nachlasse eines Visionärs und einem Fragment über die Sprache des Wachens*, Leipzig, Brockhaus, 1840, pp. 6 et sq.

11. *Ibid.*, p. 40.

12. Peter Krebs, *Die Anthropologie des Gotthilf Heinrich von Schubert*, thèse inaugurale, Université de Cologne, Cologne, Orthen, 1940, p. 16.

Dans l'édition de 1840 de ses conférences, Schubert dissimula dans les annexes de brèves réflexions sur les progrès qu'il avait réalisés dans son domaine. Il dédommagea le lecteur pour cette décevante brièveté par l'ajout d'une nouvelle préface. Il y décrit ces conférences vieilles de trente ans comme des « tentes » devenues maintenant lardées de trous et qui ne seraient plus qu'« escales et lieux de repos » pendant la tonique excursion à travers « l'immense étendue que représente la contemplation de la nature », qui est la manière dont il comprend ses propres enseignements et recherches. « Le vagabond ne peut avoir de possessions ; qui possède, n'est pas libre d'errer », a dit Massimo Cacciari dans son étude du philosophe de l'errance, Edmond Jabès¹³. Et Dietmar Kamper écrit à la fin de son histoire de l'imagination :

L'emplacement véritable où la réflexion a lieu n'est plus le bureau ou la chaire professorale mais dans le temps du déplacement. Ceux qui embarquent pour de tels voyages ne sont pas capables de contribuer beaucoup à l'état de l'art et force leur est de développer une relation précaire avec la connaissance comme *propriété* [...]. L'exigence qui s'affirme aujourd'hui à cause du niveau contemporain de complexité des développements sociaux, à savoir que toute théorie sociologique doit être capable d'appliquer à elle-même les règles qu'elle établit, ne peut être satisfaite avec le genre de mobilité que permet la station assise¹⁴.

Astronomie renversée

En 1637, Athanasius Kircher se vit donner la possibilité de partir pour un voyage qui était, pour l'époque, un long périple. À ce moment-là, il avait un poste de professeur à Rome avec une lourde charge de travail et d'importants engagements. Le Landgrave de Hesse-Darmstadt, qui appareillait pour Malte, invita Kircher à l'accompagner en tant que père confesseur. Kircher accepta immédiatement, sachant que ces minces devoirs cléricaux lui laisseraient beaucoup de temps pour l'étude et la recherche. Malte l'intéressait en raison des fossiles qui y avaient été découverts et de la possibilité d'expéditions spéléologiques. L'île a de nombreuses et profondes grottes, que Kircher explora pour leur géologie. Quand le Landgrave n'eut plus besoin de ses services, Kircher réalisa un souhait personnel longtemps repoussé et, sur le chemin de son retour vers Rome, visita l'Italie du sud et la Sicile. Dans les anciennes ruines de Syracuse, il mit à l'épreuve la légende du système d'écoute connu sous le nom d'« Oreille de Dionysos », et était particulièrement désireux d'élucider la véracité d'une autre légende. On disait que lorsque l'armée romaine sous Marcellus attaqua Syracuse (214-212 av. J.-C.), pour défendre la ville, Archimède incendia certaines de leurs galères à l'aide de miroirs. Tous les principaux auteurs de l'optique théorique, dont Ibn al-Haytham, Roger Bacon et Giovan Battista della Porta, avaient examiné cette légende et confirmé sa probable vérité par des calculs impliquant divers miroirs et leurs foyers. Puis, en 1637, Descartes dans sa *Dioptrique* nia catégoriquement que l'histoire eût

13. Cité dans Nils Röllner, *Migranten : Edmond Jabès, Luigi Nono, Massimo Cacciari*, Berlin, Merve, 1995, p. 46.

14. Dietmar Kamper, *Zur Geschichte der Einbildungskraft*, Reinbek près Hambourg, Rowohlt, 1990, pp. 275 et sq.

Le traité de Kircher sur la légende d'Archimède de Syracuse et ses miroirs ardents. *En bas à droite*: le diagramme de Kircher démontre la transmission de l'écriture par un miroir parabolique. Le procédé peut être utilisé à la fois pour détruire et pour communiquer; dans ce cas, il a été utilisé pour la destruction, mais il aurait pu aussi l'être pour la prévention. (Kircher, *Ars magna lucis et umbrae*, 1671, p. 764.)

quelque fondement que ce fût dans la réalité. Les arguments de Descartes étaient théoriques. Étonnamment, il les liait à son calcul de la taille du soleil par rapport à la distance que parcouraient ses rayons jusqu'à la terre : une longueur focale dans une proportion de l'ordre du centuple par rapport au rayon d'un miroir ne produirait pas plus de chaleur au foyer que les rayons du soleil ne produiraient sans l'aide d'aucun miroir. Même un grand nombre de miroirs ne feraient aucune différence ; la température des rayons solaires réfléchis resterait constante¹⁵. Kircher ne corrigea pas la position de Descartes sur un plan théorique, mais empirique et expérimental. Il inspecta les fortifications du port de Syracuse, calcula la distance probable des galères romaines, et conclut que la distance était considérablement moindre, et donc la longueur focale des rayons solaires réfléchis beaucoup plus courte que les commentateurs ne l'avaient jusque-là supposé. En outre, il réalisa des expériences avec différents miroirs et démontra que les rayons réfléchis par plusieurs miroirs et concentrés sur le même point

15. L'article de W. E. Knowles Middleton, « Archimedes, Kircher, Buffon, and the Burning-Mirrors » (*Isis*, vol. 52, n° 4, décembre 1961, pp. 533-543) constitue une source fiable sur ces questions, qui cite les textes originaux de tous les auteurs cités.

produiraient effectivement beaucoup plus de chaleur qu'avec un seul miroir plat ou parabolique ; ils étaient même capables d'enflammer le bois¹⁶.

Toutefois, l'intérêt de Kircher se centra principalement sur les volcans de la région : le triangle géologique constitué par l'Etna, le Stromboli et le Vésuve, qui exerça une influence si déterminante sur tout le sud de l'Italie et la Sicile. Il était convaincu qu'il existait des connexions souterraines entre les trois montagnes cracheuses de feu. Pendant son séjour en Sicile, Kircher étudia longuement l'Etna, qui avait été continûment actif depuis la fin de l'année 1634. Il se rendit ensuite de là aux Aeoliae Insulae, ou îles Éoliennes, où il explora à la fois Vulcano et Stromboli. Il voulait escalader le volcan à Stromboli, mais l'accès lui fut refusé pour des raisons de sécurité¹⁷. Pendant son retour de Messine à Rome, Kircher avait prévu de visiter un certain nombre de stations jésuites en Calabre avant de poursuivre son voyage vers Naples, où il avait l'intention d'étudier le Vésuve. Cependant, le voyage se révéla une expérience cauchemardesque qui eut un impact durable sur sa pensée. En résultèrent notamment deux ouvrages, *Iter extaticum II (Voyage extatique)*, publié en 1657 comme une suite géologique à son voyage fictif dans l'espace de 1656, et *Mundus subterraneus (Monde souterrain)*, en deux volumes (1664-1665), dont l'entièreté du deuxième chapitre de l'introduction est consacrée à la description de ce voyage¹⁸. L'importance de l'épisode pour Kircher peut se mesurer au fait que ce texte apparaît à nouveau, mot pour mot, dans son autobiographie¹⁹.

Le voyage commença le 24 mars 1638. Le temps était instable mais au départ sans incident particulier. Trois jours plus tard cependant, une mer agitée ralentit considérablement l'avancée. L'Etna et le Stromboli étaient tous deux entrés en éruption, projetant d'énormes nuages de fumée et de poussière, et au nord, le Vésuve était également devenu actif. De port en port, la situation empirait. Où que le navire accoste, il était forcé de repartir rapidement à cause de violents tremblements de terre qui faisaient s'effondrer dans la mer des parties de la côte, comme le village de Santa Eufemia, situé sur une falaise au sud-ouest de la côte calabraise. Cette formidable activité volcanique provoqua une brusque hausse de la température de la mer ; par endroit, elle semblait bouillir. Kircher décrivit cette situation en termes hautement dramatiques : « J'étais convaincu que j'en étais arrivé à la fin de mes jours et recommandai incessamment mon âme à Dieu. Ah ! Dans ma détresse, combien les plaisirs du monde me parurent méprisables. Honneur, hauts offices, positions d'influence, étude – tout cela disparut à cet instant, comme fumée ou bulles. » Ses prières furent entendues : miraculeusement, le groupe survécut aux éruptions et tremblements de terre de mars et avril 1638 et atteignit finalement Naples. Le soir même, Kircher engagea un guide, au prix d'efforts considérables de persuasion et d'un

16. Kircher décrit ces expériences dans *Ars magna lucis et umbrae* (Rome, Hermann Scheus, 1646 [ou 1645]), pp. 888 et suivantes. Au XVIII^e siècle, on trouvait des briquets de poche fonctionnant à l'aide de verres ardents miniatures (Hasso Heydenreich, *Das Feuerzeug: Ein Beitrag zur Geschichte der Technik*, Weimar, Stadtmuseum, s.d.).

17. Nicoletta Morello, « Nel corpo della terra : Il Geocosmo di Athanasius Kircher », dans E. Lo Sardo, *Athanasius Kircher S. J. – Il Museo del Mondo*, Roma, Edizioni de Luca, 2001, p. 179.

18. A. Kircher, « De horrendis terrae motibus anno 1638... », dans *Mundus subterraneus, in XII libros digestus*, Amsterdam, Jansson van Waesberge, 1664-1665, vol. 1, livre 2, pp. 3 et sq.

19. [Athanasius Kircher], *Selbstbiographie des P. Athanasius Kircher aus der Gesellschaft Jesu*, trad. Nikolaus Seng, Fulda, Aktiendruckerei, 1901, pp. 40-48.

Fig. 3 : Frontispice du livre d' Athanase Kircher, *Mundus subterraneus*, 1665.

salaire élevé, et escalada le Vésuve. Il voulait retracer les pas de Pline l'Ancien (Secundus) et inspecter de très près le volcan, sans toutefois partager le même sort, puisque Pline y avait trouvé la mort le 24 août de l'an 79, asphyxié par les gaz toxiques du Vésuve. Au moment d'atteindre le cratère, Kircher fut confronté à « un terrible paysage. L'angoissant cratère était tout entier illuminé par le feu et il en émanait une odeur insupportable de soufre et de poix. Il semblait que Kircher avait atteint la demeure des enfers, le lieu de résidence des esprits malins. » Néanmoins, sa curiosité s'avéra plus forte que sa peur. Aux premières heures le lendemain matin, il se fit descendre à bout de corde jusqu'à une corniche rocheuse à l'intérieur du cratère afin d'examiner « l'atelier souterrain » au plus près : « Ce merveilleux phénomène naturel renforça plus encore notre conviction que l'intérieur de la terre est en fusion. Ainsi, nous considérons tous les volcans comme de simples valves de sûreté pour la source de feu souterraine. »²⁰

Dans la préface à *Mundus subterraneus*, Kircher constate avec regrets combien les écrits manquent sur des œuvres divines aussi formidables et cachées aux yeux de la plupart des gens. C'était son ambition que d'aider à pallier cet état des choses. Pour cette raison, il avait osé franchir les étapes nécessaires pour fouiller l'intérieur de la terre. Dans les douze livres qui composent *Mundus subterraneus*, Kircher entreprend un colossal *tour d'horizon*²¹ de ce qu'il appelle le « geocosmos », en commençant par une conception géométrique et philosophico-théologique du centre gravitationnel de la terre, qu'il nomme « centrosophie ». Dans les vingt chapitres suivants il décrit la composition de la terre, livre un traité sur l'eau avec des réflexions sur les marées, et disserte sur la météorologie, les racines des plantes, les minéraux, et les métaux. Dans le dernier livre, il donne un compte rendu détaillé de l'alchimie, qui s'achève en une critique acerbe de ses formes qui avaient été condamnées par l'Église catholique. Le cœur de l'œuvre se trouve pourtant dans le quatrième livre du premier volume, où Kircher inscrit les observations qu'il fit au volcan. Dans l'intérieur de la Terre brûle un feu central (« *ignis centralis* »), d'où proviennent toutes choses et où toutes retournent. Ce feu est habituellement caché, « une chose véritablement formidable, qui cherche pour ainsi dire à imiter la Divinité ("*divinitatis aemulus*") », où le plus grand coïncide presque avec le plus petit, qui joint ensemble toutes les choses rayonnantes dans la diversité et la variété du monde entier, absorbe tout en lui-même et le connaît et développe tout ce qui est en dehors. »²² Pour Kircher, le cœur ardent de la terre est devenu le phénomène central ; il est à la géologie ce que le soleil est à l'astrologie. La lune, il l'affecte aux eaux. Les myriades de formes d'interactions entre les deux, le feu intérieur et l'eau, donnent naissance à tout ce que nous nommons nature et vie.

Le baron Georg Philipp Friedrich von Hardenberg lui non plus n'était pas étranger au monde sous la surface : il gagnait sa vie comme assistant-administrateur dans les salines de Saxe. Son nom de poète était Novalis. Dans le chapitre 5 de son roman inachevé *Heinrich von Ofterdingen* (1802), son alter ego

20. *Ibid.*, pp. 43 et 47 et sq. Dans la deuxième citation, Seng fait référence à la reddition du texte de Kircher par Brischar en 1877 (*Athanasius Kircher: Ein Lebensbild*, Würzburg, Selbstverlag), dans laquelle Kircher apparaît à la troisième personne du singulier.

21. En français dans le texte [NdT].

22. A. Kircher, *Mundus subterraneus*, op. cit., livre 1, p. 1.

Fig. 4-1 et 4-2: *Haut*: Illustration sur deux pages à la fin du deuxième livre, dans la préface de Kircher à *Mundus subterraneus* (1665). Pour la gravure, un dessin au lavis fut utilisé, dont Kircher avait réalisé lui-même la majeure partie (Gerhard F. Strasser, « Spectaculum Vesuvii », dans R. Brinkmann *et al.* (dir.), *Theatrum Europaeum*, Munich, Fink, 1982, p. 364). L'original donne une impression plus forte de l'énorme impact que l'ascension du Vésuve a eu sur Kircher que cette reproduction. De l'intérieur noir du volcan, des flammes d'un rouge profond et d'un jaune sulfureux bondissent dans les hauteurs célestes. Au sommet, elles deviennent blanches, puis une fumée d'un gris sale. *Bas*: Un dessin similaire, quoique moins expressif, de l'Etna suit à la page 186 du Livre 7. Il est basé sur les observations de Kircher en 1637. Nicoletta Morello (« Nel corpo della terra », dans Eugene Lo Sardo, *Athanasius Kircher S.J.*, Rome, Edizioni di Luca, 2001, pp. 178-196) donne des reproductions en couleur de cette série d'illustrations.

en un double sens, Friedrich von Hohenzollern, aristocrate et mineur, rencontre un ermite au cours de ses voyages. À un certain point de leur dialogue, le Comte dit : « Notre art exige plutôt de nous que nous nous familiarisions de près avec la terre ; c'est presque comme si un feu souterrain mène le mineur. » L'ermite répond : « Vous êtes presque des astrologues renversés. Les astrologues observent les cieux et leurs espaces incommensurables ; vous tournez les yeux vers le sol et explorez sa construction. Ils étudient le pouvoir et l'influence des étoiles, et vous examinez les pouvoirs des roches et des montagnes et les actions nombreuses et variées des strates de sol et de roches. Pour les astrologues les cieux sont le livre du futur, tandis que la terre vous montre les monuments du monde primordial. »²³

« Mittel und Meere »

L'écrivain et critique littéraire martiniquais Édouard Glissant pense que les intellectuels européens souffrent tous d'un problème fondamental. Les pays qui ont été les constituants de leur identité sont tous groupés autour d'une seule grande mer qui gît en leur centre, exsudant chaleur et lumière, promettant plaisirs et bonheur. Depuis l'antiquité classique, tous les désirs et mouvements ont été dirigés vers ce centre, qui a aussi été le moteur des conquêtes. C'est du grand espace méditerranéen que sont provenus toutes les inventions techniques et tous les modèles scientifiques, philosophiques, esthétiques, et politiques qui continuent d'influencer notre culture aujourd'hui encore²⁴. Le besoin impérieux de construire des théories et des visions du monde universelles, qui ont eu des effets si dévastateurs dans notre histoire, ne peut être compris qu'avec ceci en tête : une seule mer au milieu, un seul Dieu, une seule idéologie, une seule vérité, qui doivent avoir force de loi pour tous. Les vieux empires, comme la Grèce antique et l'Imperium Romanum, et les formes diverses de colonialisme doivent être appréhendés à la lumière de cette perspective centrale. La totalité des modèles, théories et conceptions du monde qui cherchent à universaliser ont émergé de cette notion de centre : l'État-nation moderne et la démocratie, le capitalisme et le communisme, la Chrétienté, l'idée du monde comme organisme harmonieux ou comme unique mécanisme gigantesque. À la fin du Moyen Âge et à la Renaissance, avec des penseurs courageux comme Ramon Llull de Majorque, l'Anglais Roger Bacon, ou les défenseurs tardifs d'une conception magique de la nature, dont les idées allaient à l'encontre de la sagesse conventionnelle, il existait théoriquement une chance pour un nouveau départ radical. Cependant, le besoin de standardiser la pensée imposé par l'Église catholique marginalisa ces hommes

23. Novalis, *Heinrich von Ofterdingen: Ein nachgelassener Roman*, Berlin, Buchhandlung der Realschule, 1802 ; reprint Stuttgart, Reclam, 1987, pp. 86-87.

24. Le titre de cette section, « Mittel und Meere » (« Les moyens et les mers »), est celui d'une conférence donnée par Vilém Flusser à Naples, qui joue avec le mot *Mittelmeer*, la Méditerranée. Dans cette conférence, Flusser évoqua les « Mittel » intellectuels et culturels « grâce auxquels la Méditerranée pénètre les autres mers pour leur donner forme » (Vilém Flusser, « Mittel und Meere: ein Vortrag », *Spuren* n° 16, août 1988, p. 12). [« Mittel » en allemand évoque également le « milieu » – *Mitte* –, voire le « *medium* », ce qui joue un rôle important chez Flusser et ici – la Méditerranée est la « mer du milieu », à la fois centre et lieu de médiation. NdT]

et d'autres qui leur ressemblaient, rendant impossible toute alternative. Comme l'écrit Édouard Glissant : « Ce que l'Occident exportera dans le monde, imposera au monde, ce ne sera pas ses hérésies mais ses systèmes de pensée [...] et, quand la pensée en système aura vaincu, l'Universel, d'abord chrétien puis rationaliste, s'étendra comme l'œuvre spécifique de l'Occident. »²⁵

Selon Glissant, un tel besoin d'établir le principe d'universalisation serait impensable pour les habitants des Caraïbes. Ils ne vivent pas sur un territoire clôturé, mais sur des fragments de terre séparés par les eaux de l'Océan Atlantique et de la Mer des Caraïbes. L'absence de quelque chose qui pourrait unifier les îles et leurs peuples n'est pas ressentie comme un manque. Au contraire, le seul facteur unifiant, ou standardisant, dont ils aient l'expérience est une trace invisible courant sur la surface des flots – les chaînes du commerce des esclaves. Les activités culturelles et économiques des îliens sont caractérisées par l'institution de relations flexibles entre les fragments de terre. Les tentatives d'imposer l'universalisation par la langue des colonisateurs ont été contrées par la créolisation, par laquelle la sémantique du français, par exemple, est brisée et subvertie par l'introduction des rythmes propres des locuteurs, et de leur syntaxe indocile. Leur expression musicale est un chant aux voix très disparates. Par contraste, l'invention européenne de la polyphonie est « la résolution unitaire et parfaite des diversités du son et de la voix, insuffisantes à elles-mêmes dans leur seule spécificité »²⁶.

Plutôt que d'être défini par des « machines identitaires », Glissant opte pour la puissance potentielle d'une « Poétique de la Relation ». Pour Glissant, magie et poésie sont intrinsèquement similaires et sont des extensions de la créolisation et des hérésies ; elles sont des forces qui travaillent contre l'abolition de la force de diversité par la mondialisation : « Seules les hérésies maintiennent avec puissance le cri des spécificités, l'entassement des diversités irréductibles, et enfin l'acharnement à ne pas vouloir d'abord "comprendre" l'inconnu pour ensuite le généraliser en formules et en systèmes. »²⁷ Poète, dramaturge, romancier et critique venu de Martinique, Glissant enseigne à New York mais vit principalement à Paris, où il suivit ses études universitaires. Sa critique porte d'abord contre l'entière de la pensée européenne, qui a engendré sa position hégémonique en Occident et dans l'hémisphère nord. Ses idées le rapprochent des œuvres de tous les penseurs, en particulier les intellectuels français, qui durant le siècle dernier dominé par les uniformités et la destruction la plus terrible, n'ont pas renoncé à vouloir donner une chance à tout ce qui est hétérologue : Georges Bataille, Maurice Blanchot, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Michel Foucault. En réponse à la stratégie de la mondialisation, Glissant introduit le concept de *mondialité*²⁸, où les acteurs proviennent de la périphérie, des niches et des marges des territoires des puissances de ce monde : « Ceux qui tiennent rendez-vous *ici* viennent toujours d'un "là-bas", de l'étendue du monde, et les voici décidés d'apporter en cet *ici* le fragile savoir qu'ils en ont hâlé. »²⁹ En concrétisant le type de connaissance qui l'intéresse, Glissant

25. Édouard Glissant, *Traité du Tout-Monde. Poétique IV*, Paris, Gallimard, 1997, p. 96. Cet essai est une synthèse et une distillation poétique de ses écrits plus anciens sur la créolisation.

26. *Ibid.*, p. 99.

27. *Ibid.*, p. 100.

28. En français dans le texte [NdT].

29. *Ibid.*, p. 18.

reprend l'une des pensées les plus fécondes du *De la grammatologie* de Derrida : « Fragile savoir n'est pas science impérieuse. Nous devinons que nous suivons une trace. »³⁰

L'idée est séduisante : voir l'activité de dépister comme quelque chose qui défie tout ordre systématique. Les traces ne sont cependant pas des phénomènes simples. Ce sont des imprégnations d'événements et de mouvements, et même les chasseurs-cueilleurs préhistoriques devaient en apprendre beaucoup afin de pouvoir décoder, lire et classer les signes³¹. La même chose s'applique à un degré encore plus élevé quand on considère l'histoire, avec ses civilisations évoluées et élaborées, et particulièrement l'histoire des médias. Ce qu'on y trouve, similaire à des spores, des brindilles cassées, des excréments, ou des poils et des plumes perdus, fut produit intégralement par des moyens culturels et techniques. En cherchant, rassemblant et triant, l'archéologue attache des significations ; et ces sens peuvent être complètement différents de ceux que les objets avaient au départ. Le paradoxe auquel on est confronté lorsqu'on s'engage dans ce travail est que l'on se trouve dépendant des instruments produits par les techniques culturelles pour ordonner et classer, tandis qu'au même moment on se donne pour but de respecter la diversité et la singularité. La seule résolution de ce dilemme consiste à rejeter l'idée qu'un tel travail serait pionnier : renoncer au pouvoir que l'on pourrait facilement prendre est beaucoup plus difficile que d'atteindre une position où il serait possible de l'exercer³².

La Réalité comme simple ombre du possible

Le concept d'*archaiologia*, des histoires tirées de l'histoire, comprend non seulement l'ancien, l'original (*archaios*), mais aussi l'acte de gouverner, de régner (*archein*) et son substantif *archos* (dirigeant). *Anarchos* contient le *nomen agentis* d'*archein*, avec un préfixe négatif. Il signifie « l'absence de dirigeant », ainsi que « le manque de retenue ou de discipline »³³. Discutant le concept foucauldien

30. *Idem*. [On le sait, le concept de *trace* est fondamental chez Derrida dès *De la grammatologie* – « la trace est la différence », écrit-il à plusieurs reprises (Paris, Minuit, 1967, pp. 92, 95). On se bornera ici à rappeler, pour faire lien avec Glissant, qu'elle est aussi d'emblée là « où se marque le rapport à l'autre » (p. 69), dans un livre dont l'exergue veut « rassembler l'attention sur l'*ethnocentrisme* qui, partout et toujours, a dû commander le concept de l'écriture » (p. 11). NdT]

31. C'est là le champ de recherche de Carlo Ginzburg (voir *Spurensicherung. Die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst*, Berlin, Wagenbach, 1995). [En français, voir notamment « Signes, traces, pistes. Racines d'un paradigme de l'indice », *le Débat*, n° 6, 1980, pp. 3-44 (NdT)].

32. L'idée est d'Otto Roessler (conversation personnelle avec l'auteur).

33. Wolfgang Ernst utilise le terme « Anarchäologie » (anarchéologie) dans un sens différent et intéressant : comme une activité contraire au fait de déterrer et d'exposer à la vue. Il apparaît dans l'un de ses essais à propos d'une suggestion romaine de « faire disparaître sous terre la statue équestre de Marc Aurèle par le moyen d'un élévateur et ne la remonter qu'en certaines occasions pour l'exposer » (« Ist die Stadt ein Museum? Rom zum Beispiel – Bausteine zu einer Archäologie der Infrastruktur », dans Dirk Röller (dir.), *Stadt und Mensch: Zwischen Chaos und Ordnung*, Frankfurt am Main, Lang, 1996). Ma compréhension du terme suggérerait, pour filer cette métaphore, de laisser le cheval de Marc Aurèle partir avec lui au galop de temps à autres.

d'une archéologie du savoir³⁴, Rudi Visker utilisa le terme « anarchéologie » il y a plus de dix ans pour décrire une méthode qui se dérobe à l'identification potentielle de l'« objet standardisé d'une expérience originale »³⁵. Une histoire qui se fonde sur l'imagination, l'écoute, et l'art de combiner en utilisant des dispositifs techniques, qui privilégie le sens de la diversité de leurs possibilités plutôt que leur réalité sous forme de produits, ne peut pas être écrite avec des prétentions avant-gardistes ou avec une mentalité de chef de file. Une telle histoire doit se réserver le droit de prendre la tangente au galop, le droit à l'enthousiasme délirant et, en même temps, de critiquer ce qui doit être critiqué. Cette méthode décrit un mode de recherche, et se délecte de tout ce que peuvent offrir les véritables surprises. Dans sa critique du fascisme à la mode hitlérienne, Bertolt Brecht rappela fréquemment que l'ordre est signe de manque et non de profusion. Cette idée ne s'applique pas seulement à la situation sociopolitique extrême du fascisme. Par exemple, les bibliothèques les plus passionnantes sont celles dont les ressources sont d'une telle richesse qu'il est impossible de les organiser sans employer des armées de personnels qui ne feraient finalement que concourir à la perte de ce foisonnement. La London Library à St. James Square, fondée sous la forme d'un club privé en 1841, est une bibliothèque de ce type. Là, vous avez moins de chance de trouver le livre que vous avez longtemps cherché en vain, et plus de chance, au cours de vos explorations des allées labyrinthiques aux sols en treillis de fer forgé, de tomber sur un livre dont vous ignoriez même l'existence et qui se révèle d'une bien plus grande valeur que celui que vous étiez en train de chercher. De bien plus grande valeur, parce que votre trouvaille ouvre d'autres chemins et d'autres vues que vous n'aviez pas même envisagés durant votre recherche ciblée. C'est un chemin possible : à l'intérieur d'un contexte clairement défini, une recherche non couronnée de succès est compensée par une trouvaille fortuite, et cette découverte est reconnue comme une possibilité d'égale valeur. Il faut simplement essayer. On doit cependant souligner que cette méthode n'a absolument rien à voir avec l'errance ou la flânerie sans but.

Dans le premier volume de son roman épique *l'Homme sans qualités*, Robert Musil écrivit :

Quand on veut enfoncer les portes ouvertes avec succès, il ne faut pas oublier qu'elles ont un solide chambranle : ce principe, d'après lequel le vieux professeur avait toujours vécu, n'est pas autre chose qu'une exigence du sens du réel. Mais s'il y a un sens du réel, et personne ne doutera qu'il ait son droit à l'existence, il doit bien y avoir quelque chose que l'on pourrait appeler le sens du possible.

34. Ce texte a été écrit en 2002. En 2012 fut publié *Sur le gouvernement des vivants* de Michel Foucault (Paris, EHESS/Gallimard/Seuil, « Hautes études »), où l'auteur découvrit que Foucault lui-même avait employé le terme : « Dans ses cours au Collège de France pour l'année 1979-1980 publiés récemment, Michel Foucault fait usage d'un jeu de mot anarchique. À la fin d'un passage critique sur son propre travail d'historien, il précise qu'il avait une méthode en tête qui n'utilise pas le pouvoir plus qu'il n'est acceptable : « Je dirais donc que ce que je propose est plutôt une sorte d'anarchéologie. » Les connotations anarchistes, bien que politiquement actuelles, étaient socialement inappropriées ; il ne s'y attarda donc pas. » (Siegfried Zielinski, « AnArcheology for AnArchives : Why do we need – especially for the arts – a complementary concept to the archive ? », *Journal of Contemporary Archaeology*, vol. 2, n° 1, 2015, pp. 116–125.) [NdT]

35. Rudi Visker, « Foucaults Führungszeichen einer Gegenwissenschaft », dans F. Ewald et B. Waldenfels (dir.), *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991, p. 309.

L'homme qui en est doué, par exemple, ne dira pas : ici s'est produite, va se produire, doit se produire telle ou telle chose ; mais il imaginera : ici pourrait, devrait se produire telle ou telle chose ; et quand on lui dit d'une chose qu'elle est comme elle est, il pense qu'elle pourrait aussi bien être autre. Ainsi pourrait-on définir simplement le sens du possible comme la faculté de penser tout ce qui pourrait être « aussi bien », et de ne pas accorder plus d'importance à ce qui est qu'à ce qui n'est pas³⁶.

Dans ses *Notes sur la philosophie* posthumes, Wittgenstein – un contemporain de Musil, et ayant reçu comme lui une formation d'ingénieur – affirme que « l'une des erreurs les plus profondément enracinées de la philosophie » est qu'elle comprend le possible comme une « ombre du réel »³⁷. Pour les personnes, idées, concepts et modèles que j'ai rencontrés en parcourant cette trajectoire de recherche anarchéologique, cette perspective est inversée : leur demeure est le possible, et la réalité, qui est concrètement advenue, devient une ombre par comparaison.

Durée et moment

« À qui appartient le monde ? » C'était la question provocante posée par les nombreux militants se battant pour une vie meilleure pour le plus grand nombre après la Première Guerre mondiale. Brecht posa la même question et l'intégra au titre du film *Kuhle Wampe*, qu'il réalisa en 1932 avec Slatan Dudow. La question renvoie aux droits sur la propriété et le territoire au sens large – qui possède les usines, les machines, la terre, même les pays ou des continents entiers. Cette question doit toujours être posée aujourd'hui ; mais une autre question prend progressivement le dessus, qui va devenir décisive dans les prochaines décennies : À qui appartient le temps ?³⁸ Entre le début du xx^e siècle et le début du xxi^e, un changement marqué a eu lieu dans la qualité des relations de pouvoir politiques et économiques qui a à la fois mobilisé les médias et orienté leur développement : non plus vers le droit de disposer des territoires, mais vers le droit de disposer du temps ; moins concerné par la quantité, et plus par le raffinement de sa structure, de son rythme, et la mise en forme de son intensité. Ce déplacement n'est pas immédiatement apparent dans les relations mondiales, mais si l'on scrute les microstructures des nations les plus techniquement avancées et leurs entreprises, c'est assez visible.

Karl Marx écrivait pour la postérité. Grâce à sa minutie dans la citation de ses sources, la remarque d'un anonyme contemporain (auteur d'un tract) est consignée dans ses œuvres complètes qui, syn-

36. Robert Musil, *l'Homme sans qualités*, trad. Philippe Jacottet, Paris, Seuil, 1956, ch. 4, p. 28.

37. Ludwig Wittgenstein, *Wiener Ausgabe. Studien Texte*, Frankfurt am Main, Zweitausendeins, n.d. [reprint de l'édition de Vienne, Springer, 1994-1996], vol. 1, manuscrit VII, p. 24.

38. C'est le titre d'un projet d'enseignement et de recherche que j'ai commencé à la fin des années 1990, en collaboration avec Hans Ulrich Reck et Silvia Wagnermaier à la Kunsthochschule für Medien de Cologne. Le projet se voue à la recherche de la poésie *Kairos* accordée à notre temps. Voir Siegfried Zielinski, « Time Machines », *Lier en Boog*, n° 15, 2000, pp. 173-183, et « From Territories to Interval : Some Preliminary Thoughts on the Economy of Time/the Time », dans Peter Weibel et Timothy Druckrey (dir.), *net.condition*, Cambridge, MIT Press, 2001.

thétisant succinctement sa propre conception de l'économie, formulait ce qui deviendra plus tard la pierre de touche de sa critique du système économique capitaliste :

Une nation n'est vraiment riche que si aucun intérêt n'est payé pour l'usage du capital ; quand seulement six heures au lieu de douze heures sont travaillées... « La richesse... est du *temps disponible* et rien d'autre. »³⁹

En ce moment de l'histoire où le temps a été déclaré la ressource la plus importante pour l'économie, la technique et l'art, nous ne devrions pas porter une grande attention à la quantité de temps que nous avons ou que nous n'avons pas. Nous devrions plutôt nous demander qui ou quoi se trouve doté du pouvoir de disposer de notre temps et du temps des autres, et de quelle manière. Le seul remède efficace contre une attitude mélancolique et résignée face au monde, est de s'approprier ou se réapproprier le pouvoir de disposer du temps nécessaire à la vie et à l'art. Seulement alors, le *futur* redevient simplement concevable – comme chose définitivement impossible.

Dans la mythologie grecque, *Kronos* signifie la durée, l'étendue du temps, qui organise la vie en la consumant. C'est le temps de l'histoire. La chronologie nous intègre dans l'ordre temporel des choses. Une douleur peut être chronique, la passion ne l'est jamais. La chronologie nous mutile parce que nous ne sommes pas faits d'une matière durable, nous disparaîtrons. Les machines vivent plus longtemps. À la fin du ^{xx}e siècle, l'informaticien et ingénieur Danny Hillis, qui fut l'un des développeurs de l'architecture massivement parallèle des super-ordinateurs actuels, présenta les prototypes d'une horloge qui devait être mise en service en 2001 et donner l'heure pendant les dix mille années suivantes⁴⁰. Un groupe de passionnés de technique, qui se font appeler *The Long Now Foundation*, a proclamé l'ambition de développer une écologie temporelle. En fait, les défenseurs de telles idées ne font que se révéler infiniment présomptueux : le maintenant, le présent, devrait être étendu très loin dans le futur et ainsi, par voie de conséquence, préservé pour la postérité. L'idée de préserver l'esprit des mortels d'aujourd'hui dans des réseaux neuronaux artificiels et éternels est un autre exemple de ces projets plutôt obscènes.

Les Grecs anciens ne comprenaient que trop bien le dilemme résultant de la chronologie comme mode temporel dominant. Ils tentèrent de le résoudre en introduisant deux nouveaux dieux du temps, *Aiôn* et *Kairos*, conçus comme des antipodes au puissant *Kronos*, qui finit par dévorer ses propres enfants. *Aiôn* brille dans les dimensions de la transcendance : un temps qui s'étire très, très loin, bien au-delà de l'échelle de vie des humains ou de la planète terre ; le temps pur, comme celui des machines ; ou le plus court chemin de zéro à l'infini, pour reprendre la définition qu'Alfred Jarry donna un jour de Dieu⁴¹. Le temps d'*Aiôn* est le temps avec lequel on peut compter. Par contraste, le

39. Karl Marx, *le Capital*, livre 4, *Théories sur la plus-value*, Paris, Éditions Sociales, 1974.

40. Stewart Brand, *The Clock of the Long Now: Time and Responsibility*, New York, Basic Books, 1999.

41. A. Jarry, *Gestes et opinions du Docteur Faustroll, pataphysicien*, chap. XLI « De la surface de Dieu », première définition suivie de celle, « définitive » : « Dieu est le point tangent de zéro et de l'infini », dans *Œuvres complètes*, tome I, Paris, Gallimard « La Pléiade », 1972, pp. 733-734 [NdT].

Francesco Salviati, *Kairos*, Palazzo Vecchio, Rome, ca 1543-1545.

temps de Kairos consiste à faire la bonne chose au bon moment : il est le dieu de l'instant propice qui, dans le mythe grec, peut aussi être fatal. Il ne fait rien pour nous ; il nous pousse à prendre une décision. Sur certains reliefs anciens, des copies des statues de Lysippe, Kairos est représenté tenant une lame de couteau en équilibre au bout des doigts⁴². La moitié antérieure de sa tête est couverte de longues boucles sinueuses ; l'arrière est chauve. Une fois que Kairos est passé, il est trop tard. On pourra peut-être rattraper le moment unique par derrière, mais depuis cette position, il n'est plus possible de s'en saisir. Quand une occasion approche, il faut la reconnaître comme propice et la prendre.

Dans l'endophysique du théoricien du chaos Otto E. Roessler, l'observateur ressemble beaucoup à ce type de personnage. Rossler comprend son endophysique comme physique du *Maintenant* ; j'essaie quant à moi de l'appréhender comme physique de l'unicité. Acteur dans le monde, l'observateur de Rossler est un activiste, et non pas l'observateur distancié de la physique traditionnelle. Cet observateur suit les processus dynamiques avec une grande présence d'esprit et visualise leurs transformations d'une qualité dans une autre. Cet observateur n'a qu'une unique chance. Il ou elle n'a absolument aucun accès à la totalité du monde et n'en fait l'expérience que sous la forme d'une interface, par laquelle il ou elle peut le connaître et le mettre en forme – par exemple, en simulant le monde dans des modèles informatiques. De par son association avec la prise de décision, le caractère de point de basculement du

42. Voir l'étude de Karin Moser von Filseck, *Kairos und Eros*, Bonn, Habelt, 1990.

Kairos est aussi exprimé en grec dans l'adverbe *harmoi* (à ce moment précis, au moment approprié), un mot rarement utilisé. La forme nominale, *harmós*, signifie « coudre, fendre, ou joindre », et le verbe *harmótto* signifie, entre autres, « soumettre ou se conformer »⁴³.

Activiste dans le monde, l'observateur endophysique doit choisir entre deux options : contribuer à la destruction du monde, ou, pour quelques instants fuyants, aider à le transformer en paradis⁴⁴. C'est aussi le monde des médias et de l'art qui est produit avec et à travers eux. Toutes les techniques pour reproduire des mondes existants et en créer artificiellement de nouveaux sont, en un sens spécifique, des médias temporels. La photographie gela le temps qui passait près de l'appareil en une image fixe [*still*] bidimensionnelle, mais non pas en un moment, car un moment possède une étendue temporelle qui n'est pas calculable. La télégraphie rétrécit le temps qui était nécessaire à l'information pour franchir de grandes distances le ramenant à peine plus d'un instant. La téléphonie adjoignit à la télégraphie les échanges vocaux en temps réel. Le phonographe et les disques rendirent le temps constamment disponible sous la forme d'enregistrements sonores. La caméra présenta l'illusion de permettre de voir les corps en mouvement que l'appareil photographique avait capturés dans des images fixes. Par le cinéma, le temps passé put techniquement être répété à volonté ; la flèche temporelle d'un événement ou d'un processus put être inversée, des intervalles de temps qui étaient devenus de l'information visuelle purent être stratifiés, étendus, ou accélérés. La télévision électromécanique combina tous ces concepts en un nouveau médium, et la télévision électronique alla plus loin encore. Le tube cathodique de von Braun inscrivait les images point par point et ligne par ligne. Dans la caméra électronique, chaque micro-élément de l'image devint une unité de temps, qui pouvait en retour être manipulée. Dans les enregistrements électromagnétiques d'éléments d'images et de sons, ce qui peut être vu et entendu peut être stocké ou traité à l'état de particules élémentaires ou par larges ensembles. Couper, coller, et remplacer, inventés de fait par la première avant-garde au début du xx^e siècle, devinrent des techniques culturelles avancées⁴⁵. Les ordinateurs représentèrent une intervention plus raffinée et plus efficace dans les structures temporelles, ainsi que la synthèse de divers objets techniques existants dans un monomédium, comme la télévision. Sur internet, tous les médias précédents existent côte à côte. Ils continuent également à exister en-dehors des machines et programmes en réseaux, et, de temps en temps, entrent en contact les uns avec les autres.

Pour l'approche anarchéologique, la prise en compte du caractère spécifique des médias par rapport au temps a deux importantes conséquences. J'ai dit quelques mots de la première en relation avec le concept de temps profond. Le champ d'études ne peut pas englober la totalité du processus de développement ; l'exploration de différentes époques historiques a pour but de permettre à des points

43. Pour un excellent point sur les définitions de *Kairos*, voir Manfred Kerkhoff, « Zum antiken Begriff des Kairos », *Zeitschrift für philosophische Forschung*, vol. 27, n° 2, avril-juin 1973, pp. 256-274.

44. Voir Otto E. Roessler, *Endophysik: Die Welt des inneren Beobachters*, éd. Peter Weibel, Berlin, Merve, 1992 (y compris la préface de P. Weibel, pp. 9-12) et *Das Flammenschwert, oder: Wie hermetisch ist die Schnittstelle des Mikrokonstruktivismus ?*, Bern, Benteli, 1996.

45. Voir Siegfried Zielinski, *Zur Geschichte des Videorecorders*, Berlin, Volker Spiess, 1985, en particulier le chapitre final sur les « audiovisuelle Zeitmaschine » (machines temporelles audio-visuelles).

de basculement qualitatifs dans le processus de développement d'émerger clairement. Les fenêtres historiques que j'ai sélectionnées devraient être comprises comme des pôles d'attraction où différentes directions possibles de développement furent essayées et où eurent lieu des changements de paradigmes. De telles mutations ont une portée ambivalente. D'une part, elles soutiennent et accélèrent les processus économiques, politiques, ou des évolutions idéologiques désirées et, d'autre part, elles excluent d'autres alternatives ou les relèguent à la marge du possible. La seconde conséquence implique une vigilance accrue sur les idées, concepts et événements qui peuvent potentiellement enrichir nos conceptions de la manière dont peuvent se développer les arts du temps. De telles idées n'apparaissent pas souvent, mais elles sont parmi les plus heureuses trouvailles dans cette quête. Elles se manifestent sous l'apparence de basculements, radicalement différents des états d'inertie ou de complaisance. Pour citer une autre idée issue de l'univers endophysique de Roessler : la coupe à travers le monde, qui en rend possible l'expérience, est similaire à l'éclair d'Héraclite, qui est l'agent du changement – souvent d'un changement qui est au départ imperceptible. La proximité avec le concept de *différence*, introduit par Derrida pour caractériser l'opération linguistique et philosophique, est ici évidente⁴⁶.

Éloge des curiosités

Ce que les médias peuvent ou pourraient bien être a été défini si souvent durant les années 1990 qu'on ne sait plus clairement ce que le terme, en tant que concept, décrit exactement⁴⁷. Cette inflation de définitions a à voir avec le fait que les pouvoirs politiques ont pris les médias de plus en plus au sérieux, mettant les définisseurs sous une pression croissante. *Médias* et *futur* devinrent synonymes. Si vous ne vous intéressiez pas à ce qui fut alors baptisé *médias*, vous étiez définitivement *passé*⁴⁸. En ajoutant les médias à leurs formations, les instituts, facultés, académies et universités espéraient tous obtenir plus de postes et de nouveaux matériels. Dans la majorité des cas, ils les reçurent effectivement – surtout après que, par association avec le mot magique *numérique*, des systèmes médiatiques furent mis en place que les décideurs ne comprenaient pas. Ce fut une autre raison pour laquelle ils qualifièrent le processus de révolution. Le numérique devint analogue à la formule des alchimistes pour transformer le plomb en or, et on lui attribua d'innombrables pouvoirs de métamorphose. La moindre chose numérique promettait à ceux qui possédaient déjà richesses et pouvoir plus encore, et à ceux qui n'avaient rien, qu'ils auraient leur part sans se salir les mains dans cette révolution où aucun sang

46. Otto E. Roessler « Mikrokonstruktivismus », dans *Lab, Jahrbuch für Künste und Apparate*, éd. Kunsthochschule für Medien mit dem Verein ihrer Freunde, Cologne, Walther König, 1996, pp. 208-227.

47. C'est pourquoi les études qui prennent la peine d'analyser philologiquement la manière dont le concept de média est compris et utilisé dans des constellations historiques où apparaissent de nouvelles perspectives et connaissances sont d'un intérêt particulier. Voir par exemple Nils Röllner, *Medientheorie im epistemischen Übergang: Hermann Weyls Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft und Ernst Cassirers Philosophie der symbolischen Formen*, Weimar, Verlag und Datenbank für Geisteswissenschaften, 2002.

48. En français dans le texte (NdT).

n'était versé. Gouvernements et administrations ouvraient leurs coffres quand le mot magique – mieux encore s'il était accouplé au funeste *internet* – apparaissait dans les demandes de subventions.

Par la suite un déplacement d'intérêt se fit jour parmi les chercheurs en littérature, sociologues, historiens de l'art, philosophes, spécialistes des sciences politiques, psychologues et même certains scientifiques « durs ». En amont des recherches dans leur champ d'études immédiat, ils se mirent à développer de manière croissante des concepts pour les médias et s'efforcèrent, de cette façon, de démontrer aux décideurs en politique de l'éducation qu'ils étaient en fait les meilleurs dans le champ des études médiatiques et la bonne adresse pour toute compétence sur les questions liées aux médias. Cependant, les fabricants et acteurs de médias continuèrent de se concentrer sur leur métier – faire de l'argent – et ne montrèrent que peu d'intérêt pour la valorisation académique, ou la critique, de leur praxis.

J'écris ceci au passé car je suis convaincu que ce processus appartient au siècle révolu, un siècle qui a eu besoin des médias comme nul autre auparavant. Ce siècle a engendré tant de violentes césures, tant de destructions et tant de catastrophes artificielles, c'est-à-dire faites de mains humaines. Le ^{XXI}^e siècle n'aura pas la même soif de médias. Bien sûr, ils feront partie intégrante de la vie quotidienne, comme les rails de chemin de fer au ^{XIX}^e siècle ou l'introduction de l'électricité dans les foyers au ^{XX}^e. C'est pourquoi il est d'autant plus urgent d'entreprendre des recherches de fond sur les constellations qui se crèrent avant que les médias ne se virent établir en phénomène généralisé, quand les concepts de la standardisation émergeaient mais n'étaient pas encore fermement stabilisés. Cette tâche pourrait s'avérer de quelque aide à ceux qui n'ont pas renoncé au plan/projet de Rimbaud de voler le feu et de réinventer chaque jour les mondes des textes, des images, des sons et des machines.

Mon archéologie plaide pour que l'on conserve le concept de média aussi ouvert que possible. Le cas des médias est similaire à la relation de l'endophysicien Roessler avec la conscience : nous y nageons comme les poissons dans l'océan, ils sont essentiels pour nous et, pour cette raison, nous sont inaccessibles. Tout ce que nous pouvons faire, c'est d'y opérer des coupes afin d'y gagner un accès opératoire. Ces coupes peuvent être définies comme des constructions ; dans le cas des médias, comme des interfaces, des dispositifs, des programmes, des systèmes techniques, des réseaux, et des formes médiatiques de réalisation et d'expression, comme le film, la vidéo, les installations machiniques, les livres ou les sites internet. Nous les trouvons situées entre l'un et l'autre, entre les objets techniques et leurs utilisateurs, en différents lieux et moments. Dans ce règne de l'entre-deux, les médias traitent, modélisent, standardisent, symbolisent, transforment, structurent, étendent, combinent et lient. Ils réalisent cela avec l'aide de symboles accessibles aux sens humains : nombres, images, textes, sons, dessins et chorégraphie. Les mondes médiatiques sont des phénomènes du relationnel. L'un ou l'autre peut être tout aussi plausible, selon la manière dont les objets sont vus, que les ponts ou les frontières qui ont été construits entre ou autour d'eux. Il n'est toutefois pas de mon intention de placer une limite à la multitude des connexions possibles par leur énumération.

Dans son effort philosophique d'apporter plus de clarté dans le monde de la pensée, Descartes eut à subir d'importantes critiques pour avoir introduit une distinction essentielle entre l'extension et l'indivisible, entre substance et esprit. Cependant, Descartes ne suggéra jamais qu'il n'y avait pas de connexions entre les deux. Il dit simplement que ces connexions n'étaient pas accessibles à son système

Kircher, *Ars magna lucis et umbrae*, 1671.

de pensée philosophique par concepts. Elles appartiennent à d'autres domaines, d'abord à celui de l'expérience, et c'est là qu'en philosophe, il les laissera. Gottfried Wilhelm Leibniz, qui fut à la fois un critique sévère du système cartésien et celui qui devait l'amener à son achèvement, revint lui aussi à cette division, dans sa *Monadologie*, allant jusqu'à quantifier ces parties inaccessibles au rationalisme philosophique : « nous ne sommes qu'empiriques dans les trois quarts de nos actions »⁴⁹. En n'essayant d'aucune manière de standardiser les phénomènes hétérogènes trouvés au sein de l'entre-deux qui jouent un rôle en archéologie des médias, je poursuis l'idée d'une tension entre une réalité classée dans des catalogues de concepts, et une réalité objet de l'expérience. La notion de tension est également comprise ici, comme dans la relation entre calcul et imagination, en tant qu'elle n'opte pas a priori pour un côté ou l'autre. À certains moments, il convient d'utiliser des arguments qui généralisent, par exemple, lorsque l'on traite d'objets ou de systèmes issus du canon familial de l'histoire des médias.

49. Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadologie* (1714), éd. Boutroux, § 28.

Cependant, dans le cours de notre voyage pour rendre visite aux attractions, il nous faut évoquer un sens de ce qui peut être nommé *média* ou *médium* dans les diverses constellations que je décris. La question de savoir si j'y parviens ou non aux yeux du lecteur est décisive pour la valeur de mon travail. Ce n'est pas une étude philosophique – cette anarchéologie des médias est une collection de curiosités. Légèrement dépréciatif hier comme aujourd'hui, le mot a été utilisé par Descartes (qui avait certainement lu Llull et Porta⁵⁰) pour désigner ces domaines de la connaissance traités dans l'appendice à son *Discours*: optique, géométrie et météores.

Par curiosités, j'entends des trouvailles issues de la riche histoire du voir, de l'entendre et du combiner utilisant des moyens techniques : des objets dans lesquels quelque chose étincelle ou scintille – leur bioluminescence – et pointe aussi au-delà de la signification ou de la fonction de leur contexte d'origine immédiat. C'est en ce sens que je parle d'attractions, de sensations, d'événements ou de phénomènes qui créent du remous et attirent notre attention ; ils requièrent d'être dépeints de telle manière que leur potentiel de stimulation puisse se développer et fleurir. Les trouvailles doivent être approchées avec respect, précaution et bonne volonté, non pas dénigrées ou marginalisées. Mon « temps profond » des médias est écrit dans un esprit de louange⁵¹, non pas de critique. J'ai conscience d'être sur ce point en rupture avec la « bonne » manière de faire l'histoire que l'on m'a enseignée à l'université. Je placerai au-devant de la scène les personnes et leurs œuvres ; je digresserai à l'occasion, mais je resterai proche d'eux. Il ne me gêne pas que cette historiographie soit taxée de romantisme. Nous qui avons décidé d'enseigner, de faire des recherches et d'écrire, avons tous des héros et des héroïnes. Ce ne sont pas nécessairement les professeurs de qui nous avons appris, ou les maîtres qu'ils suivaient. Les personnes qui me concernent ici sont imprégnées de quelque chose de persistant qui nous intéresse passionnément. Je n'ai d'aucune manière effectué un choix arbitraire ; leur apport à la réflexion et à l'expérimentation dans le large champ des médias a eu des effets prolongés plutôt qu'éphémères.

Nous rendrons visite à Empédocle pour son heuristique de l'interface, l'une des premières, et son approche englobante et large d'esprit nous accompagnera comme une source d'inspiration à travers toute la suite. Giovan Battista della Porta travaillait à une époque où des forces extrêmement divergentes – les débuts d'une perception scientifique nouvelle du monde et les traditions des expériences magiques et alchimiques avec la nature – se percutaient encore à pleine puissance. L'ouverture

50. Voir les notes de Rainer Specht dans René Descartes, *Philosophische Schriften*, Hamburg, Meiner, 1996, p. XVI, et Rainer Specht, *René Descartes* [1966], Reinbek près Hambourg, Rowohlt, 1998, p. 13.

51. Je crois que je partage cette approche avec deux auteurs de la série « Enzyklopädie » de Rowohlt qui constituent des modèles pour mon propre travail : Kurt-Wilhelm Marek [C.W. Ceram] et Hocke. En 1948, Ceram écrit non seulement le premier livre populaire d'après-guerre sur le temps profond de la civilisation, *Götter, Gräber und Gelehrte. Roman der Archäologie* (Stuttgart, Rowohlt, 1949), mais aussi la première *Archéologie du cinéma* (*Archäologie des Kinos*, Reinbek, Rowohlt, 1965 [Archéologie du cinéma, Paris, Plon, 1966 – édition originale américaine : *Archeology of the Cinema*, New York, Harcourt, Brace & World, 1965). La fascinante étude du maniérisme par Hocke reste encore aujourd'hui une ressource importante pour l'archéologie de la vue de l'observateur (René Gustav Hocke, *Die Welt als Labyrinth: Manier und Manie in der europäische Kunst. Manierismus, vol. 1*, et *Manierismus in der Literatur: Sprach-Alchemie und esoterische Kombinationskunst. Manierismus, vol. 2*, Reinbek près Hambourg, Rowohlt, 1957 et 1959).

intellectuelle de certains individus entra en sévère conflit avec des structures de pouvoir qui tentaient d'intervenir et de réguler la pensée libre et parfois délirante. Dans cette constellation émergea un micro-univers de concepts et modèles médiatiques de nature la plus hétérogène qui se trouve sans équivalent dans l'histoire. Dans le monocorde musical de Robert Fludd, calcul et imagination s'agencent de manière toute spéciale. Son méga-instrument pourrait aussi être considéré comme un dispositif précoce de standardisation. La piste que suit notre quête nous mène de Fludd à Athanase Kircher, dont la vision du monde est codée de manière strictement binaire. Le monde médiatique de Kircher est une tentative de pacification générale des oppositions bipolaires dans un tiers terme. L'expérience prit place au sein d'un réseau qui avait de puissantes ambitions d'expansion mondiale, pourtant, en même temps, la pure imagination médiatique sans limite du jésuite ne pouvait être confinée à la fonctionnalisation par les institutions catholiques romaines. Le chapitre suivant se penche sur le physicien Johann Wilhelm Ritter, qui déclara que son propre corps était un laboratoire et un médium dans lequel il voulait prouver expérimentalement que la polarité électrique envahit la nature. Pendant de nombreuses années, Ritter fut classé parmi les romantiques dans les sciences de la nature, mais je m'intéresse ici à lui comme défenseur infatigable d'une praxis artistique et scientifique qui se comprend elle-même comme art du temps. Joseph Chudy et Jan Evangelista Purkyne [Purkinĕ] l'accompagnent : le Hongrois en pianiste virtuose qui découvrit une conception du clavier comme *interface* pour un télégraphe audiovisuel qui fonctionnait sur la base de codes binaires ; le docteur et physiologiste de Bohême, qui dans ses recherches sur la vision déplaça son attention de la représentation des facteurs externes à celle des facteurs internes, y compris les processus neurologiques, et travailla sur leurs effets fondamentaux pour les machines médiatiques d'images en mouvement. L'introduction de cette section présente l'invention d'une machine électrique pour la transmission des messages écrits sur de longues distances dans les années 1760 au Collegium Romanum jésuite à Rome. Le développement des médias au XIX^e siècle a fait l'objet de recherches relativement nombreuses. Il fait à nouveau ici l'objet d'enquête avec le docteur et psychiatre Cesare Lombroso, une figure nodale en un double sens. Lombroso mène à ses dernières extrémités les stratégies et méthodes de la mesure et les techniques médiatiques en tant que dispositifs visant à donner des représentations vraies. De plus, son raisonnement se fondait sur des formes de médias que le XIX^e siècle semblait avoir laissées loin derrière lui. Avec Alexei Gastev, nous atteignons les premières décennies du XX^e siècle. Ses idées d'une économie du temps, qui dérive d'un code binaire de toutes les opérations mécaniques, ouvrent également la perspective qui mène au XXI^e siècle.

Pour la quête de l'anarchéologue, la mobilité est essentielle. Formé que je suis à la critique de l'aspect hégémonique dans l'histoire des médias de la culture industrielle, ma recherche a impliqué de voyager vers des lieux qui me semblaient vraiment très lointains. J'ai visité tous les endroits où travaillèrent les héros de mon anarchéologie. J'ai quitté assez rapidement Agrigente, où vivait Empédocle, parce que devenue le centre administratif de la vallée des temples antiques, elle semblait n'avoir plus grand-chose en commun avec le lieu que j'avais trouvé dans ses textes. Depuis Catane, j'ai contourné (et gravi) l'Etna, avant de me rendre à Syracuse, sur les pas de Kircher et d'Empédocle. Je retrouvai ce dernier à Palerme, où il a donné son nom à la galerie d'art moderne et à une myriade d'autres facettes de la vie quotidienne de la cité, comme l'enseigne au néon d'un café. On l'y révère

Fig. 7 : Les citoyens de Syracuse ne semblent pas se soucier de savoir si la légende d'Archimède mettant le feu aux galères romaines à l'aide de miroirs paraboliques s'accorde avec les lois de la physique et de la géométrie. Ils ont érigé ce monument à leur inventif défenseur aux portes de la cité. La carte postale a été imprimée à Milan.

comme combattant sicilien de la liberté. J'ai aussi croisé à Palerme des présences du passé complètement inattendues : les machines d'amour et de mort de Tadeus Kantor, qui eurent tant d'influence sur le théâtre et le cinéma d'animation, au musée des marionnettes ; un institut aujourd'hui dispersé de recherche sur la physiologie humaine ; le musée Gemellaro de paléontologie, dont les trésors sont amoureusement exhibés serrés dans une seule petite pièce. Après Palerme, je retraçai le voyage de Kircher à travers l'Italie du sud, qui avait inspiré l'écriture de son « Monde souterrain ». Ses recherches sur ce monde s'achevèrent à Naples et au Vésuve, aussi mon prochain port d'attache : la ville de della Porta, où il écrivit sa *Magia naturalis* ; aimée de Goethe, Crowley, Benjamin, Sartre, Pasolini et Beuys ; une ville que tant de maîtres visitèrent au moins une fois. La Biblioteca nazionale s'y révéla une véritable malle aux trésors. À ma stupéfaction, j'y trouvai même des œuvres du rosicrucien anglais Robert Fludd, et fut autorisé à en tourner les pages moi-même, sans gants blancs ni stricte supervision. Pendant l'hiver, sous une pluie froide et incessante, je visitai le haut-lieu du pouvoir jésuite – le Collegium Romanum et ses environs à Rome, où Kircher écrivit et effectua la plupart de ses recherches –, le musée criminologique de la police romaine, et l'église jésuite principale Il Gesù. Mon parcours se termina cette fois à Riga, où jadis le père d'Eisenstein avait construit d'élégantes maisons Jugendstil, et où Alexeï Gastev avait publié son dernier livre de poèmes avant de se vouer corps et âme à la « Ligue du temps » russe. Entre les gares de Rome et de Riga s'en trouvaient beaucoup d'autres : Varsovie, Wrocław, Budapest, Saint-Petersbourg, Prague, Weimar, et de plus petites villes, dont l'importance apparaîtra au cours de mon récit. De cette manière, un plan, une cartographie de la vision, de l'audition, et – en supplément de mon dessein original – de la combinaison techniques vint au jour, qui est tellement différente de la géographie des médias à laquelle nous sommes habitués. Elle traverse les propositions que j'avance dans le dernier chapitre.

Le héros mythique dont le regard contrôle tout est Argus, dont le nom dérive du latin *arguere* (prouver, illuminer). Il est le voyant universel aux cent yeux, dont quelques-uns seulement parfois se reposent ; les autres se meuvent incessamment, observant et surveillant avec vigilance. La déesse Héra envoya Argus garder sa belle prêtresse Io, l'une des aimées de Zeus. La surveillance est le regard qui peut contenir l'envie, la haine et la jalousie. Argus fut tué par Hermès, fils de Zeus, qui fit de lui le messager des dieux. Peu après sa naissance, Hermès inventa la lyre en tendant des cordes sur une carapace de tortue. Les Grecs anciens vénéraient Hermès pour son astuce, son inventivité, et ses exceptionnels pouvoirs oratoires, mais aussi pour son agilité et sa mobilité. Il fut pourvu de sandales ailées, et devint le dieu des échanges et du voyage, des commerçants et des voleurs. Parce qu'il pouvait endormir les gens avec son caducée, son bâton aux serpents enchevêtrés, il était aussi dieu du sommeil et des rêves. Hermès défie toute définition, comme le champ glissant des médias. Dans l'un des somptueux frontispices de ses livres, Kircher l'honore d'un sens spécial : celui du dieu de la « trouvaille fortuite »⁵².

52. Othmar Wessely, « Zur Deutung des Titeltupfers von Athanasius Kirchers *Musurgia Universalis* (Romae 1650) », *Römische Historische Mitteilungen* (Vienne), vol. 23, 1981, p. 392.

Note du traducteur :

Le texte ci-dessus est le premier chapitre de l'ouvrage Archäologie der Medien : Zur Tiefenzeit des technischen Hörens und Sehens, publié en 2002 chez Rowohlt (Reinbek près Hambourg) par Siegfried Zielinski. Il a depuis été traduit en anglais par Gloria Custance sous le titre Deep Time of the Media : Toward an Archaeology of Hearing and Seeing by Technical Means (Cambridge, Londres, The MIT Press, 2006, où il apparaît comme chapitre 2). Après une introduction sur la notion de « temps profond » des médias, entendus ici plus particulièrement comme machinations du voir et de l'entendre, ce chapitre constitue une présentation, ou plutôt une défense et illustration de la méthode employée par l'auteur dans son ouvrage. N'ayant pas voulu intervenir dans le rythme singulier de l'écriture et de l'élaboration de la pensée à l'œuvre ici, et afin de donner le sens de la place de ce chapitre dans la structure d'ensemble du livre, nous avons maintenu, dans sa dernière partie, la présentation que donne Zielinski des sujets des chapitres suivants de son ouvrage. Le chapitre 1 est donc ici donné dans son intégralité.

Traduction de l'anglais par Benoît Turquety

Ben Hur (Fred Niblo, 1925).