

Philosophie et poésie au xx^e siècle

Remarques introductives

André Tosel



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/noesis/21>

DOI : 10.4000/noesis.21

ISSN : 1773-0228

Éditeur

Centre de recherche d'histoire des idées

Édition imprimée

Date de publication : 15 mars 2004

ISSN : 1275-7691

Référence électronique

André Tosel, « Philosophie et poésie au xx^e siècle », *Noesis* [En ligne], 7 | 2004, mis en ligne le 15 mai 2005, consulté le 19 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/noesis/21> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/noesis.21>

Ce document a été généré automatiquement le 19 septembre 2022.

Tous droits réservés

Philosophie et poésie au xx^e siècle

Remarques introductives

André Tosel

- 1 Le xx^e siècle est pour la philosophie le siècle de l'affirmation des rationalités scientifiques et celui de la crise de la raison proprement philosophique. La question du langage et des langues est au croisement de ces deux mouvements de sens inverse. C'est pour cela que le xx^e est aussi le siècle de la poésie entendue comme recours pour la philosophie, comme manifestation du pouvoir de la parole. Les grands poètes de ce siècle, de leur côté, depuis Mallarmé, ont expressément affirmé une fonction d'expressivité ontologique et développé des poétiques réflexives fortement philosophiques. La rencontre de la poésie, de son *muthos*, qui a été constitutive de la formation du *logos* avec Platon, fut une mauvaise rencontre pour la poésie puisque Platon chassa Homère de la cité après l'avoir couronné de fleurs. À la fin de l'histoire de la métaphysique occidentale, la situation semble s'inverser. Constatant l'épuisement de la métaphysique, sanctionné par le triomphe du *logos* devenu volonté technique de puissance, le dernier métaphysicien, Heidegger, ouvre une rencontre finale où la poésie cette fois est prise, avec Hölderlin, comme guide en vue d'un philosophe poétisant ou d'un poétiser philosophant. La question de la poésie est l'envers ou l'endroit de la question de la rationalité.
- 2 Heidegger est ainsi la référence obligée tant il a imposé la quasi sacralisation de la parole poétique, seul recours en notre temps de détresse pour excéder le champ du concept et ouvrir une éclaircie dans le nihilisme de la production déchaînée. Est-il un autre mode de penser les rapports des deux muses que celui de Heidegger, qui lui-même radicalise la conception romantique (Novalis, Hölderlin), déjà pensée par Schelling ? Peut-on redonner vie à la conception classique qui repose sur la reconnaissance de la spécificité de deux domaines, la philosophie se donnant à nouveau, avec des moyens issus des poétiques linguistiques, la fonction de penser, sans la remplacer, la pratique poétique à sa place dans le système des arts ? Peut-on penser ce rapport autrement que sur ces deux modes ? Là est assurément l'enjeu de nos débats, comme le rappelle opportunément Alain Badiou dans son *Petit manuel d'inesthétique* (1998).

Un couple infernal

- 3 En fait, cette présentation est simplificatrice si elle ne se réordonne pas à la question du vrai. Le tiers absent qui règle les rapports entre poésie et philosophie est celui de la vérité. La philosophie a commencé par s'assurer en sa fonction de maîtresse de vérité, en posant l'ordre de la pensée comme le sien propre et en faisant de cette appropriation le titre autorisant son hégémonie politique dans la constitution de la cité enfin conforme à son idée. Homère, dans la *République*¹, est rencontré comme le Maître de la *paideia*, de l'éducation qui repose sur les mythes fondateurs et en fait le ciment théologico-politique de la communauté des hommes vraiment hommes, les libres citoyens-guerriers. Pour Platon, il actualise la figure d'un maître d'une opinion constituante et celle du grand législateur politique. Mais Homère n'a plus désormais l'autorité nécessaire à une fonction qu'il faut repenser en vérité. La crise de la cité efface l'héroïsme de la fondation dans le flot dévastateur du désir de posséder et dans sa démesure. Il s'agit bien d'une tâche poétique-poïétique, au sens de productive d'un nouvel ordre. Il ne s'agit pas tant de dénoncer les mythes que de prendre acte de leur épuisement. Ils ne peuvent plus être entendus en leur forme originale, il faut reformuler leur teneur de vérité à partir de la norme du vrai en son idéalité. Le poète ne sait pas ce qu'il dit. Le philosophe se pose comme celui qui sait, qui sait ce qui autorise sa revendication de la maîtrise logico-politique et qui sait simultanément pourquoi le poète fondateur ne sait pas ce qu'il dit, ne sait pas pourquoi son dire ne peut pas être entendu en sa formulation première. Le philosophe désormais exerce sa maîtrise sur l'ancien maître, maîtrise conceptuelle qui est le pouvoir de dire à l'autre ce qu'il est et ce qu'il fait, mieux et autrement que cet autre. Voilà pourquoi il chasse Homère de la cité après l'avoir couronné de fleurs.
- 4 Le philosophe dit que le poème exprime une vérité immédiate, vérité d'une apparence non fondée, non conceptuelle, et que la poésie est seulement *mimèsis*, imitation du processus de découverte du vrai réservé à la seule philosophie. La philosophie chasse le poète en connaissance de cause parce qu'elle est sensible à la puissance extraordinaire de cette *mimèsis* qui charme et enchante. Elle reconnaît le lien que produit le charme magique, mais elle s'en détourne car ce lien est celui qui empêche de penser en vérité, selon les principes. Le lien du *carmen* est celui d'une vérité immédiate qui est semblant de vérité. Ceci est bien connu, mais il convient de répéter le paradoxe de ce rapport premier. Homère quitte la cité sans mot dire, sans maudire le philosophe. Il se tait. Ce silence parle à sa manière. Ce silence dit que le poète humilié ne reconnaît pas le discours « vrai » du philosophe sur la poésie. Le poète ne se défend pas davantage pour de manière positive parler de la parole poétique, peut-être parce qu'il pressent que cette réponse, cet *anti-logos*, reviendrait à se situer sur le plan du *logos* et à confirmer ainsi indirectement la position du philosophe en disant à ce dernier ce qu'il est en tant qu'il dit le vrai-semblable de la poésie. En ne confirmant pas le dire du philosophe sur le poète, celui-ci fait savoir à celui prétend occuper la place du maître de vérité qu'il ne sait pas ce qu'il est, lui le maître, par ce qu'il ne sait pas ce qu'est la poésie en elle-même.
- 5 Le silence d'Homère signifie le refus du poète de devenir l'écolier du philosophe : le poète retourne silencieusement à la philosophie la question de sa propre identité en inventant poétiquement de nouvelles formes qui échappent à l'assignation à résidence dans le non-concept énoncée par le philosophe. Par une sorte de relance sans terme, le *logos* philosophique se voit défié, contraint de reproduire sa prise sur le dire poétique,

sans pouvoir lui faire avouer son infériorité : le savoir qui concerne la poésie est infiniment dé-placé, ré-torqué. La poésie échappe ainsi à la réduction au statut d'élève que lui impose le maître de vérité, et elle réaffirme sa vérité propre en produisant des effets de signifiante qui acceptent leur non-conceptualité tout en donnant à penser, et à vivre, dans et par le langage.

- 6 Le xx^e siècle a-t-il réactualisé ce rapport initial et paradoxal ? A-t-il actualisé d'autres configurations ? Car il a existé historiquement d'autres configurations, comme le précise encore Alain Badiou, à côté de la relation de maîtrise imposée à la poésie par la philosophie de platonicienne mémoire, en distinguant la relation concordataire, que nous pouvons dire classique, et la relation romantique, qui inverse l'*initium* platonicien. Il n'est pas inutile de revenir sur cette triple caractérisation qui peut servir de relevé topographique et permettre d'évaluer les éventuelles novations du siècle.

Le rapport de maîtrise

- 7 Le philosophe entend en fait être le maître du poète en ce qu'il lui assigne une fonction de maîtrise déléguée, celle de l'éducation du peuple par l'enseignement des mythes fondateurs revus et corrigés par le philosophe, purifiés de leur dérive fantasmatique, et émondés de leur lien au seul désir. Le poète, par son pouvoir propre, produit des effets publics en ce qu'il prend en charge la vie immédiate en ses concrétions mi-subjectives et mi-objectives. Ces effets pour le philosophe ne sont pas des effets de vérité, mais des effets du semblant de vérité, de la semblance de vérité, qui n'est pas simple opinion. La conscience collective commence et recommence toujours dans l'élément d'une poésie première, un *mythos* fondateur qui est le dire de la fondation ou de son imaginaire. La philosophie accepte cette antériorité, mais ce qu'il y a de vérité dans l'*archè* poétique ne peut être que reformulé, redit dans et par le concept. Si la philosophie est fondation logico-politique de la cité, elle doit contrôler la poésie qui la précède puisque c'est elle, la philosophie, qui est vraiment pensée du principe, qui est *archè*, pensée de la hiérarchie. La réforme radicale de la conscience collective et de ses mythes poétiques exige la refondation selon l'« idée » philosophique qui est la (re)fondation vraie, en vérité. « La cité dont nous venons de fixer le principe est la meilleure, avant tout en raison des mesures prises à l'encontre de la poésie. » En effet, « Ancien est le discord (*diaphora*) de la philosophie et de la poésie¹ ». La maîtrise de la philosophie sur la poésie, convoquée à se satisfaire d'une fonction d'expressivité pédagogique, limitée par le respect du vrai et du juste, conduit à une intervention dans la pratique poétique elle-même, en ses genres, sa prosodie. La norme du jugement philosophique est celle de la *dianoia*, de la pensée discursive, à laquelle la poésie ne peut jamais prétendre. Le dire poétique est a-dianoétique, il ne connaît pas la fonction de l'enchaînement des raisons véridiques. Certes, il actualise une signifiante verbale marquée par « le nombre, la mesure, le poids », mais cette mesure, ce nombre, ne s'inscrivent pas dans l'opération d'un *logos*, de l'*ergon logistikon*, qui calcule en vue d'une connaissance, d'une *mathèsis*. Le vrai philosophique est au-delà de l'exercice de la langue qui se tient aux limites de la sensation et de son procès de communication.

- 8 Au xx^e siècle, dans une certaine mesure, le réalisme socialiste a repris à son compte l'intention pédagogique et a développé une caricature du platonisme. La poésie, avec sa capacité de projeter des possibles, et donc de déchaîner des forces spécifiques, a été souvent posée comme un moyen pour formuler une idéologie et lui donner une forme à même de devenir un *pathos* collectif. La théorie du matérialisme historique occupait la place de la *mathèsis* et était supposée autoriser une politique scientifiquement fondée.

Dans ses meilleurs moments, ou plutôt en ses expressions élaborées qui voulaient éviter la réduction de la poésie à une forme de propagande et d'art officiel, particulièrement intolérante, ce réalisme s'est voulu critique de la pratique de l'art pour l'art, de l'art pur. Il a refusé – avec Brecht, Lukàcs, Bloch, d'ailleurs eux-mêmes divisés – le formalisme qui dénie toute situation du poème au sein de la communauté humaine. Il a entendu faire servir l'art poétique au combat politique qui, par-delà les problèmes du présent immédiat, est celui de la transformation révolutionnaire. La poésie n'est plus liée à une subjectivité enfermée en sa singularité pure. Elle est une forme de l'activité humaine, de cette *praxis-poièsis* qui constitue un monde et le transforme. Ce monde ne peut simplement être-là, il est le résultat *in process* de luttes historiques et il produit les possibles qui peuvent l'orienter vers la fin de la domination. Il revient au matérialisme historique de l'éclairer sur ces possibles. La poésie ne peut être mise directement au service de la révolution, mais elle peut participer à la lutte pour une nouvelle conception du monde et puiser en elle son inspiration.

- 9 Le réalisme révolutionnaire est alors contraint à affronter en ses meilleures formulations la question de sa propre dégradation en pure propagande et en académisme. Il reformule alors la question des rapports entre la forme poétique et les formes de vie. Le poète est conçu comme un artisan ou ouvrier du langage, il sait qu'il ne peut y avoir de création sur commande, et que s'il ne peut passer sous silence les grandes passions de l'histoire il doit inventer sa propre parole sans (se) mentir, sans cacher les aspects désagréables du réel en construction, sans taire les contradictions de ce réel que l'on entend transformer. Le réel se complique, et, avec lui, la fonction éducative assignée par la philosophie de la praxis à la poésie. Lukàcs, dans son *Esthétique*, en arrive à soutenir que la parole poétique configure un aspect unique qui en sa singularité renvoie à un ensemble, auquel est inhérent une possibilité de généralisation. Elle devient typique en son individualité d'un moment du développement de l'humanité pour soi. Du même coup, elle trouve une autonomie qui distend le lien qui l'unit à la théorie vraie de l'histoire.

Le rapport classique de partage des territoires

- 10 Il a été formulé par Aristote et repensé par Kant. Il consiste à reconnaître l'autonomie relative de la poésie sans la subordonner au vrai de la philosophie. Le poème n'a pas à être jugé par rapport à une vérité à laquelle il ne prétend pas. Il relève d'une fonction autonome d'expressivité qui est simultanément une fonction de purification ou purgation à visée thérapeutique de la subjectivité humaine. Renvoyant aux affects de l'âme et aux variations intensives qui les caractérisent, il assume sa dimension non cognitive, non théorétique, en se posant comme expression libératrice du *pathos*. Sa vérité réside en son effet pathétique ou pathique. La *mimésis* des affects propres à l'agir humain, la *mimésis praxeos*, est simultanément *katharsis*. Cette dernière ne vaut pas pour la seule tragédie qui pour Aristote est poème, car il existe une expression lyrique de la subjectivité qui s'apaise dans un effet de résonance (quasi) contemplative. L'apparence est dite comme telle, comme apparaître pathique, cette diction ne ment pas, elle suspend la réalité quotidienne par la puissance du mot, ou plutôt par celle du rythme du dire. S'opère ainsi une métamorphose des sentiments dans la singularité d'une expérience qui n'a pas pour référence le récit.
- 11 En son immanence langagière le poème assure une identification qui procède par un transfert, un transport des passions. La vrai-semblance poétique consiste à convoquer notre sensibilité, à nous surprendre : elle surprend en effet la faculté que nous avons

d'être affectés par le langage par-delà la fonction de communication instrumentale. La semblance vraie du dire poétique se suffit en son ordre. Elle nous met en situation d'imaginer ce que l'autre qui prend la parole a pu vivre de plus personnel, elle nous soumet à une épreuve singulière, l'épreuve où la faculté de sentir devient l'objet de la transformation, de la métamorphose qui la libère et qui plait. Le philosophe n'a plus à éduquer le poète, il lui reconnaît son territoire, sa sphère de distinction. Si la philosophie réfléchit les règles de cette transformation pathique et de son plaisir en une théorie de l'imaginaire, cette réflexion seconde ne lui accorde aucune supériorité. La théorie de la pratique poétique présuppose l'antériorité et l'effectivité d'un acte poétique qui exerce son charme sans dépendre de l'épistémologie de l'art poétique. Il en va comme de l'amour qui pour être réfléchi excède la pensée qui l'objective. Ce sont peut-être les élaborations d'une certaine philosophie analytique attentive aux modes du langage qui aujourd'hui actualisent cette conception dans le sillage de la linguistique théorique (Jakobson, les poéticiens) et la pensée des jeux de langage élaborée par Wittgenstein. Mais le risque demeure d'une subalternation de la poésie à la philosophie si celle-ci s'érige en théorie générale des jeux de langage et des formes de vie, en théorie de surplomb, et oublie la fonction thérapeutique d'éclaircissement, en s'imaginant dire sa loi métathéorique à la pratique de la poésie.

Le rapport romantique

- 12 Il inverse apparemment le rapport régi par la *mimèsis* en faisant de la poésie la seule fonction de vérité, et en conduisant en son nom la critique du *Logos*. Heidegger en est le penseur époqual. L'Absolu littéraire, ou plutôt poétique, accomplit ce que la philosophie en ses meilleurs moments ne peut qu'indiquer. Service du concept, la philosophie dans la tradition dominante de la métaphysique est affectée de la vanité prétentieuse qui dénie et oublie que l'absolu ne peut être sujet-raison. L'absolu littéraire se réalise dans la finitude ouverte du poème. Le philosophe est invité à se laisser guider par le poète en s'engageant dans une pensée méditante. Si la philosophie au sens strict n'a plus comme tâche qu'à penser sa fin en tant qu'ontothéologie et à révéler le lien qui unit cette dernière à la domination nihiliste de l'étant par l'étant capable de la *technè poiétikè*, il reste à penser, sous son ouverture même, l'ouvert de l'être, l'*aletheia*, que la poésie révèle immédiatement. Hölderlin, Novalis, Trakl, Rilke annoncent la survenue dans la détresse des temps modernes de l'historicité de l'être. La philosophie ne peut pas procéder au-delà de cette annonce d'un retournement. Elle ne peut que négativement déblayer le terrain pour l'ouverture de l'ouvert. La grande poésie historique est celle qui révèle comme éclaircie le retrait de l'être.
- 13 Le poème ne renvoie pas l'étant à un étant supposé dire l'étant maître. Il n'est pas attendu de quelque fonds caché. Il prononce la parole « être », il parle en fonction de l'Être et atteste que parce que l'homme peut dire « est » on peut dire qu'il a la parole. C'est avec le don du poème que l'homme découvre son historicité. L'acte poétique est lui-même l'être historique de l'homme historique. La parole poétique transite et constitue en signe l'être-là qui la profère. Elle le marque comme celui qui répond à son appel. La parole poétique est cela même qui appelle originellement et interpelle, elle révèle et cache ici et maintenant l'être dans l'étant par le jeu de la langue. Elle est en quelque sorte le sacré qui ne peut recevoir aucun nom de la tradition religieuse, mais qui demeure appel abyssal. Il existe, certes, d'autres formes de romantisme que celle radicale d'Heidegger et qui ont nommé cet appel en révélant et assumant ainsi un lien à une religion déterminée. Mais toutes lient la poésie à la promesse d'un retour d'un sacré sans métaphysique, et relèvent d'une ontologie négative. Le verbe poétique par

son appel en abyme dévoile l'étant en son historicité. Ce verbe, en effet, est indériverable de la *res* et de la démonstration, de toute théorie de la connaissance, de toute théorie de sa propre connaissance. Il ne se préoccupe que de lui-même.

Saturation ou non de la question ?

- 14 Ces trois positions – présentées dans le siècle – épuisent-elles la question du rapport de la philosophie et de la poésie ? Telle est la question que pose encore Alain Badiou en sa recherche dont nous suivons l'orientation. L'espace de position de la question est-il désormais saturé ? S'agit-il de décider pour l'une de ces positions ou de constituer un autre espace de questionnement ? L'effet du poème est-il un effet de vérité ? Mais lequel si l'on renonce à toute imposition d'une vérité extérieure par un maître de vérité ? Il est des maîtres qui asservissent : la vérité comme dévoilement de l'ouvert et de sa sacralité risque toujours de nommer le sans nom de l'ouvert, ne serait-ce qu'en identifiant la langue qui le nomme comme langue élue par l'être. Langue élue, peuple élu ; nation élue, classe élue, on sait depuis Spinoza que la structure d'élection conduit à la fureur théologico-politique et à une stratégie d'exclusion violente de l'autre. Le romantisme a rarement échappé à ce paradoxe mortel selon lequel la nomination du sans nom autorise celui qui la profère à se poser en prophète armé, en missionnaire de la parole originaire devenue au sens théologico-politique mythe, mythe qui ne sauve qu'en dévastant le monde si le monde se refuse à son appel. Enfin, si l'on peut affirmer l'effectivité d'une pensée poétique, comment en penser la vérité si celle-ci n'existe pas ailleurs que dans la parole poétique ? Comment penser la pensée poétique en son effectivité de pratique, de *poiësis*, qui, par-delà la jouissance que procure sa présence, est une expérience, une *inventio* de nouvelles possibilités pour la langue ? C'est la fonction « méta » qui est déjouée par le jeu de la langue en poésie.
- 15 La philosophie a du mal à prendre acte de la spécificité de la nonréflexivité de la poésie, ou plutôt d'une réflexivité qui exclut toute fondation autre que l'opération-acte poétique, que le faire de son fait et le fait de son faire. L'acceptation de cette impossibilité à élaborer une méta-poétique, et c'est la leçon du romantisme, pourrait à la fois se combiner avec l'idée d'une précession de l'acte poétique sur toute théorie possible qui ne soit pas pur silence mais une reconnaissance de l'avoir lieu de cet acte – c'est la leçon du classicisme –, et avec l'idée d'une destination publique de la parole qui dit les événements à quiconque se dispose à l'entendre, sans prescrire une conduite, sans imposer un sens qui serait *le sens*, et c'est là la leçon de la position pédagogique purifiée de sa volonté de subalterner la poésie au maître philosophique. Toutefois il serait imprudent de présenter ces remarques fondées sur la critique croisée des trois positions comme l'esquisse d'une synthèse. Les éléments repérés demeurent irréductiblement en tension productive et plus qu'une combinaison éclectique ils appellent leur métamorphose. Qu'apportent à cet égard non seulement les philosophies de la poésie mais aussi les conceptions et les pratiques des poètes eux-mêmes quant au rapport considéré ? Cette question ouvre une perspective jusqu'ici absente de ces remarques trop philosophocentristes. De cela nous avertit René Char en son poème « Dans la marche » (*La Parole en archipel*) : « La poésie est à la fois parole et provocation silencieuse, désespérée de notre être-exigeant pour la venue d'une réalité qui sera sans concurrente. Imputrescible celle-là. Impérissable, non ; car elle court les dangers de tous. Mais la seule qui visiblement triomphe de la mort matérielle. Telle est la Beauté, la Beauté hauturière, apparue dès les premiers temps de notre cœur, tantôt dérisoirement conscient, tantôt lumineusement averti. »

NOTES

1. Platon, *République*, Livre X.

AUTEUR

ANDRÉ TOSEL

Spécialiste de Spinoza, et professeur de philosophie à l'Université de Nice.