

Savoir du non-savoir

Michel Deguy

**Édition électronique**

URL : <https://journals.openedition.org/noesis/27>

DOI : [10.4000/noesis.27](https://doi.org/10.4000/noesis.27)

ISSN : 1773-0228

Éditeur

Centre de recherche d'histoire des idées

Édition imprimée

Date de publication : 15 mars 2004

ISSN : 1275-7691

Référence électronique

Michel Deguy, « Savoir du non-savoir », *Noesis* [En ligne], 7 | 2004, mis en ligne le 15 mai 2005, consulté le 19 septembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/noesis/27> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/noesis.27>

Ce document a été généré automatiquement le 19 septembre 2022.

Tous droits réservés

Savoir du non-savoir

Michel Deguy

Il y a donc un partage, une différence originaire
des
genres, des voix poétiques – et peut-être, en sous
main,
un partage des genres poétique et philosophique.

- 1 Jean-Luc Nancy, *Le Partage des voix*, p. 66.

I. Les monts les plus séparés

- 2 *Denken und Dichten*, dit Heidegger. Penser et faire œuvre ? Je fais comme s'il s'agissait de *philosophie* et *poésie*. Elles voisinent par un abîme, dit le penseur citant le poète. Par un abîme : un plissement préhistorique, archaïque ou palaique, les aurait-il séparés, ces deux-là. De sorte que grâce au gouffre de la dislocation elles sont voisines, se regardant l'une l'autre de haut, ce qui est à la fois très loin et très près. L'historique commence avec leur séparation, Socrate d'un côté et Ion-Homère de l'autre, peut-être, Aristote et Euripide, etc. Mais se parlant, s'entretenant, bien et mal. La poétique du philosophe et le faire de l'artiste, l'art, où culmine (selon Hegel) la poésie. *Dichtung*. L'histoire, littéraire par exemple, est occupée par leur séparation. Sans doute y aurait-il eu dans une sorte d'antériorité, avant la « séparation », dans le « Présocratique », le *poème* de Parménide (par exemple) mais aux temps *modernes* la séparation est consommée : le philosophe ne serait pas un écrivain (malgré le « tournant linguistique » même) et le poète ne devrait surtout pas être un philosophe. (Dans l'intervalle beaucoup d'exceptions étranges : de Lucrèce à Voltaire, à Pope.)
- 3 « Plissement » ? C'est donc un même terrain, une même terre qui s'est plissée « pour » les isoler, de telle manière que chacune sur son pic (et je n'oublie pas que Quignard traduit $\psi\omega\zeta$ non pas tant par *sublime* que par *pic*) découvre et considère l'autre par-dessus l'abîme qui les dis-joint. Plissement du langage, donc. Ce sont deux modes du penser humain vernaculaire. Quelque chose de ce *même* (langage) continue-t-il à les faire parler entre elles et d'elles ? Pensée poétique et pensée philosophique, le ET est l'abîme.

- 4 Ce qu'est le bord est-il déterminable grâce à l'expression « d'un bord à l'autre » ? Quels sont les bords extrêmes d'une telle libration ? Quelles que soient les expériences dont on parle, y aurait-il une homologie entre elles dans l'expérience des *bords* entre lesquels elle vibre ? Par exemple s'il s'agit d'un champ balisé « poésie et philosophie » en tant que « les monts les plus séparés », leur séparation est-elle mesurable à l'aune de l'expression de l'intervalle en « d'un bord à l'autre », d'une extrémité à l'autre. Abîme il n'y aurait que pour autant qu'un jeu d'un bord à l'autre en mesure, en « survole », le gouffre...
- 5 Mais de quoi ? Poésie et philosophie nommerait ces deux bords extrêmes, et la chose dont il s'agit serait la pensée, pour autant qu'elle joue dans, et de, cet intervalle qui en mesurerait l'écartèlement. C'est donc plutôt l'antagonisme, la disjonction et la distension des deux, leur « hostilité », plutôt que leur compromis, qui permettrait de prendre la mesure. Je commencerai par là tout à l'heure.
- 6 Et pour *qui* cette vue ? Vue d'un bord à l'autre ; car ne faut-il pas que cette vue voie le gouffre depuis un ailleurs, en dehors du système de leur adversité intrinsèque, hors abîme ? Une telle vue, comment peut-elle avoir lieu. Ou peut-être dans l'élan « sublime » qui s'élanche d'un bord à l'autre et demeure un temps suspendu ?
- 7 D'une expérience quelconque il faudrait donc que la phénoménologie en cherche à dire la structure « d'un bord à l'autre »... Il serait bon (de bonne méthode) de choisir un exemple de telle relation, l'un lisant l'autre où l'on verrait l'un (ou l'autre ; le philosophe ou le poète) osciller d'un bord à l'autre, celui du respect total, de l'attention aimante, circonspecte et fascinée, à l'autre bord, celui du soupçon, de la contestation, du refus. Selon le prototype, si j'ose ici, Judas par rapport à Jésus n'est-il allé d'un extrême à l'autre ; ne se tenait-il pas dans cette vibration : de l'amour pour le fils de l'homme à la résolution de l'instrumentation de sa perte (pour aucun autre motif, évidemment, que celui de la conviction intime de sa « haine »). Autrement dit la trahison est constitutive de la connaissance intime de tout homme fils de l'homme pour tout autre. « Appliquant » cette conjecture à la relation poésie/philosophie qui fut toujours relation poète/philosophe, comme s'il s'agissait des deux bords de l'abîme d'un « même », je mesurerais leur intime dis-jonction par la *trahison*. Et comme il faut bien suivre la relation *en question* dans un sens, puis dans l'autre, à chaque fois *depuis* un de ces termes, c'est en tant que *je trahis* la philosophie pour la poésie que je la suis.
- 8 Je vous propose quelques observations comme d'un passereau qui, passerelle ailée, volèterait quelque part entre les monts, de l'un *vers* l'autre. Penché sur ce gouffre disjoncteur. Mais ayant son *ethos* plutôt d'un côté que de l'autre. Observateur, donc, plutôt depuis ce mont que Daumal nommait *analogue*, où il m'arrive de chercher à monter. Pour voir. Je donne à cette série de brèves remarques un sous-titre de rubrique à chaque fois, ce qui ne diminue pas leur hétérogénéité, d'autant moins que l'ordre où je les ai fait se suivre n'implique aucune conséquence de l'un à l'autre. Je commence sous la rubrique *déclaration des hostilités* par un incipit de Quignard.
- L'hostilité déclarée
- 9 Le premier paragraphe de la *Rhétorique spéculative* de Pascal Quignard énonce en annonçant et dénonçant :
- J'appelle rhétorique spéculative la tradition lettrée antiphilosophique qui court sur toute l'histoire occidentale dès l'invention de la philosophie. J'en date l'avènement théorique à Rome en 139. Le théoricien en fut Fronton.

- 10 Par le biais de cette citation, j'aborde l'aspect du combat, tenace, ouvert ou clandestin, par coups de main, escarmouches ou résistance générale, actions d'éclat ou descentes dans les lignes arrières, que cette pensée livre à la philosophie philhellénique dans sa tradition la plus manifeste, et, nommément ou pas, contre Heidegger, qui abaisse la romanité et la Renaissance. Cette résistance à la philosophie remet en jeu la *rhétorique*, spéculative, radicale, c'est-à-dire le langage imageant de la langue, et le discours. Une telle pensée, héritière de Nietzsche et de Paulhan, déstabilise les bords décrétés ou admis de l'aire philosophique. Elle refuse le subordination de Rome ; elle est un traître traître et polyglotte entre ce qu'on appelle peut-être trop faiblement aujourd'hui les « cultures », et elle multiplie les transactions entre Orient, extrême, et Occident. Elle renverse le discrédit non pas seulement de la sophistique mais de la *littérarité* – c'est-à-dire de la métaphoricité ou schématisation invétérée du « logique ».
- 11 La révolte que rallume ici Quignard s'élance contre la tradition philo-sophique. Les coups de bélier, puissants, réitérés, se précipitent sur les portes que la philosophie referme pour s'enclorre : celle des images ; celle de la préhistoire qui précède son histoire, et celles de sa périodisation interne ; et celle de la *contrariété*. La philosophie méconnaît l'hallucination « iconique » de l'âme et du parler humain. La philosophie forclot l'archaïque, et peut-être tout ce que Pascal Quignard appelle « l'autre monde », celui de notre provenance ; ni elle ne s'ouvre assez aux transactions des savoirs ; c'est-à-dire aux transports, ou métaphores entre champs épistémiques séparés, entre langages et langues humaines. La philosophie méconnaîtrait la disposition antinomique, antipodique, polarisée, paradoxale du pensable. Ce que j'appellerais avec Reiner Schürman la *contrariété* de l'être.
- 12 Je crois que ce grand rhétoricien a raison, si la raison peut être invoquée ici. Néanmoins, je tempère son attaque : car je crois que cet appel, cette ouverture disloquante à ce qui lui est autre, s'élève du dedans de la philosophie – principe endogène de transformation à partir de son refoulé, si vous voulez, et non pas par une agression exogène. La philosophie méconnaît les « images » au sens de Fronton et de Marc-Aurèle, *mais* elle pense le schématisme. Elle sous-estime la trame langagière de la pensée (sa « cause matérielle »), *mais* elle ne cesse de se retourner sur elle avec fièvre dans son lit de phrases et, de tournant linguistique en tournant linguistique, elle retourne étymologiquement à sa source vernaculaire, à l'idiome de ses « jeux de langage » en telle langue naturelle.
- 13 Anxieuse de *fondamental* et de *radical*, elle sait pourtant que le sol est toujours plus profond que la fondation, ou que la racine qui creuse et révèle les fondements. Et que ce sol ou terre, métaphore maternelle inquiétante qui se replie en arrière de toutes les explications, repose en retrait, en silence : une réserve secrète pour tous les *arts*...
- 14 Je voudrais insister sur la *contrariété*, la polarité, la paradoxalité, à la fois soulignant le motif quignardien et le tempérant. La philosophie a d'entrée de jeu (de « platonisme ») proscrit, refoulé si on veut, ou s'est efforcé de *ne pas* entendre, ou de *ne pas s'apercevoir* (c'est-à-dire de *léthargiser*, d'oublier), Héraclite et le polémos déchirant, *pater pantôn*. Mais ce fleuve héraclitéen lui est à contre-courant, *son* contre-courant. Elle invente la dialectique, mais la *contrariété* intrinsèque, la polarité irréparable, peut-être incalculable, la paradoxalité « illogique », où se partage, se forme et formule toute « vérité », lui reviennent dessus. La lyre tend l'arc de la pensée, selon les mots d'Octavio Paz reprenant Char et Héraclite. La philosophie séduite, agressée, hantée, s'en défend, se méfiant de penseurs qui ne seraient à ses yeux que des littérateurs, des poètes – des

« écrivains »... Cette guerre fait toujours rage et on sait que – pour faire allusion à notre actualité – le club analytique anglo-saxon méprise la « déconstruction littéraire », autrement dit « *the french theory* ». Et pourtant le plus analytique des deux n'est peut-être pas celui qu'on croit.

- 15 Penser poétiquement c'est pénétrer dans une contrariété non pas seulement « selon le point de vue » (Pascal) ; mais dans cette contrariété qui l'est en-elle-même-pour-nous, si je puis dire, et que l'histoire rend manifeste grâce à la divergence incoercible des points de vue. Et sans doute cette expérience héraclitéenne de la pensée contrariée en contraires fut-elle refoulée ou refusée par la « philosophie » depuis Platon-Aristote, et aura été plutôt prise en charge par la poésie et par l'éloquence : à coups d'oxymores paroxysés précieusement, qui la sondent, en en mesurant l'empan abyssal.
- 16 Porter à l'extrême, au *paroxysme*, les *para-doxes* dans la forme *oxymorique* de l'affrontement des contraires, aiguïser les versants adverses de la pointe, il faudrait un mot valise pour en condenser le programme.
- 17 Mais n'arrive-t-il pas à l'écrivain de parler comme un philosophe, un Malebranche par exemple, disant « je cherche à approcher la vérité¹ » ? C'est le programme commun en somme. La remarque où je m'attarde maintenant observe que cette pensée du caractère historique et pragmatique, dilacéré, de la vérité n'est pas aussi extrinsèque à la philosophie que l'écrivain croit devoir le marquer, en lui opposant sa propre façon de « méditer sans concepts ».
- 18 Cette expression est-elle recevable ? Méditer – ce fréquentatif de *médeor*, qui signifie le soin du médecin – n'est pas l'autre exclusif du concevoir. Et lire l'écrivain, c'est commenter ses conceptions. À condition, bien sûr, de ne pas entendre par concept ni l'inspection mathésique cartésienne, ni le *begriff* dialectique hégélien, ni..., ni... ; mais les moments et les mouvements de la pensée par figures et mouvements.
- 19 Le point où j'hésite est le suivant : *entre* philosophie et poésie, y vat- il du tout-au-tout ? Le partage est-il de réclamer tout le partage ou de partager ? La rhétorique spéculative est-elle une autre version du tout, dans un *ou bien-ou bien* disjonctif exclusif de la philosophie ? Mon geste est plus irénique, moins tranchant ; à cause de toute l'histoire mêlée de ces deux choses, ou plus, de ce multiple, qui n'en fait qu'une, « poésie/ philosophie », « hendiadynique ». Et la disjonction advenue, ici démêlée par Pascal Quignard en une adversité irréductible, demande aujourd'hui, peut-être, un autre « rapprochement » ; comme de deux peuples sur une même terre qui renoncent – à cause de leur histoire – à s'exclure : qui *entrent* dans l'indivision.

Penser et penser-à

- 20 Le motif de la méfiance à l'égard des *Idées* est fréquent chez les poètes. Au hasard des lectures, j'en prends un exemple brutal chez Georges Schéhadé. Pour faire bref, et en grossissant ou agrandissant un détail, comme on fait en critique d'art pour une peinture, je prélève ce passage² :

La poésie ce sont les mots ; la philosophie ce sont les idées. Les mots si on a la chance de savoir les employer, font tout... Ils font même les idées. Tandis que les idées ne font pas les mots.

- 21 Je crois que cette séparation *n'a pas lieu*. Certes, la *distinction* des mots et des idées peut-être soutenue. Et même *il y a trois*, car il ne faut pas oublier les *choses*. Nous le savons depuis toujours, et le *Cours de linguistique générale* ne fait que raffiner cette distinction tripartite, cette indivision. Je dirais en exploitant la belle formule « no ideas but in

things » : no ideas but in words ; no words but in ideas. C'est à ce prix qu'il y a des choses, les choses de la poésie. Au reste j'ai l'outrecuidance d'imaginer que tout poète conscient partagerait cette *pensée*, car c'est une pensée. La pensée pense par idées *en langue vernaculaire* : c'est la langue qui fait les idées, comme dit Schéhadé, et la poésie est un des *langages* de la pensée. La beauté du poème ne peut se déployer hors du sens ; et le sens est fait par de la signification linguistique (Schéhadé ne s'en prenait qu'à des excès, à des prétentions, comme en son temps Molière à la *mauvaise* préciosité, non à la bonne...). Il dit même : « La poésie c'est peut-être la matière de nos pensées à l'état pur » ! Sans doute la philosophie *pense*, transitivement comme la créature de Rodin. La poésie (la littérature) *pense-à*, intransitivement (« À quoi tu penses ? »). L'intelligence humaine *pense-à*. Pense par pensées-à. « Tiens ! J'y pense... » ; « Comment as-tu pensé à ça ? ». La pensée ordinaire, mentale, psychique, *pense* par des pensées qui sont des pensées-à. Le poème *pense-à*. Les pensées du penseur ne sont pas celles-là, pas les pensées-à. Mais la poésie peut penser à... la pensée. Il n'est pas interdit à la poésie de *penser-à-la-pensée*. Atteindre celle-ci, la pensée, par les pensées-à, en revenant à elle, sur elle,... en la réfléchissant.

- 22 Les synonymes de ce *penser-à* sont « trouver, inventer », et autres. Par exemple donc : Comment as-tu pensé à la « diérèse généralisée » ? Je fais allusion à une de mes préoccupations de poéticien – et les quelques lignes qui suivent s'adressent aux cognitivistes.
- 23 Or l'intelligence artificielle ne *pense-pas-à* ; pas à ça ; et pas non plus à ça, ça, ça. Par exemple ne peut sortir (*output* ?) de ses circuits intégrés un concept de *généralisation de la diérèse*, encore moins une « remarque aux cognitivistes » induite à partir d'une remarque sur la diérèse. Ça n'est pas au programme ! L'induction dont je parle ne peut-être machinée ; elle n'est ni prévisible (déterminable), ni aléatoire. Il y faudrait un temps infini, quelle que soit la puissance de la machine, je suppose, comme pour le singe à « sortir » l'*Odyssée* de son chapeau à lettres. Le *rapprochement* n'est pas programmable. La sortie homophone (paronomastique), ou *poème*, n'est pas une *machine*, même si c'est un *procédé* poétique dont la machination poétique ne peut se passer.
- 24 Donc ces deux intelligences tendent à se désunir, à devenir étrangères l'une à l'autre. La machine ne *pense pas à*. Il est donc probable que sa suprématie, inévitable, parce que « cybernétique », évacuera l'intelligence « humaine », hors-circuitera l'*ars inveniendi*. C'est dommage. Car c'était *original*.
- 25 Car c'est à cause du *penser-à*, ou découverte indéfinie, qu'on est triste de mourir, *c'est-à-dire* de cesser de *penser-à*. Triste que la *curiosité*, qui nous promettait de tomber *avec un peu de chance* sur de la vérité, doive cesser, faute de battement de cœur. « Je » est l'être qui tenait à savoir. Le plus précieux, le ressort de l'attachement à soi, de l'affection du *je* pour le *me*, c'est la soif de découvrir. C'est cela qui m'était promis, en tant que « moi », et s'il n'y avait cette affinité de la curiosité et de la promesse, éther de l'amour de soi, le mourir n'aurait pas d'importance.

Derechef : du schème

- 26 Penser, parler, écrire : c'est le même. La pensée est imageante. Le schématisme de l'imagination (Kant) est *logique*. La pensée s'oriente en elle-même (Kant) en parlant selon le dispositif d'incarnation de son être-au-monde préposé à y-être. Le langage – à chaque fois en langue naturelle – est de part en part (« transcendalement ») *figurant*,

en être-comme : de l'être de *ce* qui est, il ne peut dire quelque chose qu'en disant que c'est comme-ça. Brièvement, sa *contenance* est « métaphorique ».

- 27 De cette vue *per speculum et in aenigmatate*, la teneur en comme-si et en comme, ou si l'on préfère, le ressort *ana*-logique et tout ce mouvement ascendant (vers « le sublime ») ne sont pas à porter en « ne-que » au compte d'une vue qui *ne voit pas encore face à face*, selon la promesse de Paul. Notre voir n'est pas que prémices d'une « vision face à face ».
- 28 Il n'y a pas de puissance logique défabulée (« désaffublée », dirait Ponge), dépouillée (dépouillable) de sa puissance parabolique, qui dirait alors la vérité du langage parabolique de première puissance, depuis l'essence des conditions de possibilité du logique enfin révélée. Mais revenir sur terre depuis un « ciel » à la fois démystifié et conservé en comme-si, c'est prolonger le mouvement d'une critique kantienne qui surveille et reconnaît le procéder « schématisique » du Dire, ou du langage en langue(s). Sans jeter le « bébé » poétique avec l'eau du bain critique, sans renoncer à l'entente de ce pouvoir « poétique » métaphorant ou imageant, qui est la seule vérité de cette surqualification transcendante illusoire en laquelle *croit* la surexcitation mystique.
- 29 Penser (à) l'imagination, c'est encore imaginer – l'imagination. Ainsi dans *L'Énergie du désespoir*³ me posais-je la question « qu'est-ce qu'un *figurant* ? »⁴ et cherchais à en traiter avec un exemple. Sur le modèle du couple *natura naturans* VS *natura naturata* (lui-même générateur fécond de couples similaires, je veux dire les couples en *...ans* VS *...atum*, ou, en français, *...ant* VS *...é*, du participe présent associé au participe passé), et, depuis toujours aux prises avec l'affaire de la « figure généralisée », je remontais du figuré au figurant pour sortir du couple propre/figuré. Brièvement : le « sens propre » est figurant ; et ainsi tout est figuratif. Manière de dire qu'il n'y a pas de hors-figure. La difficulté subséquente est alors de passer de cette figuration de « l'image » figurante à celle des figures du discours ou manières de dire. L'imagination se figure – et « logiquement », c'est-à-dire tropologiquement en tournures. Inventer une continuité entre celle-là et celle-ci, entre les figurants du séjour (ou « clairière de l'être ») et les tropismes rhétoriques, est-ce possible ? Le chaînon est manquant. Je reviens donc à mon exemple.
- 30 Celui de la *source* en tant que figurant de l'origine.
- 31 Pourrait-il y avoir une pensée de l'origine (ajoutant ici la question de la différence entre origine et commencement), s'il n'y avait pas une expérience de la source, c'est-à-dire de *telle* source. La source réelle – où je bois, me lave, etc. – donne à penser « la source », sens *figurant* de l'origine plutôt que figuré. *Penser en choses*, disait W. Stevens. C'est ce que je reprends ici. Une pensée qui *prend le parti* (Ponge) minutieux, descriptif, fidèle, de telle ou telle source sous les yeux, qui dit (par exemple, ou observe que) « la source gave son reflet ».
- 32 À la source il y a le reflet de la source, en quoi elle abonde et s'échange. Qu'elle comble. Que *fait* la source ? Jean-Christophe Bailly écrivait :
- le pur jailli (Hölderlin) un instant se repose, formant une mare qui est comme une enfance ou un vagissement. Auprès d'une telle mare Narcisse pourra se contempler (etc.).
- 33 Le miroir à la source coopère au sourdre, reflet originaire. *Gaver* (où s'entend aussi en français l'appellation d'un type de cours d'eau pyrénéen : le *gave* de X), c'est ce qui

porte à son comble d'emblée son propre reflet : où l'on entend le double sens de *réfléchir*.

- 34 Ainsi la pensée, pensant à *telle* source pour penser « la source », se guide « à la lettre » sur la scène où se met une source, la scène que nous fait une source, son tableau : parti-pris-des-mots compte tenu des choses, dirai-je pour replier sur elle-même en croisant la formule de Ponge. La définition se construit sur la description. Les mots de celle-ci, formés dans l'attention à la singularité (de *cette* source) forment et prennent un sens détachable de cette chose : ce que j'appelle leur puissance *allégorique*, celle qui peut resservir, dans la reconnaissance.
- My creative method ou retour à la rhétorique
- 35 Je voudrais « justifier » en quelque sorte la « préciosité » du goût poétique ; comprendre son inclination à l'oxymore, et la porter au paroxysme - au « paradoxymore »...
- 36 La poésie ne doit compter que sur ses propres forces sans plus recourir imprécatoirement et métaphoriquement à des « énergies » ou influx extérieurs. Quelles sont ces « propres forces » ? Je décomposerais volontiers « l'énergie spirituelle », chère à Bergson, en deux : l'une que j'ai appelé « l'énergie du désespoir⁵ », celle du « désespoir » contemporain nihiliste qui *déchant* ; et l'autre qui consiste en la capacité propre du procéder poétique en poèmes, c'est-à-dire une énergie de *langue*, en langue ; et ne provient pas de la « référence » de la phrase ou formule ; pas de « l'extérieur » à quoi elle se rapporte.
- 37 À quel âge de la vérité en sommes-nous ? Ou du nihilisme. Je l'exemplifie par un récit de film (la poésie, « empirisme perçant », est la pensée par exemples, « épagogique » ou « anagogique »). Soit ce film iranien, *Le Vent* ; je me le résume ainsi : L'homme en est parvenu au *rien*, même en Iran ! Rien que « la vie nue » ! Nul culte, nulle fête, nul convive, nul artefact ; rien que quelques *vivres*, un peu de repas (préparation et temps de consommation). Et, de traverse, un épisode qui est celui d'un réflexe de survie pour secourir un accidenté : *homme tombé dans un trou*, disparu, qu'on ne voit même pas, sous le Ciel uniformément gris ; nature semi-désertique ; un peu de survivance. Nulle demeure (dedans sombre des maisons entraperçues, ça et là, sans objet précieux). Quant au protagoniste, seul et omniabsent, l'événement « culturel » qu'il est venu filmer en journaliste cinéaste : l'enterrement d'une femme au village, n'aura pas lieu. Nul deuil ; nulle noce ; nulle cérémonie ; il n'assistera à rien. Nous, nous « assistons » à son regard se regardant, son vide narcissique. Il se regarde par nos yeux, nous le voyons de face comme à travers le miroir sans tain au commissariat ; nous sommes les inspecteurs de son visage apathique inquiet, quand il se rase par exemple. Nous sommes le tain de son miroir ; le réflecteur de son narcissisme. Nous nous regardons sans nous voir : autoportrait généralisé équivalent à hétéroportrait. Plus de dieux, plus d'artefacts ; plus d'événements ; du vert de gris, du sable. Du vent.
- 38 Un point de méthode, donc ; car il faut s'expliquer sur la manière
- 39 dont on cherche à s'en sortir ; comme fit Descartes au début de son *Discours*, ou Dante de son *Chant*, parlant, tous les deux, de la *voie droite* dans la forêt de l'égarément. Parler de la manière, dis-je, dont on s'oriente dans l'aporie, et du moyen du *par-où* ressortir. Autrement dit de logique.
- 40 Je dirai comment je raisonne en général : c'est en remplaçant le *ou* disjonctif par le *et*. Car la question n'est pas de choisir entre maux le « moins pire », mais, prenant compte

de la *contrariété* de tout (c'est-à-dire de la disposition antipodique ou antinomique des « problèmes », tous insolubles), de déterminer la contrariété principale, afin de peser, aussitôt après, du poids de la pensée paradoxale sur les pôles adverses.

- 41 Nous avons besoin de radicalité dans la pensée. Une langue de feu,
 42 non de bois – ou : le feu mis dans la langue de bois ; et séparer les cendres et les braises... Nous n'avons pas besoin de grossièreté comme quand les puissants parlent entre eux loin des micros et des écoutes (Nixon !), mais de dureté. Autrement dit sans illusion, sans concession, sans compromis – je veux dire *avant* les compromis inévitables et pour les préparer. Besoin de discernement affûté ; de distinctions qui analysent en remontant jusqu'aux infracassables noyaux. Il s'agit de se dire la vérité sur l'incurable, entre médecins. Hors de la compassion pour la famille.
- 43 Mettre en place quelques axiomes, touchant ce qui résiste. Du côté des points douloureux, là où on prend des précautions ; là où ça enrobe ce qui se dérobe. Fracassant les grands mots leurres de nos discours ; giflant nos (propres) « grandes têtes molles ».
- 44 Le sens commun (mais souvent aussi le discours « philosophique ») traite volontiers le *paradoxe* avec mauvaise humeur, comme une étape provisoire fâcheuse, un obstacle en chemin (oui, de *méthode*, à surmonter ou à contourner).
- 45 L'affaire de la paradoxalité est bien plutôt l'affaire rigoureuse de la pensée. L'être est contrariété ; *notre* vie est contrariée. *La vérité est contrariante*. Une seule et même « chose » se donne en deux hémisphères « énantiomorphes ». Prendre la mesure du paradoxal, entendu comme la disjonction des contraires, et prendre la mesure, les mesures alors pour faire-avec, c'est cela qui s'impose – et de plus en plus au fur et à mesure que nous avançons dans l'impasse (*aporie*). Tirer ressource de, et dans, l'aporétique ; de, et dans, l'impossible, c'est la difficulté, qui ne nous attend pas.

II. L'hésitation De la question *Ti esti*

- 46 « La poésie » ne répond pas ; et n'existe, si on veut, que par prosopopée hypostasiant. C'est le poète qui répond ; répond à ; et répond d'elle, pour elle – ou non. Et s'il se maintient (par ignorance ? tradition obtuse ? régression ?) dans la figure de Ion (harcelé, défait par Socrate), c'est qu'il n'a pas tenu compte du philo-sophe, de la « philosophie ». Il est resté en arrière. Car à jamais l'infatuation, l'arrogance, le « je ne sais pas ce que je fais », sont interdits au poète, à cause de Socrate, c'est-à-dire de la philosophie. Où il s'est agi du rapport au sujet (*Egô ; Emaulô*, etc...) en tant qu'il pratique (*ergazesthai*) son art (*technê*). L'arrogance consisterait en ceci qu'un certain sujet loquace, interpellé par son nom (Ion, ou Tel), croyait ne faire qu'un avec son art ; « collant » le moi-poète à la poésie. Voilà ce que Socrate interdit. Disons que la question philosophique (« *Qu'est-ce que / ceci ?* ») introduite de force par Socrate en tout art pour l'inquiéter sur son essence appartient dès lors à cette essence. L'inquiétude harassante du *qu'est-ce que* distingue et dissocie pour toujours le barde-shaman et le sujet humain-trop humain de l'énonciation poétique. Déniaise le *poiètes*, l'empêchant d'être possédé ; de dire « Moi la poésie je parle ». Le poète grec contemporain de Socrate parlait sans savoir ce qu'il dit. Il ne répondait pas au « Que veux-tu dire ? ». Socrate concluait qu'il n'y avait pas de vouloir-dire en son dire.
- 47 L'ironie socratique renvoie l'herméneute homérique, le professionnel, à ce choix où les deux possibilités renvoient au même « nonsavoir de ce qu'il dit » (être tenu pour stupide ou forcené revient au même), de telle sorte que le bon choix serait de refuser

les deux termes de l'alternative pour passer du côté de Socrate (Agamben, 2500 ans plus tard : « Lorsqu'un sujet émerge pour la première fois sous les auspices d'une conscience, cela n'advient donc qu'en marquant une déconnexion entre savoir et dire : comme expérience, chez celui qui sait, d'une douloureuse impossibilité de dire, et chez celui qui parle, d'une impossibilité de savoir non moins humiliante⁶. »)

Remarque sur le vernaculaire

- 48 La langue naturelle est milieu d'intelligibilité – Terre/ciel des « idées », éther « platonicien ». J'ouvre la radio, la télé, ou j'entre au café, *lundi, rue Christine*. J'entends « parler ». Oûi-dire – « tout » a lieu. Les choses se distinguent, les rapports existent. Ce qui est apparaît, discerné, « ordre des coexistants ». Finement, précisément. « J'entends », sans que « je » ici soit le pôle. Plutôt : « ça s'entend » ; il y a entente, et la différence entre choses et dit-des-choses joue.
- 49 Autrement dit : Platon décrit la langue. Le ciel des idées, la dialectique, c'est le logos-langagier en tant que langue maternelle. Ce qui ne signifie pas que la « linguistique » est la science. Il n'y a pas de méta-langage non langagier.
- 50 Sautons quelques siècles : *l'écologie* rapporte l'*oïkos* au logos. La langue comme lieu ? Mais on ne dira pas « le lieu, c'est la langue », avec la suffisance du lettré. Ce serait trop simple. Il y a du quelque part, du lieu, qu'on ne voit éclairé (dans la clairière), que par le langage de la langue, grâce à l'antécédence de cette langue sur le locuteur. La langue maternelle est le lieu pour de la vérité. Et je ne suis pas en train de dire que c'est la linguistique qui nous conduit dans *cette* réflexion qui tâtonne sur cette page. Mais la pensée.
- 51 S'ensuivrait que : les philosophes sont des écrivains. Ils rentrent dans la langue, faisant entendre son langage et leur langage. « Tournant linguistique » ? Ils éduquent l'ouïe à percevoir la langue dans la parole. Ils font travailler le *pour*, l'*avec*, et autres prépositions de cet être préposé à l'être en tant qu'il parle en langue(s) prépositionnelle(s) – *zôon logon echôn*. Ils extorquent à celle(s)-ci des « philosophèmes ». Ils réfléchissent la langue en y promenant un miroir qui est fait de cette même langue et de la conscience de la parler. Ils écoutent, dans le tissu conjoncteur, en paraphrase profonde du retentissement de la langue dans la représentation, et de la représentation dans la langue. Ils s'y entendent (à) parler. Ils se représentent les choses en elle. Il y parlent de leur autopsie.
- Intermède : De la caverne
- 52 Dans le mythe fameux, l'encaverné se délivre (ou plutôt : est délivré ; mais par qui ou quoi ?) pour sortir. Hors de la caverne de la langue qui se projette ses ombres sur la page. Et il faut *se tourner vers* le soleil au-dehors : source de lumière (elle-même irregardable) qui du coup donne au délivré la ressource de frayer un au-dedans, une redescende dans la caverne, dit le mythe, forant ce dedans de son formidable comparant ; dedans qui devient éclairé « comme » le lumineux au-dehors. Cette intériorité sera nommée *lumen naturale* par les philosophes classiques. Le rapport de la délivrance à la source de tout jour rend possible le référence véridique à du visible mis en analogie avec l'intelligible. La sortie fut montée ana-logique, du logos vers le haut, pour le retournement.
- 53 Dit autrement : il n'y a pas de méta-langage, c'est-à-dire une puissance logique d'un degré plus élevé que celle du langage ordinaire, qui relèverait d'un autre éclairage que

celui qu'il répand. Qui serait assez « puissant » pour exprimer ses conditions de possibilité en d'autres termes que ceux de ce qu'elles rendent possible.

- 54 « Dedans du dedans », « dehors du dehors », de tels redoublements tentent une sortie, qui chercherait à saisir « la vérité du dedans », le « cœur et cœur »...

Vers le phénomène

- 55 On rapporte que Cézanne faisait la différence entre « ce que je vois et la réalité telle qu'elle est ». Si la citation est avérée, on ne peut pas dire que Cézanne s'éloignait du sens commun. Pourtant la réalité, c'est précisément ce que je vois. Le « réel », c'est pour les hommes, et la « réalité » pour et par la pensée des hommes. L'apparaître fait venir une chose à son « être », sa com-parution, à son être ce qu'elle est elle-même, bien elle-même avec ses autres. Mais une « chose », qu'est-ce ? Le compte n'en est pas fini. Une chose n'est pas prédécoupée dans son être-un en amont de son apparence attendant d'être reconnue. Ni en aval ; ce n'est pas un « objet ». Ni une essence à fixer au ciel des Fixes. C'est une « chose de choses », labile, et la question n'est pas d'en exhaustiver la liste comme on achève celle du génome. S'il faut user d'un à-peu-près dans cette reprise philosophique triviale à l'usage d'une poétique d'artiste, disons que la « chose » ici visée s'enlève dans la netteté de l'objectif poursuivi *entre* : entre ces deux bords « métaphysiques » (c'est-à-dire ces abstractions auxquelles la métaphysique a donné tant de consistance « déconstructible ») que sont les *apparences* (pluriel purulent de la diversité perceptible soupçonnée) et les *Idées*, avec la majuscule de la transcendance suprasensible. Celles-là trop sur le devant ; celles-ci trop en arrière. Ce dont la poésie parle, c'est plutôt ce que le parler appellerait « une vérité », avec d'autres, et non éternelles. J'y reviens tout à l'heure en terme de « jugement ».
- 56 Parlons du côté *chose* de l'être. L'expérience dite poétique est « phénoménologique » en ceci que grâce à elle se comprend que l'être ne consiste pas en la relation accidentelle d'une sensibilité avec des « stimuli ». Elle est certes sensationnelle mais son *esse est percipi* n'équivaut pas à la rencontre d'un épiderme avec des atomes crochus ou de l'extériorité inconnaissable (science ou idéalisme). Méfions-nous de la « sensation ». Et repartons de l'exemple : Soit l'été (je parle de la saison). Qu'est-ce que le phénoménal été ? Est-ce que la « brûlure de l'été » est une sensation ? Peut-être mais qui ne me renvoie pas à ma peau comme la cuisinière à ses casseroles brûlantes. Le sentir n'est pas objectif. Ou plutôt : le subjectile-corps, selon sa capacité, est devenu l'atteinte de l'été, d'un génitif objectif révélat. C'est le vieux truc claudélien de la co-naissance, mais à nouveaux frais. L'important dans ce qui *arrive* n'est pas que je me brûle. Si je me brûle, c'est à l'été de l'été, au cœur de l'été. L'été est bien là dans « la brûlure de l'été ». Le génitif donne. La locution, bien dans la langue, ne s'ajoute pas après coup comme une étiquette à une sensation. L'été est en étant bien dans la langue. Un poème est de la famille de ces « expressions toutes faites bien faites », comme si on assistait à l'invention de la langue par la parole, pour reprendre la distinction saussurienne. Quand il est beau, il a la simplicité d'une lexicalisation naissante. Il est mémorable aussitôt ; il rentre dans le par cœur.
- 57 En aparté maintenant : ces quelques lignes même, le commentaire à l'instant, est « philosophique », si on veut, comme s'il était une didascalie de l'énonciation poétique. Il accompagne le poème, l'escorte. Et sans doute le poème peut-il sortir sans escorte. Mais depuis son « mont séparé » (Heidegger) le point de vue philosophique découvre quelque chose du *poème*. Cela revient à remarquer simplement que, d'entrée déjà, l'énoncé poétique n'est pas seul au monde. À quoi s'ajoute qu'*aujourd'hui*, après des

milliers de tonnes de poèmes et des mues successives, de modernité en modernité, de la poésie (de la poétique), il arrive que l'accompagnement du poème peut-être plus intéressant que le poème source ; plus participant ; plus éclairant. À son tour sourcier du poème ; événement inspirant, comme jadis une « sensation ». Refaire un poème à partir de sa pré-paraphrase philosophante, son préparatif...

Intermède : L'extase et l'oubli

- 58 Le rythme de vie (non végétative ! mais active-contemplative !), c'est l'extase et l'oubli '3A le percevoir thaumaturgique (le « phénoménal » poétique) et l'amnésie (pour durcir, intensifier ces deux pôles adverses liés, ces antipodes : le coup de foudre – « l'éclair durable » de René Char – et la disparition, ou effacement). Tel est le battement. L'art de poésie qui est moins armé que celui de peindre (ou de photographier ! puisque la *photographie* exaspère cette polarité), l'art de la *sténographie* poétique (ou art poétique de *sténographie*), ou littérature, moins armée que la plastique, lutte avec et contre ça ; trans-pose ce « rythme vital qui nous tient » dans un autre rythme (celui de la lecture et/ou de la mémoire, pour *citer* le passé à comparaître, re), ou rythme de langue, de parole. Proust appelle ça le passage du temps perdu au temps retrouvé. Par où passe le perdu pour se retrouver ? (« les anneaux d'un beau style » ?). La passante de Baudelaire passe, a passé, est passée (le *passé* est perdu) et revient en « fantasque escrime ».
- 59 Faire réapparaître l'épiphanie, *par* (dans) la lecture et pour un autre, c'est la difficulté : quelque chose de *CE* rythme même ; un mémorial de la disparition/ré-apparition.
- 60 Garder l'épiphanie. « Changer le passé en sa perte », telle est la manœuvre mallarméenne. Autre manière de dire : tout est nostalgie. « Mélancolie », Retour de « l'enfance ». L'enfance est irrémédiablement perdue (le « paradis ») ; donc ce qui demande à revenir. Le « premier » (le vierge-vivace-bel) ? *L'autre* travail de poésie est d'envisager le menaçant : prosopopée de ce qui vient, et... « arrive ce qui n'est pas écrit » !
- 61 Mais comment est-ce que ce qui m'intéresse peut-il intéresser un autre, les autres ? Pourquoi lit-on Mallarmé ? Il y a *différents procédés*...
- De la docte ignorance
- 62 C'est une deuxième tentative (après le rappel du « qu'est-ce que la poésie » socratique) pour entrer dans l'intimité du couple philosophie/ poésie. Cette fois on dirait que c'est la philosophie qui, malgré l'âge trompeur de Socrate, aurait été *adoptée* par la poésie. Ou parlons de l'adoption réciproque des deux.
- 63 Socrate ne fait rien, ne sait rien, n'a rien. Il y perd son temps et sa vie. Il est « sans état » – comme *sera* le « poète ». C'est par où le rapprochement s'opère. Il ne s'emploie ni à une poterie, ni à l'épopée, ni à la stratégie, ni à la musique. Il sait qu'il ne sait rien. Et pour le savoir il lui aura fallu transcourir les savoirs humains armé du *ti esti*. Son nonsavoir est encyclopédique, son ignorance dévorante. Et il sait ceci, à savoir qu'il ne sait pas cela, et de proche en proche rien. Son « savoir ne pas savoir » porte sur cela même : il se fait « sagesse », philo-sophie.
- 64 Toute cette *réflexion* change le non-savoir en savoir philosophique de « sage ». Savoir « absolu », si l'on veut (*quo major nullus concipi possit*) mais aussi peu hégélien que possible, ou purement négatif.
- 65 « Les poètes disent beaucoup et bellement ; ils ne savent rien de ce qu'ils disent⁷. » Socrate poursuit tous les savoirs, rencontrant ceux qui savent, les savants-en. Il leur

extorque des paraphrases ; il commente et attend des commentaires, un « vouloir dire ». Para- ; péri-. Il est à côté ; autour ; au-dessus ; de travers, trans, et partout. C'est cette *position* socratique critique qui est rentrée *dans* la poétique. Le philosophe n'est plus extérieur. Il extorque (fait naître) la sagesse par (à partir de) un certain redoublement de savoir ; une réflexion ; une vigilance épistémologique par laquelle le savoir se « limite », se connaît, se sait.

- 66 N'est-ce pas que le savoir du non-savoir détaché de l'objet libère la voie, permet un recul salutaire, « sage » ? Ce recul n'est-il pas celui qui laisse alors l'attention (celle-ci désobturée, défascinée, désintéressée) libre pour l'élément *logique* de tout savoir, « à savoir » la langue ? Où recule ce savoir qui se retire ? Dans quel vide qui n'est pas un vide absolu, et permet encore à la pensée de voler de ses ailes ? Dans un langage de la langue.
- 67 Car si je soustrais les prédicats du savoir, si, dans le harcèlement de l'enquête socratique, la négation barre tous les attributs du sujet, tout ce qui pourrait déterminer un celui-qui-sait (le technicien en son savoir qui sait ceci et cela, donc en voici un qui sait ceci ou cela), si Socrate interdit toute synthèse par le savoir entre quelqu'un et ses propriétés, alors que reste-t-il sinon les mots de la proposition qui fait advenir ce résultat, la phrase de la phrase, le dire « cela » même en langue... Que reste-t-il en effet, si je soustrais les attributs du savoir, à la façon de Lichtenberg pelant son couteau-sans manche-sans-lame, jusqu'au rien du ne rien savoir qui n'anéantit pas l'être du locuteur (*moi*, Socrate, j'ai conscience... etc : le je-qui-parle = je (ne) suis (rien) que) sinon les mots, les phrases : le *logikon* de ma langue grecque (*logos*). En quoi le redoublement paradoxal qui se referme sur le vide (je sais que je ne sais pas) fait un repliement, un retournement, favorable à une manière d'être au monde – telle *docte ignorance* n'est pas une annulation –, une contradiction vaine (une violation sans reste du « principe de non contradiction », « cercle carré »), mais un *paradoxe*, irréductible et à du non-sens et à du sens positif.

NOTES

1. Pascal Quignard, *Vie secrète*, p. 435.
2. p. 299 de l'album, *Entretien avec Amal Naccache*, 1987.
3. Presses universitaires de France, 1998.
4. p. 86.
5. Presses universitaires de France, 1998.
6. 1999, p. 162
7. *Apologie*, 22 c.

AUTEUR

MICHEL DEGUY

Écrivain et philosophe, Michel Deguy est l'auteur notamment de *L'énergie du désespoir* ou *D'une poétique continuée par tous les moyens* (PUF, 1998). Il a reçu le Grand Prix National de poésie en 1989.