

Deux lectures de La Politique du poème

de Philippe Lacoue-Labarthe¹

par Michel Deguy et Catherine Malabou

À Philippe Lacoue-Labarthe

par Michel Deguy²

Le mouvement de ma lecture a été – et est – celui d'un « supporter », d'un accompagnement complètement intéressé, solidaire de sa « cause » (la « cause ou la chose de la poésie » *aujourd'hui*). Oui, « aujourd'hui » ; dans la situation d'un « Il y va » de la poésie (tournure beaufrétrique, obscure et impressionnante). D'un « où *en sommes-nous ?* », lui-même repérable, cartographiable, en termes de relation à : à Badiou et sa scénographie du Cercle (« Pléiade ») des poètes disparus ; à Heidegger et son mythe hölderlinien depuis la hölderlinisation de l'Alemanité jusqu'à la parole finale du « dieu qui seul peut nous sauver » ; et à la nécessité d'une relecture dégrisée de Hölderlin, à la conquête de la sobriété et de la prose ; ou encore à l'interprétation benjaminienne et à la traduction par Jean-Pierre Lefebvre.

Et puisque ça me met en position de « témoin », cela *m'oblige* à parler un instant sur un ton autobiographique *et* à risquer des généralités « historisantes » sur un état de la poésie ici, en France ; à *me situer* et à *situer*.

Mais d'abord peut-être une notation préliminaire, un aparté préalable, manière de souligner, ou de faire apparaître, la *difficulté* propre à *ton* livre, à ton écriture, ton « style » : ils désignent, ils montrent (ils pointent, diraient les lacaniens) les enjeux, les grands motifs, les tâches de la pensée dans l'effort de la contre-interprétation, et ce sont autant de termes, de grands mots et de grands thèmes (parfois dans une ambiance d'*hypotheses* massives que ton allure prompte, voire foudroyante, coupant court et touchant juste, rend à la fois prégnantes, pressantes, éclairantes et opaques), qu'il s'agit, qu'il va s'agir, ou s'agissait, de paraphraser, de monnayer, de changer en éclaircissements diserts... ce que bien entendu, je suis incapable de faire (Comment faire *durer l'éclair...*, Char).

Ces nœuds, à la fois lumineux et obscurs (boules de feu, donc), je les reconnais, ils nous attendent transformables en autant de *qu'est-ce que* : la dé-figuration, le dégrisement et sa sobriété, l'infidélité fidèle, le non-dialectique, le moderne et sa *prose* (pour nous), etc.

Donc maintenant 1) la tonalité autobiographique : Lisant ton livre (ou relisant, réentendant ces conférences reprises), j'étais... *ému*. Comment cela ? Ça peut surprendre... Pris dans la remémoration, c'est-à-dire mesurant à quel point « notre jeunesse » (si vous me permettez) fut plongée dans, imprégnée de, formée par, la « rencontre » (terme

1. *La Politique du poème*, Paris, Galilée, 2002.

2. Dont c'est l'intervention lors de la séance du 29.3.03 consacrée à ce livre, au Collège international de philosophie.

faible, tant pis) de Hölderlin, c'est-à-dire la lecture en *allemand-français* de Hölderlin guidée par, orientée par, commandée par (*leiten* du leitmotiv) la méditation (l'*Erläuterung*) de Heidegger, et le milieu beaufrético-fedieresque, etc. (je n'ai pas le temps, et ce n'est pas le propos, d'évoquer le travail de traduction après Corbin, avec Launay sur *Heimkunft, Andenken*, la *Revue de poésie*, « Pläne und Bruchstücke », etc). Or mon propre mouvement depuis lors est celui de la fidélité-infidèle, que j'ai appelé de *palinodie*, un dé-chanter, qui ne laisse en aucun cas « tomber »... (et qui sait gré, donc, à jamais à la pensée heideggerienne, à sa phrase, d'avoir été le penser le plus favorable, le plus secourable adjuvant anti-socratique ?..., le plus important *pour* la poésie en tant que pensée poétique du penser ; le plus généreux pour l'art poétique en général, *contre* toutes les réductions de notre époque ; dont je vais dire un mot...) un dé-chanter, dis-je, qui cherche à *maintenir* la poésie (voire : la conduire dans) hors du mythologique, dans la « sobriété », le méta-phorique *non* métaphysique, la figuration non mythifiante, etc.... et peut-être donc (mais c'est une formulation difficile !) « mener au-delà du concept les noms qui font défaut à l'absolu » (p. 108).

2) Maintenant donc la deuxième notation, ou généralité, touchant (ou essayant de toucher) sa *situation* pour (ou de) la poésie (?)... « chez nous ». Ça *tangenterait* peut-être des appréciations ou *décisions* d'Alain Badiou, mais je ne reprends pas la discussion avec lui. (Je vais mon chemin, disait H.)

J'essaye de saisir (mais aussi avec brutalité, par des *faits* qui sont peut-être des figures) l'état d'*abandon* de la chose, de la question, aujourd'hui à l'échelle de ce qu'on appelle un peuple, ou une nation, à l'échelle politique donc, qui est ouverte par ton titre (« La politique du poème »), où se tient toute la problématique.

À la page 120, tu cites Heidegger disant de Hölderlin qu'« il n'est *pas encore* devenu puissance dans l'Histoire de notre peuple ».

Si c'est ça l'affaire, où en sommes-nous, « nous », « nous autres français » ? Et je songeais : la dernière fois que quelque chose de tel a eu lieu, le « devenir puissance d'un poème / poète dans l'Histoire du peuple », ce fut, ça s'est appelé Victor Hugo. L'âge de ce devenir-puissance fut donc clos en 1885, il y a quelques 120 ans. La légende du siècle, Victor Hugo, qui à lui seul était le vers, disait Mallarmé ; et l'accusateur du régime impérial, puis le sénateur de la République, tenant la politique du poème et le poème de la politique, la légende se referme. De médiation entre le peuple et la poésie, de « demi-dieu », il n'y eut plus. Le devenir « action restreinte » avec Mallarmé sépare « l'Histoire de notre peuple » d'une possibilité pour que le poème, et le nom d'un Poète, « devienne puissance ».

Or, que la différence passant à l'in-différence se soit encore détériorée jusque la catastrophe de l'abandon hostile (que vient sceller et non réparer l'acculturation sociale *culturelle* de la poésie, je ne le développe pas) je n'en prends à *témoin* que ce seul fait, précisément « incontestable » : le nom propre de la plus récente phase du Dichten, ou si vous voulez de la dernière « fois » où l'art et les arts, le Poème si on veut, a pris figure de « puissance » dans l'Histoire, bref : le *surréalisme*, tentative d'insurrection nationale et cosmopolitique, voici que, en quelques décennies, son nom propre, en régime d'épithète, de prédicat (« c'est surréaliste ! ») en est venu partout, pour tous, je veux dire médiatiquement, *populairement*, à signifier le faux sens, ou le non-sens, le contresens ou le n'importe quoi de la stupidité.

Que si donc le but, « l'avenir » le telos du 21^e siècle (formule à la Malraux... « ou ne sera pas ») est le surmontement du nationalisme, l'arrachement des peuples à l'ethnie,

à la « purification ethnique », donc à contresens de ce que fut (ou aura été pendant quelques siècles d'histoire) la poésie comme chant d'identification (ou appropriation) « nationale », alors on peut douter que la « poésie », privée de tout « devenir puissance », puisse jouer un rôle dans ce devenir, dans cette phase de l'anthropomorphose... (« le dieu qui peut nous sauver », ou par vicariance son demi-dieu ne semble plus « pouvoir être » la figure du Poète).

*

Mais enfin quel est le *mythe* ? ou qu'a-t-il été (l'étant presque encore, rémanence et revenance... ici, pour « nous ») ? Il faut bien, là où on prononce « mythologie », mythique, mytheme, etc. (à défaut d'avoir le temps de nous redemander « philosophiquement » ici : qu'entendons-nous par *mythe* ?) l'appeler par son nom. C'est le christianisme. Le dieu, le divin et le sacré par ici il n'y en a pas dix : Ni Zeus ni Allah ni Ganesh ni Mr Smith le Mormon... c'est le Christ, le *christianisme*. La grande fable (« Code ») c'est la vétéro-néo-testamentaire. La Promesse c'est l'Évangile : le sacré c'est « l'art sacré ». Le dieu qui se retire c'est le dieu incarné, il se retire « chez son Père » en laissant « l'Esprit ». Le retrait, jasant, fait place au « désert croissant », si on veut, tantôt désolation sèche (asséchée / asséchante), tantôt tuerie, ensanglantement, etc. Et les *reliques* sont partout, dans la langue et sur les murs. Et elles sont émouvantes. Allez voir la Descente de croix de Jean Fouquet, belle Pietà de Nouans les Fontaines, peinte en 1460 et qui nous est arrivée en 1930, c'est toujours saisissant, magnifique. Il en résulte qu'en regardant l'icône avec les yeux et le cœur du regret, le « seul un dieu peut nous sauver » résonne comme une plaisanterie. Il n'y aura pas d'autre dieu que celui-ci, qui eut lieu. Et du coup parfois, quand l'humeur se fait misologique, toute l'histoire de l'Être prend des allures de vicariance, de fable de remplacement, « voleuse des énergies » elle aussi. (Reste à interpréter, avec des accents de « chacun pour soi et Dieu pour tous ».)

Le problème des *reliques* qui sont notre héritage – ou, disons le programme de *perdre*, activement, la créance, en quoi je traduis le programme de démythologisation puisque notre mythologie est chrétienne – est du type : quel sens donner (= inventer) à ce qui reste ? (Was *bleibet*... stiften die Dichter ?). Un exemple parmi cent : même cette appellation d'*immortels* qui revient sans cesse (p. 132, au hasard, citant, quasi, Heidegger, tu parles du « héros de la poésie, demi-dieu, médiateur ou intercesseur entre les *immortels* et les mortels », etc.) doit être soumise à l'expérience pensive (ou alors c'est une simple « citation ») : ça veut dire quoi « immortels » ? Peut-être *rien*. Et ce ne-plus-rien-dire est fruit (!? sec) du nihilisme, expression du nihilisme.

Quel sens ? et le sens est différent de la signification, tu le rappelles en citant Adorno (p. 109), autant que la musique diffère du « langage objet de la linguistique ».

Adorno écrit « *Prière démythifiée*, délivrée de la magie de l'effet, la musique, représente la tentative humaine, si vaine soit elle, d'énoncer le Nom lui-même au lieu de communiquer des significations ».

Je m'arrête à deux choses :

1. *Prière démythifiée*. Voilà un oxymore puissant, un mascaret où s'affrontent le mouvement de la croyance (le *credo* de la prière) et le mouvement de la mé- ou dé- ou in-croyance : si la démythification est ce qui se retire de la créance, de l'élan de la confiance ou crédulité en.

Une *vérité* ici cherche à se dire, à se *déterminer*, comme résultat oxymorisé de la *contrariété*, ou impossibilité, qu'elle recèle, en quoi elle *consiste*. Telle «*prière... démythifiée*» (substantif... prédiqué) est une conception (pour ne pas dire un concept) *vidée* à fond de ce qu'elle «*contenait*» (con-cevait) par l'hyperbolisation de son contraire, disons : la visite en elle de son opposé, de ce qui la contrarie qui la dé-contenance, et ainsi la fait tenir, à vide, une «*dernière fois*»... sur le modèle (disons-le pour en appeler à cet élément essentiel de l'esprit allemand 18^e siècle, le *schweben* de l'humour, que tu soulignais dans *l'Absolu littéraire*) de Lichtenberg, i.e. du «*couteau sans manche auquel manque la lame*»... Qu'est-ce qui reste, mais il ne reste pas *rien* ? ou, un siècle plus tard, de la danseuse qui n'est pas une femme et qui ne danse pas, «*extatique impuissance à disparaître*». Le dé-mythifier est un *évidement*, une *opération* ; la paradoxalisation est une opération, c'est comme ça que je comprends l'expression adornienne, où tu t'attardes, de «*synthèse non conceptuelle*», recherche inventive d'un *nom*, pour nommer le résultat de cet évidement, la «*coquille vide*» ; «*mystère de la nomination*» est-il dit p. 110, ou dé-nomination, *Entnennung*, nomination vide, où j'entends encore frapper ce que j'ai plaisamment sténographié comme «*coup de Dé*» et qui correspond, je crois, à ce que tu appelles plus loin (p. 111) le *congé donné à l'hymne (Adieu Abschied)* (ce que je ne comprends pas bien alors, c'est pourquoi Adorno dit que la «*synthèse non conceptuelle* se retourne contre le médium», c'est-à-dire (commentes-tu) contre le langage qui en est à la fois la possibilité et l'événement... «*Dissociation constitutive*» me reste obscure... parce que ce qui *vient en avant* semble être plutôt le langage «*lui-même*» (?) Ce qui reste en effet de l'opération lichtenbergienne où le couteau fut effacé, c'est la formule, la phrase, le pas-rien vernaculaire, ou langage.

2) La deuxième chose où je m'arrête, c'est, particulièrement touchante, mortelle, «*moderne*», l'*incise* «*si vaine soit-elle*» ! («*la musique représente la tentative humaine si vaine soit-elle*»...).

La vanité, le *vanitas vanitatum*, assumée, c'est-à-dire le pour-rien conscient, su, de la *tentative* même, qui loin de la décourager l'encourage, la sustente, c'est le caractère *moderne* de la relance du *Dichten*, du faire œuvre, autrement dit le *sublime* : la chute, l'échec (Mallarmé), l'avenir de la retombée *dans* l'élan, du dégraver dans le gravir. Le sublime «*c'est quand*» (c'est *comme quand*, «*wie wenn*» dirait Hölderlin) la chute se retarde, quand la «*tentative*» *retient* sa chute, retombe moins vite, s'attarde au retardement de l'inéluctable comme le danseur dans son jeté, son jet, qui suspend sa chute imminente dans sa remontée ; ou l'escalier qui monte en descendant et qui descend (en remontant), ou la fontaine romaine qui retient le débordement, etc., etc.

Cela a intimement à faire avec la *transcendance* moderne, humaine-trop-humaine : *le sublime affecte la transcendance* en tant que mouvement humain (et aucunement station d'un transcendant) ; en tant que «*vaine tentative*», si vous voulez, cette expression étant reçue comme un oxymore consolidable. Le sublime affecte la transcendance, c'est-à-dire la caractérise, car la retombée, le descendre en montant, *détermine* ce mouvement de montée «*trans*», intenable et inlassablement, incessamment, indéfiniment, repris. Pas de «*palier gagné*», mais la remontée, le regraver (ça ressemble au Sisyphe de Camus, mais pourquoi pas...).

(Est-ce que je consoigne, ce disant, avec le Benjamin que tu cites p. 105 : «*le propos de Benjamin a une autre portée ; il outrepassé le registre des objets concrets, aussi bien que celui du sublime en tant que simple élévation à la Schiller vers l'identité*» ?)

Pour qu'il y ait du *dé* (toute l'opération), «*il faut*» qu'il y ait eu de l'enthousiasme,

de la créance-confiance, et même de la crédulité et de la superstition. La sobriété *dégri-*sée se gagne par retour sur, par reniement, « renégation ». Et je remarque si je suis encore l'Évangile pour le transposer, le traduire vers nous en « figures pensives » que le *reniement* (Saint-Pierre) n'est pas la dernière étape. Mais l'avant-dernière ; passer par le reniement, le traverser-vers (l'Évangile et la Fable – « légende dorée » – diraient vers la « sainteté »), c'est considérer le mort *comme* ressuscité. Son mouvement est donc celui de la *déposition* (de la « Pietà »). Ce corps n'est pas rien, pas un déchet, mais *ecce homo*, la figure de l'homme avec laquelle se tenir « en Esprit ». Après l'Histoire Père / Fils, que veut dire « l'humanité en esprit » ? Que serait la « victoire sur la mort » aujourd'hui, ni crédulité dans un au-delà où on se retrouve entre corps, ni l'immortalité par longévité assistée, biogenèse ou « clone » ou comme vous voulez...

*

Pour finir, et en post-scriptum, j'énumère, en ordre quelconque, un certain nombre de « tâches pour la pensée » dont les motifs sont relevables dans le livre – et dans *notre* inquiétude. Au titre du « nous ne sommes pas quitte » que tu martèles p. 133. Trois seulement :

Qu'est-ce que le *témoignage* dont l'injonction insistante pointe en particulier dans les pages 136 sqq : « La tâche est le témoignage » (p. 138). Récemment j'ai fait cette remarque de périodisation : après l'époque de « l'engagement » (1940 sqq, Sartre), commence l'âge du témoignage, Primo Lévi, Paul Celan. « Reste » à commenter, à « inter-peller », l'affinité du témoignage et de la « poésie ».

La difficulté alors, je la profile « pour moi » : elle tient à la multivocité, à l'équivocité, de la « Révélation » : *Révélation* (si ce mot un instant ici peut ramasser-traduire plusieurs séries sémantiques allemandes, en *Offenbarung*, ouverture et *entbergen*, découvrir, déca-cher, etc.) (+ phanies) se déplie en deux, se *défait* (?) en deux :

D'une part avec *révélation* il s'agit de donation de parole(s) à l'homme, « paroles divines » reçues transmises, « dépôt sacré », etc. ; autrement dit tradition de, histoire arrivée au(x) dieu(x) (théogonie ou évangile) ; le partage est marqué par exemple chez Thomas d'Aquin entre le *revelabile / revelatum* d'une part et le *rationale* de l'autre. Il s'agit pour nous de la réception de la Fable (et donc de la distinction de mytheme, théologème, philosophème, poème).

D'autre part avec *révélation* il s'agit de phénoménologie, je cite la citation de Heidegger p. 27 sqq de « la *fable de la mise à jour de l'étant* ». Ouverture à l'Il y a dans, et de, la parole. Heidegger a joué la vérité de révélation (*a lêthêia*) contre la vérité de *jugement* (*adequatio*). La tâche (pour le poème) est de réarticuler (et de penser la réarticulation de) la *justesse* du jugement et la mise-à-jour, ou manifestation logique, de l'étant.

Dernier motif, que je mentionne ici, trop digressivement en tout cas par rapport aux questions jusqu'à présent soulevées : le rapport à la *science*. Je veux dire : il semble que ce soit l'obscurité quasi totale de l'anthropogenèse qui est suppléée, vicariée par les (ou la) fable(s) de l'anthropomorphose. Une épigenèse métaphysique fait venir « d'ailleurs » (nature, Dieu, Être) le progressivement humain de l'homme ; faute que la reconstitution scientifique de l'hominiisation établisse le petit à petit des conditions dites « réelles » des *seuils* (par exemple langagier, ou de socialisation) des « aptitudes humaines »... Au moins est-ce une question. Le non-savoir de « ce qui s'est passé » entre le JADIS (le au grand-jamais) de Quignard ou pré-origine, et les commencements du pré-historique paléoanthropologique, donne de la marge au mytho-logique.

M. D.

L'Insistance de la forme

par Catherine Malabou¹

« Du point de vue même où je me place, il s'agit d'un débat avec la pensée heideggerienne, mais conduit dans les termes mêmes de cette pensée. »²

Je n'ai jamais eu l'occasion encore d'exprimer toute l'admiration que j'éprouve pour le travail de Philippe Lacoue-Labarthe, en particulier pour son travail sur Heidegger. J'affirme sans détour que des livres comme *Le Mythe nazi*³, écrit en collaboration avec Jean-Luc Nancy, *La Fiction du politique* et, récemment, *La Politique du poème*, constituent de loin la tentative la plus convaincante, la plus honnête, la plus juste, la seule en son genre, la seule réellement *philosophique*, me semble-t-il, pour interpréter l'engagement nazi de Heidegger non comme un accident ou une parenthèse mais comme l'écho d'une orientation fondamentale, peut-être constante – la question est ouverte – de sa pensée. Et de l'interpréter ainsi tout en restant un lecteur de Heidegger, en affirmant, au risque d'une « schizophrénie » peut-être incurable⁴, l'incontestable grandeur de celui avec lequel, contrairement à ce que croient certains, nous n'en avons pas encore et n'en aurons vraisemblablement jamais fini.

En montrant que l'engagement nazi de Heidegger correspond à une orientation fondamentale de sa pensée, Lacoue-Labarthe a eu le courage de dire ce qu'il fallait dire, à savoir que le nazisme, c'est précisément aussi de la pensée et qu'il existe, entre le nazisme et la philosophie occidentale, une complicité qui n'est pas purement et simplement idéologique mais bien *métaphysique* et concerne à ce titre *l'essence* de l'Occident en son ensemble. Métaphysique, essence, essence de la métaphysique que Heidegger, au fond, n'aurait pas véritablement déconstruites. « Mon hypothèse de départ, déclare Lacoue-Labarthe dans *La Politique du poème*, est que le national-socialisme n'est nullement un phénomène aberrant ou incompréhensible mais qu'il s'inscrit, de manière parfaitement rigoureuse, dans l'histoire dite "spirituelle" de l'Allemagne. Seule une interprétation historico-philosophique est à même de donner accès au national-socialisme dans son essence (...). »⁵ Cette déclaration fait écho à celle, terrible et foudroyante, de *La Fiction du politique* : « l'extermination des Juifs (...) est un phénomène qui pour l'essentiel ne relève d'aucune logique (politique, économique, sociale, militaire, etc.) autre que spirituelle, fût-elle dégradée, et par conséquent historique. Dans l'apocalypse d'Auschwitz ce n'est ni plus ni moins que l'Occident, en son essence, qui s'est révélé – et qui ne cesse, depuis, de se révéler. »⁶ Il manquait une autre affirmation concernant l'engagement de Heidegger pour faire pendant à celle-ci, trop timide encore, que l'on trouve dans *La Fiction du politique* : « l'engagement de 33 [de Heidegger] n'est ni un accident,

1. Ce texte est une version remaniée d'une allocution prononcée lors d'un « samedi du livre » au Collège International de Philosophie le 29 mars 2003.

2. *La Fiction du politique*, Paris, Christian Bourgois, 1987, 1998, p. 75.

3. *Le Mythe nazi*, Paris, éditions de l'Aube, 1991.

4. Lacoue-Labarthe avoue cette « étrange "schizophrénie" » dont l'origine et la persistance n'ont pas cessé jusqu'à présent de [le] troubler. » *La Politique du poème*, Avertissement, p. 11-12.

5. *Ibid.*, p. 159.

6. *La Fiction du politique*, p. 59.

ni une erreur »¹ *La Politique du poème*, cette fois, l'ose : « Heidegger est le penseur du national-socialisme ».²

Je ne peux évidemment entreprendre de retracer ici les démonstrations extrêmement subtiles et complexes qui conduisent Lacoue-Labarthe à de telles affirmations, j'irai droit au but et avouerai d'emblée, avec la même franchise que celle dont je fais montre depuis le début, une gêne. Une gêne qui n'enlève certes rien à mon admiration mais qui dépose comme de petits grains de sable sur le texte et viennent en brouiller la clarté. Je ne pourrai personnellement jamais tout à fait reprendre à mon compte les affirmations que je viens de citer, la dernière encore moins que les autres. Je sais bien qu'il faut comprendre « penseur du national-socialisme » en tenant compte du double sens du génitif, mais cela ne change pas grand chose et la formule demeure selon moi inacceptable. Non que je compte m'engager dans une défense, poétique et politique, de Heidegger, comme s'il fallait tenter je ne sais quel sauvetage. Non. La condamnation est irréductible. Je m'emploierai donc à préciser ce qui me gêne dans la formule « Heidegger est le penseur du national-socialisme » alors même que je ne cherche évidemment pas à discuter le caractère accablant de la conduite politique de Heidegger.

Dans *La Fiction du politique*, Lacoue-Labarthe déclare : « je ne veux pas faire le procès de Heidegger, de quel droit ? »³ En effet, ce n'est pas d'un procès de Heidegger qu'il s'agit, ni dans *La Fiction du politique*, ni dans *La Politique du poème*. Je vais être volontairement provocatrice et dire que ce n'est peut-être pas vraiment de Heidegger qu'il s'agit non plus... mais, sous le nom de Heidegger, sous son masque, pourrait-on dire, de la *forme* et de la *figure*. De la forme et de la figure de Heidegger, au double sens du génitif là aussi. Du rôle que la figure – *die Gestalt* – et que la forme – *die Form* – jouent dans l'histoire de la métaphysique, ce rôle de lien, ou de liant de la philosophie, de l'art et de la politique, lien qui constitue ce que Lacoue-Labarthe nomme le « national-esthétisme »⁴, soubassement essentiel du national-socialisme. Or, telle est ma question centrale : n'est-ce pas, sous le masque du non-procès de Heidegger, au procès philosophique de la forme et de la figure que nous assistons en fait dans les livres de Lacoue-Labarthe ? Je l'avoue, c'est peut-être moins le destin de Heidegger qui m'importe que celui de ces concepts-là. Ceux-ci en effet se voient sinon *incriminés*, du moins *historialement responsabilisés* par les analyses de Lacoue-Labarthe. Or s'il est clair qu'il y a un « national-esthétisme », s'il est clair qu'il faut le critiquer violemment, est-il pour autant assuré que tenir au schème, à l'hypotypose, à l'identification à une figure, voire à l'incarnation, que croire au figural, y compris au figural politique, y compris au figural poétique, au figural poético-politique, doivent conduire à la catastrophe ? Et est-ce bien forme et figure qui y ont conduit Heidegger ? C'est la valeur de *conduction* (*Führung*), plus précisément de conduction conceptuelle – pourquoi constituer certains concepts (en l'occurrence la forme et la figure) en corps conducteurs historiques ? – que je voudrais interroger à partir de trois propositions, brièvement développées.

Première proposition, *toute réduction de l'histoire de la métaphysique suppose une conduction, c'est-à-dire une « Führung »*.

L'affirmation « Heidegger est le penseur du national-socialisme » apparaît comme l'énoncé conclusif d'une double entreprise, généalogique et historique, consistant à

1. *Ibid.*, p. 34.

2. *La Politique du poème*, p. 159. Lacoue-Labarthe parle aussi de « l'archi-fascisme de Heidegger », p. 161.

3. *La Fiction du politique*, p. 52.

4. *Ibid.*, p. 91.

exhiber la *ductilité* d'un certain complexe conceptuel, figuralo-formel, que Lacoue-Labarthe nomme « onto-typologie » ou « onto-mythologie ». Ce complexe apparaît comme le centre mobile qui, d'un bout à l'autre de la tradition, de Platon à Heidegger, en passant par Hegel et Nietzsche, se transmet selon lui continûment jusqu'à aboutir, en effet, là où précisément il conduit, à la mise en œuvre effective de la politique comme œuvre d'art totale, comme figuration de l'essence d'un peuple – le peuple allemand – susceptible de façonner son essence.

C'est ainsi, me semble-t-il encore une fois, que ce n'est pas tout à fait de Heidegger qu'il s'agit dans la *Politique du poème*, mais bien de ce *véhicule métaphysique* que constitue, de Platon à Heidegger, la dynamique conjuguée de la *figuration* et de la *formation* qui se voit analysée ici en ses conséquences métaphysiques, esthétiques, et surtout politiques. Origine du « fictionnement des êtres et des communautés »¹, figuration et formation conduiraient donc cette conception esthético-poétique selon laquelle la communauté politique est une (belle) œuvre, œuvre dont l'homme doit se rendre digne en formant et façonnant son essence elle aussi comme une œuvre d'art et ce à partir de l'empreinte historique déposée sur lui, typée en lui par la langue, marque du peuple ou de la communauté auxquels il appartient.

Ne peut-on déceler une certaine violence dans le geste de constitution d'un complexe conceptuel, en l'occurrence, donc, la formation-figuration, en véhicule ou en conducteur métaphysico-politique ? Lacoue-Labarthe ne se voit-il pas lui-même conduit à croire en la conduction pour dénoncer la *Führung* ? *Toute réduction de l'histoire de la métaphysique suppose une conduction, c'est-à-dire une « Führung »*. Je devrais dire plutôt : *toute réduction de l'histoire de la métaphysique, y compris la réduction de la réduction heideggerienne de l'histoire de la métaphysique, suppose une conduction, c'est-à-dire une « Führung »*. Ne faut-il pas mettre en œuvre en effet une *Führung* conceptuelle pour dégager quelque chose comme un nazisme philosophique de Heidegger ? Et si oui, si le geste déconstructeur est lui-même conducteur, comment est-il possible de déconstruire la *Führung* ? Je radicalise la question : *déconstruire le nazisme a-t-il un sens ? Peut-on déconstruire le nazisme, en d'autres termes, sans compromettre, d'une manière ou d'une autre la déconstruction elle-même, sans l'engager dans un cercle (très) vicieux ?*

Deuxième proposition, *toute conduction suppose l'élection ou la sélection d'un corps conducteur*.

Je me demande en effet sincèrement si cette déconstruction de la pensée onto-politico-typologique de Heidegger, pour nécessaire et géniale qu'elle soit, ne revient pas à *victimiser* certains concepts, ceux de forme et de figure en l'occurrence : *Gestalt*, *Gestaltung*, *Bildung*, *Prägung*, *figura*, *fictio*, *ingere*, la liste est longue.² Je risque cette question brutale : faut-il les *sacrifier* en leur conférant le statut de *corps conducteurs du pire* ? On trouve, dans *La Politique du poème*, cette affirmation saisissante : « La hantise fasciste est, de fait, la hantise de la figuration, de la *Gestaltung*. Il s'agit à la fois d'ériger une figure (c'est le travail du sculpteur, comme le pensait Nietzsche, proprement monumental) et de produire, sur ce modèle, non pas un type d'homme mais le type

1. *Ibid.*, p. 125.

2. *La Fiction du politique* décline « plastique », « formation et information », « fiction », « *Gestaltung* : figuration, installation figurale », *Bildung*, dont la polysémie est révélatrice (mise en forme, composition, organisation, éducation, culture, etc.) », « *technè* », p. 103. *La Politique du poème* indique « fiction/figuration (*plassein, ingere*) », « façonnement », « frappe (*Schlag*) », « type », p. 165.

de l'humanité – ou une humanité absolument typique. »¹ *La hantise fasciste est la hantise de la figuration*. Je sais qu'il faut faire jouer ici aussi le génitif pour bien comprendre, qu'il faut moduler, réserver en un sens l'interprétation de cette phrase. Reste que la *Gestalt*, après une telle sentence, est *amochée*. *Gestalt*, *Gestaltung* et tous leurs apparentés sont des concepts *liquidés* puisqu'ils sont désignés, dans une telle phrase, comme des *concepts fascistes*.

Je me tourne vers l'analyse magistrale de la pensée heideggerienne du poème. Comme en témoigne l'interprétation de la poésie de Hölderlin, le poème apparaît comme ce que l'on pourrait appeler *le symptôme figural de Heidegger*. Il indique en effet schématiquement, par hypotypose, la figure d'un là, d'un lieu d'habitation originare, mythique, par où « le *Dasein* historial reçoit l'empreinte ou la frappe, le "type" (*tipos*) de son mode d'être dans l'Histoire. Son *type* tout simplement, avec la charge très politique, pour ne pas dire plus, de ce mot. »² Ce « là », ou ce « type » est, pour Heidegger, la *langue*, comme le soutient Lacoue-Labarthe en citant un extrait de *Introduction à la métaphysique* : « La langue est le poème originel (*Urdichtung*), dans lequel un peuple dicte (*dichtet*) l'être. Inversement la grande poésie (*Dichtung*), par laquelle un peuple entre dans l'Histoire, est ce qui commence à donner figure (*Gestaltung*) à la langue de ce peuple. Les Grecs, avant Homère, ont créé et connu cette Poésie. La langue était révélée (*offenbar*) à leur *Dasein* comme irruption dans l'être, comme figuration révélante de l'étant (*als eröffnende Gestaltung des Seiendes*). »³ Plus loin, Lacoue-Labarthe montre que, pour Heidegger, « toute la question, dans le commentaire de Hölderlin, est de savoir si les Allemands sont capables ou non d'entrer dans l'Histoire et d'ouvrir une histoire : de devenir les Allemands, comme les Grecs, avec le courage inouï qu'atteste la tragédie, sont devenus Grecs. (...) Le poète se définit comme un *héros* (...), mieux qu'un modèle, un exemple. Ou, selon la terminologie des Modernes, présente aussi bien chez Heidegger que chez Nietzsche, une figure, une *Gestalt*. »⁴ Le poème et le poète seraient les symptômes figuraux ou figuralo-formels de la pensée heideggerienne au sens où ils constitueraient une sorte de *Gestalt* dans la *Gestalt*, la *figure du lieu d'insistance de la figure*, le *vif du figural*. En effet, comme le rappelle l'avertissement du livre, pour Heidegger, « l'art est essentiellement poème ». L'auteur demande alors « pourquoi l'interprétation de la poésie par Heidegger, étant entendu qu'à ses yeux l'art est essentiellement poème, est-elle à ce point scandaleuse ? » Il me semble qu'il répond « parce qu'elle est figurale ». Il me semble qu'il répond « parce que le figural est scandaleux ». « (...) Je voudrais remettre en jeu ici, déclare-t-il, [le] lien de la poésie, de la philosophie et de la politique. »⁵ Or ce lien, encore une fois, se confond, tout au long du livre, avec toute la logique de la figuration et de la formation. Je demande : est-ce juste ? Peut-on faire porter un tel poids à ces concepts ? Je généralise la question : *un concept en général peut-il être tenu pour responsable ?*

Je me demande si les analyses de Lacoue-Labarthe ne radicalisent pas une certaine tendance de la déconstruction en général à constituer précisément la forme et la figure en corps conducteurs de la métaphysique de la présence. « La forme est la présence même, déclare Derrida dans *La Forme et le vouloir dire*. La formalité est ce qui de la

1. *La Politique du poème*, pp. 165-166.

2. *Ibid.*, p. 31-32.

3. *Introduction à la métaphysique*, cité dans *La Politique...*, pp. 37-38.

4. *La Politique...*, pp. 132-133.

5. *Ibid.*, p. 54.

chose en général se présente, se laisse voir, se donne à penser. » Plus loin : « Dès lors que nous nous servons du concept de forme – fût-ce pour critiquer un *autre* concept de forme, nous devons recourir à l'évidence d'un foyer de sens. »¹ La forme, donc, c'est la présence, la forme ne peut passer la ligne et il me semble que ce motif résonne plus profondément, plus gravement encore chez Lévinas qui, on le sait, prend bien soin de distinguer la forme, ou la figure du visage, comme si forme et figure occultaient l'altérité du visage, sa dimension éthique.² Ces questions, pour moi, qui tente de mettre en œuvre une compréhension non traditionnelle de la plasticité, chez Hegel, mais en ce moment aussi, et précisément, chez Heidegger, sont d'une importance capitale. Il est temps me semble-t-il de débattre aujourd'hui d'un certain abandon de la forme et de la figure, d'un certain sacrifice de ces concepts, de leur constitution, explicite ou non, en corps conducteurs. Au fond, de quoi sont-ils accusés ? Et quoi qu'il en soit, pouvons-nous réellement penser sans eux ?

Ces questions me conduisent à poser ma troisième et dernière proposition. *Défigurer n'est pas une solution.*

D'abord, c'est vrai, je l'avoue, je n'aime pas beaucoup le mot de « défiguration ». Pour tout ce qu'il comporte de violence, quoi qu'on en dise. Ensuite, il n'est peut-être pas la solution poétique au problème du poème. Au problème philosophique du poème.

Je m'explique. Lacoue-Labarthe ne manquera pas de me répondre qu'il ne s'en prend pas au concept de figure en général mais à un *certain* concept de figure. Ce qui laisse penser qu'il en existe un autre. Celui que l'on trouve par exemple chez Benjamin, qui reconnaît que le poème est une *Gestalt*, une figure en effet, mais une figure conçue comme « figure de la vie », une *figure qui ne figure rien*, qui ne *configure* pas un monde, pour reprendre la formule bien connue de Heidegger. Qui n'est pas un emblème mais la « chose » dit Lacoue-Labarthe, une « simple boîte », un « contenant ». ³ Une figure qui, simplement, « sobrement », dit ce qui est, appelle un « chat un chat » avec cette précision « quasi-photographique » qui caractérise, selon Jean-Pierre Lefebvre, l'écriture de Hölderlin après son retour de France, écriture qui ne peut plus de ce fait porter le poids historialo-ontologique qu'avait prétendu lui faire porter l'interprétation de Heidegger. ⁴ Une figure qui, sans visée ontologique, sans référent, est devenue, je reprends encore une formule de Lefebvre « extraordinairement prosaïque ». Un emballage, donc, un pack, le parti pris des choses et non le signe d'autre chose. C'est une telle figure donc, que Lacoue-Labarthe propose, pour plus de justesse et de clarté, d'inscrire au registre de la « défiguration ». En tant qu'elle marquerait le point de « défaillance du mythe », le point de défaillance de l'onto-typologie, et, peut-on ajouter, le point de défaillance de Heidegger, cette figure serait en effet une figure dé-figurée : « Le point de défaillance du mythe, il n'est pas trop difficile d'apercevoir qu'il se situe au lieu même de ce que j'appellerai, faute de mieux sans doute, la *dé-figuration*. Ou, si je me risque à traduire : l'*Entgestaltung*. Par dé-figuration, j'entends toute forme de destruction ou de décomposition de la figure, voire, plus simplement encore, toute forme de raréfaction, de dis-

1. « La Forme et le vouloir-dire », in *Marges De la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p. 188.

2. Je me permets de renvoyer sur ce point aux analyses que j'ai développées dans « Plasticité surprise », in *Plasticité*, Paris, éditions Léo Scheer, pp. 310-323, et dans « La plasticité en souffrance », *Poésie* n°103, Mars 2003, pp. 101-109.

3. *La Politique du poème*, p. 106.

4. Lacoue-Labarthe cite cette affirmation de Lefebvre : « Après son retour de France, et malgré peut-être certaines apparences, Hölderlin appelle un chat un chat. Lorsque, par exemple, il évoque son séjour là-bas, il le fait avec une précision quasi-photographique, ou, pour dire les choses autrement, il est devenu extraordinairement prosaïque. » *La Politique...* p. 87.

parition ou d'abandon. » La suite apporte cette très importante précision : « Mais il va de soi que la dé-figuration n'est pas la suppression ni, encore moins, la relève (l'*Aufhebung*) de la figure. (...) La dé-figuration, si vous me permettez de m'en tenir obstinément au lexique que j'ai fait mien depuis le départ, est la défaillance même de la figure, c'est-à-dire l'affirmation la plus pure de son *il faut*. La dé-figuration, dit autrement, est le *retrait* de la figure. Pas plus que le retrait du divin, pour Hölderlin, ne signifie la mort de Dieu ou des dieux, pas plus la dé-figuration ne signifie la disparition de la figure : elle en désigne l'absentement, pour cause, désormais, d'impossibilité, avec ce que celui-ci laisse d'ineffaçable trace. »¹

Comment conclure et que conclure, après ces très belles déclarations ? Jouer à « qui est le plus heideggerien des deux » ? Vous en conviendrez, ces lignes pourraient avoir été écrites par Heidegger, au mot près. Dès qu'on joue avec le retrait, n'est-ce pas... Mais ce jeu est trop facile. Comme je l'ai dit pour commencer, c'est moins Heidegger qui m'intéresse que le destin de la forme et de la figure. Et il me semble, quoi que l'auteur en dise, que la dé-figuration, pour n'être pas, encore une fois, une négation de la figure, est malgré tout une violence faite à la figure. Que, si comme il le dit, il n'y a plus que les noms, et bien la dé-figuration est un vilain nom. Qu'un poème défiguré n'est peut-être plus un poème, qu'il n'est peut-être qu'un poème sacrifié.

Pourquoi devrions-nous défigurer le poème ? Pour le laisser tranquille, pour ne pas le charger de philosophie, de sens, de dictée ? Pour le laisser à sa « sobriété » ? Seul un poète ici peut répondre. Je voudrais juste finir en confiant à Philippe Lacoue-Labarthe, à qui j'ai adressé ces questions avec le sentiment de leur très grande insuffisance et de leur très grande naïveté, que le poème me semble bien seul, depuis que la philosophie l'a désinvesti.

C. M.

1. *Ibid.*, pp. 106-107.