

UNE PRISON EN PLEIN AIR (Histoire, néant et poésie chez Leopardi)

Ce dont la pensée aurait besoin, c'est d'une pensée du rien qui aide à comprendre cette incessante arrivée du rien, le rapport du mal au rien et le rapport du bien au rien. Sans doute est-ce là une «chose» qui ne peut être pensée en public, ni *débatue* en public...¹

Michel Deguy

I. *L'Histoire comme histoire du mal.*

Une polémique récente et la parution de plusieurs titres importants² ont réactualisé la discussion d'une célèbre et provocante allégation de Theodor W. Adorno, circulant dans la culture contemporaine sous la forme d'une sorte d'adage selon lequel «après Auschwitz la poésie n'est plus possible», comme si, d'une part, le nazisme et son organisation génocidaire représentaient, sans discussion possible, une rupture *métaphysique* dans l'histoire des hommes et que, d'autre part, il fût exclu de la nature de la poésie de répondre de quelque manière que ce soit à la souffrance et à l'horreur. Dans les faits, on le sait, Paul Celan, Primo Levi et tant autres ont témoigné que les œuvres les plus vitales se moquent des penseurs. Du reste, il n'est pas peu utile pour notre réflexion de rappeler que, pour répondre à Adorno, Primo Levi aurait justement déclaré dans une interview: «Après Auschwitz, on ne peut plus écrire de poésie, sinon sur Auschwitz³». Réponse qu'il nous faut certainement prendre au pied de la lettre, mais que rien ne nous empêche d'entendre également au sens figuré. C'est en tout cas sur cet obstacle infranchi de la pensée moderne: la possibilité du mal nazi et de son entreprise de néantification, que nous voudrions établir notre introduction à une brève étude de la «poétique du néant» chez Leopardi. Il nous tient cependant à cœur de préciser que bien peu, à notre connaissance, sont allés vérifier à la source ce que le grand représentant de l'École de Francfort avait voulu dire. Qui se livrerait à cette petite recherche serait sans doute surpris de découvrir que – se fondant sur le modèle stalinien – Adorno incluait sa fameuse assertion sur Auschwitz dans une critique globale du totalitarisme et du monde moderne comme producteurs de la «réification absolue» de la culture. Voici l'essentiel de ce passage:

1. «Rien», in *Aux heures d'affluence*, Le Seuil, Paris, 1993, p. 137.

2. Pour le débat public, on songe notamment à la polémique déclenchée dans «Libération» par l'intervention d'Edgar Morin intitulée «Israël-Palestine: le double regard» (11 septembre 97), polémique marquée par la contre-réponse, apportée à la violente réaction d'un lecteur d'E. Morin, par Charlotte Girard dans son article sur l'esclavage des Noirs: «Une juste mémoire» (29 septembre). «Le Monde» du 10 octobre rendait compte, pour sa part, de *La Concurrence des victimes. Génocide, identité et reconnaissance* de J.-M. Chaumont dans un article intitulé «Le débat sur l'unicité de la Shoah». Le même journal, en date du 22 octobre, publiait un article d'A. Besançon intitulé «Nazisme, communisme, également criminels». Une seconde polémique, dans le droit fil de cette dernière question, s'est développée à partir de la publication chez Laffont du collectif intitulé *Le Livre noir du communisme: crimes, terreur, répression*. Outre cet ouvrage, deux des plus belles parutions récentes indispensables à toute réflexion sur ce sujet sont, aux deux pôles opposés de l'écriture, le recueil de poèmes de Primo Levi, *À une heure incertaine*, doté d'une brève mais incisive préface de J. Semprun (Gallimard, 1997), et l'impressionnante analyse du totalitarisme donnée par G. Agamben dans *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue* (Le Seuil, 1997).

3. Cité par M. Anissimov, in *Primo Levi ou La tragédie d'un optimiste*, Lattès, Paris, 1996, p. 561. – M. Deguy ne dit pas autre chose dans sa fraternelle méditation sur *Shoah* de Claude Lanzman intitulée «Une oeuvre après Auschwitz», in *Aux heures d'affluence, op. cit.*, notamment pp. 113 et 119.

Neutralisée et refaçonnée, toute la culture traditionnelle est aujourd'hui sans valeur: par un processus irrévocable, cet «héritage» hypocritement revendiqué par les Russes est dans une large mesure devenu inutile, superflu, camelote; en la traitant comme telle, les profiteurs de la culture de masse peuvent s'en prévaloir en ricanant. Plus la société devient totalitaire, plus l'esprit y est réifié et plus paradoxale [est] sa tentative de s'arracher à la réification par ses propres forces. Même la conscience la plus radicale du désastre risque de dégénérer en bavardage. La critique de la culture se voit confrontée au dernier degré de la dialectique entre culture et barbarie: écrire un poème après Auschwitz est barbare, et ce fait affecte même la connaissance qui explique pourquoi il est devenu impossible d'écrire aujourd'hui des poèmes. L'esprit critique n'est pas en mesure de tenir tête à la réification absolue, laquelle présupposait, comme l'un de ses éléments, le progrès de l'esprit qu'elle s'apprête aujourd'hui à faire disparaître...¹

On voit que la pensée d'Adorno est infiniment plus complexe que ne le laisse entendre la formule que nous évoquions en ouverture. Soulignons aussi avec force qu'Auschwitz est chez le penseur allemand une figure métonymique du totalitarisme *tout court*. Ce qui n'est pas le cas, en revanche, de l'idéologie prévalant, de façon plus ou moins réfléchie, chez certains intellectuels, idéologie pour laquelle le nazisme représente, comme nous l'avons dit, une sorte de coupure *radicale* dans l'Histoire. La violence insensée du nazisme, toute proche encore et, semble-t-il, sans précédent, offusque peut-être la pensée. Car affirmer ou sous-entendre qu'une figure radicalement nouvelle et sans précédent du mal est apparue dans l'histoire avec Hitler comporte implicitement la croyance, non consciente, selon laquelle l'avant-Auschwitz – ou l'à-côté d'Auschwitz – serait, pour ainsi dire, une sorte d'Eden négatif, ou en tout cas le lieu et le temps d'un «moindre mal». C'est cette croyance que nous voudrions prendre pour objet en lui opposant, dans un premier temps, la pensée léopardienne.

Quelle que soit la conception qu'on se fait de l'Histoire, qu'on lui attribue un «sens» ou qu'on le lui refuse, qu'on se la représente comme un chaos, une spirale de *corsi* et *ricorsi*, ainsi que la conçut Vico, ou un mouvement dialectique, on ne peut que constater dans le déroulement temporel des faits humains la présence de grandes *failles*. Songeons entre autres à la naissance du christianisme, à la Renaissance et aux prodromes du capitalisme, à la révolution industrielle, enfin à la brusque inflation du phénomène totalitaire. À l'exception de ce dernier cas – dont la positivité (provisoire) ne peut être éventuellement soutenue que par la pensée hégélienne ou marxiste –, toutes ces failles ont pour point commun d'être ambivalentes au regard rétrospectif de l'homme moderne: le christianisme est certainement le socle sur lequel s'est développée la pensée des Lumières et des droits de l'homme, mais il est également l'instrument de répression et d'horreur que l'on sait; la Renaissance est, sur le même chemin, le moment fascinant d'une «défusion» entre sujet et collectivité, le moment où émergent en Occident l'autobiographie et la liberté de pensée, mais également la matrice du colonialisme, des premiers génocides organisés et du capitalisme dans sa forme primitive, sinon la plus sauvage:

*«... Oh, contre nos sacrilèges,
Royaumes désarmés de la sage nature!
L'invincible fureur qui est la nôtre
Ouvre les plages, les grottes, et les paisible,
Forêts, forme les peuples violents*

1. Theodor W. Adorno, *Prismes*, Payot, Paris, 1986, pp. 22-23.

À l'étranger tourment, aux désirs
Inconnus. Et le fragile et fugitif
Bonheur, jusqu'au soleil couchant elle le pourchasse.¹ »

On pourrait poursuivre ou affiner cette liste et interroger, sur un plan philosophique, l'équivocité vitale et éthique de tout phénomène humain – ce que Freud lui-même n'a pas manqué de faire, à partir de sa seconde topique, en bâtissant son système métapsychologique sur le conflit entre pulsion de vie et pulsion de mort.

Disons-le, en rejoignant sur ce point la pensée marxiste: le totalitarisme nazi (n'est) (que) la forme extrême d'une crise du capitalisme². Ce ne saurait être le cas du stalinisme. Il faut à tout le moins recourir à la théorie freudienne pour voir en œuvre, dans les deux cas, la victoire collective de la pulsion de mort, refoulée après des siècles de «civilisation des mœurs», pour reprendre l'expression de Norbert Éliás³. Si l'on exclut la très grave question de la «spécificité» de la Shoah⁴, le texte d'Adorno peut au moins nous aider à réfléchir sur l'Histoire, le rôle actif du mal et de la négation dans l'Histoire, et sur le sens, nous dirions plus volontiers la *valeur*, de la poésie dans le monde contemporain.

A nos yeux, la formule d'Adorno a pour premier mérite d'exposer sans ambiguïté le «pessimisme utopique» auquel était parvenu le penseur allemand à l'époque de la rédaction de cette fameuse page. Car c'est à partir de ce point que nous voudrions introduire, d'abord par opposition, puis par analogie, la pensée de Leopardi. On a coutume en effet de dessiner chez l'écrivain italien – poète *et* penseur (la question d'un «Leopardi philosophe» est plus que jamais d'actualité) une évolution qui, partant d'un pessimisme historique, clairement énoncé dès la canzone *À Angelo Mai*, écrite à l'âge de vingt-deux

1. Leopardi, *Hymne aux patriarches*, vv. 110-117. On notera qu'à l'époque de la composition de cet hymne persiste encore dans la pensée léopardienne (au moins à titre de paradigme métaphysique) l'idée d'un état d'innocence proche de l'animalité.

2. Aux origines mêmes de la modernité s'est développée, exactement comme dans le capitalisme, et à la faveur de ce dernier, une planification, une technification croissante de la mort, depuis la colonisation d'Hispaniola, dont la population indigène chutera en vingt ans (1492-1514) d'un demi-million à trente mille personnes, jusqu'à l'ethnocide arménien de 1915-1916, programmé par le gouvernement turc, au cours duquel seront éliminés un million d'individus. Nous sommes exactement sur le chemin d'Auschwitz et – n'en déplaise à certains – du goulag. Dans cette ligne de réflexion, la différence entre les ethnocides opérés par le nazisme et les exterminations antérieures ou contemporaines ne nous semble pas, à première vue, d'ordre métaphysique, mais quantitatif. C'est à une dimension inouïe jusque-là que le nazisme met des techniques de production capitaliste – prolifération d'un produit au moindre coût, machinisation de la main-d'œuvre – au service de la pulsion de mort et d'une œuvre de néantification radicale. On verra dans la note 8 que la reconnaissance de la spécificité de la Shoah – auquel on ne devrait pas appliquer le terme de génocide pour éviter d'adopter, là encore sans réflexion, la délirante terminologie nazie – est susceptible d'une justification métapsychologique. Sur la question du «camp», c'est-à-dire du totalitarisme, comme «paradigme biopolitique du moderne», ou encore «comme *nomos* du moderne», on renvoie à l'*Homo sacer* de G. Agamben, *op. cit.*

3. N. Elias, *La Civilisation des mœurs*, trad. de P. Kamnitzer, Calmann-Lévy, Paris, 1991.

4. Sur ce point, on pourrait prudemment avancer que, si, comme chacun le ressent, il y a malgré tout une différence entre le martyr du peuple juif et celui d'autres peuples ou groupes humains également parqués et décimés par le nazisme (on songe naturellement aux tziganes et aux homosexuels), cette différence est d'ordre «métapsychologique»: elle tiendrait à la nature même du judaïsme, lequel implique nécessairement le concept d'élection divine (étranger, par exemple, à la mentalité tzigane), et donc au rapport secrètement religieux, et proprement symbolique, qui liait, dans l'image même du «peuple élu», le bourreau à sa victime, le Messie allemand ne pouvant racheter son propre peuple qu'au prix de l'élimination de son autre. Même: le peuple juif. Le concept d'élection divine offre au paranoïaque un objet idéal de haine, renforcé, dans le nazisme, par la très probable identification inconsciente que Hitler a opérée entre le Juif et sa propre part humiliée, qu'il a ainsi tenté d'expulser. D'où l'aspect à la fois obsessionnellement organisé et totalement irrationnel de l'extermination juive. Telle est du moins l'hypothèse psychanalytique qu'on pourrait développer à partir du travail d'E. Michaud, *Un sauveur: Adolf Hitler ou la tyrannie du visible*, in «La Nouvelle Revue de psychanalyse» n° 49 («Aimer / Être aimé»). L'auteur de cet article, qui suit une autre ligne de réflexion, prend appui sur les propos radiodiffusés d'un jeune théologien protestant, Dietrich Bonhoeffer, lequel dénonçait, dès la prise du pouvoir par Hitler, la «concurrence» religieuse entre nazisme et christianisme, les concepts de Messie et d'élection divine étant passés, comme on le sait, dans la théologie chrétienne. Notons toutefois que celle-ci a rompu les ponts, depuis saint Paul, avec l'idée d'une judaïté fermée, en croisant le judaïsme avec l'universalisme romain (sur ce dernier concept, voir par exemple les sublimes pages de Cicéron dans la *République*: entre autres I, XIII, 19 et II, XXVI, 48).

ans, aboutit très vite à la formulation d'un «pessimisme cosmique», lequel prendra même pour finir les teintes d'un véritable «monisme noir» (Mario A. Rigoni). Monisme dont la face lyrique est exemplairement représentée par le très bref poème *À soi-même*, sépulcral et discordant, qui condamne, au moyen d'un audacieux enjambement et d'une allitération non moins saisissante, cette «Puissance / brute qui, cachée, commande au mal commun», ainsi que par l'ébauche d'hymne *À Ahriman*, dieu des ténèbres, invoqué comme «roi du réel, / auteur du monde, secrète / malveillance, (...) éternel / donneur des maux», tandis que sa face spéculative (mais non moins inspirée: excellent échantillon de ce qu'on a pu désigner par les termes de «pensiero poetante¹») peut se résumer en quelques pages inoubliables du *Zibaldone* :

Entrez dans un jardin planté d'arbres, d'herbes, de fleurs. Aussi riant que vous voulez. Dans la plus douce saison de l'année. Vous ne pourrez poser les yeux nulle part sans y voir pâtir les choses. Tout ce peuple de végétaux est, qui plus, qui moins, en état de souffrance². Ici, cette rose est blessée par le soleil qui lui a donné la vie (...). Là, ce lis est cruellement sucé par une abeille dans ses parties les plus sensibles, les plus vitales (...). Cet arbre est infesté par une fourmillière; cet autre par des chenilles, des mouches, des limaces, des moustiques; celui-ci a l'écorce déchirée, l'air ou le soleil qui pénètrent sa plaie le torturent; celui-là a le tronc ou les racines lésées; celui-ci est plein de feuilles desséchées; celui-là voit ses fleurs mordues, rongées; cet autre, ses fruits meurtris, piqués (...). Et vous, cependant, vous massacrez les herbes sous vos pas: vous les broyez, les écrasez, vous en faites jaillir le sang, vous les brisez, les tuez. Cette jeune fille sensible va doucement arrachant et rompant des tiges. Savamment, de ses doigts, de ses outils, le jardinier émonde et taille des membres sensibles. (...) En entrant dans ce jardin, le spectacle d'une telle abondance de vie nous réjouit l'âme, et c'est pourquoi il nous semble être un séjour de bonheur. Mais, en vérité, cette vie-là est triste et misérable; tout jardin est comme un vaste hôpital (...); et si ces êtres sont ou, si l'on préfère, étaient sensibles, il ne fait pas de doute que pour eux le non-être serait de beaucoup préférable à l'être³.

Au-delà même de Baudelaire, avec lequel il entretient toutefois d'étroits rapports (comment ne pas entendre, en écho à la page que nous venons de citer, l'incipit d'*Any where out of the world*: «Cette vie est un hôpital...»?)⁴, dans sa condamnation d'un monde marqué dès l'origine au coin de la torture et de la mort, Leopardi est alors convaincu de l'inscription ontologique du mal dans la Nature⁵, ou mieux: convaincu de l'adéquation quasi bouddhique entre existence et mal, d'où la tonalité proprement sadique, *l'impression d'un Auschwitz anté-humain* que suscite cette page. En voici le commentaire rationnel:

1. Tel est le titre d'un important livre d'Antonio Prete (Feltrinelli, Milan, 1980), qui a participé au renouvellement radical de la critique léopardienne auquel on a assisté ces dernières années.

2. En français dans le texte.

3. Pages 4175-4177 du manuscrit autographe.

4. Voir notre article «Hamlet en Italie» in *Poètes du Spleen: Leopardi, Baudelaire, Pessoa*, Libr. Champion, Unichamp n° 61, Paris, 1997. Sur Leopardi comme «Baudelaire avant la lettre», nous reviendrons lors du colloque «Leopardi e l'età romantica», organisé par M. A. Rigoni les 6 et 7 mai prochains à Padoue et Venise.

5. «...Tu es l'ennemie déclarée des hommes, et des autres vivants, et de toutes tes oeuvres; car tu nous pièges, tu nous menaces, tu nous attaques, tu nous perces, tu nous frappes, tu nous lacères, et toujours tu nous blesses et nous pourchasses (...); tu es le bourreau de ta propre famille, le bourreau de tes enfants et, pour ainsi dire, de tes entrailles et de ton sang», dit l'Islandais dans le dialogue qui l'oppose à la Nature (*Operette morali*).

Tout est mal. C'est-à-dire que tout ce qui est, est mal. Que toute chose existe est un mal; toute chose existe en vue du mal; l'existence est un mal et elle est ordonnée pour le mal; la fin de l'univers est le mal; l'ordre et l'état, les lois, le cours naturel de l'univers ne sont que mal et ne tendent qu'au mal. Il n'est d'autre bien que le non-être; il n'est rien de bon que ce qui n'est pas (...). L'existence, par sa nature et son essence propre et générale, est une imperfection, une irrégularité, une monstruosité. Mais cette imperfection est une chose infime (...) et le tout-existant est infiniment petit en comparaison de l'infinité vraie, pour ainsi dire, du non-existant, du néant. (p. 4174)

Sombre méditation qu'un chercheur italien¹ a brillamment mise en parallèle (non seulement du point de vue spéculatif mais aussi rhétorique) avec une page de *Juliette ou les prospérités du vice* : «... Je me dis: il existe un Dieu; une main quelconque a nécessairement créé tout ce que je vois, mais elle ne l'a créé que pour le *mal*, elle ne se plaît que dans le *mal*, le *mal* est son essence», etc., en s'interrogeant sur l'éventuelle source commune aux deux auteurs que représenterait la tradition gnostique du «mauvais démiurge». Il est tout simplement bouleversant de découvrir la même effroyable intuition au détour d'un poème de Primo Levi:

*Il y a vingt milliard d'années,
Splendide, projeté dans le temps et l'espace,
Brillait, globe de feu solitaire, éternel,
Notre père commun, notre commun bourreau².
Il explosa. chaque transformation eut ainsi son début.
Encore, de cette catastrophe unique, et à rebours,
Des extrêmes confins, l'écho ténu résonne.
Tout, de ce spasme seul, a eu dès lors naissance:
Même l'abîme qui nous entoure et défie,
Même le temps qui tous nous engendre et emporte,
La moindre chose...³*

Leopardi sourirait avec compassion s'il pouvait entendre aujourd'hui la formule d'Adorno; mais – poussant sa pensée beaucoup plus avant que Levinas qui, dans son *Post-scriptum* (1990) à *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme* (1934), se demandait avec tristesse, et non sans raison, «si le libéralisme suffit à la dignité authentique du sujet humain⁴», il s'accorderait en revanche pleinement avec le penseur allemand dans la constatation désolée que la raison civilisatrice est non seulement impuissante à conjurer le mal, mais que, dissipant les «illusions» vitales, «les progrès de la raison (...) produisent la barbarie», que l'excès même de la civilisation tue la civilisation, en somme que les Lumières ont, comme il l'écrit en usant d'un mot prophétique, «incendié» la nature⁵. Selon Adorno, en effet, l'*Aufklärung* comporte implicitement un mécanisme d'auto-destruction, ou plutôt de négation, qui ne la réduit pas seulement à l'impuissance mais l'asservit à la pulsion de mort en œuvre dans le totalitarisme. Et cette étrange analogie entre deux auteurs si différents par l'époque et la formation peut se poursuivre autour de l'impressionnante image dont use Adorno pour annoncer l'uni-

1. Mario, A. Rigoni, «Leopardi, Sade e il dio del male», in *Il pensiero di Leopardi*, Bompiani, Milan, 1997, p. 105. Le passage de *l'Histoire de Juliette* est cité à partir des *Œuvres complètes du Marquis de Sade*, t. VIII, Paris, 1966.

2. C'est nous qui soulignons.

3. «Au commencement», in *À une heure incertaine*, op. cit., trad. de L. Bonalumi, p. 42.

4. Éd. suivie d'un essai de Miguel Abensour («Le Mal élémental»), Rivages, Paris, 1997, p. 26.

5. *Zibaldone*, pp. 21-23.

vers post-moderne: «Dans la prison en plein air que devient le monde...». À partir d'une analyse de la «grande loi de la distraction, de l'illusion et de l'oubli» autour de quoi «tourne tout le plan de la nature quant à la vie humaine» – analyse qui rappelle bien davantage Pascal ou Nietzsche que l'École de Francfort –, Leopardi ne prédisait rien d'autre dans le juvénile «Fragment sur le suicide», lorsqu'il écrivait:

Il n'est plus possible de se leurrer ou de dissimuler. La philosophie a poussé si loin notre connaissance que cet oubli de nous-même qui autrefois était aisé n'est plus possible aujourd'hui. Ou l'imagination retrouvera sa vigueur, et les illusions reprendront corps et substance dans une vie énergique et mobile, et la vie cessera d'être une chose morte, et la grandeur et la beauté des choses paraîtront de nouveau substantielles, et la religion retrouvera son crédit – ou bien le monde deviendra une prison de désespérés et peut-être même un désert.

Mieux: dans une page du *Zibaldone* où il laisse sa pensée tourner vertigineusement autour des concepts de «civilisation» et de «barbarie» (dont la frontière se définit évidemment par l'intensité du degré de «raison» dénaturante), il écrit, comme prophétisant à la fois la puissance à venir de l'Allemagne ou de la Russie et la désolation du monde post-moderne:

... L'homme puise toutes ses forces dans la nature et les illusions; parce que la civilisation, la science, etc., et l'impuissance sont d'inséparables compagnes; parce que la faculté d'agir ne relève que de la nature, non de la raison. (...) Je n'hésite pas à le prédire: l'Europe, entièrement civilisée, sera la proie de ces demi-barbares qui la menacent du fond du Septentrion¹ (...). Lorsque, plus tard, la civilisation, qui se montre à son tour² aujourd'hui une conquérante avide, puissante, insatiable, n'aura plus rien à conquérir, alors ou bien l'on retournera à la barbarie, et s'il est possible à la nature par de nouvelles voies, quoique anti-naturelles, c'est-à-dire comme à la basse époque par l'universelle corruption; ou bien... mais je ne saurais prophétiser plus avant. Le monde entrera dans une autre phase, adoptant comme une essence et une existence nouvelles (24 mars 1821)³.

II. Néant physique et métaphysique, vanité, mélancolie.

Ses contemporains et ses immédiats héritiers – on pense notamment à Nietzsche, pour lequel le poète italien fut un grand «éducateur» – n'ont malheureusement pas eu accès au *Zibaldone* (paru en 1890-1900), entrepôt de la pensée, laboratoire d'apprenti-sorcier où Leopardi met à feu les «fusées» expérimentales, souvent prodigieuses d'audace, d'une pensée toujours en devenir. Pour preuve d'une telle démarche, il suffira de consulter, au long de ce *diarium* intellectuel de plus de quatre mille cinq cents feuillets, les grandes occurrences du terme «néant», lequel est l'objet d'une enquête qui ne cesse

1. Les italiques sont de notre fait.

2. En français dans le texte.

3. *Zibaldone*, pp. 866-867; c'est nous qui soulignons ici ce qui pourrait aussi bien apparaître comme une préfiguration de la «vie nue» (G. Agamben) de la civilisation post-moderne. Dans une autre page du même journal, Leopardi établit une analogie entre la situation des Russes par rapport à l'Occident et celle des anciens Germains par rapport à l'Empire romain (*Zibald.*, pp. 2331-2335). Voir le commentaire qu'en donne M. A. Rigoni in G. Leopardi, *Le Massacre des illusions*, trad. J. Gayraud, Allia, Paris, 1993, p. 204, note 93.

de varier ses points de vue. On s'arrêtera d'abord devant une lapidaire notation sur la tangibilité existentielle du «nulla»: «J'étais épouvanté de me trouver au milieu du néant, néant moi-même. Je me sentais comme étouffer en considérant et en sentant que tout est néant, néant solide» (p. 85); plus loin, à partir d'une méditation sur la relativité, on trouvera une réflexion ou, mieux, une «pensée-cobaye» (forme typique de l'expérimentation intellectuelle en œuvre dans le *Zibaldone*) purement métaphysique: «En somme, le principe des choses, et de Dieu même, est le néant...» (p. 1341). Ailleurs, ce sera, au terme d'une discussion sur les pouvoirs de la rationalité, un axiome qui nous ramène à la relation entre raison et négation que nous avons entraperçue chez Adorno: «La raison (...) est la vraie mère et la cause du néant» (p. 2942). Plus avant encore, à propos d'une longue méditation sur l'infini, voici un nouveau ballon d'essai métaphysique: «Il semble que seul ce qui n'existe pas, la négation de l'être, le rien, puisse être sans limites, et que l'infini vienne en substance à se confondre avec le néant» (p. 4178), et plus loin: «... L'infinité du temps ne prouverait pas davantage l'existence ou la possibilité d'être infinis que ne le prouve l'infinité du néant, infinité qui n'existe ni ne peut exister que dans l'imagination ou dans le langage, mais qui est cependant une qualité inséparable de l'idée ou du mot *néant*» (p. 4181). Enfin, cette ultime pensée, qui semblerait presque issue d'une matrice kantienne, mais qui vient en réalité sceller le matérialisme absolu du penseur italien:

Le temps (...) est un accident des choses, et, indépendamment des choses, il est néant; c'est un accident de cette existence, ou plutôt c'est une idée humaine, un pur mot (...). En somme, l'être du temps n'est qu'un mode, une face, pour ainsi dire, de notre observation de l'existence des choses qui sont, ou peuvent être, ou sont supposées pouvoir être. Il en va de même de l'espace. Le néant n'empêche pas qu'une chose qui est soit, existe, demeure. Là où il n'est rien, il n'y a pas d'empêchement qu'une chose vienne et demeure. Mais le néant est nécessairement un lieu. C'est donc une propriété du néant que d'être un lieu – propriété négative, car l'être même de lieu est purement et simplement négatif. Si bien que, de même que le temps est un mode ou une face de notre observation de l'existence des choses, de même l'espace n'est rien qu'un mode, une face, de notre conception du néant. (p. 4233)

Cette séquence nous conduit à rappeler, dans un premier temps, que Leopardi s'interroge sur l'infini et le néant à partir de sa «théorie du plaisir», c'est-à-dire à partir de l'analyse de cette soif, «ce spasme», qui pousse l'homme vers l'infini *sans qu'aucun référent réel puisse jamais le combler*¹ – analyse que nous avons ailleurs interprétée comme une probable laïcisation de la conception patristique du désir humain comme signe d'une nature *capax Dei*, orientée vers ce que les théologiens nomment la «surnature»². C'est ainsi que le penseur de Recanati traite du néant en fonction de l'impossibilité de l'homme à concevoir un être sans limites, à concevoir cet infini dont, cependant, il rêve sans cesse à travers les images de la limitation et de la finitude (c'est une des leçons du bref et génial poème justement intitulé *L'infinito*), exactement comme et à l'inverse de Bergson, qui – en partant du même présupposé («... Toute action humaine a son point de départ dans une dissatisfaction et, par là même, dans un sentiment d'ab-

1. *Ibid.*, pp. 1574-1575. On peut voir à ce propos notre commentaire intitulé «Ce spasme de l'homme vers l'infini», in *Trois Guerriers plus un. Le temps qu'il fait*, Cognac, 1993, pp. 63-68.

2. In G. Leopardi, *Dix Petites Pièces philosophiques*, Le temps qu'il fait, Cognac, 1985 (1^{re} éd.), p. 12.

sence¹») – en vient à la conclusion que l’homme ne peut penser que l’être, qu’il lui est impossible de penser le rien.

On voit ainsi se dessiner la chaîne qui unit chez Leopardi les concepts physique et métaphysique de néant au sentiment du néant moral («l’infinie vanité du Tout» qui clot le désastre des illusions dans le poème *À soi-même*) et, par conséquent, à la mélancolie ou, si l’on préfère, au spleen², ce «néant solide» dont le Tasse fait l’expérience désespérée dans la canzone *À Angelo Mai*:

*L’amour, dernier mirage de nos jours,
T’abandonnait. Le néant t’apparut
Ombre tangible et proche, et le monde
Un rivage désert...*

et dont, un an plus tard, le jeune Leopardi rapportera sa propre traversée dans une fameuse lettre en français adressée à son ami Jacopssen (23 juin 1823): «Pendant un certain temps j’ai senti le vide de l’existence comme si ç’avait été une chose réelle qui pesât rudement sur mon âme. Le néant des choses était pour moi la seule chose qui existait. Il m’était toujours présent comme un fantôme affreux; je ne voyais qu’un désert autour de moi...»

III. Un parfum dans le désert.

Une étude un peu fouillée de ce qu’on peut appeler, sans nulle impropiété, la poétique léopardienne du néant exigerait qu’on reprenne *in extenso* l’analyse que nous avons donnée ailleurs³ d’une page fulgurante dans laquelle Leopardi expose la puissance résurrectionnelle de l’art, c’est-à-dire la force avec laquelle ce que Nietzsche nomme «l’élément épique-apollinien» parvient à transfigurer la vision désespérante du réel, les «pensées de dégoût nées de l’horreur et de l’absurdité de l’existence» sous un «voile de beauté» pour poursuivre notre citation du philosophe allemand (*La Naissance de la tragédie*, ch. 25). Voici les articulations essentielles de cette page:

Les œuvres de génie (...), lors même qu’elles représentent sur le vif la nullité des choses, (...) n’ayant pour objet et ne représentant que la mort, rendent du moins momentanément à l’âme cette vie qu’elle avait perdue. (...) Et, dans ces œuvres, le spectacle même du néant est une chose qui semble grandir l’âme du lecteur, l’élever et la satisfaire d’elle-même et de son désespoir. (...) Et l’âme reçoit la vie (...) de la force même avec laquelle elle éprouve la mort éternelle des choses et sa propre mort (Zibaldone, pp. 260-261).

Tâchons donc de montrer comment s’ente chez Leopardi la possibilité même de l’exercice poétique sur la conscience de l’horreur et du néant, ce qui sera pour nous une façon de répondre à l’assertion la plus étonnante de la page d’Adorno qui a servi d’ouverture à cette petite enquête, à savoir la «barbarie» et donc «l’impossibilité» d’écrire des poèmes après Auschwitz.

1. *L’Évolution créatrice*, ch. IV, «L’existence et le néant», PUF, Paris, 1966, p. 297.

2. On se permet de renvoyer une nouvelle fois à notre article «Hamlet en Italie», *op. cit.*

3. Voir *Trois Guerriers plus un*, *op. cit.*, pp. 23-47.

Nous savons que Leopardi eut très tôt l'intuition, sensible avant que d'être spéculative, du «néant» – nous dirions aujourd'hui, après Camus et Giuseppe Rensi: de l'absurdité – de l'existence, qui, selon ses propres mots, est «une imperfection, une irrégularité, une monstruosité». C'est sur ce fond insubstantiel et sauvage de la vie, qu'illustre à merveille ce passage extrait du *Cantique du Coq sauvage*¹: «Il semble que l'être des choses ait pour unique et pur objet le mourir. Et, ce qui n'était pas ne pouvant mourir, ainsi du rien surgirent les choses qui sont», que se détache, dès l'origine de l'activité intellectuelle du tout jeune Leopardi, la réflexion sur la substantialité des «illusions», qui deviendra cardinale dans son œuvre:

Le plus solide plaisir de cette vie est le vain plaisir des illusions. Je considère les illusions comme une chose en quelque sorte réelle, étant donné qu'elles sont des composantes essentielles du système de la nature humaine, et données par la nature à tous les hommes, si bien qu'on ne doit pas les mépriser comme les rêves d'un seul mais les regarder comme un bien propre à l'homme, voulu par la nature, et sans lequel notre vie serait la plus misérable et la plus barbare, etc. Elles sont donc nécessaires et entrent substantiellement dans la composition et l'ordre des choses (Zibaldone, p. 51).

Ces «illusions» (amour, héroïsme, pitié, religion, etc.), qui recouvrent aux yeux du lecteur d'aujourd'hui un spectre sémantique allant du fantasme individuel jusqu'à l'idéologie collective, sont donc, en quelque sorte, les seules entités *réelles* sur le fond inconsistant, insubstantiel, de l'existence. Nous nous trouvons là dans une zone très proche de la réflexion psychanalytique la plus moderne (on songe non seulement à la «réalité psychique» de Freud, mais surtout au «registre imaginaire» dans sa relation à l'indicibilité du «réel» chez Lacan). Et c'est dans ce réservoir imaginaire (lui-même issu du néant) que la poésie va puiser sa matière en l'opposant, par un effet de transfiguration formelle, au néant de la vie.

Au-delà même de la consolation que peut apporter la poésie face à l'horreur, c'est sur les cendres du Sens que Leopardi tente ainsi de bâtir une «valeur» éthique, susceptible de soutenir l'existence humaine. C'est pourquoi, par-delà les querelles érudites (paru posthume, on ne sait si le poète l'aurait placé avant ou après *le Coucher de la lune*, pour clore le recueil des *Canti*), le grand poème de *la Ginestra* peut à bon droit passer pour le testament de Leopardi. Sous-titré *la fleur du désert*, *Le Genêt* est non seulement le modèle de l'homme noble qui, dans l'absurdité de son apparaître au monde, sait lier le renoncement viril au don féminin de la beauté, mais le poème, faisant dialoguer les laisses lyriques les plus aériennes avec les arides strophes de la raison discursive, devient lui-même cette métaphore d'une fine et fragile production esthétique fleurie, au-dessus des décombres de l'Histoire, sur les pentes désertiques du monstre Nature.

Michel Orcel

1. In *Operette morali*.