



Acta fabula
Revue des parutions
vol. 6, n° 2, Été 2005
DOI : <https://doi.org/10.58282/acta.945>

Sept prises de pensée

Corinne Noirot



Pour citer cet article

Corinne Noirot, « Sept prises de pensée », *Acta fabula*, vol. 6, n° 2, , Été 2005, URL : <https://www.fabula.org/revue/document945.php>, article mis en ligne le 20 Mai 2005, consulté le 30 Avril 2025, DOI : 10.58282/acta.945

Sept prises de pensée

Corinne Noirot

Donner à penser. Jean Starobinski – Jean-Luc Marion – Marian Hobson – Roger-Pol Droit – Jürgen Trabant – Pascal Quignard – Giorgio Agamben. conférences 2002 du centre Roland Barthes (institut de la pensée contemporaine). Préface de martin rueff, paris, éditions du seuil, 2005. 303 p. ISBN 2-02-079299-0.

Ce recueil rassemble de manière chronologique les sept conférences du Centre Roland Barthes pour l'année 2002. Ce pôle de L'Institut de la pensée contemporaine de l'Université Paris 7-Denis Diderot (<http://www.univ-paris7.fr/rbarthes/>) est dirigé par Julia Kristeva, Francis Marmande et Martin Rueff. Il se présente comme le lieu de convergence et de résonance d'une réflexion interdisciplinaire, d'une curiosité philosophique irradiante qui, sous le double patronage de Barthes et de Diderot, fait dialoguer entre elles (entre autres) poétique et philologie, politique et sémiologie, métaphysique et phénoménologie.

Les sept conférences publiées – résumées ci-après¹ – sont précédées d'introductions par des membres du centre – Julia Kristeva, majoritairement. Elles sont suivies de questions du public retranscrites, discussions où l'on entend Kristeva, Chartier, Gaillard, Grossmann, Buffat, Marmande, Benrekassa. Le tout est couronné de notices bio-bibliographiques sur les auteurs, particulièrement bienvenues compte tenu de la grande ouverture de compas de l'ensemble. En somme, un second volume qui se lit indépendamment, mais donne assurément envie de connaître le premier²...

Dans sa préface, Martin Rueff célèbre l'étonnement, point d'ancrage de la philosophie vivante. Il reprend le *punctum* de Barthes³ afin de définir celui qui donne à penser comme celui qui relève le poignant et l'offre à l'exercice du jugement. Donner à penser appelle et oblige ; c'est bien cet acte qui importe, et non l'objet. L'objet, indifférent mais accueillant, est mis au jour dans sa dualité, dans son étrangeté qui défie la logique et ouvre la voie à la pensée analogique. En accord avec la pratique barthésienne, la délimitation même de l'objet intensifie la réflexion et l'écriture dont il forme le prétexte, allume le don de s'étonner des signes.

Jean Starobinski *Les Chats* de Charles Baudelaire : érotique et esthétique (17-56)

Kristeva souligne la double expertise du savant genevois (médecine et littérature) qui a fait de lui une autorité en matière de mélancolie. Puis Starobinski évoque le

¹ Gageure de résumer des réflexions intenses et parfois ardues, qui résistent à la « thématisation », pour reprendre les mots de Hobson à propos des philosophes-écrivains tels Barthes, Derrida et Diderot.

² *Le Plaisir des formes*. Conférences du Centre Roland Barthes t. 1, Éditions du Seuil, 2003.

³ Voir R. Barthes, *La Chambre claire : notre sur la photographie*, 1980.

souvenir de Barthes dans les années 60-70, instantanés rapprochant deux « littéraires » engagés à leur manière (édition, colloques et conversations...).

Starobinski propose une ample et précise lecture des *Chats* de Baudelaire (*Les Fleurs du mal* LXVI) qui vient nuancer celle de Lévi-Strauss et Jakobson oubliant l'importance, pour Baudelaire, de la critique artiste, du regard des « lecteurs poétiques » pour une juste herméneutique. La forme souple et intense du sonnet permet une restriction de champ, occasion pour Baudelaire d'un travail de géomètre et d'orfèvre : le poète en lapidaire. Parallèlement à cette maîtrise, la place faite au mythe introduit la dualité ou polarité fondamentale de l'amoureux et du savant, qui dans le sonnet en question est similitude : un commun amour des chats, qui symbolise au surplus, en accord avec la forme-sonnet, une perspective d'infini dans les limites du fini.

Dans *Le Chat* (*Fleurs du mal* XXXIV et LI) et *Spleen* (LXXV), où le lexique fait écho aux *Chats*, le je amoureux est plus présent, et l'animalité féminisée, la volupté intime. Le mythe et le monde des morts restent cependant associés au chat. Ces poèmes illustrent pour Starobinski le processus de « délégation » subjective à travers des « répondants » en contexte impersonnel [33-34 – on trouve « objet transitionnel » dans la discussion]. L'alliance de l'amour et de la science, de la volupté et du savoir, fruit d'un effort et peut-être d'une grâce, se fait jour. Baudelaire, critique d'art et de musique, reprend ce paradigme à propos de Delacroix, qui allie l'analyse et la passion, ou de Wagner, dont l'art porte la même binarité, sublimée en ravissement mystique.

Revenant à l'esthétique du sonnet des *Chats*, le critique s'attache à l'ironie diffuse qui nimbe le poème. Elle provient du contraste entre les six premiers vers familiers et domestiques et les huit derniers plus graves et mythiques, la fin paraissant en conséquence hyperbolique. Comme dans *L'Horloge*, l'œil du chat ouvre un espace infini, mais l'auto-ironie travaille à une démystification, non sans que le chat ne demeure l'image d'une présence, d'une compagnie lénifiante.

Jean-Luc Marion : la raison du don (57-114)

Kristeva introduit le métaphysicien, et le principe de la donation objet de ses recherches. À l'orée d'une réflexion qui progresse par jeux de mots, Marion part de la contradiction dans les termes que constitue l'expression « donner sans compter » : si je n'ai pas conscience de ce que je donne, je ne peux en rendre compte, et si j'en ai conscience, le don s'abolit dans son contraire, c'est-à-dire l'échange. La valeur d'échange annule le don et fait retomber dans l'économique. Pourtant la gratuité du don s'impose, et la joie qu'il cause par surcroît. L'égalité des termes de l'échange, essentiel à l'économie, réclame en revanche une mesure (*ratio*, raison) du don, qui le transforme en échange effectif. Le problème de l'incorporation à l'économie est que la nécessité de rendre compte produit un dû. Le don apparaît fondamentalement dans l'économie suite à la suspension du juste échange, de l'égalité des termes ; mais dans ces conditions il disparaît de lui-même, destiné à « l'insertion », à un retour rapide dans la circulation que permet la valeur d'échange.

Proposer de « réduire le don à la donation » pour penser le don comme tel, c'est marquer l'importance de l'excès et de la perte qui en font un phénomène fragile. La donation, « don libéré des termes de l'échange » (76), subsiste lorsque l'on fait

abstraction du donateur, du donataire et de l'objet donné. La raison ne suffit pas à rendre compte du don, lié à l'inaccompli et à la non-conscience ; le don de soi, don le plus essentiel, sape en effet l'égalité de l'échange. La paternité peut faire figure de cas typique du phénomène de donation, car c'est un don toujours déjà réduit (82 ; 87). Toujours manque le père ; la paternité est toujours à redonner. La vie et le nom donnés sont par ailleurs impossibles à rendre.

La paternité, où la réciprocité est invalidée et où le don est pur excès, aide à comprendre « le don sans le principe d'identité ». Dépasser la réciprocité, c'est dépasser le premier principe de la métaphysique, lui-même issu de la logique, à savoir le principe d'identité ou de non contradiction ($A=A$). Or dans le don réduit, ce qui se donne, c'est toujours *plus* ou *moins* que soi. Cette non-identité fonde selon Marion la possibilité même, qui demande le « surcroît ». Cette « possibilité sans condition » qui contredit le principe de non-contradiction fait la difficulté de penser le don, où échappent cause et condition – surtout lorsqu'il s'agit de donner de soi-même. Le don décide par soi (95), il advient et se rend, et « donne à tout une possibilité propre » [99 ; cf. Droit].

Le don peut ainsi se prendre comme « la figure de toute phénoménalité » (99). Le surcroît qui permet de rendre, de redonner, est la raison du don comme de tous les « phénomènes saturés ». Le don n'a jamais tort car il a toujours raison, ultime jeu de mots de Jean-Luc Marion.

Marian Hobson : De quelques exceptions françaises : la langue et la philosophie (Barthes, Derrida, Diderot) (115-150)

E. Grossman introduit la spécialiste de la représentation au XVIII^e et des rapports entre art, illusion et vérité. Rapprochant Diderot et Derrida, philosophes de métier, Hobson part du rapport entre une langue difficile et la professionnalisation, l'institutionnalisation de la philosophie, qui nous renvoie incidemment au *linguistic turn* commun aux philosophies « continentale » (branche Heidegger, poético-herméneutique) et « analytique » (branche Carnap, logico-mathématique). Les impératifs de l'enseignement expliquent l'altération des mouvements philosophiques et leur figement en – ismes. L'indistinct magma de la « théorie » sert ainsi à masquer le retrait de la philosophie comme discipline active, de même que la montée des *cultural studies* se fait largement dans l'oubli des langues qui informent les cultures et l'identité.

Roland Barthes aurait sans doute apprécié la diffusion de la « théorie » comme résultat d'une « thématization » d'une pensée particulière. Mais sa sensibilité à la relativité linguistique transparaît lorsqu'il dénonce le mythe de la dénotation⁴. Barthes, Derrida et Diderot sont en un sens des philosophes itinérants, en toute affinité avec leur mobilité de pensée, ainsi que leur « relation problématique à l'institution » (124). Autre point commun patent : le travail sur la langue.

Derrida et Diderot, qui exerçaient de fait comme philosophes, ont pourtant une pédagogie qui résiste au résumé, qui déjoue la « thématization ». Le lecteur suit un contexte en construction, des expressions en cours de remotivation. Cette

⁴ Roland Barthes par Roland Barthes, 1995, p. 68.

signification pérégrine, et creusée dans les mots, fait bien de Derrida un relativiste linguistique, même de type excentrique, enfant du surréalisme. Diderot quant à lui déguise sa pensée en homme public labile, en ironiste en tension avec l'institution. Son œuvre oblique et implicite renvoie en partie à la causalité non-linéaire que poursuit ce déterministe, ainsi qu'au développement continué de ses idées. La stratégie politico-philosophique qui le porte à l'inachevé se révèle ainsi fidélité à la pensée, tout en reflétant la difficile avancée dans sa propre pensée [cf. Trabant].

Roger-Pol Droit : la taille de l'expérience (151-182)

Ce philosophe du vécu, de l'étonnement, introducteur en France des doctrines de l'Inde et de l'Asie, tel que le présente Kristeva, est alors fort du succès de *101 Expériences de la vie quotidienne*. L'auteur décrit ce livre comme un protreptique, une ouverture à l'expérience et à la réflexion philosophiques. Car il n'y a pas d'expérience grande ou petite. L'expérience est « rapport au dehors » (165), confrontation à l'étrange qui, lorsqu'elle occasionne un effondrement des évidences, peut se dire expérience philosophique, éveil à la possibilité d'une existence étendue.

Les exercices spirituels sont-ils un type d'expérience philosophique ? Ce travail sur soi pour mieux vivre correspond plutôt à une expérience *dans* la philosophie, selon Droit. Le sujet se forme, se taille. Taille du sujet par l'expérience. Quid de la philosophie par actes ? Expérience philosophique ? Les exemples tao, tchan, zen, les chies, ou encore l'attitude de Diogène peuvent se dire expériences *de* philosophie. Taille-douce par l'expérience, cette fois.

Quelle expérience sera donc dite philosophique ? Celle qui, répond Droit, indépendamment de son objet, ouvre une possibilité [cf. Marion]. L'archétype en est la Caverne de Platon. Les critères de l'expérience proprement philosophique sont en effet : son caractère physique, un plaisir particulier (dépassant éventuellement une douleur singulière), et une conversion vécue, qui mène à voir autre chose, autrement [Montaigne est à l'arrière-plan, cf. la discussion 174]. C'est une expérience du dehors, une expérience limite qui est aussi rapport au néant. Taille de l'expérience par les idées, maintenant. La philosophie revient dès lors à « organiser conceptuellement la relation au dehors » (165), à « penser la frontière » (166), elle-même dynamique.

« L'expérience limite des Barbares » nous aide à comprendre cette taille de l'expérience. Car les barbares incarnent les forces du dehors, la frontière comme *mesotes*, mais aussi la frontière avec la folie, l'Orient, la langue autre. Or les Grecs reconnaissaient la philosophie des barbares, énonçaient même envers eux leur dette, oubliée par la tradition occidentale centrée sur l'hellénisme. Les Grecs pensaient avec Pythagore et Ulysse, figures de l'homme-frontière.

Jürgen Trabant : Vico - mère et maître de Michelet (183-224)

J.-P. Courtois assure la présentation de ce romaniste qui pense la linguistique, et la pensée linguistique du XVIII^e siècle, au sein d'une anthropologie et d'une politique. L'« écoute » est pour lui une clé de l'écriture philosophique de nature compliquée [cf. Hobson]. Écrivant sur Michelet, Barthes

néglige Vico – pourtant presque appelé sa mère par Michelet. Vico est une « présence structurale » dans l'œuvre, surtout dans la pratique, selon une parenté « sématologique » (187).

Michelet est d'abord le père de Vico en tant que *traduttore-tradittore* de sa grande œuvre *La Science nouvelle* (la traduction d'A. Pons est saluée plusieurs fois). Le Français en tire une philosophie de l'histoire alors que l'Italien œuvrait à une épistémologie, réfléchissait sur les conditions de possibilité des connaissances, sous forme « métapolitique ». Or Michelet trahit Vico en rabattant le métapolitique sur le politique. Il favorise en outre Prométhée le transgresseur, contre l'Hercule de Vico qui obéit et travaille. L'ethnocentrisme de Michelet est clair, et contraste avec la notion abstraite du Peuple chez Vico.

Cependant, Michelet rejoint dans son écriture le Vico philosophe du langage, père d'un premier *linguistic turn*. Pour Vico, avant la *ratio* qui préside à l'avènement de la *science*, une pensée sauvage procède par mythes et « caractères poétiques ». Dans l'interprétation historico-politique des mythes grecs, Vico universalise, alors que Michelet insiste sur le génie des langues. Leurs pratiques « sématologiques » n'en sont pas moins parallèles (210). Dans cette optique, Michelet est même « sématurge », il crée des caractères poétiques à partir de personnages politiques (dont Danton), à l'instar du poète vichien, qui fait des dieux des « principes » d'idées fortes. Vico est en ce sens le *principe* de Michelet.

Pascal Quignard : le passé et le jadis (225-253)

Kristeva ayant rappelé les grands thèmes de son œuvre, Quignard explicite le vœu d'écrire autrement, en fonction d'un amont qu'il nomme le *jadis* par opposition au *passé*. Au fil d'une communication qui évolue par sauts et sinuosités poétiques, le jadis est dit : un indomesticable, imprévisible, aléatoire, lave éruptive, chaîne déchaînée, vie fauve, coup de foudre, jaillissement, fulguration, explosion, profusion. Associé à *eros* et à Dionysos, le jadis recouvre la conception, l'image perdue qui précède le début, partiellement retrouvé dans la volupté, dans la joie.

Paradis pré-originel, contrairement au passé répétitif, le jadis est l'absolu temps d'avant, perdu et indéfiniment inchoatif, que traduit l'aoriste. Quignard dit délaisser dans son écriture le passé, et partant le roman, comme terrible réitération de la guerre et du pire. La puissance de la remémoration peut se libérer de la patrie et du passé. « Une chasse au perdu bouleversant fonde l'homme » (238).

La discussion qui suit est essentiellement dialogue avec Kristeva, dont les remarques cernent une écriture paroxystique qui sexualise le temps. Quignard est amené à préciser sa poétique, un langage audacieusement aphoristique qui ne prétend pas à la vérité mais à l'antithèse et à l'aporie (245). Car pour lui la pensée a été confisquée par des disciplines professionnalisées [cf. Hobson]. La forme est donc elle aussi à chercher, dans un livre comme *Sur le jadis*, d'où une orientation vers le conte (348). La musique, écho de la voix non verbale qui nous accueille jadis, joue un grand rôle dans l'interminable quête écrite des « traces du temps d'avant ». La lecture, « errance », « dessaisissement », est peut-être encore plus forte : « je suis vraiment heureux en lisant ; il y a là

une mise au silence ou une musique extrême, un bain sonore particulier et involontaire auquel je me confie » (247).

Giorgio Agamben : l'état d'exception (255-294)

L'hommage-introduction de Rueff décrit le projet philosophique de Giorgio Agamben comme « un diagnostic de l'humain » interdisciplinaire. Philologie, anthropologie et politique sont liées en particulier dans la production d'un corps « bio-politique ». Rueff a traduit la communication qui suit.

Agamben revisite « l'état d'exception » contre la doctrine de Carl Schmitt sur Weimar et le troisième Reich. Une sorte d'état d'urgence permanent caractérise l'histoire du second XX^e siècle, dérive gouvernementale que confirme selon l'auteur la présidence Bush depuis septembre 2001, allant semble-t-il vers une « guerre civile mondiale ». Le *Patriot Act* et l'*emergency power* associé créent notamment un vide juridique pour les individus « suspects » dont le gouvernement entend disposer [cette communication date de décembre 2002].

L'état d'exception se définit comme une suspension de l'ordre juridique, où le souverain est à la fois hors et dans le droit, et où ses décisions prennent « force de loi ». Une telle confusion des pouvoirs engendre un espace anémique, au sens de vide de droit. Le *justitium* romain en est l'exemple, car il donne aux gouvernants le droit de tuer, en situation de *tumultus* (276).

Benjamin et Schmitt se sont affrontés sur la question. Schmitt insiste sur la violence pure qui règne lorsque l'exception devient la règle. Mais le paradigme de Schmitt nourrit de manière frappante le discours « sécuritaire » des démocraties actuelles, de moins en moins parlementaires. Benjamin reprend quant à lui la distinction française entre état d'exception fictif et effectif (état de siège), chère également à Agamben. Une distinction similaire apparaît dans les fêtes anémiques de l'Occident, telles que les Saturnales ou le Carnaval : suspension du droit et violence pure libérée (circonscrite). Reste le problème de ce vide fondateur, de ce vide juridique qui interroge profondément la substance du politique.

Que de beaux dons, quand on y pense

Différentes parties pleines d'harmoniques et de corrélations, de stimulants échos qui font s'entrelacer différents horizons. Des notices finales aux arguments les plus pointus en passant par les questions du public, divers types d'entrées sont ménagées au lecteur reconnaissant, qu'il découvre les auteurs où qu'il s'attache à un penseur ou à une question particulière (pour les spécialistes, des articles étoffés). La transcription d'interventions orales, rare proximité de la voix des auteurs, revalorise le genre de la conférence-débat face à l'enjeu de la diffusion de savoirs institutionnalisés : expliciter, opposer, répondre, reformuler... Cette forme convient bien à « l'hospitalité » essentielle dont parle Martin Rueff dans son introduction (10).

L'accent mis sur l'écriture et le travail de la langue, d'une langue appropriée par les penseurs, pointe discrètement vers un dépassement de la « théorie », du moins telle que naïvement sinon dangereusement conçue comme continent vierge de tout subjectivisme ou relativisme. Le XVIII^e siècle, siècle relativiste, est justement très présent. Les territoires étendus de la pensée réflexive et critique permettent une distance de l'essentialisme et du dualisme, ainsi que des cloisonnements disciplinaires. « Structures » et « paradigmes » jalonnent ces communications post-structuralistes, mais elles brillent par l'ampleur, et par une grande honnêteté intellectuelle comme les philosophes sans école rencontrés – avec cet élan paradoxal qui fait avancer la pensée comme le jaillissement du jadis.

Le couplage d'une grande simplicité éditoriale et d'une impressionnante tenue intellectuelle fait de *Donner à penser* un état des lieux – partiel et impromptu mais éloquent – de la « philosophie continentale », appelé à séduire un public multidisciplinaire. À l'heure où l'« interdisciplinarité » comme vocable est partout, il est bon de constater que, dans la pratique, elle est forte d'une énergie réelle en des lieux comme le Centre Roland Barthes. Au bonheur de l'éclectisme et de ses tropismes.

PLAN

AUTEUR

Corinne Noirot

[Voir ses autres contributions](#)

Courriel : conoirot@yahoo.fr