

OÙ VA L'ESPRIT ? ENTRETIEN AVEC CIPRIAN VALCAN *

Vincent Teixeira

Ciprian Valcan est un philosophe et écrivain roumain, né en 1973. Docteur en philosophie et docteur en lettres d'universités roumaines, docteur en histoire culturelle de l'École Pratique des Hautes Études (Paris), il a publié plusieurs essais en Roumanie, notamment sur Emil Cioran ou sur le balbutiement. Il est également membre du comité de rédaction de la revue *Alkemie* (Classiques Garnier).

Ciprian Valcan - Êtes-vous d'accord avec ceux qui croient que la philosophie traverse un moment de crise qui annonce sa fin imminente, ou pensez-vous qu'il s'agit d'une nouvelle forme dans la série de métamorphoses subies par la philosophie durant le temps ?

Vincent Teixeira - « Ceux qui *croient*... » - comme le suggère votre formulation, c'est vraiment de l'ordre de la croyance, que ce « croire » soit l'expression d'un doute ou au contraire d'une affirmation absolue. Mais c'est malheureusement un des constats dérisoires auxquels nous ont conduits notamment les théories du « postmodernisme », de la « déconstruction », et à présent du « posthumanisme ». Je précise d'emblée que je ne suis pas un philosophe, mais à l'instar de Deleuze, je pense surtout qu'il y a des périodes pauvres et des périodes riches, et nous traversons une basse époque, pour laquelle, comme le pensait aussi Castoriadis, le *kairos* (le moment opportun, pour changer la situation) manque toujours. Que la philosophie, ou de manière plus générale l'esprit, traverse une période de crise, les symptômes sont suffisamment nombreux et éloquentes pour qu'on s'en inquiète ; néanmoins l'idée d'une fin, imminente ou non, de la philosophie

me semble une absurdité, au-delà même de notre ignorance touchant l'avenir. De tels discours relèvent surtout d'une rhétorique théologico-philosophique, contaminant et brouillant l'histoire de la philosophie par une interprétation historico-religieuse. Mais en réalité, s'agissant de la pensée et de ses métamorphoses, il n'y a pas de schèmes ou lois d'explication déterministes ou téléologiques, seulement des interprétations.

Poudre aux yeux et brouillage des discours dont n'est pas peu responsable le triturage herméneutique, ou verbiage théorique, autour du postmodernisme, sur-conceptualisation et ratiocinations de jargonneurs philosophiques (« trop de théorie »), qui ont entraîné un abandon du « concret », ou plutôt du réel, entraînant avec lui tous les « post » ou « fins » de l'Histoire, de l'art, de l'homme, etc. En fait, toutes les fins ou post-n'importe quoi d'une postmodernité qui, dans le sillage d'une conception structuraliste du langage, privé de son irrigation sensible, a déserté le réel et n'en finit pas de s'auto-analyser, comme l'aura très bien montré Henri Meschonnic dans *Modernité modernité*. Il y a là un abus de langage, un abus des mots (*Words, words, words*), et particulièrement des « grands mots ». Abus auquel, comme l'écrivait déjà Lichtenberg, « nous devons bien des erreurs », et il ajoutait que « c'est peut-être à ce même abus que nous devons les axiomes », nos croyances ou vérités soi-disant apodictiques. Un abus des mots qui cache mal un oubli de la duplicité inhérente au langage, l'incomplétude de la parole, en vertu de laquelle on n'est jamais maître du langage, mais à la fois possédé par son pouvoir démonique (au sens du *daimôn* grec), et dépossédé par son impuissance à dire « le réel », l'innommable réel, face aux apories qu'il dévoile et dissimule à la fois. Ainsi erre *la fin* dans le monde,

* La première partie de cet entretien (novembre 2014) est parue en roumain, traduite par Cornelia Dumitru, dans la revue *Cultura*, Bucarest, 21 janvier 2015, sous le titre *Trăim într-o epocă a fragmentului* (*Nous vivons dans une ère du fragment*). Les deux parties suivantes sont parues, également en Roumanie, dans les revues *Arca* (2015, n° 1-2-3), et *Orizont* (avril 2015, n° 4).

et la fin des grandes idéologies aidant (des Lumières à Marx, en passant par Hegel), sous prétexte de *condition postmoderne*, on en vient à considérer que le social et le politique n'ont jamais été que des leurres, et à légitimer, malgré soi, tous les compromis, consensus, soumissions à l'ordre dominant, signant un véritable désengagement socio-politique, mais aussi sensible.

S'agissant de la philosophie, il en est de même que pour le reste, par exemple l'industrie ; ainsi parler de « monde post-industriel » me semble tout aussi vide de sens que postmodernisme ou post-humanisme. Le monde n'a jamais été aussi industriel, industrialisé, hyper-industriel même qu'aujourd'hui. Bien sûr, ce ne sont pas les mêmes industries qu'à l'époque de la révolution industrielle, ni même qu'il y a cinquante ou trente ans. L'industrie, comme les conditions socio-économiques et politiques ne sont pas figées, mais en perpétuelle métamorphose. Il en va de même pour la philosophie, ou la pensée en général, qui évolue de manière socio-historique, comme les sociétés, le monde en général. Ainsi, il ne saurait y avoir de crépuscule de la pensée, ni d'état définitif, ou *fin de la philosophie* – tout comme pour les sociétés, ou l'homme, inachevés par définition, et ancrés dans une temporalité historique. Qu'on se rappelle le mythe d'Épiméthée (« qui réfléchit après coup »), frère jumeau de Prométhée (« le prévoyant »), qui illustre l'idée que l'homme est sans qualités (propres), et donc perpétuellement polymorphe, changeant, en devenir, engagé dans un processus infini d'inventions et métamorphoses (dont la geste prométhéenne), pour essayer de combler le vide laissé par « la faute d'Épiméthée ». De ce manque naissent à la fois les actions glorieuses, la grandeur de l'homme, mais aussi bien toute sa misère (puisque l'on sait qu'Épiméthée accepta comme cadeau des dieux Pandore, dont la boîte recèle tous les maux de l'humanité).

Il faudrait d'ailleurs ajouter que l'histoire de l'Occident est profondément liée, depuis l'Antiquité grecque, à l'histoire de la philosophie, et aucune déconstruction ou aucun postmodernisme n'en signe la fin. Si « fin » de quelque chose il y a, mais ce n'est pas nouveau, c'est celle des systèmes, des idéologies, comme des grandes utopies... Mais au-delà, tout reste toujours à recommencer, inachevé, la philosophie, comme l'art, les sciences, etc. car il n'y a jamais eu et il n'y a jamais *une* vérité, unique et absolue, définitive. Bien plutôt, comme le pensait Nietzsche, une *croissance* en la vérité, une foi – et au final une « impuissance de la vérité », selon l'expression de Bataille, dans *Sur Nietzsche* précisément.

Ainsi, la philosophie, comme le monde, comme les sciences, comme l'art, comme les êtres humains, est en perpétuelle métamorphose, interminable ; toute pensée, étant intrinsèquement marquée du sceau de l'inachèvement, ne peut que délivrer des « réponses énigmatiques ». De ce point de vue, rien de bien nouveau sous le soleil d'Héraclite.

On peut néanmoins constater une tendance, qui s'est amplifiée, grosso modo depuis Hegel, s'accroissant sous l'influence de Heidegger, au « jargon de l'authenticité », qui fait que la philosophie tend de plus en plus à se regarder dans son propre miroir (linguistique), devenant une réflexion sans objet, prise dans les filets de considérations spéculatives, stériles, de la philosophie analytique ou de l'herméneutique – ce que Lichtenberg, encore, perçut avec une grande clairvoyance, disant que « la philosophie finira par se repaître d'elle-même. – La métaphysique s'est déjà en partie dévorée. » Car s'il faut toujours faire reculer les frontières du savoir, au-delà d'une « érudite barbarie », un savoir de vérité ne vaut pas un savoir qui irrigue notre vie intérieure, se mélange à notre sang et brûle la pensée, un savoir qui interroge le chaos qui nous habite, l'énigme que nous sommes, les labyrinthes intérieurs de notre esprit et de notre sensibilité, et en même temps ceux qui nous égarent dans la complexité du monde, tous foyers de perplexité. Savoir et non-savoir, raison et déraison vont ensemble, inséparables.

Mais le drame est que notre monde moderne se préoccupe davantage de produire et consommer des réponses, assurées, toutes faites, rapidement digestes (prêt-à-consommer, prêt-à-penser), que d'ouvrir l'horizon et interroger les souterrains de l'âme humaine, le fond obscur de notre vie intérieure, allègrement piétinée, mutilée. Comme si nous avions perdu tout « goût de l'infini » (Baudelaire). De ce point de vue-là, il y a bien une crise, en effet, une *crise de l'esprit*, qui se perd parce qu'on ne le cherche plus, ou si peu, ou bien si mal, à travers des faux-semblants, mascarades, galvaudages ou recyclages. Et sournoisement, malgré elles, certaines spéculations postmodernes ou posthumanistes, transhumanistes, selon lesquelles il ne serait bientôt plus nécessaire de penser par nous-mêmes (l'homme étant déjà accouplé à la machine, en voie de fusionner avec elle, voire être remplacé par elle), ne font finalement que fortifier cette misère symbolique ambiante. Accouplée à l'envahissement et à la dégradation de nos vies par les automatismes technologiques les plus divers, il y a là une accablante résignation, qui ne dit pas son nom,

mais se cache sous une prétendue nécessité historique, et selon laquelle il conviendrait d'aller « dans le sens du courant », surfer sans complexe sur cette vague de « modernité », et renoncer à l'impossible. On mesure ainsi le malaise mortifère de notre civilisation, car une telle démission s'emploie insidieusement à dévoyer le sublime et désarmer les consciences. C'en serait fini de la quête éperdue du sens, comme de l'obscur théâtre des passions et de la poursuite aventureuse de notre liberté encore inconnue. C'en serait fini de l'homme, devenu « simplifié », comme le nomme Jean-Michel Besnier, un homme résiduel sur le point de devenir obsolète, puisque dans le posthumain désincarné des technologues, « le futur a-t-il encore besoin de nous ? » L'avenir du travail, tel qu'il se profile, est aux robots – et l'homme est en train d'être mangé par les machines qu'il fabrique. Sous couvert d'« améliorer » l'humain et ses conditions de vie, le posthumain n'est en fait que le produit d'un assujettissement à des impératifs instrumentaux, dictés par des modèles économiques et techno-scientifiques, dont les multiples manœuvres cachent mal leur véritable visage (nivellement, domestication, aliénation), sous de généreux appâts. Bref, une négation de l'homme. Mais en réalité, malgré cet « art de réduire les têtes », on n'en finit jamais d'être, de devenir humain, c'est-à-dire devenir un individu libre, librement pensant – « Dieu crée les bêtes, l'homme se crée lui-même » (Lichtenberg encore) – c'est barbarie ou mensonge que de le nier. (Lichtenberg que je cite volontiers, car la confidentialité, voire l'oubli, dans lequel on le relègue généralement en France a de quoi étonner ; mais il est vrai que son exigence de liberté échappe à l'académisme, comme aux étiquettes, brouille les genres et sape les systèmes).

Ainsi, dire qu'il y aurait une fin de la philosophie reviendrait à dire qu'il n'y aurait plus de liberté, car la philosophie est d'abord un travail (infini) sur la liberté de penser, sur ce que nous pouvons et devons penser par nous-mêmes... en inquiétude de notre périlleuse et incertaine liberté, quand elle côtoie l'infini, se fait passion vécue de l'infini. Si quelque *impossible* réside au cœur de cette entreprise, malgré tout, comment y renoncer ? sauf à « vivre et penser comme des porcs », se contenter de « la pâtée pour les chiens », comme disait Georges Bataille. Une fin de la philosophie ne pourrait que signifier une fin de l'homme, qui pourrait disparaître comme « à la limite de la mer un visage de sable ». Ceci dit, on sait bien qu'il s'est désormais doté des moyens matériels de sa propre (possible) disparition... Dès lors, plutôt qu'une fin de la philosophie, il serait plus juste

de parler de « philosophie impossible » ou « philosophie de l'impossible », sans fin, se confrontant à l'impossible. Car dans une quête éperdue du sens, fuyant, impossible, confondu avec le vivant, il s'agit de dire l'impossible, en action, dans l'homme, en nous.

Croyez-vous que nous sommes menacés par le triomphe de la barbarie, que les fondements de notre culture risquent d'être détruits, ou y a-t-il encore de l'espoir ?

La barbarie, sous tant de formes diverses, existe depuis que l'homme existe, c'est-à-dire depuis que l'homme est l'ennemi de l'homme, car elle est en lui, sourd de l'homme, est le propre de la bête humaine, et resurgit sporadiquement, à la faveur de certaines impulsions, circonstances ou commandements. Le sommeil de la raison engendre des monstres, mais l'intelligence ne protège pas du pire. L'inhumain est dans l'humain, au cœur de ses ténèbres, et aussi loin des illusions de l'angélisme que des poses du pessimisme, c'est bien un des mérites de Sade que d'avoir révélé cette cruauté inhérente à l'homme, ce vertige métaphysique. Sans faire de métaphysique, selon un matérialisme au plus loin de toute bienséance intellectuelle, tout en montrant le formidable pouvoir de métamorphose du désir – même si on confond trop souvent la violence du désir avec le désir de violence. Audace et subversion de la pensée qui innervent également l'« humanisme déchiré » d'un Bataille, qui voit le crime comme un « fait de l'espèce humaine » et écrit : « comme les Pyramides ou l'Acropole, Auschwitz est le fait, est le signe de l'homme. L'image de l'homme est inséparable, désormais, d'une chambre à gaz... » Historiquement changeante, la barbarie revêt de multiples visages, et après les grands trous noirs du siècle dernier, on la voit aujourd'hui à l'œuvre, par exemple, dans les exactions et macabres mises en scène, portées aux yeux du monde entier (grâce aux nouvelles technologies), commises par différentes entités monstrueuses, comme celle du djihad islamique, dont la violence et le fanatisme obscurantiste gangrènent le Moyen-Orient. Nouvelle illustration du pouvoir des idolâtries, des zéloteurs de l'absolu, et de l'horreur qui peut naître de leurs credos religieux ou idéologiques, teintés de millénarisme ou visions apocalyptiques. Les fanatismes ou les religions, avec leur cortège de leurres et mirages, représentent souvent « l'esprit d'une époque sans esprit » (Marx), et l'avenir de ces illusions reste florissant. Mais si cette barbarie d'un autre âge (alliée

aux technologies les plus modernes) menace l'ordre mondial imposé par l'Occident, ce n'est pas étranger à cette domination que nous, Occidentaux, avons tenté d'imposer depuis les Temps modernes, essaimant, ici ou là, une haine tenace de l'Occident (Amérique en tête), en raison des humiliations, et de l'infini pouvoir d'exploitation et de destruction qui ont accompagné cette hégémonie.

Mais la barbarie se manifeste également plus insidieusement, quotidiennement, comme une sorte de tyrannie planétaire sans tyran. Car au-delà de la violence la plus immédiate, qui saute aux yeux, elle ressort aussi, sournoise, pernicieuse, des systèmes de domination, qui aujourd'hui, à l'ère du capitalisme total, tendent à réduire l'homme à un simple rouage de la machine économique, mettant en péril l'avenir de notre planète et les conditions décentes de vie pour les humains (*human decency*). Cet ensorcellement de « nos horreurs économiques » (Rimbaud) est une véritable négation de l'homme, qui représente à mes yeux la véritable barbarie moderne, au-delà de tous les clivages culturels, civilisationnels, communautaires, qu'on voit fleurir actuellement, un peu partout dans le monde. « Les temps modernes sont l'ère du monstrueux créé par l'homme », écrit Peter Sloterdijk. Toutes les civilisations, comme les dieux, sont mortelles, mais à présent c'est le monde lui-même qui se trouve brutalement menacé, meurtri, défiguré, mutilé, tout autant que l'homme, en raison de l'interdépendance des êtres et des choses. Et comment ne pas être accablé et croire encore aux prétendus remèdes des diverses « administrations du désastre », dans un monde dont on nous dit aujourd'hui qu'il a perdu la moitié de ses populations d'espèces sauvages en quarante ans ? La planète est malade, et ce pour des raisons liées à l'activité humaine. Mutilations engendrées par « les dégâts du progrès », la « dictature des valeurs économiques » (propagée par l'américanisation industrielle du monde), qui n'a fait que croître depuis deux siècles environ, depuis l'époque de sa genèse, où déjà certains esprits clairvoyants en décelaient les nuages lourds de menaces, qu'il s'agisse de Tocqueville, Chateaubriand, Fourier, Melville, Thoreau... Baudelaire aussi qui, « perdu dans ce vilain monde », lançait dans une de ses *Fusées*, avec autant de colère que de tristesse, et non sans dandysme désabusé, son fameux « le monde va finir ». Amère prophétie, qu'il précisait ainsi : « nous périrons par où nous avons cru vivre. La mécanique nous aura tellement américanisés, le progrès aura si bien atrophié en nous

toute la partie spirituelle » que « la ruine universelle, ou le progrès universel » se résorbera « dans les étrointes de l'animalité générale » - une ruine du cœur, avili et piétiné par le règne bourgeois de l'argent. Cent cinquante ans plus tard, en contemplant les orages de notre temps, sans verser dans la déploration, mais tout aussi désabusé, triste et en colère, j'avoue qu'il m'est difficile de lui donner complètement tort. « *E pur si muove !* »

Notre civilisation moderne, jugée « supérieure » par certains, masque mal ce fond de barbarie, dissimulé, selon les termes de Nietzsche, par « l'approfondissement et la spiritualisation de la cruauté. Cette bête féroce n'a pas été abattue, elle *vit*, elle prospère » (*Par-delà le bien et le mal*). La nouveauté, depuis quelques décennies, est que l'homme disposant désormais des moyens techniques de (se faire) disparaître, « l'apocalypse est techniquement possible » (Gunther Anders). Ainsi, si l'homme fut d'abord, et reste toujours menacé par sa réduction à l'animal (les cauchemars et prophéties de Kafka ont été largement vérifiés par l'histoire), il est aujourd'hui également menacé par sa réduction à la machine, par la mécanisation, automatisations, artificialisation de la vie, sous toutes ses formes. En prétendant « améliorer » l'humain et ses conditions de vie (réduites au dérisoire confort matériel), les technologues du posthumain, via la convergence des technologies (le programme NBIC, réunissant nanotechnologies, biotechnologies, sciences de l'information et sciences cognitives), tendent à indexer, voire réduire l'homme à la machine. On nous fabrique de la sorte un homme automatisé, dépossédé de soi et du monde, dépossédé de ses capacités proprement humaines et singulières à s'inventer lui-même (individuation) et *habiter* le monde, même si l'adhésion à la « société de masse » et à cette machinerie de la vie artificielle semble renforcer – Wifi aidant ? – un apparent sentiment de puissance et liberté. Un « homme augmenté » (*Better than Human*) de tout un arsenal d'artefacts et prothèses, qui se présente plutôt comme un homme désincarné, amoindri – en somme, une négation de l'homme, et pour finir une négation de soi. Car avec le management techno-scientifique généralisé, qui tend à diriger nos vies, ce qui prévaut de nos jours, c'est bien ce que Heidegger appelait des « processus sans sujet », aveugles et irréflectifs.

Du fait de cette domination techno-industrielle, qui cultive la consommation du monde, autant que la domestication des esprits, nous vivons une époque de

« baisse de la valeur esprit », comme le pressentait Paul Valéry dès 1939. Crise de civilisation, crise des significations, crise du sens, marquée par une montée de l'insignifiance, en raison du vide de la société de consommation. La vie est ainsi gaspillée, au bénéfice du matérialisme qui gouverne le parc humain. Et la manipulation des esprits, via cette automatiser généralisée, le gouvernement des réseaux par les grands groupes industriels, détruit la capacité de penser et rêver. Car ce formatage des êtres, qui est ce nivellement de « l'homme unidimensionnel » dont parlait Marcuse, est indexé au « progrès » économique, consistant à transformer les humains en machines à produire et consommer – processus résumé par le slogan tacite : « ne pensez pas, dépensez ». Modernité de fantômes, qui tient autant de « la société du spectacle » que de « la société du spectral ». Et malgré des voix discordantes, des oppositions grandissantes et un malaise généralisé, on continue à vivre dans l'illusion du progrès (désirable ?) et de toujours plus de « bien-être » matériel, au détriment de toute vie intérieure, et de la planète tout entière, devenue la poubelle des hommes.

Quant à l'espoir, au-delà de belles paroles idéalistes, pour qu'il existe réellement face au désenchantement du monde, qui a notamment ruiné toute utopie, tout projet révolutionnaire, et au-delà la politique en général, marquée par un désaveu et un retrait des populations de la sphère politique, il faudrait une prise en charge collective de la société dans sa globalité, l'esquisse d'un projet de société autonome, gouvernée par elle-même, c'est-à-dire par tous, par le peuple. Tel serait le sens véritable de la démocratie (retrouvée ?) – et je pense notamment à ce qu'a pu en dire et penser Cornelius Castoriadis. J'ignore si un tel sursaut, renouveau, est encore possible, mais en tout cas le rejet de nos pontifes et thuriféraires économique-politiques, est devenu tel et la souffrance des gens si aiguë, qu'on risque, a contrario, de déboucher, comme on peut déjà le voir, sur des replis communautaires, nationalistes, une montée des haines et des exclusions. La vogue actuelle des nouvelles extrêmes-droites, un peu partout en Europe, montre que certaines illusions, comme celle du principe identitaire, ont pas mal d'avenir. Bref, plutôt des cauchemars que des rêves. En tout cas, il est difficile de croire à un réel espoir de changement politique, tant que perdure le messianisme politique, la foi en des hommes providentiels, et cette confusion entre le politique et la quête du bonheur (comme le rappelait Castoriadis, la politique n'est pas affaire de bonheur,

mais de liberté). Car c'est sur ce socle que grandissent toutes les idéologies de propagande, reposant sur des dichotomies sommaires, voire manichéennes, pullulant de dogmes maquillés en pseudo-raisonnements, paralogismes (de bonne foi) ou autres syllogismes (fallacieux), qui leurrent sur les « causes du Mal » et fleurissent en profitant des peurs, souffrances, haines et frustrations, illusions et désillusions des individus. C'est ainsi qu'aujourd'hui nous assistons à une progression des thèses conspirationnistes et autres idéologies de la peur, en écho à des demandes politiques et un désir de supplément d'âme. Ceci résulte à la fois d'un besoin de croyances, de réenchantement du monde, mais aussi d'une nouvelle structuration des technologies et du marché de l'information, dont l'accélération, jusqu'à la folie, favorise la diffusion massive des phantasmes, rumeurs, superstitions, et nourrit une obsession des jugements, aussi péremptores que hâtifs, une véritable « démocratie des crédules », et des éternés, qui s'épuisent en batailles picrocholines.

Quelque espoir me semble davantage à chercher du côté des moyens d'expression (art, littérature) dont dispose l'homme, malgré notre impuissance, qui frappe aussi la beauté, à sauver ou guérir le monde. Malgré tout, au moins individuellement, il est probable, comme l'écrivit Artaud, que « nul n'a jamais écrit ou peint, sculpté, modelé, construit, inventé, que pour sortir en fait de l'enfer », ou du moins en tenter la sortie – « comment s'en sortir sans sortir », en espérant faire ainsi cesser le supplice et *le malaise dans la civilisation*, qui est avant tout une question de pouvoir et de liberté individuelle. Le champ des possibles surgit alors au cœur du désastre de notre Occident en déclin, barbarisé et dé-civilisé par le malheur économique. Au *cœur des ténèbres*, les nôtres, celles de notre « espace intérieur », entre le manque et l'excès. Quand bien même on s'engagerait dans la voie d'une désertion, le lâchez tout d'un écart absolu, comme dit Cioran, « sur n'importe quoi [...] on est obligé de penser en même temps négativement et positivement » (*Des Larmes et des saints*). D'où, par-delà l'abandon de l'irresponsabilité et des idéologies dominantes, la nécessité de rester éveillé et réveiller une *philosophie du tragique*, qui ouvre à notre misère mais aussi à l'inespéré. Dans un monde aveuglé, ébloui, saturé par le trop de lumières des *pouvoirs*, nous n'oublions que trop l'incandescence de nos *puissances*, hantées par des révélations ou réalités, spirituelles et sensibles, ignorées, mais faisant signe, pressenties comme possibles. C'est ainsi qu'on peut « persévérer dans l'humain », par-delà le

posthumanisme à la mode et les menaces qui l'entourent. Alors peut-être, même si une inhumanité monstrueuse et catastrophique, venue de l'humain, menace de nous submerger, l'espoir est-il encore porté, au moins de penser autrement le monde contemporain, par ce souffle de l'utopie et de l'infini, au cœur de notre culture. Une culture apte à réenchanter le réel, comme à aimer la liberté d'être ce que nous sommes, pour autant qu'elle ne soit pas volée, noyée ou dévoyée, par les institutions ou les industries culturelles, en normes de nouveaux conformismes ou dominations. Prenons-y garde, avec en mémoire cette leçon que Walter Benjamin, en « avertisseur d'incendie » et *sentinelle messianique*, tira de l'Histoire, selon laquelle « il n'est pas de témoignage de culture qui ne soit en même temps un témoignage de barbarie. »

Croyez-vous qu'on puisse imaginer l'histoire de l'esprit comme une succession entre des périodes dominées par l'obsession du système, de la complétude et des périodes gouvernées par la fascination du fragmentaire, de l'allusif, de l'elliptique ?

De manière générale, il n'y a ni nécessité ni téléologie dans l'histoire de l'esprit, pas plus que dans l'histoire du monde, qu'aucune loi, aucun système n'explique ou déchiffre complètement. D'ailleurs, je ne pense pas que l'histoire se confonde vraiment avec l'histoire des idées, même si celles-ci en dépendent et en sont partie prenante. L'histoire de l'esprit évolue en fonction des circonstances socio-historiques, qu'elle ne crée nullement, pas plus qu'elle ne les reflète, mais qu'elle exprime et auxquelles elle tente de donner un sens. En elle-même, l'histoire n'a pas de sens, mais elle est le champ dans lequel le sens émerge. En Occident, et sans doute surtout en France, nous souffrons beaucoup d'un « trop de théorie », souvent éloigné de la réalité socio-historique, et d'une certaine complaisance dans la conceptualisation. Il en va ainsi d'une vision de l'histoire divisée en périodes qui seraient bien tranchées, ces *épistémés*, qui me semblent surtout des constructions de l'esprit, a posteriori, relativement artificielles – d'autant plus à l'époque contemporaine, où le foisonnement de pensées et voix diverses, discordantes, ne laisse guère de place à des visions aussi monolithiques. La complexité croissante du monde, de ses représentations et des savoirs a rendu vaine et obsolète la volonté de système, l'idée d'un Tout ou d'un absolu du monde. Et si Lichtenberg, avec les

carnets de son livre-brouillard, a inauguré une nouvelle forme d'écriture philosophique, je crois que Cioran a raison d'affirmer que c'est Nietzsche qui a saboté le plus violemment l'académisme philosophique et l'idée de système, et qu'à partir de lui la philosophie n'est plus possible que comme « fragment », explosion. « Moi, je ne suis pas assez borné pour un système – pas même pour mon système », écrivait-il, laissant ouvert la pensée plurielle, le jeu divin du hasard.

Néanmoins, le désir de systèmes ou de complétude, voire d'absolu, n'est pas pour autant enterré, et même si la complexité du monde et notre ère du soupçon invalident une telle volonté ou prétention, ce désir semble rejaillir de manière plus aiguë lors des périodes de crise profonde, comme aujourd'hui. Un désir ou une « obsession », comme vous dites, qui, même sous des formes rationnelles, a partie liée avec le mythologique, comme un avatar du besoin de mythes ou croyances. En effet, depuis les Temps modernes, on a prôné la suprématie de la raison sur tout, sans voir de quelle déraison elle est indissociable. De la même manière, l'irrationalité du fascisme, dont les germes sont toujours à vif, ne serait-elle pas l'envers de la rationalité instrumentale moderne ? D'autant que dans l'histoire de la pensée, comme dans l'histoire du monde, les systèmes tendent toujours à s'ériger en systèmes de domination, jusqu'à ce qu'ils finissent par se défaire ou être défaits. Comme tous les pouvoirs, ils ne font que passer, emportés par le vent de l'histoire. Ainsi le règne de la raison instrumentale pourrait bien n'être qu'un ensorcellement de notre « raison impuissante », selon le mot de Pascal. La faillite des systèmes (dont aucun n'est éternel) réside à la fois dans leur non-résistance à cette érosion du temps, aux révolutions, et dans un abus des abstractions (pensées absolues, incorporelles) – et n'est-ce pas toujours au nom d'abstractions qu'on opprime, qu'on tue et qu'on se laisse tuer ? Par un abus de tous ces « ismes », dont Ghérasim Luca, que vous connaissez bien, décline la liste dans son poème intitulé « Crimes sans initiale ».

Cette impossibilité actuelle du système me semble aussi liée à une mutation majeure dans l'histoire de l'esprit, qui correspond à l'autonomie des sciences (modernes) et à la séparation au XVIIIe siècle de la science et de la philosophie. Jusqu'à Newton environ, les grands scientifiques sont aussi des philosophes, des penseurs. Mais par la suite, on a perdu cette vision d'ensemble, et l'évolution des sciences, en raison de leur complexité croissante, mais pas seulement, est allée

vers une spécialisation accrue, et un certain abandon de la pensée sur ses propres pratiques, découvertes, inventions, jusqu'à une dépendance, imbrication (soumission ?), toute récente, de la science comme connaissance, savoir, à la technique, aux technosciences. Nous assistons aujourd'hui à cet arraisonnement de la connaissance scientifique, prise dans l'engrenage de l'économie et du politique, subordonnée à l'industrialisation des technologies appliquées, à des impératifs financiers à court terme. Non seulement la recherche scientifique fondamentale s'en trouve fortement atteinte et menacée, mais manque aussi une vision interdisciplinaire, transdisciplinaire. À tel point que, le présentisme de notre époque aidant, le divorce entre science et culture, science et philosophie semble sur le point d'être consommé ; comme si les sciences prétendaient se passer d'une connaissance de l'histoire des sciences et de l'histoire des idées. C'est ce « grand écart » qu'analyse par exemple Jean-Marc Lévy-Leblond, qui écrit que « si ces frères ennemis, le scientisme et l'irrationalisme, prospèrent aujourd'hui, c'est que la science inculte devient culte ou occulte avec la même facilité. »

***Vivons-nous dans une époque du fragment ?
Ou rêvons-nous encore de métanarrations
dont la mort était annoncée par les pontifes du
postmodernisme ?***

Votre question rejoint la précédente. Mais il faudrait s'entendre sur le sens du mot « fragment ». Parle-t-on de l'écriture fragmentaire, qui a toujours plus ou moins existé, depuis Héraclite ou Parménide, même si l'ère du soupçon, inaugurée à la fin du XIX^e siècle, à l'époque de Nietzsche, a renforcé son prestige, et peut-être aussi sa nécessité ? Ou bien du fragmentaire comme fragments de vérité ? au sens où la philosophie apporte moins des réponses que des questions, ou du moins des « réponses énigmatiques », selon l'expression de Kostas Axelos. Sans doute, les deux acceptations du « fragment » sont-elles liées. Regardez les trajectoires de Nietzsche, Blanchot ou Cioran, par exemple. Le fragment est sûrement le signe d'une parole plurielle, parole qui laisse place au multiple, à l'inconnu, à l'inachèvement, qui arrache à la domination de l'Un et cherche des appels d'air dans un monde devenu de plus en plus irrespirable, qui est également fragmenté, en proie à un zapping permanent de la pensée – et pas seulement des informations. Alors, oui, nous sommes sans doute

dans une époque du fragment – mais, c'est juste une intuition, ne serait-ce pas le propre des époques de désenchantement, marquées par une accumulation de désastres et mutilations ? même si on assiste aussi à un retour d'explications teintées de religiosité plus ou moins sauvage, comme si l'homme, pour se rassurer ou se consoler, n'en avait pas, ou jamais fini avec l'ombre de Dieu.

Mais peut-être que face aux désastres actuels et aux horizons barricadés, ne pouvons-nous que balbutier des réponses, des voix, des issues, dans notre affolant et aventureux entêtement à donner sens à l'aberration de notre vie – « *un no se que que se quedan balbuciendo* ». Ainsi, au-delà de l'écriture du fragment, c'est le fragmentaire qui s'impose, dans la vie et la pensée, la pensée comme expérience – au sens de Blanchot, « l'exigence fragmentaire, liée au désastre » (*L'Écriture du désastre*). Dans un monde discontinu, toute pensée serait fragmentaire, comme la marque des tensions et conflits insolubles qui se jouent dans l'expérience de penser. Notre époque est donc bien celle du fragment en raison de l'absence de vérités (absolues), de garanties universelles (en premier lieu la mort de Dieu), de la faillite des systèmes, des mythes, de la maîtrise rationnelle de tout et de la prétention à l'universel – ce qui implique une fragmentation de la parole, selon laquelle on ne peut s'exprimer que par éclairs. C'est ce qu'écrit Bataille dans *L'Expérience intérieure* : « Une continuelle mise en question de tout [...] oblige à s'exprimer par éclairs rapides. » Dès lors, le mythe moderne est peut-être bien « l'absence de mythe », une contre-mythologie, contre les croyances aliénantes, les superstitions religieuses et les fanatismes politiques. Ce qui ne signifie pas un retrait de la fiction (représentation), ni de la quête du sens, car nous demeurons des êtres fictionnels et il s'agit toujours de « veiller sur le sens absent ». Il y a une nécessité de la fiction, à laquelle rien n'échappe, pas plus la littérature, la geste historique, politique, que l'existence dite quotidienne, sans parler de l'inconscient. J'ignore à quoi nous rêvons encore, tant il apparaît que notre époque, où la fin justifie la brutalité des moyens, rêve de moins en moins, que les rêves sont entravés, les horizons obstrués, ou bien encombrés de cauchemars. On se souvient du fameux « il faut vouloir rêver et savoir rêver » de Baudelaire ; mais au siècle dernier, les révolutions se retournant en tyrannies, toutes les tentatives rationnelles et politiques de libération de l'homme ont fait la preuve de leur échec, les utopies

ont été trahies dans les faits, vidées de leur substance, jusqu'à la caricature, et les grands idéaux sont sans cesse galvaudés et bafoués par les dirigeants du monde économique-politique.

Quant aux « métanarrations », l'histoire de la philosophie n'est pas une histoire de récits (la *Métaphysique* d'Aristote, la *Critique de la raison pure*, *L'Éthique* de Spinoza...) – et si certains rêvent toujours du retour de « métanarrations », on retrouve là, au pire « la camelote phraséologique », selon l'expression de Bataille, au mieux (?) des récits mythiques comme « l'histoire de l'être » selon Heidegger, une volonté de re-mythologiser le réel, dont les perverses machinations ont conduit aux désastres que l'on sait. Actuellement, face aux sagas de la désagrégation, les nouvelles narrations que l'on voit éclore reflètent surtout la déliquescence de la vie politique et du débat d'idées – marquée notamment par la vogue des complotistes, contre le « politiquement correct » ou la « bien-pensance » (autant de mots vides de sens, mais pleins de préjugés), les replis communautaristes ou l'obsession identitaire, dont le jeu de dupes encombre nos sociétés. Derrière le désir de récits fondateurs, se lit la nostalgie risible d'une époque phantasmée, une lecture idéologique de l'histoire, pétrie de ressentiment nationaliste, annexée aux mythes des origines ou d'un introuvable âge d'or, au nom par exemple d'une image largement fabriquée et idéale d'une culture sans mélange. Tous ces discours rances pullulent sur le terreau des angoisses, craintes, paranoïas et chagrins collectifs, vilipendant une déchéance dont Mai 68 serait l'étendard suprême. Quand on sait comment le débat public était corseté et censuré avant cette époque, c'est plutôt risible. Désirant retrouver l'impulsion des grands récits structurants, certains déclinologues du moment (tel Éric Zemmour, produit d'un système qu'il critique, mais dont il vit, symptomatique de notre société médiatique) cultivent la fable du « c'était mieux avant », ou du « roman national », charriant un déluge de lieux communs – poudre aux yeux de la révolution conservatrice, qui perpétue ou construit de nouveaux mythes. Mais « la peur croît tout », comme disait Michelet, et les brûlots de ces nouveaux petits maîtres-à-penser, produits du cirque médiatique, sont de véritables fourre-tout idéologiques, qui se nourrissent et profitent des peurs, rancoeurs, phantasmes, souffrances, frustrations, illusions, pour vendre leur prétendue clé ou remède qui nous sauverait des maux actuels.

Où voyez-vous la place de la philosophie dans la

culture contemporaine ? Joue-t-elle encore un rôle important dans les débats publics ?

L'impression que dans notre monde moderne, tout bouge, va très vite, de plus en plus vite – sauf l'esprit ? À l'instar de la finance, qui nous gouverne, l'homme a créé des systèmes désormais largement hors de contrôle, et comme l'écrivait René Char, tout se passe comme si l'on avait « jeté de la vitesse dans quelque chose qui ne le supportait pas ». L'époque se caractérise aussi par la prise du pouvoir et du débat intellectuel par des polémistes médiatiques, pseudo « penseurs » des plateaux de télé, qui s'autorisent avec auto-satisfaction à parler et juger de tout, distillant le contraire même d'une pensée critique, insatisfaite ; tandis que les véritables francs-tireurs sont bien sûr ailleurs, peu visibles, dans les marges ou les laisses de notre culture, en tout cas pas sous les faux soleils des projecteurs médiatiques. On assiste ainsi, un peu sidérés, à un grand brouillage des discours, une cacophonie de miettes insipides (sur le mode du gazouillis de Twitter), une manie sentencieuse et péremptoire de juger de tout, immédiatement, « en temps réel » - et au mépris de toute réflexion, recul, distance, analyse, on voudrait nous faire croire qu'il s'agit là du nouvel étalon de la communication, quand ces discours ne sont pas assortis d'une « morale » étriquée de bourreurs de crânes.

On confond procès et progrès, technique et modernité, et on parle sous le diktat de l'immédiat, du présentisme, du sensationnel (le *buzz*), la recherche du scandale ou des confrontations. Les débats publics les plus visibles sont surtout le lieu d'un vaste tapage, où la bêtise le dispute aux détestations, et quand ils laissent une place, entre une bouffonnerie et un recherché petit « *clash* » (comme on dit), à la prétendue culture, on sombre souvent dans les miasmes du cosmétique ou de l'édulcoration médiatique. Vaste parade ou carnaval, dont les pantins, intellectuels domestiqués ou indignés de salons, sont surtout soucieux d'exhiber leurs guenilles. Dans le domaine intellectuel, comme dans la classe politico-médiatique, on est envahi de mystifications, de postures et impostures, de démagogie ou prostitution de l'esprit – et ce depuis l'avènement de ce marketing intellectuel qui gouverne désormais la culture dominante, celle qui est diffusée par les industries culturelles et alimente l'essentiel de la malbouffe spirituelle. Ces petits maîtres-penseurs et autres faussaires de la pensée, qui propagent leur idéologie, sont les nouveaux sophistes de notre époque, vaguement gourous, qui ont su créer

leur petite mystique courtisane de dévoués laquais. Le kickboxing de ces affligeants rhéteurs (tel Alain Soral) semble avoir le vent en poupe, si l'on en juge par les meutes hurlantes et téléguidées de leurs séides idolâtres – à croire que la dévotion, le besoin d'identification et « l'esprit de gramophone » sont plus répandus que l'aspiration à penser par soi-même. Un réflexe pavlovien est aussi très répandu (et les logomachies du Net y sont pour beaucoup), qui fait fi de toute complexité (et de toute singularité), selon lequel on verse automatiquement dans un manichéisme sidérant (fasciste vs antifasciste, trotskyste vs ultralibéral, etc.).

Une nouvelle mode serait aussi de s'attaquer à certaines « légendes » ou « mythes » du passé, du moins estampillés tels (Freud, Sartre, Sade...) – ça a l'air d'être vendeur. À cette aune, la philosophie, ou prétendue telle, est bien digne de la coiffure, à laquelle Lichtenberg la comparait, ajoutant que « les deux s'occupent à décorer la tête selon la mode. » Mais bien sûr, la philosophie vit ailleurs, et au-delà de ces galvaudages ou cours de récréation (plateaux de télé, journaux, réseaux sociaux ou groupes d'affidés aveuglés), il existe d'autres espaces ou cénacles, en dehors des feux de la rampe, où le débat philosophique perdure, sérieusement, que l'on songe au Collège international de philosophie (récemment menacé dans sa survie – signe des temps), à Ars Industrialis, et beaucoup d'autres qui profitent intelligemment du Net et des nouvelles technologies pour en faire un outil de partage et diffusion du savoir, de la pensée. Quoi qu'il en soit, et malgré un anti-intellectualisme primaire fort répandu désormais, la place du philosophe, pas plus que celle du poète, n'est au pouvoir – mais il s'agit d'incarner la pensée libre, et donc critique : interroger ce qui est, ébranler l'ordre établi et nos petites certitudes, mettre en question l'existence sociale, donc humaine en général, ouvrir de nouveaux horizons, créer du sens, car penser, c'est aussi rêver – cela suppose une prise de distance, un « regard éloigné », qui fait cruellement défaut dans nos sociétés du divertissement, de l'urgence et du présentisme. Mais avec le *Courage du poète*, on peut toujours penser, comme Hölderlin, qu'« avec le danger croît aussi ce qui sauve ».

Croyez-vous que nous pouvons comprendre la culture occidentale contemporaine en faisant confiance aux intuitions de la philosophie nietzschéenne ?

Je dirais que la force de sa pensée est surtout ce qui

nous fait défaut. Plus je lis et relis Nietzsche, plus sa force déflagratoire (« Je ne suis pas un homme, je suis de la dynamite ») me semble intacte, et plus il m'apparaît porteur de liberté, de cette liberté qui nous importe plus que tout, mais qui apparaît aujourd'hui tellement menacée, de toutes parts, notamment par les mensonges dont nous sommes la proie (fussent-ils ceux d'un hédonisme libertaire) et le retour d'idéologies morbides. Il s'agit donc d'une pensée qui ne se distingue pas d'une (difficile) liberté en quête d'elle-même. Et comme le dit Annie Le Brun, si « la servitude est contagieuse, la liberté l'est tout autant », afin d'arracher au temps et à notre inacceptable condition humaine quelques éclats de bonheur et lambeaux d'éternité. Nietzsche demeure un grand libérateur, car il nous engage non seulement à interpréter le monde, mais aussi à le changer, à vivre et penser autrement. Il y a chez lui de cette « promesse » qui hante les *Illuminations* de Rimbaud, celle d'un grand « dégagement rêvé », une nouvelle « Aurore », qui passe par une démente, au sens de la *mania* antique, dont il fait l'éloge, précisément dans *Aurore*. Manière de « continuer à rêver pour ne pas périr » (*Le Gai Savoir*). Certes, depuis son époque, le monde et l'Occident ont beaucoup changé, notamment du fait d'une emprise phénoménale et mondiale des techniques sur l'homme. Cependant, les interrogations et les horizons ouverts par Nietzsche sont toujours actuels, dans leur inactualité même, car précisément il se situe dans un perspectivisme transhistorique, va au-delà du présent, et à la manière d'un poète, « plonge dans l'inconnu pour trouver du nouveau ». Or, malgré les apparences, c'est bien de nouveau, de renouveau, que nous manquons cruellement de nos jours, dans une époque dominée par l'impérialisme de nos dirigeants politiques, des médias massivement abrutissants et un système économique qui, sauf à s'aveugler ou se bercer d'illusions, est à l'agonie. Et dans le domaine intellectuel, c'est bien aussi de révolte que nous manquons, au-delà des poses de salons ou parades médiatiques.

La pensée de Nietzsche, comme toutes les grandes œuvres, n'a rien à voir avec un catéchisme (idéologique), mais est d'abord source d'interrogations. Elle est aussi profondément, intensément, vivante, car ancrée dans la création, la chance, le risque, l'imagination, et lance des perspectives d'avenir. L'imagination au cœur de sa pensée est porteuse de transfiguration, à l'opposé de la sèche érudition ou des querelles de rhéteurs (antimodernes, nouveaux réactionnaires, post-modernistes, etc.). Contre tous les asservissements,

volontaires ou non, les exploitations du domaine sensible et mental, dont nous sommes victimes, il nous aide à démasquer les illusions (même si elles sont dans l'essence de la vie), se débarrasser des idéologies, des dogmatismes, enfumages théoriques ou religieux, comme de la moraline bêtifiante, de tous les assouplissements, encadrements et nivellements de l'esprit et de l'âme. Selon lui, nos vérités sont des croyances en la vérité ; c'est pourquoi il convient de se débarrasser des restes de croyance en une transcendance, de l'ombre de Dieu, de toutes nos croyances (autant de hantises du religieux), qu'il s'agisse de Dieu lui-même, du progrès, de la Nature, du capitalisme, de l'identité nationale (ou autre), etc. Contre la désincarnation des idées (idées sans corps), il aura introduit la physiologie dans la philosophie – une manière de thérapeutique qui nous aide à sortir de nous-mêmes, et d'un point de vue ontologique, au-delà de l'évolution historique et des changements du monde, nous aide aussi à penser comment devenir soi-même. Une sorte de philosophie de la naissance, naissance par soi-même, au-delà de tout nihilisme. « Élever un animal qui puisse promettre, n'est-ce pas là cette tâche paradoxale que la nature s'est donnée à propos de l'homme ? n'est-ce pas là le problème véritable de l'homme ? », interroge-t-il dans *Généalogie de la morale*. Par-delà le poids du monde et le tragique de l'existence humaine, malgré le désenchantement du monde, dont on parlait tout à l'heure, être, *devenir ce qu'on est*, et se tenir debout – *Die Welt ist fort, ich much dich tragen* (« Le monde est parti, il faut que je te porte »), chante, malgré tout, dans les décombres, Paul Celan. En ce sens, Nietzsche m'apparaît d'abord comme un penseur de la Joie, de la volonté de joie, plus que de la *volonté de puissance* – « la joie, plus profonde que la peine », comme le dit « Le chant d'ivresse » à la fin de *Zarathoustra*. Un grand Oui à la vie, mais surtout un oui créateur : il s'agit de créer la vie, prendre la vie au sérieux – contre nos sociétés-troupeau, contre le parc humain, aujourd'hui largement gouverné par les puissances mercantiles, qui font des individus des êtres-objets, assujettis à la production et la consommation.

Quel penseur du XXème siècle vous paraît le plus authentique continuateur du style de pensée de Nietzsche ?

La pensée de Nietzsche reste dangereuse, et comme l'écrivait Blanchot à son propos, elle « nous apprend cela d'abord : si nous pensons, pas de repos. » Mais

aujourd'hui, qui a la « philosophie féroce » ? Qui est véritablement prêt à « mourir de penser » ou devenir fou de penser ? Qui met en action cette « double vue », dont sont parfois doués certains poètes, et quelques penseurs, sans doute également poètes (comme le fut Nietzsche) ? Naturellement, il faudrait s'entendre sur ce « style de pensée » de Nietzsche, tant son œuvre, comme toutes les pensées fortes, est complexe, ambiguë, et même contradictoire. Tant elle a été l'objet de si nombreuses et diverses exégèses, sans parler des indignes falsifications, ou simplifications. Mais au-delà des exégètes et traducteurs eux-mêmes, je ne vois pas un penseur en particulier qui ait autant de force et ouvre autant d'horizons. Et je ne suis pas sûr que Nietzsche, qui s'opposait à toute école ou groupe de disciples, l'aurait même souhaité, lui qui exprime par la bouche de Zarathoustra son refus de toute dévotion et soumission aux maîtres : « Vous ne vous étiez pas encore cherchés : et c'est alors que vous m'avez trouvé. Ainsi font tous les croyants ; et c'est pourquoi toute foi vaut si peu. Et maintenant je vous ordonne de me perdre et de vous trouver ; et ce n'est que quand vous m'aurez tous renié que je reviendrai parmi vous. » Même si sa pensée demeure en avant, dans le devenir d'une infinie métamorphose, satisfait de rien, il nous demande de le renvoyer – plus d'Adoration, plus de dévotion ! La force de sa pensée réside dans son destin ; avec lui, philosopher n'est pas un métier, mais la pensée vécue comme un destin. Nous manquons de ces héros de l'esprit, pour qui penser est un risque, une perte même.

Il y a certes de nombreux penseurs, de Deleuze à Clément Rosset, qui s'inscrivent dans le sillage de Nietzsche ou sont particulièrement marqués par lui – et avant eux, Bataille est peut-être celui qui a le mieux senti, pensé et vécu, vivant « les grands problèmes, par le corps et par l'esprit », la voie extatique et poétique de Nietzsche, à la fois la volonté de chance, « l'impuissance de la vérité », la dévastation des autorités, « l'au-delà du sérieux », la joie mais aussi le tragique qui animent sa pensée. Mais de nos jours, qui tente véritablement, avec tous les risques qu'une insurrection de l'esprit suppose, une telle recomposition de l'homme et « transmutation générale des valeurs » ? Ne manque-t-il pas une sorte de « médecin de la civilisation », comme il l'écrit dans son *Livre du philosophe*, contre l'imposture des vérités admises ou imposées ? En tout cas, contrairement à certaine vulgate journalistique des gloires usurpées, nulle « continuation » de l'esprit nietzschéen chez un

Michel Onfray, dont les croisades et démolitions de prétendus « mythes » sont aujourd'hui engluées dans une « moraline » de vertueux justicier, qui galvaude la pensée de son soi-disant maître à penser (comme celle de beaucoup d'autres), en un improbable « hédonisme solaire », salmigondis aussi réducteur que malhonnête. Défenseur d'une jouissance immaculée (sans mystère ni bizarre, mais aussi sans Joie), quasi éthérée, que peut-il nous dire sur l'infini et le tragique qui traversent la pensée de Nietzsche ?

Au-delà de tels duperies et travestissements indignes, et au-delà de la philosophie elle-même, je crois qu'on devrait plutôt citer de nombreux poètes, dont les salves, à la manière de Nietzsche, bousculent vraiment l'ordre du monde et notre horizon mental, ouvrent l'avenir, avec autant d'intrépidité et de souffle salvateur. « Appels d'air » incarnés notamment par le surréalisme, Breton, Artaud, Rodanski, Luca... Et ce n'est pas pour rien que Nietzsche en appelait à de nouveaux philosophes-artistes, pour qui la pensée est à la fois une joie ou un *gai savoir*, mais aussi une arme féroce, dans son écart et son affranchissement. Comme Shakespeare, Sade, Baudelaire, Rimbaud, Artaud, Bataille, Beckett ou Cioran, Nietzsche avait la force d'être cruel, force qu'on retrouve chez peu de nos contemporains...

Est-ce que vous pourriez présenter pour le public roumain votre dernier livre Shakespeare et les boys band : culture jetable et marchandisation hédoniste ?

J'ai lu avec beaucoup de plaisir cette phrase sous votre plume : « les foules pleurent la mort des chansonniers, mais non celle de Shakespeare », dont l'ironie joyeuse et amère fait écho à l'essai que vous évoquez, dans lequel je cite notamment ces célébrations d'icônes modernes, ce culte béat et imbécile des stars – autant de substituts des dieux (héros du sport, du showbiz ou du grand écran, et désormais du commerce, tel Steve Jobs). Il s'agit d'une critique, volontiers pamphlétaire, de l'actuelle domination économique de l'ultra-libéralisme sur les différents champs du savoir et de la culture. Car cette marchandisation, *ad nauseam*, de la culture est devenue le champ de bataille d'un véritable désastre symbolique, aussi déroutant que les autres désastres du monde moderne industriel, « nos désastres utilitaires », comme les nommait Bataille. Et même si la jungle du présent est de plus en plus illisible, a fortiori l'avenir, il ne s'agit pas d'une question théorique, mais d'une question cruciale de résistance et de lutte contre ce qui tend à

obstruer et neutraliser le paysage mental et sensible – il y va donc de notre devenir.

Dans une culture de l'hyperconsommation, inévitablement, la culture ne pouvait que devenir un objet de consommation – le plus dévoyé sans doute, car le plus séduisant. De même que l'éducation est largement devenu un business, et que la recherche scientifique est menacée dans sa survie par sa subordination aux impératifs industriels. Dans ce contexte de marchandisation généralisée, consommer des « produits culturels » comme du coca light, comme on consomme le monde, fait partie de la même entreprise de normalisation à grande échelle. Et depuis l'apparition des industries culturelles, puis la critique par Guy Debord de notre « société du spectacle », ce processus, malgré des foyers de résistance, n'a fait que s'amplifier, dans des proportions désormais mondiales, mondialisées. Un accroissement et une manipulation des esprits et des désirs, une modélisation des savoirs et donc une perte de nos savoirs, que l'actuelle révolution numérique, la prolifération des écrans que nous subissons, *the data deluge* (le déluge des données), sous couvert de libération, et jusqu'au gavage, ne font que cultiver.

Entre les mains des grands groupes industriels, financiers ou des géants du Net, tout est d'abord affaire d'industrie, marketing, profit, selon la même religion du progrès perpétuel, qui s'avère aussi aventureux qu'empoisonné. Ainsi, la « culture » se trouve ravalée soit aux marchandises d'une uniformisation, visant la masse (le *mainstream*), soit aux mignardises, frivolités et autres dictames inoffensifs de l'industrie des loisirs. Culture au formol, estampillée « hédoniste », sans fulgurances, boursouflée de vide, qu'on nous inocule comme une lente paralysie de la vie. Culture évidemment jetable, car vouée, comme toutes les marchandises, à l'obsolescence (programmée), si bien qu'elle se trouve prise dans le même cycle de *grande bouffe*. Nous sommes ce que nous mangeons, nourritures terrestres et nourritures spirituelles. Ainsi, au nom de la rentabilité, s'est peu à peu imposé le standard labellisé d'une lecture fluide, rapide et immédiatement digeste, une *littérature sans estomac*. Ces artefacts de « culture » ou ces produits formatés ne sont que des simulacres de la vie. Pourtant, un livre, un poème, un film, un tableau, au-delà du fétichisme esthétique, comme de l'herméneutique des érudits, n'a de sens que s'il émane de la vie et renvoie à la vie, s'il élargit l'horizon, éclaire autrement nos vies et notre façon de penser –

ce que formulait André Breton, à propos de la poésie, en parlant d'« une solution particulière du problème de notre vie », jetant quelque lumière sur l'énigme où se confondent nos jours et nos nuits.

Mais finalement c'est la liberté de l'esprit et notre capacité de penser, rêver, que ce système marchand, allié aux institutions, escamote, comme il neutralise les forces de révolte et d'insoumission. Alors même qu'il conviendrait de « repassionner » la vie humaine, selon le mot de Breton, ou « amener la vie », comme dit Artaud, en finir avec ce divorce de l'art et de la vie, retrouver la force vivante d'une « culture en action ». Car au-delà même de la littérature ou de l'art, ce règne du mercantile et de la misère symbolique signe un oubli, une amputation du vivant et de notre liberté, de plus en plus automatisés ou nivelés par le marché, qui n'a que faire d'interroger les abîmes et énigmes qui nous agitent obscurément et irriguent notre « soif insatiable de l'infini », dont parle Lautréamont. Bref, ces questions rejoignent ce dont on parlait au début de notre entretien. J'ajouterai simplement que face à cette domination du matérialisme, et cette volonté de puissance masquée sous la bannière généreuse de « la civilisation » ou de la culture, que la mondialisation (occidentale) promet comme un baume divertissant à nos misères, *les pouvoirs de la parole* peuvent être un contre-poison apte à bousculer ce devenir *fantôme* du monde – ce que j'aborde dans un nouvel essai, en guise de prolongement, intitulé *De la colère en l'Occident fantôme* (à paraître prochainement aux éditions L'Harmattan).

Est-ce que votre perspective sur la littérature, l'art et la philosophie a été influencée par le fait que vous vivez au Japon depuis 2003 ?

Oui et non, tant il me plaît à penser, sentir et vivre, que je suis à la fois ici *et* ailleurs. La plupart du temps (la majeure partie de l'année), mes pieds sont bien ici, au Japon, mais comme l'écrivait Cioran, « je *sens* que je suis libre, même si je *sais* que je ne le suis pas. » D'où un combat (intérieur) incessant en vue de la liberté, dont le cours s'étend toujours à perte de vue, sans égard pour les frontières et les drapeaux ; avec un sentiment d'entre-deux, de non-appartenance définitive à un pays, une culture – et comme disait Jacques Vaché, « rien ne vous tue un homme comme d'être obligé de représenter un pays ». Bien sûr, la découverte du Japon s'est accompagnée de celles d'autres voies/voix, d'autres façons de penser... mais je ne suis pas un « tatamisé »,

comme on dit, ni un adepte de quelque « voie » traditionnelle japonaise – même si le Zen, notamment, m'intéresse beaucoup, autant que les penseurs taoïstes, pour sa manière de mettre l'accent sur l'éphémère de notre existence et du monde (tout le Japon est frémissant de ces perceptions de l'éphémère), son ouverture sur l'inconnu et l'infini du *non-savoir*. Mais j'avais déjà découvert cet au-delà, ouvert et turbulent, du savoir, grâce à Georges Bataille. Ceci dit, cette forme de pensée et de vie qu'est le Zen ne vaut rien, et ne signifie rien justement, si elle n'est pas d'abord et avant tout une pratique. Disant ceci, je pense que le Japon a en partie freiné mon désir de « théories », ou renforcé ma méfiance vis-à-vis du « trop de théorie » (en particulier de la *French theory*), car ici, hormis quelques cénacles intellectuels ou artistes, on a un intérêt limité pour les théories, et on rechigne généralement aux débats d'idées (ce qui est plus regrettable).

Par ailleurs, anecdotiquement, le hasard fait que je me suis installé au Japon un mois après la mort de Maurice Blanchot – ce que j'aime à voir, a posteriori, comme un signe, un éloignement d'un certain parisianisme, mais surtout la marque d'un changement d'époque, la disparition de certains grands arbres, en plus d'un attachement personnel à l'effacement, devenu anachronique (ne vient-on pas d'ailleurs d'exhiber le visage de Blanchot, dans un récent *Cahier de l'Herne* ?). En même temps, depuis que je vis ici, je n'ai jamais tissé autant de liens, fait autant de rencontres, sources d'échanges et travail commun – mais tout ceci à distance, avec des personnes loin du Japon (comme vous), sans les rencontrer en chair et en os, pour la plupart – ceci étant d'ailleurs un des bienfaits de nos nouvelles technologies numériques.

Mais en élargissant un peu votre question, je dirais que ce qui me perturbe et afflige le plus dans la société japonaise actuelle est la démission politique des esprits (« politique » au sens large, car la politique est partout, dans la société) – abandon, résignation et endormissement des consciences, massivement entretenus par le système et l'oligarchie qui détient le pouvoir. De ce point de vue, le Japon n'a guère changé, malgré sa modernisation, depuis l'époque d'Edo. Naturellement, des mouvements d'opposition et de lutte qui refusent cet asservissement silencieux existent – contestation ravivée par la catastrophe de Fukushima. Mais de manière générale, et en particulier dans la jeunesse, désillusionnée et en proie à l'hédonisme de paradis de pacotille, joyeusement

asservie au consumérisme le plus infantile, la fuite des responsabilités face à son destin historique est massive et très inquiétante pour l'avenir, car cette insouciance laisse le champ libre au pouvoir pour entreprendre ce que bon lui semble. De fait, au Japon, un des pays du monde les plus modernes et consuméristes, contrairement aux pays occidentaux, mis à part quelques penseurs et intellectuels isolés, rares sont les critiques de fond de notre société de consommation – comme si cette forme historique de société et de système politico-économique allait de soi – et sur ces questions, dans la population, les débats sont très largement évacués. Ainsi, dans cette société où le conditionnement des êtres, jusqu'au servage, est tellement fort et leur arrachement empêché, le besoin de fréquenter des poètes, écrivains et penseurs de l'insoumission, et de la contestation, de Sade à Luca, en passant par Nietzsche, Rimbaud, Bataille, Breton et quelques autres grands aventuriers de l'esprit (libre), insurgés de la vie œuvrant, dans un *écart absolu*, à un affranchissement intégral de l'homme, n'en a été que renforcé, comme autant d'appels d'air nécessaires, salubres. La fécondité de la révolte contre la vie domestiquée – même s'il en serait sans doute de même, ici ou ailleurs...

J'ajouterai (mais peut-être est-ce dû davantage à l'université elle-même qu'au Japon ?) que cette nouvelle vie a fini de m'éloigner du fétichisme, pseudo-scientifique, désincarné, stérile, de la littérature vue sous le seul prisme de l'herméneutique, laquelle n'est qu'une technique, et non une expérience ; tant il est vrai que le monde universitaire grouille de ces professeurs empêtrés

dans l'académisme, techniciens spécialisés, pendus à l'université, et que raillait Lichtenberg, en les comparant à « un lustre magnifique qui, cependant, n'aurait plus donné de lumière depuis vingt ans ». Autant de myopes, emmurés dans leur spécialité et tournant un peu en rond dans la cage analytique et théoricienne de leur verbiage et triturage de la langue et des textes, lesquels sont célébrés avec une gravité boursoufflée, maniaque, ou une légèreté indigne. Ce cloisonnement des savoirs, cette pétrification des discours, sans passion ni mystère, signent une dessiccation des sources vives à l'œuvre dans la pensée et les textes, sans illumination du présent, sans résonance avec les enjeux politiques, éthiques, poétiques – un abandon de l'esprit d'invention, de tout risque intellectuel, une asthénie et dévitalisation de la littérature, qui ne remue plus, une fois coupée de la vie. Autant dire une paralysie de l'esprit, une anesthésie de la sensibilité et une réification de la langue. À l'encontre de cette agonie de la critique littéraire, agonie de la poésie, par-delà le mythe et les illusions du savoir, je préfère parier sur l'inconnu d'un *gai savoir* – sans doute plus proche de cet envoûtant et énigmatique « pur bonheur », aussi désirable que hors d'atteinte, qui nous permet d'atténuer, fût-ce fugitivement, l'inacceptable de notre condition humaine. Une manière encore de ne pas séparer et de renouer avec la vie, qui faisait dire à Lichtenberg : « Parmi les lignes les plus sacrées de Shakespeare, je souhaiterais qu'apparaissent un jour en rouge celles que nous devons à un verre de vin bu dans une minute de bonheur. » Car à quoi bon un livre qui ne nous aide pas à vivre, sentir et penser autrement ?