

UNIVERSITE PARIS OUEST NANTERRE LA DÉFENSE

TROPISMES

N° 16

The Relevance of Theory

LA Résonance de la théorie

Publié avec le Concours du Conseil Scientifique
de l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense

2010

CENTRE DE RECHERCHES ANGLOPHONES

« A River in the Mind » : William Carlos Williams, la pensée du poème

Je commencerai par une constatation : ce qui caractérise l'époque actuelle — le monde où l'université, la critique universitaire, sont appelées à intervenir — n'est pas tant la pénurie de réponses (notamment théoriques) que l'oubli radical de la question ; à quoi j'ajouterai que cet oubli — massif, indiscutable — est, de toutes les formes contemporaines de nihilisme, à la fois la plus spectaculaire et la plus pernicieuse.

De nihilisme, ai-je dit. Le mot n'est pas trop fort, et cela pour deux raisons.

D'abord, parce qu'un monde sans questions n'a que faire des réponses, quelle qu'en soit la teneur : une fois bannies les interrogations que nul traitement discursif n'épuise, ne subsistent plus que des *problèmes* en attente de règlement technocratique. N'est-ce pas là le propre d'une époque où, comme l'écrivait Gilles Châtelet il y a dix ans en des termes qui n'ont rien perdu de leur actualité, tout semble fait pour « conjuguer les performances de deux prototypes de la post-modernité : l'homo economicus — le citoyen-Robinson, égoïste et rationnel, atome de prestations et de consommations, et acharné à optimiser un *best-of* de biens et de services ; et l'homo communicans, le citoyen-thermostat, habitant-bulle d'un espace cybersympa, sans

“A River in the Mind”

conflit ni confrontation sociale archaïque, se flattant de positiver et de n'exister que comme ténia cybernétique perfusé d'*inputs* et vomissant des *outputs* » ? A vrai dire, notre monde ne se caractérise pas seulement par son indifférence à l'égard des réponses, notamment théoriques ou philosophiques : il ne cesse de les combattre, puisqu'il anéantit en elles ce qui les rend précieuses, à savoir leur capacité d'affirmation. Faute de questions dignes de ce nom, les réponses à leur tour dégénèrent et se font *doxa*, non parce que telle est leur nature, mais parce que tout est *doxa* aux oreilles de qui ne perçoit que l'énoncé au détriment du contexte problématique dans lequel il intervient et qui seul lui confère sa valeur pragmatique. Et encore le mot même de *doxa*, ainsi employé, est-il pris dans un sens très dégradé. Chez Aristote, la *doxa* (l'opinion) est un mode de la connaissance, elle est appréhension du contingent, de ce qui, étant vrai ou faux, peut être autrement qu'il n'est ; à ce titre, elle sert d'assise à des raisonnements probables, aptes à nous permettre de « montrer la vérité d'une façon grossière et approchée », qui dans certains domaines est la seule envisageable (Aristote 37). Autant dire que, pour le philosophe, il n'est pas d'idée reçue qui ne renvoie à une question dont la pensée révèle la résonance problématique. Or de cette révélation, le nihilisme est incapable — ce qui fait qu'à ses yeux la philosophie même est *doxa*, elle qui n'aspire, au contraire, qu'à s'en dégager.

Mais ce n'est pas tout. Outre la question, nous avons oublié ce qui la rend possible ; autrement dit, qu'elle ne fait sens que posée à et *par* quelqu'un qu'elle concerne, parce qu'elle touche aux conditions d'existence qui font de lui un être sensible au questionnement. Oublier la possibilité de la question, c'est en somme nous oublier nous-mêmes, perdre de vue ce qui fait de nous des êtres pensants. La dénonciation forcenée de la *doxa* n'a pas d'autre signification, dès lors qu'elle s'érige en unique programme de discours et d'action ; et toute démarche purement réactive (ne peut être que réactif un propos qui compte l'impossibilité de toute affirmation parmi ses présupposés) fait *in fine* violence à celui qui l'adopte, puisqu'elle conduit au reniement de soi.

La question, donc, est ce qui nous fait défaut. La question, sa possibilité même, et encore, ajouterai-je, ce qui précède cette possibilité, à défaut peut-être de la fonder.

On aura perçu la tonalité heideggerienne de ce qui précède, les échos délibérément donnés à la double problématique de l'être et du *Dasein*. Or Heidegger ne s'en tient pas là : comme le souligne Derrida, il ne cherche pas seulement à revenir à la question dont nous sommes (depuis toujours, et peut-être plus que jamais) éloignés, mais aspire à redécouvrir quelque chose de plus originaire encore, à savoir l'expérience de la langue. Pour qu'il y ait question, il ne suffit pas qu'existe un être que le monde concerne sur le mode du questionnement ; il faut aussi que cet être soit en mesure de formuler la question, de la dire ou de l'écrire, ce qui suppose qu'il y ait des mots. Considérées en elles-mêmes, la langue, la parole sont porteuses d'une promesse que le questionnement accomplit : parler (*sprechen*), c'est être lié par la promesse (*versprechen*) qu'il y aura question, c'est participer d'un mode d'existence tel que questionner s'impose comme une tâche à laquelle on ne peut se soustraire sans du même coup se renier soi-même. Mais la langue, la parole ne sont pas identiques à la question : elles en ouvrent la possibilité, ce qui veut dire qu'elles lui préexistent et donc en quelque sorte qu'elles s'y dérobent. « [L]a langue ou la parole promet, se promet mais aussi elle se dédit, elle se défait ou se détraque, elle déraile ou délire, se détériore, se corrompt tout aussitôt et tout aussi essentiellement. . . . Reste à savoir si ce *Versprechen* n'est pas la promesse qui, ouvrant toute parole, rend possible la question même et donc la précède sans lui appartenir : la dissymétrie d'une affirmation, d'un *oui* avant toute opposition du *oui* et du *non* » (Derrida 114). Ce qui nous rappelle à cette promesse, c'est notamment la poésie, de par l'*experimentum linguae* auquel elle convie. D'où l'on tirera plusieurs conclusions.

Premièrement, que le nihilisme n'est pas seulement sourd à toute question, et donc incapable d'accueillir quelque réponse que ce soit, notamment — ce n'est qu'un exemple parmi bien d'autres — en matière de littérature ou de théorie littéraire ; mais qu'il est également hors d'état de lire les textes poétiques, même s'il prétend au contraire en avoir une appréhension plus juste et plus directe sans passer par la « médiation » de la théorie. Et cela parce qu'il présuppose qu'une telle médiation est possible (fût-elle indésirable) entre le texte et sa lecture ; autrement dit que le texte, en tant que poétique, se situe à distance du

“A River in the Mind”

lecteur, et que s’il le concerne, s’il touche à son mode d’existence, c’est de loin et par raccroc, au hasard d’une rencontre imprévisible, quelque décisive qu’elle puisse être, comme si la promesse du poème n’était pas *ma* promesse, par laquelle je me trouve lié du simple fait de parler.

Deuxièmement, que la pertinence du poème — ce par quoi le poème me concerne, lui qui me rappelle quelles sont les conditions de mon engagement dans la parole — n’est donc pas synonyme de *relevance*, terme que l’on présente souvent, faute de mieux, comme son équivalent anglais. Si le poème appelle la question — et donc en appelle à la pensée — c’est pour lui rappeler l’existence de ce dont il n’y a pas de relève et afin de la renvoyer à son arrière-plan antérieur à toute négativité, à toute contradiction et donc à toute dialectique (à sa *résonance*, comme le suggère avec bonheur l’intitulé du présent volume). Au sens courant du terme, la pertinence est un des modes de la motivation : est pertinent ce qui, dans un contexte problématique, répond, sinon à une nécessité — ce n’est pas le cas de la *doxa* au sens aristotélécien — du moins à l’exigence d’un engagement dans la pensée et dans l’action. Or la poésie convoque un immotivé premier sur fond duquel toute motivation se détache, un « oui » qui ne répond à rien et où, de surcroît, s’abîme toute réponse, puisqu’il existe préalablement à toute question et résonne à défaut d’affirmer. L’expérience du possible considérée comme la clef d’un choix toujours à faire ou à refaire — « *Being-free for the freedom of choosing [oneself] and taking hold of [oneself]* », écrit le traducteur anglais de Heidegger (232) — a un nom dans *Sein und Zeit* : « *das Unheimliche* » (233). Saisi, face au poème, d’un sentiment d’inquiétante étrangeté, je m’aperçois que je ne suis pas chez moi dans le monde et dans la langue, que je ne les habite pas encore pleinement, puisque je me découvre confronté à tout ce que mon existence d’être parlant comporte de possibilités non réalisées. Pourtant, la promesse du poème, à laquelle je dois de ressentir cette impression troublante, n’est autre que celle qui me lie à moi-même, l’engagement qu’un jour quelque chose fera pour moi question. Ainsi s’ouvre entre moi et le poème une distance sans négativité, un écart que nulle médiation ne peut réduire, parce qu’il ne résulte pas d’un manque à combler, mais d’un mode de la présence de soi à soi qui a nom liberté. Lire le poème en théoricien, c’est faire l’expérience de cet

Mathieu Duplay

écart ; c'est mesurer la pertinence de la théorie, mais aussi reconnaître son essentielle étrangeté, et s'apercevoir de surcroît qu'elle n'a pas à s'en justifier pour la simple raison qu'il est vain de vouloir prouver la légitimité de ce qui est au principe de toute question et donc de toute preuve. Mais de cette prise de conscience, le nihilisme ambiant est incapable, et c'est précisément à cela qu'on le reconnaît.

« The Mind Hesitant », poème de William Carlos Williams publié en 1948 dans le recueil *The Clouds*, jette un éclairage intéressant sur les termes de ce débat.

Ce texte, on le note d'emblée, est tout entier question. Le geste initial de l'énonciateur vise à identifier un devenir problématique: « Sometimes the river / becomes a river in the mind / or of the mind / or in and of the mind ». « In the mind », avance d'abord Williams : il s'agirait donc d'un devenir-pensée, si tant est que la pensée est ce qui a lieu « dans » l'esprit. (L'esprit de qui ? est-on aussitôt enclin à demander). Or il faut bien se garder de conclure hâtivement que « mind » renvoie ici à un observateur qui, parcourant ce paysage hivernal à la manière d'un flâneur, soumet les faits à l'action corrosive de son regard pour s'approprier l'idée qui les sous-tend et ainsi enrichir son domaine intérieur aux dépens de ce qui l'entoure. On sait depuis Emerson, dont Williams est l'un des héritiers, que l'inverse est également possible, et que la flânerie peut être l'occasion d'une radicale dépossession de soi. « I am nothing », s'exclame le promeneur emersonien au premier chapitre de *Nature*, pour corriger aussitôt : « I am the lover of uncontained and immortal beauty » [29]. Le devenir-pensée de la rivière peut se comprendre comme l'indice d'un devenir-esprit qui affecte le monde tout entier, et la préposition « in », aussitôt interrogée par Williams, ne désigne peut-être pas une modalité de l'inclusion, mais pourrait tout aussi bien signaler l'inverse, à savoir la perte d'individuation qui de « la » rivière que l'on suppose bien connue au vers 1, fait dès le vers 2 « une » rivière parmi d'autres, autrement dit une pure singularité, à la fois n'importe laquelle et celle-là précisément, synecdoque d'un milieu qu'aucune délimitation *a priori* n'emprisonne, voire d'un illimité que rien [« uncontained beauty »] ne saurait contenir. Ou bien — et ce « ou » n'est peut-être pas exclusif,

“A River in the Mind”

le texte le précise aussitôt — s’agit-il d’un devenir-allégorie, « river . . . of the mind », autrement dit d’un devenir-langage, ou mieux, d’un devenir-hiéroglyphe, puisque le langage en l’occurrence est celui de l’image, « a complex / image ». Une fois de plus, on est tenté d’évoquer Emerson, qui écrit : « Nature offers all her creatures to [the poet] as a picture-language » (« The Poet » 187) — le présent poème en est un exemple. Dans ce contexte, l’allégorie ne doit pas s’entendre, au sens de Coleridge, comme la « traduction » d’une « notion abstraite » (« an Allegory is but a translation of abstract notions into a picture-language » ; Coleridge 30), s’il est vrai qu’elle résulte d’une donation originaire dont la Nature même est l’agent, et qu’elle s’adresse à un mode de l’intellection que l’on ne peut distinguer de la sensation, comme le suggère le vocabulaire employé par Williams (« the mind . . . senses . . . a likeness »). L’allégorie ne se présente pas ici comme l’indice d’une perte, mais comme la promesse d’un surplus, d’un plus à percevoir, à comprendre et à dire, laquelle motive le recours répété à l’épanorthose, clef d’une rhétorique de l’incertain. En résumé, le poème ouvre la possibilité d’un monde présenté d’emblée comme le lieu de toute pensée, et laisse entendre — certes sur le mode conjectural, mais il ne peut en aller autrement puisqu’il s’agit de désigner l’arrière-plan d’indétermination sur lequel toute affirmation se détache — que cette possibilité ferait d’elle-même question, et que l’écriture n’aurait d’autre tâche que d’en recueillir et d’en prolonger la résonance problématique.

Dans le même temps, le poème prend acte de ce qu’il n’y a de question que posée à quelqu’un et *par* quelqu’un ; autrement dit que pour comprendre ce qui est ainsi demandé, il faut d’abord procéder à un examen attentif de la relation qu’entretient la question avec celles et ceux pour qui elle fait sens. Cette relation n’est pas accidentelle, mais constitutive ; elle n’est pas liée au seul hasard de la rencontre, et si l’esprit est en position de contempler (« regard ») un monde sur lequel il enquête (« a likeness which it // will find »), cela ne le place pas en position de sujet transcendantal appelé à méditer sur un donné contingent car empirique, puisqu’au contraire c’est une ressemblance intime qu’il s’agit de pressentir : devant le monde, qui est esprit, l’esprit est face à lui-même, et si question il y a, celle-ci n’est pas l’expression d’un doute sceptique quant à la possibilité d’une connaissance du

Mathieu Duplay

monde issue de la rencontre contingente de deux hétérogènes, puisqu'elle découle au contraire d'une modalité tout sauf fortuite de la présence à soi. Certes, la reconnaissance n'est ni complète ni effective, mais simplement annoncée (« a likeness which it // will find »), car l'analogie dont elle dépend est par nature instable : la mobilité des eaux, « the mobile features / of swiftly // flowing waters », est ce qui justifie d'y discerner quelque chose de comparable à un visage, mais elle annonce aussi le changement de marée qui, faisant disparaître la berge, effacera du même coup la similitude tout juste entrevue. Pourtant, cette instabilité, la distance qui permet la comparaison et les imprécisions qui en découlent (« something / of white brows ») ne sont pas un obstacle à surmonter mais cela même qu'il s'agit de percevoir, ce sans quoi il n'y aurait pas d'expérience, ni du monde, ni de soi. Il est bien question de dépassement dans ce poème : « a ribbon of sooty thought / beyond, yes well beyond / the mobile features / of swiftly // flowing waters » ; mais ce terme n'est pas synonyme de résolution dialectique, puisqu'il désigne au contraire un écart irréductible, le perpétuel débord qui donne accès à la pensée, tout comme l'eau ne devient rivière qu'à condition de s'écouler sans trêve.

Ce qui, dans le poème, vaut pour la relation entre l'esprit et le paysage qu'il contemple peut se redire du rapport entre le texte et son lecteur. « No ideas but in things », aime à répéter Williams ; ce que l'on peut interpréter comme une indication que le poème, vecteur de l'idée, est en quelque sorte une chose, « a ribbon of sooty thought », ruban noir qui barre la page blanche tout comme la rivière se fraie un chemin dans la neige. Une chose, mais non une masse inerte ; bien plutôt une entité comparable à moi, son lecteur : devant ce texte qui n'est pas un « objet », quelque chose qui, du dehors, vient à la rencontre de l'esprit, mais plutôt la synecdoque du monde saisi comme ce qui est en cause dès lors qu'il y a pensée, je découvre l'« image complexe » de mes propres interrogations, et je reconnais ce que je suis — quelqu'un à qui le poème pose question parce qu'il me met à la fois à l'écart et en présence de moi-même. En d'autres termes, contempler le poème — Williams écrit « regarding », où l'on peut percevoir un écho du *theorein* grec dont il est l'une des traductions anglaises — n'est jamais qu'une façon de me mêler de ce qui, depuis toujours, « me regarde », de sorte

“A River in the Mind”

que la réflexion théorique sur le texte équivaut à une modalité tout sauf superflue de la connaissance de soi.

Cela dit, si le poème est tout entier question — il n'en est pas une formulation parmi d'autres : il est la question même, celle du monde dans ses rapports avec la pensée, mais aussi celle de la lecture — il attire en outre l'attention sur quelque chose qui existe antérieurement à la question, et sans lequel elle ne ferait pas sens. Le titre indique que ce texte a pour sujet l'hésitation ; il met du reste tout en œuvre pour la susciter jusque dans la syntaxe et la ponctuation, clefs d'une expérience de lecture dominée par l'incertitude (le dernier mot, « maybe », n'est pas suivi d'un point, ce qui crée un suspens indéfini). Mais la postposition de l'adjectif, inhabituelle en anglais (« The Mind Hesitant »), rend les choses plus complexes. Selon les grammairiens, un adjectif postposé désigne le plus souvent une propriété non permanente, un prédicat épisodique, à la différence de l'adjectif antéposé qui désigne une propriété inhérente ; ainsi, pour reprendre un exemple classique particulièrement bienvenu dans ce contexte, la Seine resterait « a navigable river » même si des circonstances exceptionnelles, une sécheresse par exemple, interdisaient momentanément de la compter au nombre des « rivers navigable » (Bolinger).¹ Par conséquent, la tournure choisie par Williams pourrait suggérer que l'esprit n'est pas hésitant en soi, mais qu'au contraire il est de sa nature de trancher : l'hésitation qui donne son titre au poème et dont il livre une évocation particulièrement subtile ne serait donc que transitoire, liée à un moment précis d'une histoire dont on peut entrevoir la fin prévisible (« a likeness which it / will find »), et c'est sur fond de certitude qu'elle prendrait sens. Il est vrai qu'une autre explication peut être envisagée lorsque les mêmes mots reparaissent au début de la troisième strophe, « the mind hesitant / regarding the stream » : car si « regarding » est perçu comme une préposition et non comme un participe en *-ing*, la postposition s'impose en vertu de la règle qui interdit de placer avant le nom un adjectif modifié par un complément. Mais outre que cette lecture a pour effet de suggérer que l'esprit, hésitant quand il s'agit de la rivière, ne

¹ Je remercie Philip Miller de m'avoir indiqué l'existence de cet article.

l'est peut-être pas par ailleurs, elle n'est jamais que l'une des interprétations possibles d'une structure grammaticale ambiguë, sans doute pas la plus naturelle puisque le découpage des vers, « the mind hesitating / regarding the stream », dissuade de lier « hesitating » à « regarding » au sein d'une même unité syntaxique. Du reste, elle ne suffirait pas à atténuer l'effet de sens produit par la première occurrence de cette expression, puisque dans ce contexte différent (ou plus exactement en l'absence de contexte, le titre n'étant pas relié grammaticalement au reste du poème, à la différence de ce qui se produit parfois chez Williams), la postposition conserve toute sa valeur sémantique faute de répondre à une contrainte syntaxique forte.

Ainsi, le jeu de la grammaire laisse entendre, malgré les incertitudes qu'il suscite — ou peut-être justement à cause d'elles, car les multiples hésitations du lecteur le rendent d'autant plus sensible à ce qui, par contraste, semble établi — que loin d'être ici en proie à un relativisme dont il est coutumier, l'esprit a pour caractéristique habituelle de prendre parti, et que le moment de suspens ici décrit ou recréé fait partie intégrante du processus courant de fixation de la croyance. Autrement dit, l'hésitation ne vaut que sur fond d'une assertion catégorique, et le « maybe » final ne prend tout son sens que confronté au « yes » qui le précède : « beyond, yes well beyond / the mobile features [...] ». Le sens confirme ici les impressions laissées par la syntaxe, puisque ce qui, de la rivière, est à la ressemblance de l'esprit « dépasse, oui dépasse de loin » tout ce qui a trait à la labilité des eaux ou aux incertitudes de la marée. Certes, il s'agit ici d'une annonce en attente de confirmation, car la découverte qui l'attestera est clairement renvoyée dans le futur ; mais la certitude, en l'occurrence, précède la preuve, et le « yes » se suffit à lui-même puisqu'il intervient à mi-chemin entre un « will » et un « maybe » sans rien perdre de sa force. On observera tout de même que si ce « oui » est, à l'avant-dernière strophe, le fait d'un énonciateur-rhétoricien dont l'activité donne lieu aux nombreuses épanorthoses dont le texte est émaillé — celle-ci ayant pour particularité, unique dans ce poème, de marquer une intensification et non la possibilité d'une volte-face — c'est le simple jeu de la syntaxe qui donne au titre son inflexion affirmative, perceptible indépendamment de toute considération d'ordre pragmatique. En

“A River in the Mind”

d'autres termes, c'est la grammaire du titre qui dit « oui », une grammaire au plus haut point idiomatique puisque ce sont les usages propres à la langue anglaise en ce qui la distingue, par exemple, du français, qui confèrent à la postposition sa valeur particulière. Le « yes » lancé dans les derniers vers du poème peut donc se comprendre comme l'écho donné par l'énonciateur à ce dont est porteur l'idiome anglo-américain, il approfondit une expérience de la langue anglaise dans sa spécificité, et si l'affirmation originale, garante de la promesse dont le poème se fait plusieurs fois l'écho — « a likeness which it // will find », « before / the tide will / change » — a une portée telle que nul contexte d'énonciation particulier ne saurait l'embrasser tout entière, elle n'en vise pas pour autant au statut d'un universel transcendantal, puisqu'elle n'a de valeur qu'en rapport avec le donné anthropologique d'une langue bien précise. On peut le redire en ces termes : l'esprit dont il est question ici est celui de la langue — « mind » et non « spirit », aptitude à la pensée plutôt que souffle divin qui vivifie ce qui sans lui resterait lettre morte, doit-on préciser aussitôt pour dissiper une équivoque rendue possible par la traduction française, ce qui confirme que c'est bien d'idiome qu'il s'agit. Se mettre en position de recueillir la pensée lorsqu'elle se fera jour dans la langue, telle serait dès lors la mission du poème, ce dont le lecteur hésitant ne peut prendre acte qu'à condition de chercher par ses propres moyens à penser ce qui, à ce stade, advient dans l'écriture.

Le rapprochement entre Heidegger et Williams est probant, du moins ai-je essayé de le démontrer. Mais était-il bien nécessaire ? Si l'on se fie à ce que je viens d'avancer, le poème ne dit-il pas tout ce qu'il y a à dire sans avoir pour cela besoin de la philosophie ? Cette remarque pourrait sembler contredire, mais *in fine* rejoint une autre objection souvent faite à ce type d'analyse : invoquer Heidegger avant de lire le poème de Williams n'équivaut-il pas à laisser entendre que la philosophie sait d'avance tout ce qu'il y a à dire du poème ? Et n'est-ce pas s'interdire de cheminer vers l'inconnu, bref de faire de la *recherche*, pour se contenter de mettre le poème en conformité avec un programme préétabli ?

Ces deux réactions ont en commun de présupposer que le rapport entre poésie et philosophie est de nature strictement extrinsèque ; ou, si l'on préfère, qu'elles peuvent chacune être abordées séparément, que leurs nombreux différends les rendent *de facto* indépendantes et autonomes, et que seul le critique prend l'initiative risquée d'instaurer entre elles les conditions d'un dialogue. Or ce n'est pas du tout ce qui ressort de la réflexion qui vient d'être proposée. D'une part, parce que quiconque a un jour entrouvert un livre de Heidegger — voire, *a fortiori*, un livre de Derrida sur Heidegger — sait bien qu'il n'y a d'approche de cette philosophie que poétique, c'est-à-dire constamment attentive à la lettre du texte, à son lexique, à sa grammaire et à l'idiome dans lequel il est rédigé, bref à l'expérience de la langue que cette pensée requiert. D'autre part, surtout, parce que s'il est exact que le poème de Williams confirme sur certains points l'argumentation de Heidegger, il n'en opère pas moins un déplacement des enjeux dont elle ne ressort pas indemne. Le poème conserve en l'occurrence sa capacité de défi : devant lui, personne n'est jamais sûr de rien, à commencer par le philosophe ; et si le texte est esprit, il s'ensuit que l'on peut redire du poète ce qu'Emerson avance à propos du penseur : « Beware when the great God lets loose a thinker on this planet. Then all things are at risk. It is as when a conflagration has broken out in a great city, and no man knows what is safe, or where it will end » (Emerson, « Circles » 177).

Dans mon parallèle avec Heidegger, j'ai omis d'évoquer ce qui, aux yeux de Derrida (dont j'ai cité les analyses), constitue pourtant l'essentiel, à savoir le traitement réservé au mot « esprit ». « *Sein und Zeit* (1927) : que dit alors Heidegger ? Il annonce et il prescrit. Il *avertit* : on devra éviter (*vermeiden*) un certain nombre de termes. Parmi eux, l'esprit (*Geist*) » (Derrida 11). En 1953, ajoute Derrida, Heidegger note même avec satisfaction que Trakl « a toujours pris soin d'éviter (*vermeiden*, encore) le mot *geistig* » (11). D'où sa perplexité : « Comment expliquer qu'en vingt-cinq ans, entre ces deux signaux d'*avertissement* [...], Heidegger ait fait un usage fréquent, régulier, marqué, sinon remarqué, de tout ce vocabulaire, y compris de l'adjectif *geistig* ? Et qu'il ait souvent parlé non seulement du mot "esprit" mais, cédant parfois à l'emphase, au nom de l'esprit ? » (11-12). Voilà bien une

“A River in the Mind”

question que l'on ne pourrait se poser à propos de Williams, puisque lui ne prend pas les mêmes précautions, de sorte qu'il n'y a rien de surprenant à le voir laisser le mot « mind » résonner tout au long d'un poème. Ce terme revêt, on serait même tenté de le dire, un certain caractère d'évidence en pareil contexte ; et si l'on peut être tenté de se demander ce que le mot ainsi employé veut dire, ou bien à qui appartient ce qu'il désigne, il n'y a guère lieu de se demander pourquoi Williams le choisit. Or c'est justement cette facilité qui inquiète un peu plus le lecteur de Heidegger. Derrida, lisant *Sein und Zeit*, se demande pourquoi l'avertissement n'est pas suivi d'effet dans les ouvrages ultérieurs. Le lecteur de *Sein und Zeit* qui a d'abord lu Williams se demande l'inverse : si l'avertissement était nécessaire — si la question véritable concerne l'infraction ou bien la règle à laquelle elle contrevient, tant l'accord paraît réel sur d'autres points. Ce qui bien entendu a la valeur, non d'une remarque naïve, mais d'une interrogation sur ce qui à la fois réunit poésie et philosophie et, crucialement, les distingue : à savoir non pas l'expérience de l'idiome — qu'elles ont en commun, on vient de le dire — mais les formes singulières que cette expérience est susceptible de revêtir dans deux aires linguistiques distinctes, l'allemande et l'anglaise. C'est de cette différence que le poème se saisit non seulement pour penser, mais pour méditer poétiquement la pensée elle-même, et pour opérer ainsi par rapport à la philosophie un dépassement fécond dont on ne peut prendre conscience qu'à condition de les confronter.

« Mind », on s'en convainc sans peine, n'est pas synonyme de « Geist », bien qu'il en soit l'un des équivalents possibles, si l'on en croit le dictionnaire : il n'a pas de connotations spiritualistes ou religieuses, pas plus qu'il ne peut désigner le fantôme ou le spectre, à la différence du mot français « esprit » qui partage à cet égard un peu de la polysémie du terme allemand. Derrida lui-même signale cet écart entre l'allemand et l'anglais à propos d'un texte de Matthew Arnold qui, en 1871, répugnait déjà à traduire le mot « Geist », conscient d'avoir affaire à quelque chose qui relève de l'idiome ; ce qui du reste ne l'empêchait pas de trouver là matière à un trait d'esprit profondément intraduisible en français, comme s'il n'y avait d'autre manière de restituer la force de l'idiome que de déplacer sa capacité de résistance et d'interrogation, de

la conférer à un autre terme qui, sans être étranger, n'en est pas moins idiomatique, à la faveur d'un glissement proprement babélien puisqu'il tire parti du voisinage, voire du métissage des langues tout en allant droit à ce que chacune d'elles comporte de plus singulier (Derrida 91). Du reste, c'est aussi ce que fait Williams, quoiqu'avec plus de discrétion, puisque le mot « mind », ainsi employé, a tout d'une fausse traduction et, sous des dehors de simplicité, place d'emblée le poème sous le signe du malentendu inter-linguistique. « What does the mind sense when it regards the stream ? » — telle serait, délibérément formulée en anglais, l'une des questions que le texte soulève ; à quoi l'une des réponses possibles serait la suivante : « the mind senses its own likeness which it will find ». Toutes deux relèvent de la philosophie de l'esprit, est-on tenté d'observer, et appellent une reformulation en termes post-kantiens, voire hégéliens. A ceci près qu'en anglais, l'expression « philosophy of mind » désigne prioritairement, non pas un pan de la tradition germanique, mais ce qui a surgi dans le sillage de la pensée pragmatiste, et que le mot « mind », ainsi mis en rapport avec le substantif « stream », rappelle moins la *Phénoménologie de l'esprit* qu'un célèbre texte de William James : « I am sure that [the] concrete and total manner of regarding the mind's changes is the only true manner, difficult as it may be to carry it out in detail. . . . Consciousness . . . does not appear to itself chopped up in bits. Such words as "chain" or "train" do not describe it fitly as it presents itself in the first instance. It is nothing jointed; it flows. A "river" or a "stream" are the metaphors by which it is most naturally described. *In talking of it hereafter, let us call it the stream of thought, of consciousness, or of subjective life* » (177).

La syntaxe du discours williamsien est dialectique, voire romantique, mais son lexique ne l'est guère, et c'est lui qui, en dernière analyse, s'oppose à ce que le poème soit lu comme une étape du cheminement qui conduit l'esprit vers le savoir absolu ; car l'image de la rivière a trait moins à l'expérience de la négativité qu'au travail poétique auquel Williams soumet la métaphore conceptuelle élaborée par James, d'abord par le biais de la littéralisation, puis à la faveur d'un glissement du littéral à l'allégorique (« a river in the mind / or of the mind »). Ou, pour le redire autrement : « mind » aussi est un terme intraduisible, à la fois vocable idiomatique et singulier philosophème

“A River in the Mind”

dont toute l'importance tient à la distance à la fois minime et décisive qui le sépare d'un concept majeur de la pensée germanique ; si bien que l'hésitation évoquée dès le titre tient peut-être avant tout au suspens qu'entretient l'équivoque ainsi ménagée, au trouble partage des eaux qui s'opère au voisinage du point où divergent deux traditions philosophiques dont l'une entend bien dépasser les apories que l'autre lui a léguées. A quoi il convient d'ajouter aussitôt que le poème de Williams, moins concerné par les enjeux propres à une phénoménologie de l'esprit, fût-elle d'inspiration pragmatiste, que par les formes discursives auxquelles une telle phénoménologie a recours, ne fait pas davantage allégeance à la pensée de William James qu'à celle de Hegel, puisqu'il y trouve surtout un répertoire de *topoi* en attente de réécriture. Tout entier voué à la résonance de l'idiome, le texte de Williams n'en parvient donc que mieux à distancer la philosophie, qu'elle soit allemande ou américaine, et l'écoute de la langue à laquelle la lecture convie ne paraît privilégier le donné anthropologique des formes d'expression, la vibration particulière dont les mots s'environnent dans tel ou tel contexte culturel, que pour mieux donner congé à la pensée philosophique dans son ensemble, en dépit de ses prétentions à l'universalité, ou peut-être justement à cause d'elles. Ce qui ne signifie pas que le poème rend la philosophie superflue, ni même qu'il s'en désintéresse. Williams tient certaines significations de James, de Hegel et pourquoi pas de Heidegger ; du moins n'y a-t-il rien d'absurde à en faire l'hypothèse. Mais « un poète et un poète du rang de [Williams] n'emprunte pas, il n'assume pas quelque chose comme un “concept” » (cf. Derrida 95). Il entre avec lui dans un certain type de rapport, qui n'est pas philosophique : un rapport d'abandon.

Par conséquent, le poème de Williams n'a pas besoin, comme le fait Heidegger, d'avertir que le terme d'« esprit » est d'un emploi périlleux et qu'il doit être évité. Dès lors que le mot « mind » ne désigne plus un concept, mais ce qui reste de lui une fois mis hors jeu, ou, si l'on préfère, le geste d'exclusion par lequel il est congédié hors du champ poétique (ce qui revient à définir la poésie comme ce qui se démarque de l'esprit au sens où l'entendent les philosophes), alors non seulement il devient inutile d'y renoncer, mais chacune de ses occurrences réitère et confirme le dépassement dont ce concept fait

Mathieu Duplay

l'objet, mieux peut-être que le plus solennel avertissement. Lire le poème donne ainsi l'occasion de considérer — « regard », *theorein* — la philosophie à distance, depuis un ailleurs ou un après inaccessible sans elle, et où, d'une certaine manière, résonnent encore les questions qu'elle se pose, mais sans appeler de réponse ni de résolution, pas plus que les lointains échos d'un dehors incertain. Or faire en sorte que la question puisse se passer de réponse n'équivaut pas à la faire disparaître ; c'est au contraire la renvoyer à ce qu'elle comporte de plus énigmatique, lui restituer sa part d'inquiétante étrangeté.

Si Heidegger, en 1927, annonce son intention d'éviter le mot « Geist », c'est, dit-il, parce que le concept auquel ce terme renvoie ne pourra être éclairci qu'une fois menée à bien l'analytique du *Dasein* à laquelle il entend se consacrer dans *Sein und Zeit* :

One of our first tasks will be to prove that if we posit an "I" or subject as that which is proximally given, we shall completely miss the phenomenal content of Dasein. Ontologically, every idea of a "subject" . . . still posits the subjectum (hupokeimenon) along with it, no matter how vigorous one's ontical protestations against . . . the "reification of consciousness". The Thinghood itself which such reification implies must have its ontological origin demonstrated if we are to be in a position to ask what we are to understand positively when we think of the un-reified Being of the subject, the soul, the consciousness, the spirit [Geist], the person. (72)

Si en dépit de cet avertissement, Heidegger invoque à nouveau l'esprit dès 1933 dans le *Discours de rectorat*, c'est semble-t-il dans l'intention de procéder à « l'auto-affirmation de l'université allemande » et de « spiritualiser le national-socialisme » en le marquant de cette affirmation au nom des « forces spirituelles », antidote à ce qu'il comporte de négateur (Derrida 25). Le cas est assurément extrême, mais la stratégie qu'il illustre nous est familière, observe Derrida : elle consiste à « se démarquer du biologisme, du naturalisme, du racisme dans sa forme génétique . . . au nom de l'esprit, . . . d'une axiomatique . . . qui, directement ou non, revient à [une] métaphysique de la subjectivité », celle-là même contre laquelle *Sein und Zeit* mettait en garde (53). Or remettre ainsi la subjectivité à l'honneur équivaut à réhabiliter

“A River in the Mind”

un schème de pensée qui, à l'esprit, oppose ce qui est censé en être dépourvu : la chose, l'animal, le sous-homme ou tout simplement ce qui en chacun d'entre nous relève du biologique, autrement dit l'existence humaine en tant qu'elle reste soumise à des déterminations d'ordre génétique, quelque énergie que l'on mette à le dénier à grands renforts de rhétorique spiritualiste. Certes, c'est en parfaite connaissance de cause que Heidegger prend le risque d'une alliance avec le nazisme ; sa responsabilité est à ce titre pleinement engagée, et il faut se garder de lui reconnaître la moindre circonstance atténuante, tant le propos est assumé (Derrida 51). Mais cela ne dispense pas de s'interroger sur les complicités inhérentes à tout discours visant à dénoncer les crimes commis contre l'esprit, voire plus simplement à revendiquer la liberté dont il est doté. En d'autres termes, le piège n'est pas seulement métaphysique : il est aussi éthique, et l'exemple de Heidegger donne à percevoir jusqu'à quelles terrifiantes extrémités peut être conduit quiconque s'y laisse enfermer, il appelle, écrit Derrida, « à des responsabilités de “pensée” et d’“action” absolument inédites » que le philosophe a désormais pour tâche d'examiner (53).

D'où l'extrême intérêt que présente le texte de Williams, tentative poétique, non pas de « résoudre » le dilemme de l'esprit — c'est sans doute impossible, du moins de l'intérieur — mais de le délaisser, de le dépasser sur le mode de l'abandon. Si « mind » n'est pas ici le propre d'un « je », ainsi que je l'ai indiqué plus haut — rien n'oblige du reste à l'affirmer d'entrée de jeu, observait déjà William James : « [C]onsciousness of some sort goes on. “States of mind” succeed each other. . . . If we could say in English “it thinks,” as we say “it rains” or “it blows,” we would be stating the fact most simply and with the minimum of assumption » (171-72) — et si ce terme ne désigne même pas à proprement parler une capacité cognitive, mais d'abord un triple pouvoir : de considérer (« regarding »), de sentir ou de pressentir (« sense ») et de trouver (« find »), autrement dit d'accueillir, voire de rechercher ce qu'il y a à connaître, sans préjuger de sa nature — alors « mind » ne pense pas, ou du moins pas encore : il est le lieu où la pensée peut avoir lieu, ou plus exactement le *milieu* de la pensée, son environnement écologique, l'atmosphère que la pensée respire et qu'affectent des phénomènes météorologiques, purs processus sans

Mathieu Duplay

agent ni sujet (la pluie, le vent, avance James ; la neige, ajoute Williams). Mais ne pas penser, ne pas penser *encore*, ce n'est pas être plongé dans les ténèbres de l'abrutissement. Au contraire, c'est se mettre en état de considérer ce qu'il en sera, peut-être (« maybe »), de la pensée, et pourquoi pas de mesurer à quoi la pensée s'engagera quand elle se choisira elle-même, quand elle prendra, faisant fi de toute hésitation, la dangereuse responsabilité de se saisir des possibilités qu'elle comporte. « Se mettre en position de recueillir la pensée lorsqu'elle se fera jour dans la langue » : c'est en ces termes que j'ai décrit tout à l'heure la mission du poème. Certes ; mais une fois que l'on est en position, il faut *attendre* — ce qui n'est pas la même chose qu'hésiter, puisque l'attente a la promesse pour garante, c'est-à-dire une forme de certitude. A nous de mettre à profit cet entre-deux et ce suspens pour contempler — *theorein* — ce qu'il en est du texte, de sa capacité de mise à distance, mais aussi d'ouverture et d'accueil : autrement dit (et en un mot), pour *lire*.

Mathieu DUPLAY
Université Lille 3

“A River in the Mind”

Ouvrages cités

- Aristote. *Ethique à Nicomaque*. Trad. J. Tricot. Paris : Vrin, 1967.
- Bolinger, Dwight. « Adjectives in English : Attribution and Predication ». *Lingua* 18 (1967) : 1-34.
- Châtelet, Gilles. « Relire Marcuse pour ne pas vivre comme des porcs ». *Le Monde diplomatique* août 1998.
<http://www.monde-diplomatique.fr/1998/08/CHATELET/10825.html>
- Coleridge, Samuel Taylor. *The Statesman's Manual* (1816). *The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge*. Vol. 6 (« Lay Sermons »). Ed. R. J. White. Princeton : Princeton University Press, 1972. 3-116.
- Derrida, Jacques. *De l'esprit* (1987). *Heidegger et la question*. De l'esprit et autres essais. Paris : Flammarion, 1990. 10-143.
- Emerson, Ralph Waldo. « Circles » (1841). *Emerson's Prose and Poetry*. Ed. Joel Porte et Sandra Morris. New York : Norton, 2001. 174-182.
- Emerson, Ralph Waldo. « Nature » (1836). *Emerson's Prose and Poetry*. Ed. Joel Porte et Sandra Morris. New York : Norton, 2001. 27-55.
- Emerson, Ralph Waldo. « The Poet » (1844). *Emerson's Prose and Poetry*. Ed. Joel Porte et Sandra Morris. New York : Norton, 2001. 183-197.
- Heidegger, Martin. *Being and Time* (1927). Trad. John Macquarrie et Edward Robinson. Oxford : Basil Blackwell, 1962.
- James, William. « The Stream of Consciousness » (1892). *Pragmatism and Other Writings*. Ed. Giles Gunn. Harmondsworth : Penguin Books, 2000. 171-190.
- Williams, William Carlos. « The Mind Hesitant » (1948). *Collected Poems*. Vol. 2 (1939-1962). Ed. Christopher McGowan. Manchester : Carcanet Press, 1988. 168.