

Tragique et anticipation

Jean-Philippe Pastor / Etienne Parain

Dialogues avec LIVRIO Mars 2003



Etienne Parain - Peut-on considérer que ce qui est tragique est nécessairement inattendu ?

Jean-Philippe Pastor - Dans la vie de tous les jours, *peut-être*. Mais, remarquez-le, pas de manière systématique. Il existe des situations tragiques qui durent et dont le tort est justement de ne plus savoir nous surprendre. La catastrophe, le revirement, le coup de théâtre ne suffisent pas à dire le tragique...

E.P. - Il me semble au contraire que lors d'un événement tragique on sait parfaitement à quoi s'attendre...

On associe rarement le tragique et l'inattendu, c'est vrai. Le tragique porte en lui comme une machine infernale, une logique anonyme et implacable, impossible à arrêter et dont on prévoit trop bien l'ultime finalité. Le drame, en tant que genre littéraire, fait habituellement une place plus importante à l'imprévu, à l'accident; alors que le tragique repose nécessairement sur ce qui est inévitable, ce que l'on ne peut pas empêcher malgré tous nos efforts pour endiguer le sort.

Tragique et imprévu



E.P.- Une tragédie compose nécessairement avec l'inéluctable malheur...

Mettons les choses au clair. Le tragique n'est pas seulement la caractérisation d'un événement malheureux qui survient de manière intempestive dans nos existences. Il ne s'agit pas seulement d'une expérience au même titre que la souffrance, la maladie ou le malheur qui affectent nos vies. C'est surtout pour nous, occidentaux, une forme originale d'expression à laquelle notre culture a donné une forme esthétique tout à fait surprenante et unique. La plupart des cultures ont exprimé la violence et le malheur qui s'ensuit. Dire la souffrance et le mal est certainement un invariant anthropologique important. Mais aucune n'a espéré donner à ces expressions une forme universelle et totalement codifiée: les érudits du moyen-âge et les arabes s'étonnaient d'ailleurs de l'existence d'un genre aussi curieux...

E.P. - Dans une tragédie d'un genre classique, on a coutume de dire que le hasard n'existe pas...

Prenons le cas des tragédies de Racine; dans ces œuvres *classiques*, le dénouement, même s'il

est surprenant, ne doit certes rien au hasard: au contraire, le dénouement pour être parfait doit être nécessaire, complet. Ce qui signifie: proscrire toute intervention du hasard pour n'être que le résultat logique de la situation. En ce sens, le tragique sait toujours à quoi s'en tenir. En conséquence, il n'est pas question de tenter une quelconque redéfinition du phénomène tragique à partir de la prise en compte du contingent ou de l'aléatoire... Toutefois que serait une tragédie qui ne laisserait aucune part à la péripétie ? D'autre part, faire intervenir le hasard dans un drame et accorder sa part à l'inattendu sont deux choses totalement différentes. Racine a lui même rapidement évolué sur ces sujets pour donner de nouveau plus de « suspense » à ses pièces; disons à partir de *Cinna*. Dans sa pièce suivante, *Bérénice*, le dénouement est très rapide et imprévu. Bérénice ne prend la décision qui dénoue contre toute attente la situation tragique que dans les derniers vers du drame... Si sa décision paraît inattendue - au même titre que celle d'Octave accordant son pardon contre toute attente dans "Cinna", pour autant elle ne relève en rien du simple hasard...

E.P.- Certes, l'imprévu joue donc un rôle indéniable. Mais lequel ?

Paradoxalement, le tragique enchaîne les événements successifs de manière à la fois totalement machinale et absolument incontrôlée. C'est cette mécanique, cette machine et les enchaînements qu'elle produit qui paraissent à un moment ou à un autre *étonnants*. C'est bien le redoublement du dispositif machinal et du caractère implacable de son exercice qui crée l'inattendu...

E.P- Pouvez-vous approfondir ce paradoxe du "redoublement" dont vous parlez?

En un mot, *et pour le dire rapidement*, le fait que "les choses se passent totalement comme prévues" reste une occurrence excessivement rare et surprenante dans l'imaginaire de la plupart des sociétés. Et lorsque cette occurrence survient, elle prend le plus souvent un tour nécessairement *dramatique*. Cependant, la pensée inverse est tout aussi confondante: le fait que la plupart des cas *rien n'arrive comme on devait s'y attendre* est un lieu commun de la pensée des anciens... c'est une sorte d'évidence à laquelle les anciens souscrivent sans l'ombre d'une difficulté. Ce "truisme" va beaucoup moins de soi pour les sociétés historiques et les modernes que nous sommes encore.



E.P- L'évocation du « tragique » en Grèce ancienne vérifie-t-elle cette "loi"?

Dans les textes qui composent le deuxième livre de *Devenir et temporalité*, j'aborde effectivement le traitement de cette question chez les Grecs anciens. Pour les Grecs comme pour les autres humains, il arrive toujours un moment où un impondérable survient, un « soudain » qui fait qu'il faut souvent faire son deuil de ses projets initiaux... pour en imaginer d'autres. J'ai voulu confronté notre manière contemporaine d'affronter ce constat avec celle qu'adoptaient les Anciens. *Et pas seulement en Grèce ancienne*; le fait que pour les hommes *rien ne se passe finalement comme prévu* est effectivement une condition fondamentale du cours de l'existence. C'est un *existential* avec lequel Heidegger par exemple n'a pas assez compté. Et partant, toute son analytique négocie avec ce constat: l'intérêt qu'il porte de manière croissante à L'événement, *l'Ereignis* dans ses œuvres tardives le montre suffisamment.

Le temps et sa loi d'airain



E.P - Ce que vous posez manifestement comme un *a priori*, à savoir que chez les Anciens "rien ne se passe comme il était prévu", cette loi est-elle nécessairement vécue chez les Anciens comme une fatalité ?

Beaucoup de cultures vivent effectivement cet état de fait comme quelque chose de subi. Un destin sûrement, *pas une fatalité*. Les éléments non contrôlables du temps sont depuis toujours les grands ennemis: il faut qu'il n'y ait pas *d'histoire*, pas d'écart, que tout se passe comme à l'habitude ! Il faut vivre et revivre ce que les ancêtres ont eux-mêmes vécus et qui pose l'Ordre établi. Il n'y a là aucune part laissée à la fatalité. C'est la raison pour laquelle la plupart des cultures anciennes immobilisent autant que faire se peut tout ce qui a trait aux phénomènes temporels. Des cultures comme celle développée par l'Empire chinois au II^{ème} siècle avant J.C. interdisent même institutionnellement toute référence temporelle dans la gestion des affaires publiques: le temps est simplement interdit d'entrée. Les annales chinoises comme celles de Sseu-ma Ts'ien témoignent de cette interdiction: elles ont la charge de bien vérifier que rien ne déroge à la règle du permanent et de sa constante reconduction.

E.P- Est-ce la même chose chez les Grecs ?

Oui bien sûr, les Grecs ne font pas exception. Ils sont terriblement méfiants devant tout ce qui contrevient à l'Ordre prescrit par leurs institutions: le temps est un démon et Cronos – qui a quasiment la même orthographe que Chronos – est un Dieu dévoreur, *imprévisible* dont Zeus se charge de lui faire regretter ses immondes excès... Pourtant, et c'est peut-être une exception dans l'histoire du monde, non seulement il n'y a rien dans l'œil d'un Grec pour marquer la moindre amertume ou le moindre dépit à l'encontre de ce constat implacable (rien ne se passe vraiment dans le temps comme on l'avait espéré) *mais les Grecs tirent de ce constat une puissance d'agir tout à fait exceptionnelle*. Il existe - comme le montre l'admirable description du bouclier d'Achille - une certaine continuité de l'existence tragique et de la profusion des projets dans le temps qui ne laisse pas de surprendre tout au long de l'histoire grecque: manifestement il y a un devenir tragique qui enveloppe la sphère limitée du possible dont on prend conscience dès le VII^{ème} siècle. Et les Grecs, de manière unique, cherchent alors à donner une expression esthétique admirable à ce sentiment angoissant.



E.P - La prise en compte du temps est donc contemporaine de l'apparition de certaines formes culturelles, du phénomène tragique par exemple et de sa théâtralisation ?

Oui; on peut tout du moins constater que la tragédie est née au moment où les Grecs ont pris conscience de la signification du temps et de sa problématique.

E.P - Est-ce un phénomène parallèle à l'émergence des premières philosophies?

Il faut bien voir quelle réponse les tragiques adressent à la question essentielle que se posent les premiers philosophes anté-socratiques du VII^{ème} siècle: à savoir l'enquête dirigée sur *l'arché des étants dans le monde*, l'origine des choses dirions-nous aujourd'hui, bien qu'il soit difficile de résumer les choses ainsi: l'archè correspond plutôt à ce qui dure dans un temps de vie, un *aïon*, indéfini; capable de défier le temps et la corruption. Les premiers *physiologoi* donc, déterminent cette "origine" sur différents éléments fondamentaux comme l'eau pour Thalès, l'air chez Anaximène, le feu pour Héraclite, l'infini pour Anaximandre puis des éléments dont la signification devient de plus en plus abstraite avec Parménide etc. Pour les tragiques, la réponse à *la question l'arché* est on ne peut plus simple: ce qui dure et détient la capacité indéfini *d'être* sur la terre et dans le temps, c'est l'immuable tendance à l'inhumanité et à la destruction dans la marche du monde. Remarquez que Platon prendra l'exact contre-pied de cette réponse à l'époque classique au V^{ème} siècle et qu'il chassera les poètes de sa République; puisque c'est évidemment chez lui l'Idée de Bien qui assure ce royal *modus operandi*. Cependant, chose importante, *l'arché* est chez les tragiques comme chez les autres philosophes constamment susceptible de se transformer, de se métamorphoser, de se métaboliser; ce qui empêche une compréhension du fond de l'être comme foncièrement tragique: *l'arché* est un mouvement, une puissance de transformation; il n'est jamais hissé au rang de fondement chez les Grecs...

E.P - Dans ce contexte dynamique si j'ose dire, on peut comprendre que l'inattendu ait un rapport immédiat au phénomène tragique...

A vrai dire, ce n'est certainement pas parce que rien ne se passe comme prévu qu'une situation est tragique. *C'est plutôt le contraire*: tout concourt à l'inéluctable malgré tout ce qui est tenté pour ne pas en arriver à ce que l'on pressent.

E.P - Dans une tragédie, nous avons la pré-science de ce qui va arriver.

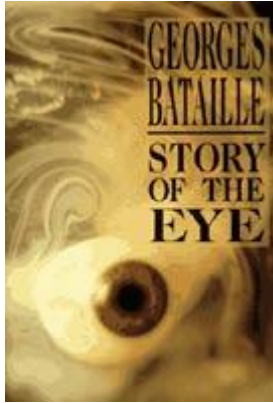
Oui, ce savoir est tellement redouté que tout est tenté pour essayer d'échapper à ce qui doit arriver. *Et pourtant les choses arrivent*. Ou plutôt il y a comme un retour du phénomène tragique, *un revenant* qui vient frapper quand bien même, alors que tout danger semblait définitivement écarté. Cette problématique du retour semble essentielle à la constitution du phénomène tragique au sens grec. La prophétie auto-réalisatrice fonctionne à plein et rien ne peut y faire. Elle fonctionne beaucoup moins bien chez les modernes, c'est sûr.

E.P- Rien sauf l'inattendu...

Tout à fait. A part que dans une tragédie ancienne, l'inattendu vient plutôt contre toute attente confirmer le drame auquel on pensait finalement pouvoir échapper. Il y a comme un redoublement des effets dans le mouvement tragique qui en fait un système fort élaboré...



L'impossible?



E.P- Un système où l'impossible vient contre toute attente se réaliser.

L'impossible, certes. Mais je me demande si c'est le bon terme à employer.

L'impossible fait partie du même genre que le possible, son envers dialectique. Blanchot dit dans *L'Entretien infini* que l'impossible, *c'est ce en quoi nous ne pouvons plus pouvoir*. Nous sommes encore là dans le registre de la modalité, dans le registre des éventualités remarquons-le... alors que l'événement tragique transcende l'ordre des possibles ou de l'impossible. *Il est unique*. Dès lors qu'elle est en proie à l'épreuve tragique, la marge de manœuvre de l'existence s'amenuise jusqu'au point de devenir nulle. L'existence y est livrée au malheur qui l'assaille, vouée à endurer une situation qui rend toute velléité d'action impossible et

contrainte à une passivité telle qui interdit toute parole. Alors que les choses qui se produisent contre toute attente ne s'opposent pas nécessairement à une attente ou une potentialité quelconque. Elles arrivent quelques soient nos dispositions à l'égard de ce que nous pouvons ou ne pouvons pas. Déjà chez Homère le guerrier sait qu'il ne peut pénétrer ni diriger les plans fixés par le destin. Contre toute idée de justice, Patrocle est tué; et par ailleurs l'ignoble Thersite qui a fait tant de mal, regagne son foyer sans l'ombre d'un souci, sans être inquiété par le mauvais sort...

E.P - *L'impossible* dit tout de même quelque chose comme un excès.

Précisément. Georges Bataille employait *l'impossible* pour dire cette part de dépense et d'excès qui intervient dans des sociétés où tous les possibles sont systématiquement recensés par l'institution imaginaire qui les porte. Mais je me demande si dans certains cas, l'excès intervient alors même qu'aucune dépense ne paraît plus vraiment nécessaire; il me semble que c'est le cas dans la situation historique contemporaine que nous vivons: aucune part maudite ne semble plus vraiment commander à l'organisation mondiale de la planète. Et pourtant nous sommes dans autre chose qui fait jouer le surcroît par d'autres moyens; une logique qui ne se recoupe pas avec le mysticisme de la dépense en tout cas (puisque la consommation et l'excès dans le dévoiement sont devenus la norme). Dans cette éventualité, la politique de l'impossible n'est plus la meilleure voie pour découvrir la politique du possible qu'il faudrait mettre en œuvre.



E.P- Pensez-vous qu'on puisse finalement définir le tragique par une certaine mise en scène de l'inattendu ?

Ce n'est pas l'objectif poursuivi. La caractérisation du tragique, d'Aristote à Georg Lukács n'a pas besoin à mon sens d'être à nouveau saisie par une définition supplémentaire. Ce serait opportun si le tragique prenait aujourd'hui une nouvelle forme, une nouvelle extension qui nécessiterait une refonte du genre. C'est peut-être le cas comme le prouve d'un certain point de vue René Girard;

pour Girard en effet, l'inspiration tragique commence par la reconnaissance du *désir mimétique* chez les hommes. L'identité essentielle de la concorde et de la discorde dans les affaires humaines est chez lui le moteur essentiel de la tragédie. Mais outre le fait que je m'interroge sur la nature *temporale* de cette identité (je pense que la reconnaissance tragique du désir mimétique ne peut se faire que *dans et par* le temps imaginaire institué et qu'à cet égard, je ne vois jamais Girard s'interroger sur le statut philosophique de la structure de la mimesis *en tant qu'idéalité, objet noétique*), je ne suis pas sûr que le ressort essentiel des drames contemporains ne se concentre que sur les seules "affaires humaines". Notre problème est aujourd'hui non seulement mondial ou bien global, mais surtout *planétaire*. Il concerne certes les relations entre les hommes - la politique et le social aux sens traditionnel des termes; mais également la prise en compte des conditions environnementales, éco-systémiques, cosmologiques de notre condition. En ce sens, le politique comme le tragique sont systématiquement *débordés* par ces nouvelles conditions. Nous sommes aujourd'hui dans l'obligation de nous intéresser à autre chose qu'à nous-mêmes. C'est pourquoi notre temps, à mon sens, n'est pas seulement « tragique »; il l'est assurément de manière locale; mais il nécessite une caractérisation plus opportune, plus précise et plus juste. Aussi, la seule chose à la quelle je m'essaie dans *D&T2*, c'est une approche du statut philosophique de l'inattendu à travers le phénomène tragique.

E.P- Justement, s'il est inutile selon vous de revisiter le phénomène tragique à la lumière des catégories temporelles que vous posez, que gagne à l'inverse l'inattendu à être confronté à la tragédie?

Je remarque d'abord que le mythe ne connaît pas de situation inattendue. Il connaît et intègre des péripéties et des intrigues très séduisantes. Mais toutes les hypothèses narratives sont inventoriées de manière à assurer un contrôle intégral de la narration indéfiniment reproduite par le poète. Je constate ensuite que le genre tragique se nourrit du mythe mais invente un nouveau rapport à la péripétie. Ce rapport a un lien très ténu avec les phénomènes imprévus et l'inanticipable. *C'est ce qui m'intéresse*. Par l'inattendu, il y a comme un passage à la limite dans l'inventaire des possibles narratifs que le tragique exige. La réflexion sur la tragédie m'aide par conséquent à approcher le problème du statut philosophique de l'inattendu mais en aucun cas à le résoudre...



E.P- Le tragique va au-delà des possibles que la narration envisage ?

Je prétends en effet que *la péripétie* au sens tragique, la *peripeteia* arrive sans que l'ombre de sa possibilité ait été le moins du monde envisagée dans le cours de l'action, du *drama* au sens grec; elle doit même advenir contre toute attente, sans pour autant se confondre - c'est là tout le paradoxe - avec un simple événement, ou bien pire *un simple hasard*, une simple contingence, un accident étranger au contexte global de la narration. Dans tout ce dont nous parlons, le hasard n'intervient pas. C'est là la chose la plus subtile que le genre tragique invente: les sujets des tragédies sont entièrement rabattus. Les spectateurs connaissent par cœur les moindres détails des récits

mythologiques qui leur sont présentés. De sorte que le tragique dépasse la sphère des simples contingents pour viser un au-delà de la possibilité diégétique; à travers le phénomène tragique, l'inattendu parvient à une première caractérisation qu'il s'agit aujourd'hui de réfléchir dans l'économie contemporaine que nous entretenons avec *le temps*; comme dit le Coryphée dans nombre de pièces tragiques de l'âge classique : « C'est à l'inattendu que les dieux ouvrent le passage... On peut dès lors lire ces vers de deux façons: comprendre qu'effectivement les dieux amènent dans la narration une péripétie que même l'auteur tragique n'avait pas prévue; mais aussi considérer que les dieux ouvrent pour la première fois le passage *au concept même d'inattendu* confronté à l'ordre des possibles que le mythe retient...

E.P- Il y a tout de même un sacré paradoxe dans ce que vous avancez ! Comment une chose absolument extérieure à l'action dramatique peut-elle intervenir dans le cours tragique sans être pour autant nécessairement relever de l'aléa, de la pure coïncidence ou du simple hasard ?

C'est précisément en ce point que tient l'essentiel du ressort dramatique d'une tragédie authentique. *Le moment de réversion décisif*, et la signification que ce moment prend en tant que le sens de cet événement-ci et pas un autre, est à la fois une nécessité absolue, *inconditionnelle* pour celui qui vit le drame de l'intérieur ; et en même temps d'une contingence radicale pour celui qui voit les choses de l'extérieur. Autant dire que ce qui se joue est à la fois en-deçà et au-delà de la nécessité et de la contingence. La signification que prend alors *le coup du sort* est ailleurs ; car le spectateur, lui, voit les choses à partir d'une position très particulière: il participe à la fois du drame en tant qu'il le vit de l'intérieur, qu'il s'identifie aux personnages et leur porte un intérêt qui n' a rien de spéculatif; et il est aussi extérieur, confortablement installé, *suave mari magno*. Il est à la fois méta-nécessaire et méta-contingent. Pour qu'un événement prenne vraiment la signification déterminante qu'on lui prête en tant qu'acte décisif décidant du dénouement d'un drame, il doit se situer en-deçà de la nécessité contingente et au-delà de l'absolue contingence. Car ce qui est absolument nécessaire (parexemple que pour un géomètre comme Euclide, le fait que *la somme des angles d'un triangle soit égal à deux droits*) a aussi peu de signification que ce qui est absolument contingent...

E.P - L'unité du genre tragique tient donc son unité d'un élément qu'on peut dire tout à fait inconnu du genre épique ou du récit mythologique...

La phase tragique de l'art poétique se concentre peu à peu sur la structure de l'action, *c'est sûr*. Ce que l'épopée méconnaît en son fond. Elle en reste à la restitution des *aristeia* que les générations se transmettent depuis des temps immémoriaux; mais sans présager toutefois des cas qui dépasseraient la sphère circonscrite du possible narratif.

Nous pouvons par conséquent évaluer en quel sens ce pressentiment de *l'Inouï* - c'est-à-dire du *destin* aveugle qui ne commande même pas aux dieux - organise la structure narrative de l'œuvre tragique dans son fondement le plus authentique.

Que le devenir tragique tienne sa cohérence interne du seul destin authentique - et non pas seulement de l'attente angoissée d'une possible providence, de l'actualisation d'un plan préétabli ou de l'espoir en une bonne fortune, *c'est ce que les Grecs du Vème siècle expérimentent pour la première fois au-delà de ce que le mythe imagine*.

C'est d'ailleurs ce caractère de dépassement, hors normes, qui donne au drame son unité et provoque *la frayeur* qui selon Aristote, avec la pitié, caractérise l'action dramatique au sens de la tragédie antique.



E.P - C'est sans doute la raison pour laquelle vous dites que le merveilleux intervient si intensément chez les tragiques Grecs; qu'il donne lieu à une théâtralisation de ce qui arrive, au tragique en somme. Ce n'est pas une simple rémanence de l'imaginaire mythique venant à mettre en valeur la tragédie par ses récits les plus effrayants

Les anciens tragiques prennent d'emblée le parti du fabuleux et de l'incommensurable; et avec eux les dispositions scéniques qui correspondent. Le sujet du drame, son traitement, la manière de le conduire et de le nouer, d'en imaginer le dénouement sans l'atteindre, tout enfin doit correspondre à la *surprise* qui vient d'elle-même confondre le spectateur *et l'auteur avec lui*. Les tragiques grecs recherchent à dessein l'extraordinaire et le merveilleux dans les malheurs et les passions; ils ne cherchent pas comme nos réalisateurs contemporains ce qui doit rapprocher le plus possible le public de ce qu'il imagine. C'est là une disposition d'esprit tout à fait inverse à la notre. C'est la raison pour laquelle nous avons toujours tendance à réécrire la tragédie en y incluant systématiquement une dimension parodique.

E.P - L'excès étant sous contrôle chez nos contemporains, l'inouï se présentant comme un élément obligé de l'intrigue et du suspense au sens moderne, notre situation actuelle, selon vous, ne peut pas être à proprement parler « tragique »...

Oui, il y a quelque chose comme ça ... Dans la quasi-totalité des temps passés, les sociétés ont naturellement cherché à se prémunir du danger à venir, de la menace du temps et de l'inconnu. Cette attitude est une attitude de conservation factuelle, ni plus ni moins. L'antiquité par rapport aux sociétés qui vivent le mythe innove en ce sens que non seulement elle s'ouvre au possible mais en plus en elle commence à faire du temps un élément structurant de leur constitution social-historique. Le tragique est tout à fait contemporain de cette évolution. La question du temps, de sa perception poétique et de son traitement esthétique est fondamentale dans l'expérience tragique. La modernité a cette particularité que de radicaliser cette tendance : la modernité accueille l'inconnu pour en faire sa vraie nature politique, affronte l'énigme de ses fondements – et de ce fait s'abîme comme par compensation dans le travail et la technique qui régule l'approche temporelle de l'existence, la production et la consommation, le cycle de l'auto-reproduction de la vie comme dirait Arendt. Kierkegaard dit d'ailleurs que l'angoisse naît de la profusion funeste des possibles. Or au terme de ce processus, il y a comme une radicalisation de la tendance: l'actualisation des possibles est systématisée pour devenir la règle : aujourd'hui seul l'inattendu échappe à l'efficacité de cette machine. L'élément tragique est systématiquement débordé; nous nous heurtons à un mur qui vient forclure le système des possibles recensés. Nous changeons de dimension existentielle: l'inattendu ne peut pas être traité techniquement comme un possible parmi d'autres. Le possible s'oppose à l'inattendu *ontologiquement parlant*. Nous faisons du temps social-historique un élément suffisamment pertinent au point de l'intégrer au fonctionnement institutionnel de la société toute entière.



E.P - Vous insistez sur l'élan, le mouvement qui va vers le tragique plutôt que sur l'état, la situation tragique

Certainement. Même si ma motivation principale en écrivant *La Métabole des Grecs* vient de mon admiration adolescente pour la Naissance de la Tragédie de Nietzsche, je m'inscris en faux par rapport à un présupposé nietzschéen: à savoir la mise en valeur initiale d'une dimension tragique de l'existence. La vie n'est pas en son fond, et de manière arrêtée, nécessairement tragique. Dire du fond de l'être qu'il est tragique, à la manière nietzschéenne, n'est peut-être pas la façon la plus sûre d'atteindre à l'essence du phénomène tragique. Celui-ci se laisse difficilement saisir comme un état permanent ou une structure établie de ce qui est – l'être en question fût-il ontologiquement apollinien ou dionysiaque. Comme le fait valoir Jaspers, l'arrêt dans le tragique, l'identification du tragique à une structure existentielle de la vie manque à sa véritable nature; et même, la complaisance au tragique est une attitude suspecte : elle peut être sujette à de multiples perversions: les consciences sans ressources profondes y cherchent un havre infâme; le nihilisme le plus vil s'y pare de couleurs esthétiques et introduit en fraude la cruauté, la jouissance du non sens, l'amer plaisir de souffrir et de faire souffrir, de détruire.

E.P - Une fois de plus, ce n'est pas seulement l'instant tragique, le coup de théâtre qui fait la tragédie...

Une œuvre tragique qui se laisserait aller au seul tragique de l'instant, une tragédie qui se bornerait à ne voir dans son développement que la seule dimension tragique de l'existence (notamment au moment où le drame se noue), échoue à saisir l'ampleur dramatique qui l'anime,

en consolidant son élan, en le figeant dans l'immobilité. D'où l'extrême attention que je porte au *mouvement* tragique, ainsi qu'à la structure ontologique, voire *métabologique*, de l'action dramatique.

La tragédie n'est pas seulement, ni même essentiellement, un regard vers le tragique en son fond, une représentation du tragique idéalisée, mais un mouvement dans le tragique et une signification qui se cherche ; elle semble même s'orienter en direction d'autre chose, en vue d'un autre état à explorer...



E.P - Et pourtant c'est *L'après-coup* qui occupe une large partie de votre approche du tragique

L'essai en question s'intitule « *La Métabole des Grecs* ». Et la Métabole désigne de manière très littérale *l'après-coup* (*meta*) d'un certain *envoi* (*ballein*) ; un envoi qui a lieu au cours de la représentation et qui donne l'élan. Au cours de cet envoi arrive un certain moment qui voit la situation dramatique se retourner; ce retournement où le drame se joue et où les tenants et les aboutissants de la représentation viennent à se transformer de manière totalement inattendue. Pour approcher ce moment là, ce moment de réversion, il m'a semblé qu'il fallait plutôt le saisir dans son mouvement sans nécessairement vouloir absolument s'y arrêter afin de bien l'entendre... *L'après-coup n'est pas un arrêt*. Il est encore un mouvement de transformation, de *maturation*; mais un mouvement qui certes ne vit pas au même rythme que le précédent.



E.P. - Comment l'inattendu peut-il être saisi dans le mouvement d'un drame?

L'inattendu a ceci de particulier qu'au moment de son advenue - ou de sa survenue, il ne peut pas être totalement synchrone à son concept: lorsqu'il advient, il ne peut pas être reconnu et immédiatement identifié, désigné comme tel. Sinon sa reconnaissance immédiate serait suspecte et immédiatement attestée comme une potentialité imminente préalablement repérable, un simple possible incompatible avec son statut véritable d'inattendu. L'inattendu, vécu une première fois comme temps traumatique de façon incomplète, ne trouve véritablement son sens *qu'après-coup*. Il ne tire sa force d'impression que lorsqu'il est revécu autant que remémoré, ne serait-ce que dans un laps de

temps très court.

E.P. - L'inattendu ne peut être que soudain, son trauma fixant alors un partage entre l'avant et l'après de la perception temporelle...

Non, je ne vous suivrais pas sur ce point capital. L'inattendu, s'il est par définition traumatique, n'est pas nécessairement "soudain", fulgurant. Ce constat est très important pour l'intelligibilité de ce dont nous parlons; notamment l'impossibilité d'identifier totalement le soudain platonicien, *l'exaiphnes* de la troisième hypothèse du *Parménide*, et l'inattendu. Mais ceci est une autre question qu'il est difficile de traiter sérieusement ici ; car elle a des implications en matière ontologique, hénologique, métabologique énormes. Toujours est-il que le laps de temps qui sépare l'inattendu de son identification "herméneutique" peut être plus ou moins long. Un phénomène inattendu peut se révéler inattendu bien après l'advenue de sa manifestation occurrente dans le temps passé..

E.P. - En bref, l'inattendu n'est pas toujours un choc..

Il peut prendre cette forme, mais pas nécessairement. Comme vous savez, Walter Benjamin s'est beaucoup attaché à décrire le phénomène du choc dans le monde contemporain. Il dit des choses très précieuses pour nous aider à comprendre en quoi notre modernité est une époque très attentive à la perception du choc et des effets qu'il produit sur notre sensibilité commune, notamment en matière esthétique. Heidegger reprend cette thématique dans un contexte très proche. Or pour ces deux auteurs, la banalisation du "choc" a pour effet principal d'atténuer durablement la perception du nouveau et de l'inconnu chez les modernes...



E.P. - L'après-coup est d'abord un concept tiré de la psychanalyse.

C'est évidemment Freud qui s'est intéressé plus fondamentalement au phénomène central de *l'après-coup*. Cependant, il s'y intéresse pour des raisons psychologiques, voire psychiatriques qui ne nous concernent pas directement dans notre réflexion: la question de l'inanticipable, de l'imprévu ou *a fortiori* de l'inattendu et de leur perception n'entre pas dans les termes de son analyse: ce sont surtout certains phénomènes traumatiques qui ont formé la matière de ses observations, notamment à propos des réminiscences répétées dans les phénomènes d'hystéries. Toutefois, on peut s'inspirer des schémas qu'il a mis en place pour notre propos.

E.P. - Que se passe-t-il entre le moment où ce qu'on attendait pas intervient, si j'ose dire, et l'identification de l'événement inattendu en tant qu'inattendu?

On peut d'abord dire que le moment de l'identification temporelle de l'inattendu avec sa manifestation première est un temps du réaménagement de l'acte survenu; ou plus exactement, c'est cet acte déjà à peine passé qui reconfigure les événements traumatiques passés de la psyché en les éclairant à la lumière de l'événement le plus récent; lequel n'est à son tour que la répétition inconsciente des actes passés, plus anciens, rendus à leur force obliés. Le schéma très complexe de cette interaction entre présent remémorant et passé déterminant relève à coup sûr de cette logique de l'après-coup que Freud a mis au jour. Et qui comme vous le voyez, nécessite une analyse très fine...



E.P. - Ne faudrait-il pas plutôt adopter un point de vue phénoménologique pour avancer dans l'analyse?

Oui, tout à fait. Les *Ideen* de Husserl sont indispensables à la compréhension globale de notre sujet. Elles sont un point obligé de l'enquête. Mais les analyses serrées que leur prise en charge nécessite ne peuvent être reprises, vous vous en doutez, dans le cadre restreint de notre discussion. Disons en un mot que dans ce qui advient contre toute attente, il y a *une distorsion originare* entre le sens projeté à rebours et le sens

finalement retenu de l'événement - au sens large. Pour employer un vocabulaire husserlien, il n'y a pas identité symbolique de contenu entre ce qui paraît dans les protentions et ce qui paraît dans les rétentions de ce qui advient. Or cette distorsion, cet écart temporel n'est pas fait d'instantanément immobilisés dans la durée, mais d'une *reprise infiniscente* des moments qui s'écoulent par le *mouvement* qui les porte. Et c'est cette "infiniscent" qui produit le présent, qui génère ensuite le temps, et plus spécialement le temps de l'attente...

E.P. - Comment décririez-vous ce phénomène eu égard à la perception que nous avons du temps de l'attente ?

Le temps de l'attente ne joue justement aucun rôle dans la perception de "l'événement inattendu" proprement dit. Lorsque celui-ci survient, aucune attente n'est logiquement requise pour une éventuelle "préparation" de ce qui arrive inconditionnellement. Cela dit, il n'y a pas d'expression de l'inattendu sans inscription mutuelle de sa réminiscence première et de ce qui s'en est déjà accompli dans le cours déjà distendu, déjà transformé, déjà *métabolisé* de son accomplissement; sans un enroulement du sens dans le déroulement de son mouvement qui fait le temps de l'inattendu et le temps de sa perception complète. A noter que cette perception complète peut-être alors à tout instant revisitée: elle peut en dernier ressort évaluer sa résolution première comme invalide et considérer en dernier ressort l'événement comme trivial. L'inattendu, lorsqu'on sait *a posteriori* de quoi il retourne, prend alors une signification de déjà-vu désormais indélébile. Mais cette révision n'enlèvera jamais au phénomène premier d'avoir atteint la qualité de l'inattendu. En ce sens, il est irrelevable dans sa qualité d'être comme dans son mouvement d'apparition original. On constate ici que même la valeur herméneutique du phénomène, son sens et sa signification dernière - comprendre qu'en définitive on avait tort de s'être fait surprendre par un événement qu'on avait dans un premier temps mal interprété, n'atteignent pas à la qualité de sa vérité inaugurale: l'inattendu même "démystifié" reste inattendu.

E.P. - A partir de quel moment est-on certain d'être en présence d'un inattendu?

Ce mouvement n'est évidemment pas réfléchi. Il n'est pas encore question de noèse ou de relations noétiques le concernant. C'est ce qui rend son approche difficile pour un phénoménologue. Celui-ci regarde en effet souvent les choses sous l'angle de l'intentionnalité. Se précédant et se suivant elle-même dans la veille d'elle-même, la perception résolue de l'inattendue se forme, se constitue dans une *Bildung* qui est une *Ein-bildung*, non pas conceptuelle ou réflexive comme le pensait Husserl, mais *imaginative* au sens de Castoriadis, tout au long d'une schématisation en présence qui la porte tout à la fois dans les protentions et dans les rétentions temporelles de la psyché. Ce moment de résolution varie donc en fonction de l'institution imaginaire de la société et de l'époque...



E.P. - En quoi l'approche phénoménologique échoue-t-elle finalement dans l'accès aux différents principes que vous énumérez?

Le gros problème avec la phénoménologie, c'est qu'elle considère qu'on ne peut percevoir une chose que si nous avons préalablement anticipé cette chose. Ceci est une conséquence de la définition de la conscience comme intentionnalité. Dès lors, comment pourrions-nous savoir que nous avons à faire à l'inattendu si, par définition, nous ne l'avons pas prévu ? Il y a là *un trou noir théorique* que ni Husserl, Merleau-Ponty ou Heidegger n'ont su relever.

E.P. - Ce qui intéresse, c'est en définitive L'après-coup de l'après-coup ?

Oui; on revient ici à notre problématique du redoublement et de la révélation de l'inattendu dans l'inspiration tragique. Dans le mouvement tragique, arrive un moment où les catégories du masculin et du féminin, le sauvage et le civilisé, le divin et le mortel se présentent comme formes d'une antinomie qui oppose être et non-être (que l'on songe seulement aux Bacchantes d'Euripide). Tout bientôt doit être soumis à interrogation et remis en cause par une entreprise de réflexion généralisée. C'est là, écrit Hölderlin dans *Das Werden im Vergehen* où non seulement « le possible devient partout réel » mais où, le temps progressant, une frontière est subrepticement passée entre d'une part le possible occupant tout l'espace-temps et d'autre part, ce que l'on n'attend pas. L'important ici est de considérer que cette phase de "l'après-coup" est *indéfiniment redoublée, reprise et prolongée* chez les Grecs. Qu'elle n'aboutit pas forcément à un retournement soudain - mais à une transformation social-historique auto-entretenu qui peut être indéfiniment contrôlée. Elle est le plus longtemps possible prolongée en une machine qui s'auto-génère et contient l'effondrement. De sorte qu'après *l'envoi initial*, la situation reste indéfiniment ouverte et féconde: l'histoire, la démocratie, la philosophie en dépendent en premier chef. Les possibles recensés ne suffisent plus à déterminer *ce qui peut arriver*, personne n'a la prééminence pour dire la Loi. Le temps semble désaxé. C'est là toute la différence avec le récit épique, où la narration qu'un aède peut faire d'un mythe est toujours située dans le temps, situation où nous savons toujours par avance quelle orientation le récit va prendre. Quand on découvre le phénomène tragique, on est dans la mutation, le temps de la transformation plutôt que dans le "toujours" d'un accomplissement programmé. En un mot, le problème de l'après-coup, c'est de savoir tenir en s'alimentant du malaise...



E.P. - L'après-coup, même s'il est encore un devenir par rapport à ce qui précède, marque d'abord la fin d'une attente, de l'expectative dont il faut, quoique vous en pensiez, tenir compte.

Si l'attente entretient des liens fort complexes avec l'inattendu, des liens non immédiats qui n'obéissent pas à des rapports dialectiques (et qui font que l'intérêt philosophique au sujet de ces rapports est selon moi *très fort*), il est toutefois fondamental de bien cerner de quoi nous parlons lorsque nous



abordons le phénomène de « l'attente ». Marcel Mauss par exemple, le théoricien du fait social total (ceux-là mêmes que Bataille cherche à atteindre de son système de l'impossible) accorde à ce phénomène une importance capitale: l'attente selon lui, est l'un des phénomènes sociaux les plus proches à la fois du psychique et du physiologique. Elle intervient dans les états de tension populaire à des moments décisifs : elle est une de ces faits où l'émotion, la perception, et plus précisément le mouvement et l'état du corps conditionnent directement l'état social et sont conditionnés par lui...

Le miracle si j'ose dire, c'est qu'il existe des états dans l'organisation des communautés humaines où l'attente est institutionnalisée. L'attente, qui dans l'écrasante majorité des cas reste un moment exceptionnel destiné à une résolution rapide, *dure* jusqu'à devenir la règle: on peut avancer que la vie démocratique inventée par les Grecs correspond à cette phase unique dans le développement des institutions social-historiques ...

E.P. - L'attente est de toute façon un phénomène humain tout à fait central

Certes. Mais, on s'en rend compte, l'attente est un phénomène très dangereux dans la vie de la communauté. Elle doit être supprimée dans les cas où la crise politique vient rétablir un certain équilibre ré-actionnaire; ou bien canaliser dans le temps grâce à l'invention d'une ingénierie institutionnelle démocratique très sophistiquée - notamment dans l'organisation des institutions chargée d'entretenir ce temps de l'attente se prolongeant pour le transformer. La démocratie est *une machine* à transformer cette attente et l'angoisse qui lui est concomitante, un mouvement qui doit être constamment ré-alimenté. Ce qui fait rituellement dire à tous les contempteurs de la démocratie qu'elle est une forme molle et indécise de l'organisation sociale, une structure engourdie attentive à toutes les corruptions.

E.P. - L'attente est donc bonne et mauvaise à la fois

Les Législateurs s'entendent depuis toujours à la faire disparaître. Mais les philosophes ne la portent pas en général en très grande estime non plus. Platon dans la *République* la considère comme le plus grand des poisons. Augustin ne la considère pas davantage comme positive dans le rapport qu'il entretient avec la vertu (pour les chrétiens, les choses sont réglées puisque le messie est *déjà* arrivé... Il ne reste plus qu'à attendre comme dit Agemben que le temps s'arrête). Chose curieuse, (si l'on veut!) il en va exactement de même pour Heidegger: pour lui, l'attente a complètement le caractère de l'inauthenticité.



E.P. - L'attente nous détourne selon lui des préoccupations essentielles...

Elle reste pour lui une sorte de présent distendu. Elle dérive de la position d'un avenir tout préoccupé des affaires triviales à traiter au jour le jour. L'avenir authentique pour Heidegger se temporalise au contraire comme *devancement* et non comme attente... épreuve du *dasein* qui se vit comme être-pour-la-mort etc.. L'attendre n'est donc possible que sur le fondement d'un être en avant de soi plus originel que toute attente. Cela Heidegger le voit bien. Or ce fondement chez Heidegger se thématise essentiellement dans *Sein und Zeit* par le *devancement des possibles* et notamment par le plus

important d'entre eux selon lui, à savoir celui qui fait du *dasein* un être-résolu, celui qui se vit comme être-pour-la-mort... Dans l'authenticité de ce temps à vivre, remarquons que nous sommes encore dans le registre de la modalité, de la *potentia*. Les textes tardifs de Heidegger reviennent longuement sur ces sujets afin de sortir de ce lacet; d'où les thèmes du retrait impliquant l'abandon du vouloir et le surgissement d'un vouloir spécifique, le vouloir du non vouloir, la *Gelassenheit* et autres motifs forts compliqués; mais pas au point d'aborder frontalement le thème de l'inattendu...

E.P - Si l'attente est une position négative, l'après-coup agit bien comme une délivrance, un moment critique...

Oui, à ceci près que cette "délivrance" ne peut pas être comprise comme résolution définitive de l'attente désormais comblée; en vérité, l'attente ne devrait pas disparaître dans le devancement. Il arrive même qu'elle soit d'une certaine façon prolongée, qu'elle soit courageusement l'objet d'une organisation calculée, d'un traitement institué... Dans ce moment de délivrance, rien ne semble non plus indiquer qu'un équilibre va être de nouveau atteint. En son fond, aucune réconciliation définitive ne semble même commander à l'acte tragique... Elle reste inscrite dans un jeu de rapport de forces très fragile qu'il s'agit de préserver comme un feu sacré. Un feu doux, anthropologiquement bienfaisant.



E.P. - L'après-coup appelle cependant une suite, un rétablissement, une réaction, un répit...

La particularité du tragique au sens grec est de *ne rien attendre de l'après-coup*, de ce qu'il adviendra après le retournement de situation s'il est advenu. C'est là l'enseignement principal des tragiques: *on ne devrait pas espérer du dénouement un rétablissement de l'ordre ancien*. Voyez l'épilogue d'*Oedipe à Colone* dont je reprends l'analyse à la fin de DT2. Oedipe n' a droit à aucun répit. La Nécessité est aveugle; et les poètes considèrent que les forces qui façonnent ou infléchissent nos vies sont hors du domaine du rationnel ou de la Justice des mortels. Il n'est fait mention d'aucun rétablissement d'un quelconque équilibre conventionnel - contrairement à ce que Girard prétend au terme de la crise du désir mimétique. La réconciliation est un concept essentiellement religieux et bien évidemment chrétien (à l'image des convictions girardiennes); mais aux antipodes de l'intention véritablement tragique...

En conséquence, tout acte sanglant ou cruel n'a pas à être considéré sous l'angle du juste ou de l'injuste comme c'est le cas dans la plupart des cultures sur la terre - et notamment notre culture hébraïco-chrétienne. Il n'y a jamais la promesse d'un épilogue rédempteur et providentiel où le mortel viendrait à être rétabli...

