

SOMMAIRE

Introduction	7
I. Écrire le mouvement	15
II. Les trois voies	29
III. Montaigne, ou le dévoiement comme méthode clinique	47
IV. La linguistique de Lucrèce	65
V. Atomiser le langage : Bruno le Nolain et <i>Finnegans Wake</i>	81
VI. Le monde sans Providence du <i>Roi Lear</i>	97
VII. Cyrano de Bergerac et l'hypothèse atomiste	111
VIII. Le sublime lucrétien et ses avatars modernes	131
IX. Le modèle du Maelström	149
X. L'écriture du réel	177

INTRODUCTION

Après avoir reçu une pomme sur la tête, combien de représentations erronées Newton dut-il écarter avant de formuler sa théorie de la gravitation ? Et une fois écartées des sciences de la nature, que devinrent ces représentations désormais considérées comme « fantaisistes » ? Plus généralement, que deviennent les idées périmées de la physique ? Où sont passés les paradigmes scientifiques d'antan ? Se volatilisent-ils comme ces « choses transitoires et vaines » dont parle John Milton dans son *Paradis perdu*, lesquelles, « emportées en trombe,/ Survolent le derrière du monde au loin/ Et se perdent dans des limbes larges et profonds »¹ ? Ou bien trouvent-ils asile dans d'autres domaines de l'activité humaine ? L'allusion au « *backside of the world* » chez Milton le dit bien : il est question du traitement des déchets.

Soit l'hypothèse suivante : la littérature, et plus généralement la pensée mythique sous toutes ses formes, s'élabore à partir des rebuts de la pensée scientifique, un peu à la manière dont les superstitions et le folklore amalgament les résidus des anciennes religions. Nous sommes loin de l'âge d'or présocratique, lorsque science et poésie ne se distinguaient pas encore et

1. J. Milton, *Paradise Lost*, Harlow, Angleterre, Longman, 1982, 3.493-5. Nous n'indiquons pas le nom du traducteur lorsque les textes cités ont été traduits par nos soins.

que la physique s'écrivait en vers. Même le penseur à qui l'on impute la distinction fondatrice entre une parole qui épouserait les contours du réel et une parole fabuleuse, frauduleuse, sophistique, faite de prestige et d'esbroufe, savait faire cohabiter science et mythe ; car, tout compte fait, « les *Dialogues* de Platon sont de petits romans bizarres »².

Depuis Platon, la poésie sapide et la science aride ont pris l'habitude de faire chambre à part ; du moins, c'est ce que l'on dit. Mais, en admettant la récupération par la littérature des produits caducs de la science, on s'aperçoit qu'elles n'ont jamais cessé d'entretenir des relations. Par conséquent, leur différence paraît relever moins d'une contradiction fondamentale (du type : raison/ déraison, mythe/ logos, vrai/ faux, etc.), que d'un simple décalage temporel. Non que la littérature soit toujours « à la traîne » de la science : dernièrement, les concepteurs du programme spatial européen ont écumé les romans de science fiction à la recherche d'idées nouvelles. Par ailleurs, les cas d'hybridation ne manquent pas dans l'histoire. Le poème de Lucrèce, *De rerum natura*, est exemplaire à cet égard — et à plus d'un titre, car si la poésie lucrétienne ne recueille pas exactement un paradigme scientifique dépassé, elle fait bien le lit d'un paradigme scientifique dissident (l'atomisme, en l'occurrence). De même, à une époque où l'Église, par le biais du Saint Office, dictait encore ce qu'il était permis de penser sur le plan scientifique, Giordano Bruno eut recours à des fictions dialoguées pour faire passer ses idées³. La littérature serait donc non seulement dépositaire de représentations scientifiques déchuées, mais également de représentations censurées. Les premières sont expulsées de l'intérieur, après avoir été préalablement consommées. Les secondes sont interdites à la consommation.

2. D. H. Lawrence, « The Future of the Novel », *Selected Critical Writings*, Oxford University Press, 1998, p. 145.

3. Peine perdue : il est mort sur le bûcher le 17 février 1600 à Rome.

« Les idées ne meurent pas », constatent Gilles Deleuze et Félix Guattari dans *Mille Plateaux* :

Non pas qu'elles survivent simplement à titre d'archaïsmes. Mais, à un moment, elles ont pu atteindre un stade scientifique, et puis le perdre, ou bien émigrer dans d'autres sciences. Elles peuvent alors changer d'application, et de statut, elles peuvent même changer de forme et de contenu, elles gardent quelque chose d'essentiel, dans la démarche, dans le déplacement, dans la répartition d'un nouveau domaine.⁴

C'est ainsi, par exemple, qu'au moment même où ils sont battus en brèche par les avancées de Vésale (pour l'anatomie humaine) et de Harvey (pour la circulation sanguine), les concepts fondamentaux de la médecine hippocratique se répandent dans la langue et la culture anglaises du XVII^e siècle. Alors que la médecine moderne repart sur de nouvelles bases, les idées « périmées » de « *melancholy* », « *humour* », « *temper* », « *catharsis* », « *spirit* », « *mother* » se voient promises à une seconde carrière dans les productions littéraires et théâtrales, au prix toutefois d'évolutions sémantiques surprenantes. Aussi voit-on le mot *humour* (« humeur ») échapper au domaine médical pour désigner un procédé rhétorique proche de l'esprit (*wit*) et de l'ironie. Cette nouvelle acception ne relève d'ailleurs pas des seules contingences historiques, étant inscrite au cœur même de la réalité humorale⁵. Mais la médecine hippocratique, on s'en doute, n'est pas la seule doctrine scientifique « erronée » à jouir d'une carrière posthume dans les lettres. Prenons le cas d'une ancienne théorie « physiologique » qui représente à maints égards

4. Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Mille Plateaux*, Paris, Minit, 1980, p. 287.

5. Voir nos ouvrages : *Qu'est-ce que l'humour ?* (Paris, Klincksieck, 2001) et *Le Rire du Môme* (Paris, Kimé, 2002). Ce dernier prend pour guide Antonin Artaud, poète à l'écriture indissolublement humorale et humoristique, et dont l'œuvre abonde en références à ces moments de l'histoire littéraire où la survivance de la doctrine des humeurs se fait le plus sentir : le théâtre élisabéthain, la période romantique, le surréalisme.

l'exact contraire de l'humorisme. Au II^e siècle de notre ère, le médecin grec Galien de Pergame notait dans son traité *Des Facultés naturelles* :

Il a existé deux sectes principales en *médecine* et en *philosophie* parmi les hommes qui ont affirmé quelque chose sur la nature [...]. L'une établit que toute la substance, sujette à la génération et à la mort, est primitivement *unie* (sans vide), mais qu'elle peut être altérée ; l'autre qu'elle est *immuable* et *inaltérable*, divisée primitivement en petits fragments et séparée par du vide⁶.

Galien oppose ainsi à l'humorisme hippocratique et au vitalisme aristotélicien la théorie corpusculariste d'Asclépiade et les thèses atomistes de Démocrite et d'Épicure⁷. D'où notre question : si les idées et les pratiques de la première « secte » ont su irriguer le domaine littéraire au moment même où elles devenaient caduques sur le plan scientifique, ne se pourrait-il pas que celles de la deuxième « secte » aient connu de pareilles vicissitudes ? Les idées des atomistes n'aurait-elles pas « émigré » dans le champ artistique, au même titre que celles des médecins hippocratiques ?

Une première objection se présente d'emblée : la « physiologie » atomiste n'a point essuyé la réfutation expérimentale qui a sonné le glas de l'humorisme au cours des XVII^e et XVIII^e siècles. C'est même tout le contraire : les pères de la science moderne, Galilée et Bruno en tête, ont repris l'hypothèse atomiste, laquelle n'a jamais été aussi florissante qu'à l'époque des Lumières. Aux yeux d'Emmanuel Kant, Épicure était le « plus grand philosophe de la nature de tous les Grecs », le « plus conséquent » des Anciens⁸. En revanche, l'Église

6. Galien, *Œuvres choisies*, trad. C. Daremberg, Paris, 1856, t. 2, p. 226.

7. Sur Asclépiade de Bithynie (150-65 av. notre ère) voir l'ouvrage de Jackie Pigeaud, *La Maladie de l'âme. Étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris, Les Belles Lettres, 2006, p. 171-196.

8. Kant, *Logique*, Introduction, § IV ; *Critique de la Raison Pratique*, Analytique, Théorème II, Scolie I.

médiévale, tout en absorbant la physique et la métaphysique de la première « secte » — qui présentait l'avantage de ne pas contredire le dogme de la transsubstantiation —, avait voué aux gémonies l'anti-finalisme et l'anti-providentialisme d'Épicure. Et parce que la survie des textes anciens dépendait du bon vouloir des moines copistes, la majorité des écrits des atomistes grecs avait sombré dans l'oubli longtemps avant la remise en circulation de leurs idées à la Renaissance. Il semble ainsi, à première vue, que l'atomisme ait connu un sort inverse à celui de l'humorisme. Absent de la période médiévale, il a connu une seconde vie grâce à la révolution scientifique du XVII^e siècle et aux doctrines matérialistes et sensualistes du XVIII^e siècle. Même les théories indéterministes du XX^e siècle reconnaissent en Épicure un précurseur.

Bien que l'avènement des sciences expérimentales n'ait pas eu le même effet sur le paradigme atomiste que sur la doctrine humorale, il n'empêche que certains éléments du paradigme, et non des moindres, n'ont jamais été admis au rang de l'orthodoxie scientifique, à quelque époque que ce soit. Depuis Cicéron, la déclinaison fortuite (gr. *perenkklisis* ; L. *clinamen*) d'un atome par rapport à sa ligne de chute est rejetée comme une « supposition arbitraire, puisqu'il (Épicure) dit lui-même qu'aucune cause ne fait dévier l'atome (et rien n'est plus honteux pour un physicien que de dire d'un fait qu'il se produit sans cause) »⁹. En tant qu'il échappe à la causalité, le *clinamen* relève de ce que la science, toute science (physique, psychologique, religieuse) tolère le moins, ce qu'elle cherche à ravalier à tout prix (entreprise qui la fonde même) : le pur hasard. La théorie atomiste de la perception, selon laquelle les objets visibles émettent des membranes (gr. *eidolôn* ; L. *simulacrum*) qui pénètrent les yeux pour atteindre l'esprit, ne supplantera jamais celle des rayons visuels, d'origine platon-

9. Cicéron, *De finibus*, I, 19, trad. A. Gigandet, *Lucrèce. Atomes, mouvement. Physique et éthique*, Paris, PUF, 2001, p. 30.

cienne. Et le modèle cosmogonique du tourbillon (gr. *dinè* ; L. *vortex*) attirera les foudres des théologiens de tous bords. Or, ces idées ne sont pas mortes pour autant. Au contraire, les concepts atomistes qui n'ont pas été retenus par la pensée officielle ont su ensemer le champ des lettres, et cela depuis le jour où un aristocrate romain, Titus Lucretius, a décidé d'exposer l'ensemble de la « physiologie » épicurienne en vers latins¹⁰.

La postérité de l'atomisme antique n'est donc pas seulement de nature philosophique ou scientifique, le *De rerum natura* ayant engendré une descendance littéraire. Or, les écrivains qui se montrent sensibles aux thèses de Lucrèce sont précisément ceux qui, par l'attention qu'ils prêtent aux mouvements, mettent en question la primauté du régime représentatif. Cette mise en cause prend des sens différents selon les époques. Pour l'heure, contentons-nous d'une définition globale : appartient au régime représentatif toute opération artistique qui se fonde — de manière consciente ou inconsciente, explicite ou implicite, qu'importe — sur une métaphysique de l'immutabilité de la forme. Certes, aucun artiste n'a jamais ignoré la variabilité des choses de ce monde. Mais dès qu'il essaie de rendre compte du flux temporel et phénoménologique en pratiquant des coupes, en privilégiant des moments forts, en donnant à voir des arrêts sur image, ou en figeant des actions en postures significatives, il tend à subordonner le flux aux figures achevées qui s'en détachent. Libérées du temps et du changement, ces figures intègrent une sphère de perfection formelle qui, elle, ne passe pas.

Henri Bergson voit dans cette tendance à immobiliser les flux le propre de l'intelligence et du langage humains. Mais faut-il être aussi catégorique ? Les doctrines transformistes chantées par Lucrèce dans son *De rerum natura* n'auraient-elles pas fourni aux

¹⁰ Nous ne savons rien de la vie de Lucrèce. En l'absence de toute information fiable, la meilleure biographie reste celle qu'on doit à Marcel Schwob dans ses *Vies imaginaires*, Paris, Gallimard, 1957.

poètes modernes les moyens de penser le mouvement aux dépens de la forme, de peindre le passage de préférence à l'être ? Si tel est le cas, rendre compte de ces moyens devrait être la tâche principale de la critique, ou plutôt de la « clinique ». Est-ce une coïncidence si le père fondateur de l'analyse théâtrale et littéraire, Aristote, a pensé le devenir comme orienté vers une fin, et les causes finales comme identiques aux causes formelles ? Toute œuvre, de ce point de vue, reflète l'intention formelle préalable de son auteur. Il n'y a plus de place, dans une telle conception, pour la « force hystérique du hasard » (Artaud), les incartades, les imprévus, les circonstances météorologiques et humorales qui ont forcément contribué à l'élaboration de l'œuvre. Pourtant, supprimez les causes finales, comme le font Lucrèce et les épicuriens, et vous faites suivre au devenir une « ligne de variation continue ».¹¹

11. D'autres versions, sensiblement différentes, des chapitres 2, 3, 6 et 10 ont paru dans les ouvrages collectifs suivants : *Déclinaisons de la voie : avoïement, dévoïement, fourvoïement*, textes réunis par P. Amiot, P. Carmignani et H. Guillaume, Presses Universitaires de Perpignan, 2006 ; « *The true blank of thine eye* ». *Approches critiques de King Lear*, Pascale Drouet & Pierre Iselin (dir.), Paris, PUPS, 2009 ; *Le Corps et ses traductions*, textes réunis par Camille Dumoulié et Michel Riaudel, Paris, Desjonquères, 2008.

I

ÉCRIRE LE MOUVEMENT

Les pensées, comme un vol d'estourneaux.
(François Rabelais)

Les traités médicaux d'inspiration hippocratique renvoient invariablement au précepte selon lequel il faut savoir quelles maladies naissent des forces (*dunameis*), et quelles maladies naissent des formes (*schêmata*)¹². Platon, dans *Phèdre*, et Longin, dans son *Traité du sublime*, n'ont pas manqué d'explorer les implications d'une telle distinction, et pour la pensée philosophique, et pour l'art oratoire. Toutefois, c'est au sein de la tradition médicale qu'elle jouit d'une importance proprement principielle. Tandis que nous autres modernes sommes encore tributaires d'une pensée dualiste qui oppose le corps matériel à l'esprit immatériel, la médecine préscientifique identifie les *schêmata* aux organes et les *dunameis* aux fluides qui les traversent. D'où la division effectuée en 1621 par Robert Burton dans son *Anatomy of Melancholy* entre les parties « contenantes » et les parties « contenues » du corps. Et si l'on appelle « humorisme » cette doctrine médicale, c'est que, conformément à la méthode platonicienne de la division, un côté doit toujours primer sur l'autre : en l'occurrence celui des parties contenues, ou humeurs.

12. Cette distinction entre les *dunameis* et les *schêmata* est faite par Hippocrate au § 22 de son traité *De l'ancienne médecine*.

La puissance d'un homme, sa capacité non seulement à agir mais également à pâtir, réside moins dans ses organes que dans ses fluides. C'est par le biais de ses humeurs et de ses esprits, qui ne sont que des humeurs vaporisées, que l'homme sent, pense et se meut. Plus qu'une hydraulique, l'humorisme des Anciens est une thermodynamique : les qualités (autre sens de *dunamis*) du chaud et du froid, du sec et de l'humide varient constamment au sein du mélange humoral, et à chaque changement de degré correspond un changement de nature. *Êthos, krasis, temperamentum, temperatura*, tous ces mots veulent dire une seule et même chose : le mélange humoral en tant qu'il définit un état affectif à un moment donné. Et bien entendu, ces mêmes principes régissent les grands corps fluides du monde physique : les mers, les océans, l'atmosphère et ses météores. Comme le sait tout Anglais qui se respecte, le tempérament et la santé sont indexés sur le climat : « Et n'est-il pas malsain », demande Portia dans *Jules César*, « de se promener sans vêtements et d'aspirer les humeurs de ce début de journée humide ? » (2.1.260-262).

Mais la doctrine médicale dont Robert Burton s'est fait le dépositaire dans son *Anatomie de la Mélancolie* n'est plus la nôtre ; elle a succombé à l'audace d'un autre type d'anatomistes, ceux qui, à l'instar de Vésale, brisaient le tabou de l'inviolabilité du corps humain. Or, l'avènement d'une conception anatomique et structurelle du corps coïncide avec l'essor de la mécanique galiléenne : dans les deux cas, ce sont les corps solides, les réceptacles, les organes et les *schémata* qui fournissent les principaux cadres de référence. Bien que l'hydrodynamique ait connu des avancées spectaculaires grâce aux travaux de Léonard de Vinci, Evangelista Torricelli, Blaise Pascal et Daniel Bernouilli, le paradigme des fluides restera minoritaire jusqu'à ce que le XIX^e siècle découvre le magnétisme et l'électricité. Quant au domaine proprement médical, s'il fallait chercher un héritier à l'humorisme, ce serait la psychanalyse. La métapsychologie

freudienne est elle aussi une hydraulique, avec ses notions de réservoir libidinal, de canalisation d'affects, d'étiage et d'homéostasie, de pulsion et de décharge, de barrage, de poussée et de source. Même l'anti-naturaliste Jacques Lacan, lorsqu'il veut donner une idée des effets du signifiant sur l'état infantile primitif d'appétence, a recours à l'image d'une usine hydroélectrique¹³.

L'influence éventuelle de l'humorisme sur la psychologie moderne demeure plus ou moins occulte. L'atomisme, par contre, connaît un regain d'intérêt de la part des historiens de la science, non pas en ce qui concerne la physique atomique et quantique — l'atome d'Épicure n'est pas celui de Bohr —, mais par rapport à la dynamique des fluides et à la météorologie. James Gleick et Michel Serres font de Lucrèce la figure tutélaire des nouvelles sciences du chaos, dont ils rappellent que l'étude inaugurale, « Deterministic Nonperiodic Flow », est due à un météorologue de génie, Edward Lorenz. Cette prescience attribuée aux atomistes se justifie par le fait que, pour eux aussi, le mouvement constitue le fond de l'être. Selon Lucrèce, les atomes se meuvent depuis toute éternité, et cela en raison à la fois de leur masse et d'une force matérielle (*vis material*) qui leur permet de décliner et, partant, de se heurter et s'agréger. Si, à l'échelle macroscopique, les choses de la nature peuvent donner l'impression de connaître le repos et la stabilité, à l'échelle microscopique le mouvement ne s'arrête jamais : non seulement chaque atome continue à vibrer, quelle que soit la densité du composé dans lequel il est pris, mais aussi les composés eux-mêmes ne cessent d'échanger leurs atomes. Par conséquent, « chaque chose ne se fait et ne dure qu'en se défaisant en même temps »¹⁴.

13. J. Lacan, *Le Séminaire. Livre IV : La relation d'objet*, Paris, Seuil, 1994, p. 32.

14. Alain Gigandet, « Les principes de la physique », *Lire Épicure et les épicuriens*, dir. A. Gigandet, P.-M. Morel, Paris, PUF, 2007, p. 65.

COMMENT PENSER LE MOUVEMENT ?

Malgré tout ce qui les sépare, l'humorisme et l'atomisme se définissent tous deux comme des doctrines du flux et du mouvement. Cette spécificité les conduit à faire passer la considération de la *forme* (dans tous les sens du terme : *morphè, eidos, schéma*) au second plan. Les implications d'une telle minoration pour l'esthétique littéraire et artistique sont immenses, d'où l'ambition ultime de ce livre : explorer la résurgence de la pensée épicurienne dans la littérature occidentale depuis Rabelais, afin de mettre à jour les principes d'une rhétorique et d'une critique proprement atomistes. Mais est-il légitime, lorsqu'on se donne pour tâche de penser le mouvement sur le plan de l'esthétique littéraire, de chercher ses modèles, méthodes et outils chez les tenants du dynamisme humoral et atomique ? On sait ce que pensent certains scientifiques de l'utilisation dite « métaphorique » des modèles mathématiques et physiques en sciences humaines, et des « vertiges de l'analogie » que cela entraîne. Pis, il n'est pas sûr que la science, *a fortiori* le mécanisme, se soient donnés les moyens d'expliquer le mouvement en tant que mouvement. C'est du moins ce que prétend Henri Bergson dans *L'Évolution créatrice*.

L'intelligence humaine, écrit Bergson, tend toujours à « substitue[r] au mouvement des immobilités juxtaposées »¹⁵. Scientifiques ou néophytes, nous pensons le mouvant par l'intermédiaire de l'immobile et nous cherchons, sous le changement, la chose qui change. Nous oublions que les choses n'ont d'existence que par la coupe instantanée que notre entendement pratique, à un moment donné, dans le flux du réel. À vrai dire, « il n'y a pas de choses, il n'y a que des actions » (*EC* 249). C'est la durée qui est « la vie même des choses », « la réalité fondamentale ». Par conséquent, il faudrait que notre conscience « se détachât du *tout fait* » pour s'attacher au « *se faisant* » (*EC* 238).

15. H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, Paris, PUF, 2006, p. 156 [désormais *EC*].

En suivant Bergson, on peut distinguer trois types de mouvement, ou de devenir : qualitatif, évolutif et extensif. Il fait ainsi remarquer que toute qualité — la couleur pourpre, par exemple — consiste en une succession extrêmement rapide de mouvements élémentaires. Bien sûr, nous ne percevons pas ces myriades de vibrations, la première fonction de la perception étant précisément de « saisir une série de changements élémentaires sous forme de qualité ou d'état simple, par un travail de condensation » (EC 300). Cette « heureuse inertie » de notre perception explique également notre capacité à tirer des formes stables du mouvement évolutif. Tout corps change de forme d'instant en instant, « [ou] plutôt il n'y a pas de forme, puisque la forme est de l'immobile et que la réalité est mouvement. Ce qui est réel, c'est le changement continu de forme : *la forme n'est qu'un instantané pris sur une transition* » (EC 302). Quant au mouvement extensif, nous nous rapportons au dessin immobile du mouvement plutôt qu'au mouvement lui-même, privilégiant ainsi la trajectoire sur le trajet. De ce point de vue, notre manière de voir reste voisine de celle des Grecs. Le mot *eidōs*, nous rappelle Bergson, « désigne : 1° la qualité, 2° la forme ou essence, 3° le but ou *dessin* de l'acte s'accomplissant, c'est-à-dire, au fond, le *dessin* de l'acte supposé accompli ». À quoi il ajoute : « *Ces trois points de vue sont ceux de l'adjectif, du substantif et du verbe, et correspondent aux trois catégories essentielles du langage* » (EC 314).

La langue serait-elle donc hétérogène au mouvement ? Or, la condamnation de Bergson est sans appel. Non seulement le langage substitue à la continuité du devenir une multiplicité discontinue d'éléments inertes et juxtaposés, mais « les mots ont un sens défini, une valeur conventionnelle relativement fixe : ils ne peuvent exprimer le nouveau que comme un réarrangement de l'ancien »¹⁶. Une telle assertion met en cause la validité même

16. H. Bergson, *La pensée et le mouvant*, Paris, PUF, 2009, p. 17.

de notre étude. Si Bergson a raison, autant plier bagage tout de suite. Mais a-t-il raison ?

Dans sa *Critique du rythme*, Henri Meschonnic montre comment la linguistique bergsonienne reste embourbée dans une métaphysique du signe héritée de Port-Royal. En assimilant la catégorie grammaticale du verbe à la vision schématique de l'acte supposé accompli, Bergson la réduit à n'être plus que l'affirmation d'un attribut : « C'est la même chose de dire, *Pierre vit*, que de dire *Pierre est vivant* », écrivaient Arnauld et Lancelot dans leur *Grammaire générale et raisonnée*¹⁷. Il est permis d'en douter. Dire « l'arbre est vert », est-ce vraiment la même chose que de dire « l'arbre verdoie » ? Dans le premier cas, la copule annonce un attribut qui exprime une qualité, un état ; dans le second, le prédicat exprime un acte, un mouvement, un changement. Pourtant, même la prédication laisse subsister un sujet ou un substrat qui donne l'impression de perdurer sous le changement, comme si l'arbre restait pareil en verdoyant. Alors, pour ne pas prédiquer une transformation sur un sujet qui, en dépit du changement, demeurerait égal à lui-même, mieux vaut éviter de conjuguer le verbe : ne pas dire « l'enfant devient homme », mais « il y a devenir de l'enfant à l'homme ». De cette manière, écrit Bergson, le devenir passe au premier plan, « il est la réalité même : enfance et âge d'homme ne sont plus alors que des arrêts virtuels, simples vues de l'esprit » (EC 312). Ou comme l'écrit François Jullien, à propos de l'absence de marqueurs grammaticaux dans la langue chinoise — ce qui permet de soustraire l'énoncé du changement à la structure prédicative —, « c'est de l'éclairer que naît la clarté », et non l'inverse¹⁸.

Il faudrait donc ruser avec la langue, comme avec nos habitudes de pensée. « Pour avancer avec la réalité mouvante,

17. H. Meschonnic, *Critique du rythme. Anthropologie historique du langage*, Lagrasse, Verdier, 1982, p. 180.

18. F. Jullien, *Les Transformations silencieuses*, Paris, Grasset, 2009, p. 154.

écrit Bergson, c'est en elle qu'il faudrait se replacer. Installez-vous dans le changement, vous saisirez à la fois et le changement lui-même et les états successifs en lesquels il *pourrait* à tout instant s'immobiliser » (EC 307). On oublie trop souvent « qu'il y a *plus* dans la transition que la série d'états, c'est-à-dire des coupes possibles, *plus* dans le mouvement que la série des positions, c'est-à-dire des arrêts possibles » (EC 313). Bergson prend ainsi à rebrousse-poil la philosophie platonicienne et aristotélicienne, pour laquelle il y a plus dans l'immobile que dans le mouvant. Il montre comment les autres principes de la pensée grecque découlent de celui-ci : « Si l'immutabilité est plus que le devenir, la forme est plus que le changement [...] La forme ainsi posée, indépendante du temps, n'est plus alors celle qui tient dans une perception ; c'est un concept ». Et il conclut : pour les Grecs, « c'est la même diminution de l'être qui s'exprime par une distension dans le temps et par une extension dans l'espace » (EC 318-19).

BERGSON AVEC LUCRÈCE ?

L'atomisme antique échappe-t-il à ces critiques ? Pour les épicuriens, comme pour Bergson, il y a plus dans le mouvement que dans l'immobilité. Les atomes se déplacent en flux et en courants sans jamais s'arrêter. L'action principale du *clinamen* est un vecteur essentiel du système. Le mouvement est la cause de l'existence des choses sensibles. Aux yeux de Vladimir Jankélévitch, pourtant, l'atomisme représente la « pensée des éléments » par excellence, une pensée qui n'est « à son aise que là où, ayant réussi à monnayer les choses en parties élémentaires, en concepts ou en atomes indivisibles, elle n'a plus que des éléments à manipuler »¹⁹. Si Rabelais a pu faire acheter à Pantagruel et à ses compagnons un tableau miraculeux « on quel estoient au vif

19. Vladimir Jankélévitch, *Henri Bergson*, Paris, PUF, 2008, p. 15.

painctes les Idées de Platon, et les Atomes de Epicurus »²⁰, c'est que, hormis leur invisibilité, ces deux multiplicités se caractérisent par le fait d'être immuables et éternelles. Or, l'indivisible (*a-tomos*), chez Bergson, c'est précisément le mouvement, la durée, la conscience, la vie. Le philosophe moderne pense la mobilité et le changement « comme constituant *la substance même du réel* », ce pourquoi il estime que « l'ontologie substantialiste classique (pour laquelle toute substance se tient, immuable, *sous* les changements) doit faire place à une ontologie de la durée »²¹. En revanche, la physique épicurienne a le tort d'établir « une dissymétrie ontologique entre espace et temps, le premier seul participant de la réalité par soi, la réalité matérielle »²².

Pourtant, l'opposition entre « l'idéalisme » de Bergson et le matérialisme d'Épicure n'est pas aussi radicale qu'on pourrait le croire. Leur manière d'appréhender le changement a beau diverger, la primarité du mouvement demeure le socle ontologique de leur vision respective. Et tous les deux accordent une importance capitale à l'idée du multiple, défini comme ce qui ne se laisse ni totaliser ni unifier. Dans son *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Bergson distingue entre les « multiplicités homogènes », faites d'éléments juxtaposés dans l'espace, et les « multiplicités hétérogènes », composées d'états qui se chevauchent et s'interpénètrent, n'ayant d'existence que dans le temps. On pourrait croire que les multiplicités d'atomes qui constituent les choses du monde appartiennent à la première catégorie, mais ce serait mal lire Lucrèce. Le poète latin s'intéresse moins à la composition atomique des phénomènes qu'à leur évolution.

20. Rabelais, *Le Quart Livre*, chap. 2.

21. Pierre Rodrigo, « Le devenir de la philosophie », *Magazine littéraire*, avril 2000, p. 65.

22. A. Gigandet, *Lire Épicure et les épicuriens*, *op. cit.*, p. 57.

Soit une expérience familière à tout citadin européen : la vue des nuées d'étourneaux qui s'amassent dans le ciel à la tombée du jour. Qui n'a pas regardé ces masses compactes tournoyer et palpiter au-dessus de sa tête en automne ? Pour peu qu'elles se composent d'individus d'une seule et même espèce, juxtaposés les uns aux autres, de telles masses représentent bel et bien des multiplicités homogènes. Mais dès qu'on se met à les suivre du regard, à « s'installer dans le changement » et à saisir le mouvement de leur vol, elles apparaissent comme des multiplicités hétérogènes dont les éléments ne sont plus des unités isolables (les oiseaux individuels) mais des vecteurs de direction, de rythme et de transformation. Dans le ciel hivernal, la volée dessine une zone en mutation continue, s'épaississant et se raréfiant, se contractant et s'étalant, tourbillonnant et plongeant, passant d'une forme à une autre comme des fleurs en papier japonaises au fond de l'eau. Or, ces changements de configuration sont déterminés uniquement par le comportement des oiseaux qui se trouvent à la marge : s'ils ne perçoivent plus de congénères à leur droite, ils virent à gauche, et vice versa. En termes mathématiques, ces oiseaux représentent des points de catastrophe (par opposition à des points de régularité) au sein d'un ensemble donné, et c'est précisément leur irrégularité marginale qui effectue les variations morphologiques.

Ainsi, Bergson et les épicuriens nous apprennent à percevoir la dimension hétérogène d'ensembles apparemment homogènes. Quoi, par exemple, de plus homogène qu'une botte de foin ? Cependant, elle enferme des graminées d'espèces très variées, en dépit même des tendances homogénéisantes de la monoculture actuelle. Chaque brin comporte une couleur, une saveur et un parfum différents, « si grande est la diversité de la matière/ en toute sorte d'herbe »²³. Qui plus est, ces brins se

23. Lucrèce, *De rerum natura*, 2.667-8, trad. José Kany-Turpin, Paris, Flammarion, 1997 [désormais DRN].

trouvent souvent mêlés aux restes des malheureux animaux happés par la faucheuse mécanique au moment de son passage dans les champs, sans parler des myriades d'invertébrés, et parfois des souris et des oiseaux, qui élisent domicile dans les bottes par la suite. Plutôt que de constituer un ensemble de points réguliers, selon l'expression des mathématiciens, une botte de foin présente un ensemble « catastrophique » qui risque de se défaire à chaque moment, puisque sa cohésion découle de forces extérieures — la compression et le ficelage — exercées antérieurement, et dont l'efficacité décroît en continu. La botte de foin n'est donc uniforme et unitaire qu'en apparence : l'hétérogénéité des points avoisinants qui la composent en fait un noyau chaotique. Elle n'est pas plus homogène que l'aiguille qui s'y cache.

LE MOUVEMENT EN IMAGE

Lorsque Bergson propose une « nouvelle manière de regarder la matière » en supprimant la distinction traditionnelle entre la réalité et la représentation que l'on peut en avoir, il retrouve également l'inspiration épicurienne. Lucrèce prêtait foi aux perceptions parce qu'il croyait qu'une partie réelle de l'objet perçu (son enveloppe superficielle) venait toucher directement l'organe percevant. Il n'y avait donc aucune raison de poser une différence de nature entre la chose telle qu'elle existe « en soi » et la chose telle qu'elle nous apparaît ; simplement, nous ne percevons pas l'intégralité de la chose. Là où la tradition idéaliste conçoit la relation entre la chose et son phénomène en termes d'une dichotomie entre l'être et le paraître, les épicuriens voient un rapport entre la partie et le tout. La représentation (*phantasia*) que nous nous formons d'un objet procède bien de l'objet lui-même ; elle n'est pas une sensation inextensive qui serait le produit de notre esprit.

Or, que dit Bergson au début de *Matière et Mémoire* ? Il s'interdit les vocables antinomiques « chose » et « représentation (de chose) », leur préférant le terme unique d'*image*. Ce sont des images qui composent le monde matériel. Mues par un « mécanisme radical », elles agissent et réagissent entre elles, sur toutes leurs faces et par toutes leurs « parties élémentaires ». Chaque image n'est qu'un « chemin sur lequel passent en tous sens les modifications qui se propagent dans l'immensité de l'univers »²⁴. De ce point de vue (ou plutôt en l'absence de tout point de vue), l'univers s'étale sur un seul plan d'immanence dépourvu de centre. Mais du moment que surgit un être conscient, dont le corps constitue un centre d'activité spontanée et indéterminée, les images se mettent à s'échelonner autour de lui sur des plans différents, en lui présentant leur « face utile ». Et parce que cette image spéciale, le corps vivant, ne réagit aux autres images que sur l'une de ses faces (la face perceptive), elle n'isole que « la croûte extérieure, la pellicule superficielle, [...] l'enveloppe » des images qui l'entourent (*MM* 33). Il y a donc plus dans l'image présente que dans la représentation que l'être vivant et conscient peut en avoir ; il n'empêche qu'il n'y a aucune différence de nature entre l'objet réel et l'objet perçu.

Bergson en viendra à nuancer cette conclusion, sans s'écarter de la voie tracée par les épicuriens pour autant. C'est que la perception n'est jamais « pure » ; elle comporte une part de mémoire, et partant, de subjectivité. Il faut donc distinguer entre deux types de remémoration. Aux dires de Lucrèce, « dans un temps que nous percevons unique, / [...] se dissimulent / de multiples moments que la raison découvre » (4.794-796) : la perception unique est en fait la résultante d'un flux ininterrompu de répliques (*simulacra*) trop rapides et trop ténues pour être perçues individuellement. De la même manière, Bergson montre

24. H. Bergson, *Matière et Mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit*, Paris, PUF, 1999, p. 33 [désormais *MM*].

que chacune de nos perceptions occupe une certaine épaisseur de durée, la mémoire prolongeant, par effet de pénétration, une pluralité de moments. Puis, en sus de cette mémoire « organique » servant à condenser ou contracter une suite innombrable d'ébranlements élémentaires en une seule image, Bergson parle d'image-souvenirs qui reviennent « informer » la perception présente grâce à la réactualisation de perceptions passées. Chez Épicure, c'est la prénotion (gr. *prolēpsis* ; L. *notitia*) qui vient s'ajouter à la sensation représentative afin de la constituer en objet de connaissance. Diogène Laërce définit la prénotion très précisément comme « la mémoire de ce qui nous est souvent apparu en provenance du dehors, par exemple quand on dit que *l'homme est telle chose*. En effet, en même temps que l'on prononce *homme*, aussitôt par la prolepse on pense à une image de l'homme, car les sensations précèdent »²⁵.

L'atomisme intéressait suffisamment Bergson pour qu'il publie en 1884, chez l'éditeur parisien Delagrave, *Extraits de Lucrèce, avec un commentaire, des notes et une étude sur la poésie, la philosophie, la physique, le texte et la langue de Lucrèce*. Or, dans nombre de ces extraits, il est question du tourbillonnement des atomes, de leur propension à former d'énormes « vertices » et de se constituer par ce biais en « choses ». Selon les atomistes, les forces de rotation, d'aspiration, de dispersion et de translation mises en jeu dans le vortex sont celles-là mêmes qui procurent aux choses de la nature une consistance et un équilibre précaires. Qu'est-ce à dire sinon que leur forme découle directement du jeu des *dunamis* ainsi conjuguées ? L'opposition susdite entre *schéma* et *dunamis* devient alors une relation de dépendance, voire d'identité. Il n'y a plus lieu de distinguer entre forme et mouvement. Bergson aussi se servira du modèle dynamique du

25. Diogène Laërce, X, 33, trad. J.-F. Balaudé, in Épicure, *Lettres, maximes, sentences*, Paris, Le Livre de Poche, 1994, p. 37.

vortex pour expliquer l'émergence, le maintien et la dissolution ultérieure d'une forme au sein d'un flux perpétuel :

Comme des tourbillons de poussière soulevés par le vent qui passe, les vivants tournent sur eux-mêmes, suspendus au grand souffle de la vie. Ils sont donc relativement stables, et contrefont même si bien l'immobilité que nous les traitons comme des choses plutôt que comme des progrès, oubliant que la permanence même de leur forme n'est que le dessin d'un mouvement. (EC 129)

Et si Bergson en est arrivé à de telles idées, ce n'est pas seulement parce qu'il a publié et commenté des morceaux choisis de Lucrèce, mais aussi parce qu'il suivait de près les développements de la science. Aux dires de Gaston Bachelard, « alors que la *substance* lavoisienne se posait comme une existence permanente, dessinée dans l'espace, le *rayonnement*, entité non-lavoisienne, se pose comme une existence essentiellement temporelle, comme une fréquence, comme une structure du temps ». Et Bachelard de se demander « si cette énergie structurée, vibrante, fonction d'un *nombre du temps*, ne suffirait pas pour définir l'existence d'une substance »²⁶. Bergson n'en doutait pas, lui qui incriminait « la tendance constante de l'intelligence discursive à découper tout progrès en *phases* et à solidifier ensuite ces phases en *choses* » (MM 139).

26. G. Bachelard, *La Philosophie du non. Essai d'une philosophie du nouvel esprit scientifique*, Paris, PUF, 1940, p. 69.