

PAOLO TAMASSIA

LA DISSIDENCE SURREALISTE ET LA DIALECTIQUE

Breton, Bataille, Char

ABSTRACT: The article aims to highlight some criticisms directed at Surrealism by writers who, having been part of the movement for a period, were either expelled or distanced themselves from it, such as Bataille and Char. Although from different perspectives, these criticisms focus on the dialectical mechanism underlying Surrealism, which led the Bretonian avant-garde to crucial impasses. After outlining the alternative paths taken by the two writers, the article brings to light, through a reading of Alain Badiou, a little-known antidialectical trajectory in Breton's work.

KEYWORDS: Breton ; Bataille ; Char ; Surrealism ; Dialectic.

Qu'au cœur de l'esthétique surréaliste se trouve une confiance sans cesse renouvelée dans les pouvoirs de la dialectique, ne fait guère de doute. Si au fil des années Breton n'a jamais cessé de définir et redéfinir le surréalisme¹, le but fondamental à réaliser demeure, tel un souci constant, la résolution dialectique des contraires en une synthèse supérieure, comme il l'affirme encore une fois avec décision dans le *Second manifeste* en 1930 :

Au point de vue intellectuel il s'agissait, il s'agit encore d'éprouver par tous les moyens et de faire reconnaître à tout prix le caractère factice des vieilles antinomies destinées hypocritement à prévenir toute agitation insolite de la part de l'homme, ne serait-ce qu'en lui donnant une idée indigente de ses moyens, qu'en le défiant d'échapper dans une mesure valable à la contrainte universelle. [...] Tout porte à croire qu'il existe un certain point de l'esprit d'où la vie et la mort, le réel et l'imaginaire, le passé et le futur, le communicable et l'incommunicable, le haut et le bas cessent d'être perçus

¹ Comme le dit Philippe Forest : « Les Manifestes constituent, pour André Breton, l'œuvre d'une vie, l'œuvre de sa vie, une sorte de *work in progress* – pour reprendre l'expression dont James Joyce, à la même époque, use pour son *Finnegans Wake* –, un seul livre auquel tous les autres – poésies, récits, essais – se rattachent, se rapportent, et que chacun reprend à son compte et à sa manière. Car il n'est pas un seul des ouvrages laissés par Breton qui ne consiste aussi en une redéfinition du surréalisme. » (Forest 2024, XXIII-XXIV)

contradictoirement. Or, c'est en vain qu'on chercherait à l'activité surréaliste un autre mobile que l'espoir de détermination de ce point. (Breton 2024, 249)

La validité de la dynamique dialectique est soutenue par Breton sur un double plan, individuel et social à la fois, au moment où il lui faut affirmer une valeur politique du surréalisme sans laquelle celui-ci ne pourrait qu'incarner une posture purement poétique : « Comment admettre que la méthode dialectique ne puisse s'appliquer valablement qu'à la résolution des problèmes sociaux ? Toute l'ambition du surréalisme est de lui fournir des possibilités d'application nullement concurrentes dans le domaine conscient le plus immédiat » (Breton 2024, p. 262). Il est évident que la méthode dialectique envisagée par Breton est celle mise au point par Hegel, un philosophe qui sera la référence philosophique majeure pour le surréalisme bretonien², comme en témoigne une des conférences de Prague en 1935, *Situation surréaliste de l'objet. Situation de l'objet surréaliste* :

Je ne reviendrai jamais trop sur ce point que Hegel, dans son *Esthétique*, s'est attaqué à tous les problèmes qui peuvent être tenus actuellement, sur le plan de la poésie et de l'art, pour les plus difficiles et qu'avec une lucidité sans égale il les a pour la plupart résolus. Il ne faut rien moins que l'ignorance savamment entretenue où l'on est, dans divers pays, de la quasi-totalité de l'œuvre géniale de Hegel pour qu'ici et là divers obscurantistes à gages trouvent encore dans de tels problèmes matière à inquiétude ou prétexte à incessantes controverses. [...] Ses vues sur la poésie et sur l'art, seules jusqu'ici à procéder d'une culture encyclopédique, demeurent avant tout celle d'un merveilleux historien ; aucun parti pris de système ne peut a priori *passer* pour les vicier, et ce parti pris serait-il décelable malgré tout au cours du développement qu'il ne saurait entraîner, aux yeux du lecteur matérialiste, que quelques erreurs aisément rectifiables. L'essentiel est qu'une somme de connaissances véritablement unique ait été, en pareil cas, mise en œuvre, et qu'elle ait pu être soumise à l'action d'une machine alors toute neuve, puisque Hegel en était l'inventeur, d'une machine dont la puissance s'est avérée unique, qui est la machine dialectique. Je dis qu'aujourd'hui encore c'est Hegel qu'il faut aller interroger sur le bien ou le mal fondé de l'activité surréaliste dans les arts. Lui seul peut dire si cette activité était prédéterminée dans le temps, lui seul peut nous apprendre si c'est en jours ou en siècles qu'a chance dans le futur de se compter sa durée. (Breton, 2024, 374-75)

En témoignage du fait que Breton ne renoncera jamais à la dialectique hégélienne comme base fondamentale et incontournable pour la réalisation de toutes les finalités du surréalisme que ce soit sur le plan esthétique ou existentiel (si jamais il était possible, pour le surréalisme, de distinguer ces deux dimensions...), on peut rappeler les propos proclamés par Breton dans un entretien radiophonique avec André Parrinaud de 1951 :

² Comme le remarque Marguerite Bonnet dans la notice concernant *Position politique du surréalisme* (1935) de Breton : « Dans une des conférences de Prague, Breton affirme que les vues de Hegel sur l'art, garanties par une connaissance véritablement encyclopédique et une pensée puissante, n'ont rien perdu de leur valeur, si bien qu'il fait de Hegel le garant du bien- ou du mal-fondé de l'activité artistique du surréalisme et de la pérennité de ses œuvres » (Breton 2024, 979).

Il va sans dire que ce « point », en quoi sont appelées à se résoudre toutes les antinomies qui nous rongent et nous désespèrent et que, dans mon ouvrage *L'Amour fou*, je nommerai le « point suprême », en souvenir d'un admirable site des Basses-Alpes, ne saurait aucunement se situer sur le plan mystique. Inutile d'insister sur ce que peut avoir d'« hégélien » l'idée d'un tel dépassement de toutes les antinomies. C'est incontestablement Hegel – et nul autre – qui m'a mis dans les conditions voulues pour apercevoir ce point, pour tendre de toutes mes forces vers lui et pour faire, de cette tension même, l'objet de ma vie. Il y a sans doute de bien plus grands connaisseurs que moi de l'ensemble de l'œuvre de Hegel : n'importe quel spécialiste m'en remontrerait en matière d'exégèse à son propos mais il n'en est pas moins vrai que, depuis que j'ai connu Hegel, [...] je me suis imprégné de ses vues et que pour moi sa méthode a frappé d'indigence toutes les autres. Où la dialectique hégélienne ne fonctionne pas, il n'y a pour moi pas de pensée, pas d'espoir de vérité. C'est seulement toutes les vannes de cette dialectique en moi que j'ai cru constater qu'il n'y avait pas si loin du *lieu* où la pensée hégélienne débouchait au *lieu* où affleurerait la pensée dite « traditionnelle ». (Breton 2024, 625)

Cette démarche de médiation dialectique entre deux polarités, à la base de l'esthétique de Breton, est soulignée par Michel Murat qui y reconnaît la substance même de sa pensée comme de son action : « En schématisant beaucoup, on peut dire que la position de Breton consiste à *ne pas décider* entre idéalisme et matérialisme : à les maintenir ensemble en vue de leur résolution *future*. L'instrument de cette résolution est la dialectique hégélienne, envisagée comme une philosophie du devenir et, plus profondément même, comme une croyance dans le devenir. Cette idée que Breton trouve dans Hegel, peu importe au prix de quelles approximations, est devenue le mouvement même de sa pensée et la règle de son action » (Murat 2013, 114).

Or, cette confiance dans la dialectique, avec bien sûr d'autres raisons, a été, à mon sens, à la base de la dissidence de certains écrivains qui ont traversé le surréalisme. C'est le cas de Bataille et de Char qui, après avoir montré comment la dimension dialectique avait conduit l'avant-garde à des impasses dans lesquelles elle a fini par s'enliser en trahissant sa vocation révolutionnaire originelle, ouvrent des parcours alternatifs.

Bataille vs Breton : la fausse révolution du surréalisme

Dans un premier temps Bataille a certainement été attiré par la visée éversive du surréalisme, mais il a par la suite observé, surtout après la parution du *Second manifeste*, que l'avant-garde bretonienne pouvait être considérée comme fausement révolutionnaire. Selon Bataille, s'il est vrai que le surréalisme avait pour but de renverser les valeurs de la société bourgeoise, cette intention s'est concrétisée, en réalité, dans le fait de remplacer celles qu'on considérait de fausses valeurs par celles qu'on envisageait comme les vraies valeurs de la société enfin libérée : cela signifie qu'on oppose à un faux positif (l'autorité, la logique, la morale traditionnelle) une négation dialectique qui donnerait lieu à un vrai positif, consistant en une morale et une communauté humaine

renouvelées. Mais pour Bataille cette démarche cache l'aspect positif d'une transcendance qui s'éloigne de l'expérience de la vie concrète et de ses contingences. Pour considérer un état de l'existence comme valeur positive, il est nécessaire en effet de le séparer de la vie quotidienne et d'établir une sorte de hiérarchie de moyens utile à établir ou à conquérir cet état de positivité. Néanmoins ce mécanisme rend le prétendu sujet révolutionnaire solidaire de la logique instrumentale du projet qui fonde l'organisation économiciste et utilitaire de la société bourgeoise. De toute évidence le négatif, opposé dialectiquement au faux positif de l'organisation bourgeoise, est à son tour un faux négatif, un négatif neutralisé, car il est finalement récupéré dans le positif d'une rationalité supérieure ou sur-rationalité. Cette logique, selon Bataille, ne fait qu'exprimer une attitude homogène qui néglige, en les convertissant en positif, tous les éléments résiduels, hétérogènes, de l'expérience humaine et qui vise à établir la prééminence du futur sur l'instant présent, du transcendant sur l'immanent.

Dans un texte de 1930, qui ne sera publié qu'en 1968 par *Tel Quel*, *La « vieille taupe » et le préfixe « sur » dans les mots surhomme et surréaliste*, Bataille explique comment la révolte surréaliste contre l'autorité, la logique, l'économie et le travail était effectuée à travers la transformation des forces négatives de l'existence (l'inconscient, le rire, la sexualité) en valeurs positives. Il observe que, dans le *Second manifeste*, Breton considère la pureté et l'intégrité comme dimensions fondamentales de la condition surréaliste à laquelle seraient subordonnés les aspects les plus bas et déconcertants de la vie sur la base d'un rapport instrumental. Bataille taxe cette attitude d'icarienne car elle privilégie le haut par rapport au bas. Il s'agirait pour Bataille de la vieille habitude de l'intellectuel bourgeois de se révolter contre l'état de choses basses et négatives pour imposer des valeurs considérées supérieures. Le symbole de cette attitude est l'aigle impérialiste qui ignore la réalité sociale et prétend trouver le point auquel les contradictions se neutralisent. Ce serait la même attitude représentée par le préfixe « sur » dans le mot « surhomme » chez Nietzsche :

La même tendance se retrouve dans le surréalisme actuel qui conserve, bien entendu, la prédominance des valeurs supérieures et éthérées (nettement exprimée par cette addition du préfixe *sur*, piège dans lequel avait déjà donné Nietzsche avec *surhomme*). Plus exactement même, puisque le surréalisme se distingue immédiatement par un apport de valeurs basses (inconscient, sexualité, langage ordurier, etc.), il s'agit de donner à ces valeurs un caractère éminent en les associant aux valeurs les plus immatérielles.

Peu important aux surréalistes les altérations qui en résultent : que l'inconscient ne soit plus qu'un pitoyable trésor poétique ; que Sade, lâchement émasculé par ses apologistes, prenne figure d'idéaliste moralisateur... Toutes les revendications des parties basses ont été outrageusement déguisées en revendications des parties hautes : et les surréalistes, devenus la risée de ceux qui ont vu de près un échec lamentable et mesquin, conservent obstinément la magnifique attitude icarienne. (Bataille 1970, 103)

C'est du côté de la vieille taupe, image empruntée à Marx, que Bataille trouve la possibilité d'une révolution effective, car en creusant le sous-sol elle reste en contact avec les expériences les plus basses et malsaines : « C'est en creusant la fosse puante de la culture bourgeoise qu'on verra peut-être s'ouvrir dans les profondeurs du sous-sol les caves immenses et même sinistres où la force et la liberté humaine s'établiront à l'abri de tous les garde-à-vous du ciel commandant aujourd'hui à l'esprit de n'importe quel homme la plus imbécile élévation » (Bataille 1970, 109).

La prétention de l'avant-garde surréaliste de dépasser le vieux monde institue de quelque façon un devoir-être qui en fait un soutien, car elle devient garante des vraies valeurs et d'un savoir absolu. Mais dans ce cas, le dépassement du vieux monde ne peut fonctionner que comme contournement du négatif et reconstitution d'une transcendance. Ainsi, le surréalisme, même quand il se propose de dépasser la poésie à travers la radicalisation du refus poétique de la dimension économique de la société, ne parvient-il jamais à permettre un accès à l'hétérogène. À son opposé la vieille taupe, au lieu d'effectuer une envolée vers le haut, comme l'aigle, agit de biais et plonge dans un négatif qu'aucune dialectique ne pourra transformer en positif³.

La critique que Bataille adresse au surréalisme est parallèle à celle qu'il adresse à la philosophie hégélienne, car il attribue à la dialectique, telle qu'Hegel la conçoit, un même affaiblissement de l'élément négatif car celui-ci serait subordonné à une positivité historique et pour cela le négatif ne peut qu'être neutralisé en tant que tel. Or, Bataille est bien conscient du fait que priver le mouvement révolutionnaire de l'arme dialectique est très dangereux, mais il est bien conscient aussi du fait qu'il y a une relation plus dangereuse encore entre la dialectique et l'organisation bourgeoise du travail qui se fonde sur la séparation entre la pensée et l'action, entre le projet et la réalisation, comme il l'affirme dans *L'Expérience intérieure* (1943) : « La construction du travail est une philosophie du travail, du 'projet'. L'homme hégélien – Être et Dieu – s'accomplit, s'achève dans l'adéquation du projet » (Bataille 1973, 96). Mais, dans cette démarche l'essentiel est

³ Comme l'observe Jean-François Fourny, avec ce texte Bataille veut décrédibiliser Breton et montrer lui-même quelle devrait être la vraie charge révolutionnaire du Surréalisme : « Ce qu'il s'agit de faire ici est de compromettre Breton sur une base politique : après avoir convaincu son adversaire d'une utilisation bourgeoise et traditionnelle des métaphores "icariennes" de l'aigle et de l'élévation, lesquelles dévaluent explicitement ce qui est bas, matériel et grossier, Bataille a alors beau jeu d'assimiler Breton et les siens à la classe dominante. Tout comme Nietzsche et son "surhomme", traité au passage d'imbécile, Breton avec le surréalisme se croit au-dessus des conditions concrètes de l'existence de masses, et assume sans le savoir la posture olympienne de l'intellectuel coupé des réalités. Bataille fait par là d'une pierre deux coups : car non seulement il s'érige maintenant en gardien de l'orthodoxie "sadienne" menacée par les manœuvres bourgeoises de Breton cherchant à la récupérer, mais il peut aussi revendiquer la légitimité révolutionnaire du Surréalisme usurpée par Breton » (Fourny 1984, 435). Sur un possible affaiblissement de la portée révolutionnaire du surréalisme à cause d'un raidissement de la dialectique, voir Luca, 2011.

toujours renvoyé à plus tard sans être jamais véritablement vécu. Ce qui est présenté par avance dans le projet et qui sera par la suite réalisé aura toujours une valeur instrumentale : en effet ce qui est présenté par avance expose un devoir-être transcendant, tandis que la réalisation expose un être qui a son fondement dans un passé séparé : « L'“action” est tout entière dans la dépendance du projet. Et, ce qui est lourd, la pensée discursive est elle-même engagée dans le mode d'existence du projet. La pensée discursive est le fait d'un être engagé dans l'action, elle a lieu en lui à partir de ses projets, sur le plan de réflexion des projets. Le projet n'est pas seulement le mode d'existence impliqué par l'action, nécessaire à l'action, c'est une façon d'être dans le temps paradoxale : *c'est la remise de l'existence à plus tard* » (Bataille 1973, 59).

Alors pour Bataille, l'erreur fondamentale du surréalisme est de vouloir déterminer positivement l'autonomie et la souveraineté : de cette manière l'avant-garde bretonienne se situerait dans une perspective religieuse et mystique où la liberté est sur-réelle et transcendante, étrangère au quotidien de la lutte révolutionnaire et du désir. Bataille accuse le surréalisme de vouloir subordonner l'hétérogène à la réalisation positive d'un état transcendant de l'existence et pour cela la valeur négative de la révolte serait tout à fait domestiquée. En d'autres termes, la révolution surréaliste n'aurait pas eu la force de soutenir sa propre charge négative et se serait cantonnée dans une impasse sans issue. À cette instrumentalisation du négatif, Bataille oppose un « négatif sans emploi », irréductible et souverain, que l'on peut retrouver dans certains phénomènes casuels et éphémères de la vie tels que, par exemple, le rire et l'éros dans lesquels l'existence se révèle être fondée sur la conscience de sa propre insuffisance. Il est évident que Bataille donne une interprétation bien partielle du surréalisme, mais il est aussi évident qu'il met l'accent sur un problème qu'il n'a pas été le seul à remarquer.

Char et l'harmonie des contraires

Suivant une autre démarche, René Char, qui a côtoyé les surréalistes pour une période relativement brève (entre 1929 et 1935) mais très intense et très formatrice pour son itinéraire poétique, s'éloignera du mouvement pour plusieurs raisons parmi lesquelles un rapport tout à fait différent à la dialectique. Une première confrontation décisive, sur ce sujet, s'est déroulée à propos de la lecture d'un poète-penseur de l'antiquité que Char avait justement découvert grâce aux surréalistes : Héraclite. Mais leurs interprétations respectives du penseur présocratique sont tout à fait différentes voire opposées, avec des conséquences sensibles. De toute évidence, les surréalistes lisaient Héraclite suivant la leçon de Hegel. C'est Aragon qui, dans « Philosophie des paratonnerres », un article publié en 1927 dans la *Révolution surréaliste*, établit un parallèle explicite entre Héraclite et Hegel. Il s'en prend ici à l'interprétation des fragments héraclitéens par la critique universitaire de son époque qui avait pour but,

selon lui, de soustraire l'Éphésien à la lecture hégélienne. D'après Aragon, les thèses de Bise, Fauconnet et Reinach, malgré leur différence de perspective, visaient à neutraliser la « doctrine du devenir » qui se dégage de la « dialectique des contraires ». En effet, toujours selon Aragon, cette dialectique – présente, comme le disait Hegel, chez Héraclite, avant d'être reprise par Marx, Engels et Lénine – est devenue une menace et un danger pour le lecteur bourgeois puisqu'elle constitue le moteur fondamental de la révolution :

[...] vous comprenez que confusément à Héraclite, c'est à la dialectique qu'on en a, parce que la dialectique est la méthode philosophique des révolutions. Cela est si vrai qu'un esprit réactionnaire au premier chef, et le mot réactionnaire prend ici un sens bien précis (est *réactionnaire*, ce qui cherche à s'opposer au devenir, même d'une façon déguisée), comme Oswald Spengler, pour fonder une idéologie qui est à l'opposé de l'attitude révolutionnaire, cherche à détourner aussi à sa source héraclitéenne le mouvement philosophique contemporain. Il lui faut dénaturer la dialectique. [...] Et d'abord c'est Hegel qu'il s'agit de séparer d'Héraclite, malgré l'affirmation de Hegel que toute sa logique se trouvait dans Héraclite. Qu'Héraclite ait ou non affirmé l'identité des contraires, ce n'est qu'un prétexte (Aragon 1927, 48).

Dans ses *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Hegel déclare effectivement que toutes les affirmations du philosophe d'Éphèse se retrouvent dans sa *Logique*. Et d'après lui, Héraclite conçoit l'absolu comme un processus dialectique. En cela, par rapport aux philosophes antérieurs, l'Éphésien effectuerait un progrès fondamental car il estime que l'être n'est pas une pensée immédiate mais bien plutôt un devenir. L'absolu serait alors réalisé dans l'unité des contraires : « C'est là un progrès nécessaire, et c'est celui qu'Héraclite a accompli. L'être est l'un, ce qui est premier ; ce qui vient en second est le devenir, c'est à cette détermination qu'Héraclite est parvenu. C'est là le premier concret, l'absolu en tant qu'ayant en lui l'unité de termes opposés » (Hegel 1971, 153).

La vérité de l'être ne peut donc être expliquée que par une détermination ultérieure, c'est-à-dire le devenir. Héraclite, pour Hegel, rend immanent le moment de la négativité et donne une forme physique plus précise à ce qui aurait pu demeurer un pur concept objectif. Pour lui, l'essence de la nature est le feu, âme et substance du processus naturel. L'air, l'eau ou les autres éléments, en effet, ne sont pas en mesure de représenter ce processus. Seul le feu en est capable puisqu'il comporte en lui-même la « disparition de toute autre chose, mais aussi de soi-même » (163). Les moments abstraits de ce processus réel sont, d'après le témoignage de Diogène, d'un côté l'inimitié et la lutte, de l'autre, l'amitié et l'harmonie. Le processus se constitue à travers ce continuel passage du différent, qui naît dans la phase inimitié-lutte, à l'unité, qui se forme dans la phase amitié-harmonie. Ce processus est inexorable, de sorte que le concept d'unité pour Héraclite ne peut exister que dans l'opposition : il n'y a pas d'unité qui se reflète en elle-même. L'universel est la simple unité immédiate obtenue à partir d'une opposition qui, en tant que processus d'éléments différents, se dialectise et rentre en elle-même. Avec Héraclite

se réalise aussi – selon Hegel – l'unité entre conscience subjective et réalité universelle : le rationnel n'est pas une pensée individuelle mais ce que la raison connaît en soi, la nécessité, l'universalité de l'être. Enfin, Hegel a trouvé chez l'Éphésien la première expression de l'âme de la philosophie : à savoir, la dialectique, qui préside au processus naturel, ainsi qu'aux oppositions qui composent l'unité du Logos.

On retrouvera encore dans le *Dictionnaire abrégé du surréalisme*, publié en 1938 par Breton et Éluard, une notice consacrée à Héraclite qui en donne une déclinaison toujours bien hégélienne : « Le mérite extraordinaire d'Héraclite réside précisément dans l'effort constant de sauver le monde empirique. Et comme la substance immuable ne s'y rencontre nulle part, il n'hésite pas à nier son existence et à élever le devenir au rang d'une loi souveraine à laquelle toutes choses obéissent » (Breton 2024, 426). En peu de lignes, le rédacteur de la notice (M. Solovine) souligne l'importance attribuée par l'Éphésien à la réalité empirique, et met l'accent sur le devenir comme loi souveraine du réel. On retrouve en effet ici l'idée hégélienne selon laquelle Héraclite conçoit l'être comme devenir tout en donnant une forme physique à ce qui aurait pu rester « un pur concept objectif ».

Mais c'est justement à cette lecture d'Héraclite que Char s'oppose, car il conçoit le devenir héraclitéen d'une manière tout à fait différente. Il le comprend non pas dialectiquement mais comme une dimension qui refuse et nie toute position préalable, ou toute position qui serait à établir suivant un plan théologique. Dans *Héraclite d'Éphèse*, l'avant-propos à la nouvelle traduction par Yves Battistini des fragments de l'Éphésien publiée en 1948, Char affirme : « Le devenir progresse conjointement à l'intérieur et tout autour de nous. Il n'est pas subordonné aux preuves de la nature ; il s'ajoute à elles et agit sur elles. Sauve est l'occurrence des événements magiques susceptibles de se produire devant nos yeux. Ils bouleversent, en l'enrichissant, un ordre trop souvent ingrat » (Char 1983, 721). Il est intéressant de noter qu'ici Char donne une lecture très proche de celle effectuée par Heidegger qui, à partir des années quarante jusqu'aux séminaires tenus au Thor à l'invitation de Char lui-même à la fin des années soixante-dix, a sans cesse réfléchi à la philosophie du présocratique d'Éphèse. Il est tout de même certain que Char, lorsqu'il commence à lire Héraclite, ne connaît pas encore les interprétations heideggeriennes.

Il est utile de rappeler ici quelques fondements de la lecture de Heidegger qui est de toute évidence très éloignée de celle de Hegel. Si ce dernier, comme on l'a vu, attribue la grandeur d'Héraclite au fait d'avoir donné une importance capitale au devenir comme processus dialectique, Heidegger pense en revanche que le concept de Logos est central dans la pensée d'Héraclite et que le Logos est conçu par lui non pas comme un processus dialectique mais comme apparition de l'être qui a été, ensuite, « oublié » par la pensée occidentale. Dans le séminaire de 1966 au Thor, Heidegger revient à nouveau sur l'idée que le thème central de la pensée d'Héraclite est le Logos et souligne que son rapport à

l'être se caractérise comme co-appartenance entre des différents-contrastants. Il explique que le Logos ne comporte pas de dialectique, c'est-à-dire qu'il ne prévoit pas de solution à l'opposition entre contraires permanents : « [...] Dans tout ce dont le λόγος donne la mesure, il s'agit bien d'un dia, mais celui-ci n'est jamais déterminé *dialectiquement*, c'est-à-dire comme opposition des contraires. Le διαφερόμενον d'Héraclite est bien plutôt déploiement de contrastes et repose dans l'inapparence du λόγος. Expliquons-nous : les contraires s'excluent tandis que les contrastes se complètent en se faisant ressortir mutuellement [...] » (Heidegger 1976, 204-205). En outre, selon Heidegger, chez Héraclite, comme déjà chez Parménide, auquel on l'oppose traditionnellement, la pensée de l'homme (son νοεῖν) appartient au Logos et se détermine à partir de ce dernier comme ὁμολογεῖν : il est donc impossible de trouver chez Héraclite une dialectique.

C'est exactement dans cette direction que Char interprète Héraclite lors de sa propre lecture personnelle. On retrouve pour la première fois Héraclite dans deux fragments de « Partage formel » (*Seuls demeurent*, 1938-1944). Dans le fragment IX, Char réunit Héraclite et le peintre Georges de La Tour pour rendre hommage à leurs mérites : « À DEUX MÉRITES. – Héraclite, Georges de La Tour, je vous sais gré d'avoir de longs moments poussé dehors de chaque plis de mon corps singulier ce leurre : la condition humaine incohérente, d'avoir tourné l'anneau dévêtu de la femme d'après le regard du visage de l'homme, d'avoir rendu agile et recevable ma dislocation, d'avoir dépensé vos forces à la couronne de cette conséquence sans mesure de la lumière absolument impérative : l'action contre le réel, par tradition signifié, simulacre et miniature » (Char 1983, 720-21). Ici, les deux hommes, Héraclite et Georges de La Tour, même si très éloignés dans le temps, sont mis sur le même plan par Char qui reçoit leur grande leçon : ils lui ont appris à se libérer d'une fausse conception de l'homme, enracinée en lui jusque dans chaque « pli de [son] corps ». Il commence alors à penser l'homme non plus comme central dans un ordre positif mais comme disloqué. Et grâce à Héraclite et à La Tour, cette dislocation, qui s'oppose à une vision harmonique, progressive et donc transcendante de la vie, ne sera ni gênante ni inquiétante. D'Héraclite et de La Tour, Char retient aussi ce qu'il appelle « l'action contre le réel », c'est-à-dire le passage de l'abstrait au concret de l'action.

Mais c'est dans le fragment XVII, entièrement consacré à Héraclite, que Char aborde la question cruciale des contraires et donc de la dialectique, ou bien de l'antidialectique, au cœur même de la création poétique :

Héraclite met l'accent sur l'exaltante alliance des contraires. Il voit en premier lieu la condition parfaite et le moteur indispensable à produire l'harmonie. En poésie il est advenu qu'au moment de la fusion de ces contraires surgissait un impact sans origine définie dont l'action dissolvante et solitaire provoquait le glissement des abîmes qui portent de façon si antiphysique le poème. Il appartient au poète de couper court à ce danger en faisant intervenir, soit un élément traditionnel à raison éprouvé, soit le feu d'une démiurgie si miraculeuse qu'elle annule le trajet de cause à effet. Le

poète peut alors voir les contraires – ces mirages ponctuels et tumultueux – aboutir, leur lignée immanente se *personnifier*, poésie et vérité, comme nous savons, étant synonymes. (Char 1983, 159)

Ici on comprend bien que l'« alliance des contraires » est exaltante justement parce qu'elle donne lieu à une harmonie qui n'a rien de la synthèse dialectique. On comprend bien que le danger de leur fusion est toujours possible, c'est-à-dire le dépassement du négatif dans la synthèse positive, mais cette éventualité est conjurée par la poésie, une certaine façon de concevoir la poésie, grâce à laquelle les contraires s'affrontent sans se fondre, sans se confondre. Char dit qu'on peut les voir « aboutir », ce qui veut dire qu'ils s'établissent en tant que tels jusqu'au bout, s'approfondissant dans leur physionomie de contraires : au point que leur lignée « se personnifie », c'est-à-dire qu'elle s'identifie totalement à sa nature de contraire affrontant un autre contraire sans donner lieu à aucune synthèse.

Face aux dangers de la dialectique, Char a ouvert un nouvel itinéraire poétique se distinguant du négatif sans emploi proposé par Bataille. C'est plutôt à partir du Logos d'Héraclite qu'il élabore sa propre solution. Vis-à-vis de l'opposition des contraires sur laquelle repose le Logos d'Héraclite, il ne veut ni remplacer un pôle négatif par un pôle positif, ni approfondir le pôle négatif pour nier toute relation au pôle positif. Il inaugure une poésie qui voit les contraires s'affronter sans que leurs contradictions soient annulées : ni synthèse ni division ont lieu. Seul le neutre pourra rendre la valeur et le statut de la parole poétique. Car le neutre n'est ni conciliation, ni apaisement : il tient les contraires en tension sans en affaiblir la force.

La poésie fragmentaire de Char dégage la violence du fragment qui s'exprime sous forme d'éclatement, de dislocation, et donne vie à la possibilité d'une « expérience morcellaire » comme l'appelle Maurice Blanchot⁴, par laquelle le poème, tout fragmentaire qu'il est, n'est pas à comprendre comme un poème inaccompli (c'est-à-dire insuffisant ou qui manque de quelque chose), mais permet une autre forme d'accomplissement qui est plutôt de l'ordre de l'attente ou du questionnement : le poème effectue une affirmation qui n'est pas réductible à l'unité.

La différence qui agit dans la poésie de Char implique une perspective distante de celle qui domine l'esthétique surréaliste. Si d'un côté la lecture hégélienne des fragments d'Héraclite inspire aux surréalistes une confiance dans la dialectique historique en tant que moyen nécessaire à conquérir le moment où l'homme peut se saisir comme totalité,

⁴ « *Poème pulvérisé* : écrire, lire ce poème, c'est accepter de plier l'entente du langage à une certaine expérience morcellaire, c'est-à-dire de séparation et de discontinuité. Pensons au dépaysement. Le dépaysement ne signifie pas seulement la perte du pays, mais une manière plus authentique de résider, d'habiter sans habitude ; l'exil, c'est l'affirmation d'une nouvelle relation avec le Dehors. Ainsi, le poème fragmenté est un poème non pas inaccompli, mais ouvrant un autre mode d'accomplissement, celui qui est en jeu dans l'attente, dans le questionnement ou dans quelque affirmation irréductible à l'unité » (Blanchot 1969, 452).

de l'autre côté, René Char remercie Héraclite (ainsi que Georges de La Tour) de lui avoir rendu acceptable sa propre dislocation : le poète ne recherche plus une unité perdue ni une intégrité future à reconstituer. La dislocation provoquée par la différence empêche la poésie d'être un moment de la dialectique historique et définit son statut d'insoumission : la poésie – comme le déclare Char dans *La Poésie indispensable* (où il évoque encore un fois Héraclite) – ne doit et ne peut jamais être réduite « aux dimensions gracieuses, inoffensives ou politiquement utilisables (excluant alors merveilleux, érotisme, humour et fantastique, dénoncés hypocritement comme facteurs de confusion et d'ankylose), que l'esprit bourgeois et un certain opportunisme révolutionnaire n'ont jamais désespéré d'imposer ». (Char 1983, 740)

Et pourtant le surréalisme, fondé sur une esthétique complexe et toujours en mouvement, ne peut pas être toujours enfermé dans le mécanisme de la dialectique hégélienne solidaire du mécanisme du travail bourgeois et productrice de positivité icarienne, selon les griefs batailliens.

Badiou et la solution antidialectique de Breton

Je voudrais alors reprendre, à ce propos, les analyses très intéressantes de Badiou, contenues dans le chapitre « Avant-gardes » de son livre *Le Siècle*, concernant un très beau passage d'*Arcane 17*. Badiou est fasciné par un axiome qu'il trouve passionnant à tel point qu'il en dit : « N'y aurait-il dans ce livre que l'axiome qui pose l'autosuffisance de la rébellion et l'indifférence à la pragmatique des résultats, qu'il mériterait aujourd'hui d'être lu et relu » (Badiou 2005, 199).

Le sujet central dans ce passage, selon Badiou, concerne les conditions de possibilité d'un excès affirmatif, c'est-à-dire les conditions de possibilité de la production d'un excès qui soit en mesure de restituer l'intensité de la vie dans toute sa puissance. Or, la solution proposée par Breton pour réaliser cet excès – selon Badiou – n'a que l'apparence de la démarche dialectique et de la filiation romantique. La seule ressource possible est constituée par cet excès négatif qu'est la douleur. Dans ce cas, alors, la création ne pourra se réaliser que comme « conversion d'un excès négatif en excès affirmatif, d'une douleur insondable en rébellion infinie » (200), sans solliciter le mécanisme dialectique. Cela aura lieu grâce à ce que Breton appelle un « changement de signe », une « conversion de signe », qui constitue un renversement. Mais la nature de ce renversement est particulière car il n'est pas le produit d'une dynamique dialectique : « Il s'agit bien d'un renversement. Non pas toutefois sous l'effet d'une progression dialectique dont le moteur serait la contradiction, mais comme une opération alchimique (on sait la résonance de ce motif chez tous les surréalistes) commute les signes du plomb en ceux de l'or » (Ibidem). C'est qu'il n'est pas possible, en effet, de produire un excès créateur tout simplement par la négation de la vie ordinaire. Il faut qu'un excès soit déjà là, parce

qu'il n'existe pas une alchimie en mesure de changer le signe des états ordinaires, c'est-à-dire une alchimie en mesure de produire un excès créateur à partir d'un signe neutre : « On ne peut que passer d'un excès subi, infligé, d'un terrible signe négatif, d'un signe *noir* (comme le dieu Osiris), à la possibilité conquise de saluer 'ce qui vaut la peine de vivre'. Ce passage est une opération à la fois volontaire et miraculeuse qui inverse le signe de l'excès, et que Breton nomme 'rébellion' » (200-201).

Dans ce sens l'affirmation n'est possible qu'à partir du consentement au signe négatif de l'excès et, par la suite, le risque de s'y exposer passivement sera la ressource de la vie affirmative : « Car la création ne peut être qu'un changement de signe de l'excès, non le survenir de l'excès lui-même » (201). Or, dans cette exposition au négatif de l'excès, de la souffrance, se présente l'alternative antinomique entre résignation et rébellion : « 'Rébellion' veut dire que, dans l'extrême expérimenté de l'excès négatif, se maintient la certitude qu'on en peut changer le signe. La résignation, en revanche, est pure et simple acceptation du caractère inévitable et insurmontable de la douleur » (202).

Ce qui est très frappant dans le passage d'*Arcane 17* considéré par Badiou, c'est ce que Breton dit à propos de la rébellion conçue comme quelque chose de complètement suffisant à la vie, car la rébellion n'a absolument besoin de se mesurer à ses résultats : « Sous quelque angle que devant moi tu aies fait état des réactions auxquelles t'exposa le plus grand malheur que tu aies pu concevoir, je t'ai toujours vu mettre le plus haut accent sur la rébellion. Il n'est pas, en effet, de plus éhonté mensonge que celui qui consiste à soutenir, même et surtout en présence de l'irréparable, que la rébellion ne sert de rien. La rébellion porte sa justification en elle-même, tout à fait indépendamment des chances qu'elle a de modifier ou non l'état de fait qui la détermine » (Breton 1971, 98). La rébellion, définie ici « étincelle vitale » est le pur présent, c'est une figure subjective qui n'est pas le moteur d'un changement de la situation, mais tout juste le pari qu'on peut changer de signe à l'excès. Au contraire, la résignation, « misérable prêtre », comme la nomme Breton, ne condamne jamais ouvertement la rébellion, elle s'exprime d'une voix insidieuse qui demande sans cesse de mesurer la rébellion à ses résultats. Son triomphe est de déterminer que le prix de la rébellion est trop élevé en termes de douleurs et de drames pour des résultats comparables ou inférieurs à ceux de la résignation elle-même. Et cela ne peut qu'être un mensonge étant donné que la rébellion est totalement étrangère à la pragmatique des résultats : « Est donc prêtre quiconque cesse de tenir la rébellion pour une valeur inconditionnée, prêtre quiconque mesure toute chose à ses résultats 'objectifs' » (Badiou 2005, 203).

À ce point se présente une figure nouvelle, c'est-à-dire l'amour comme figure de vérité : « Et je sais que l'amour qui ne compte plus à ce point que sur lui-même ne se reprend pas et que mon amour pour toi renaît des cendres du soleil » (cit. in Badiou 2005, 198-199). Bien loin de la conception fataliste et fusionnelle du romantisme, l'amour est ici pensé « non comme destin mais comme rencontre et pensée, devenir

égalitaire dissymétrique, invention de soi » (204). Il n'est pas conçu comme fusion mystique, conjonction astrale, mais comme aventure duelle : « Il est une aventure duelle du corps et de l'esprit, expérience et pensée dès que c'est le Deux, monde réfracté et transfiguré dans le contraste. De ce monde, il n'y a pas de reprise. / Au fond, en liant l'amour à l'anti-dialectique de l'excès, Breton l'inclut dans les ressources pensantes de la vie, dans le pari de l'intensité » (205).

Or, l'amour inspire ici à Breton une formule qui s'oppose à la résignation et à la consolation « Osiris est un dieu noir », qui concentre l'idée que la condition de toute renaissance est de tenir ferme dans les plus terribles assombrissements de la vie : « Dans la formule, se conjoignent la donation première de l'excès sous sa forme négative, les forces instantanées de la création rebelle, et la haute langue des Manifestes » (206), c'est-à-dire l'invention d'une forme visant à lier le présent, c'est-à-dire l'intensité réelle de la vie et le nom de ce présent, ce qui se dérobe à toute dynamique dialectique.

BIBLIOGRAPHIE

- ARAGON, L. 1927. « Philosophie des paratonnerres », *La Révolution surréaliste*, n^{os} 9-10, 1^{er} octobre 1927.
- BADIOU, A. 2005. *Le Siècle*, Paris : Seuil, coll. « L'ordre philosophique ».
- BATAILLE, G. 1970. *Œuvres complètes. Écrits posthumes 1922-1940*, vol. II, Paris : Gallimard.
- . 1973. *Œuvres complètes. La Somme athéologique*, vol. V, t. 1, Paris : Gallimard.
- BLANCHOT, M. 1969. *L'Entretien infini*, Paris : Gallimard.
- BRETON, A. 1971. *Arcane 17*, Paris : Le Livre de Poche.
- CHAR, R. 1983. *Œuvres complètes*, Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ».
- FOREST, Ph. 2024. *Préface*. In A. Breton, *Manifestes du surréalisme*, préface de Ph. Forest, textes établis, présentés et annotés par Ph. Bernier, M. Bonnet, M.-C. Dumas, E.-A. Hubert et J. Pierre, IX-XXXII. Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ».
- FOURNY, J.-F. 1984, « À propos de la querelle Breton-Bataille », *Revue d'Histoire littéraire de la France*, LXXXIV, n^o 3, 432-438.
- HEGEL, G. W. F. 1971. *Leçons sur l'Histoire de la philosophie. La Philosophie grecque*, traduction et notes par Pierre Garniron, vol. 1, Paris : Vrin.
- HEIDEGGER, M. 1976. *Questions IV*, Paris : Gallimard, coll. « Classiques de la philosophie ».
- LUCA, G. 2011. *Dialectique de dialectique*, in Luca, G. & Trost, *Dialectique de la dialectique : message adressé au mouvement surréaliste international (1945)*, Montréal : La Sociale.
- MURAT, M. 2013. *Le Surréalisme*, Paris : Le Livre de Poche, coll. « Références ».