



**Wichita State University Libraries**  
**SOAR: Shocker Open Access Repository**

---

Wilson Baldrige

Modern and Classical Languages and Literatures

---

**Lumière et révélation dans *Sans retour***

Wilson Baldrige  
Wichita State University

---

**Recommended citation**

Baldrige, Wilson. Lumière et révélation dans *Sans retour*. – *Michel Deguy : L'allegresse pensive*. Paris, Editions Belin, 2007, 337-346.

Author posting. © Editions Belin, 2007. This is the author's version of the work. It is posted here for personal use, not for redistribution.

**This paper is posted in Shocker Open Access Repository**

<http://soar.wichita.edu/dspace/handle/10057/3532>

## Lumière et révélation dans *Sans retour*

« Comme aucun ‘Dieu’ n’a jamais *parlé* en se révélant à un homme, et comme tout procède de la *révélation*, que pouvons-nous entendre par là ? » (*Sans retour*, p. 101)

### I

Michel Deguy n’a pas attendu la controverse avec Benny Lévy pour poser la nécessité d’« aller où nous n’avons jamais été : *sans retour* ». Ce syntagme adverbial, ayant valeur de nom comme titre, faisait déjà partie de la séquence d’ouverture de *L’énergie du désespoir*, ce recueil de 1998 qui s’adossait au *Thrène*. Voici la suite du même passage qui marquait déjà le lien de *sans retour* à *révélation* :

« ...*sans retour*. Autrement dit : a-thées et raisonnables, rapatriant les oxymores divins comme le programme du meilleur *ici-bas* ; en ‘rabattre’, rabattre *ici-bas*, et tenter de construire sur ce modèle — sur la terre *comme* au ciel, au ciel *comme* sur la terre. La ‘poésie’ héritière de la profanation retourne celle-ci en révélation de la profondeur, disons, pour faire parler encore les mots baudelairiens... » (Deguy, 1998, p. 4).

Dans *Sans retour* (2004), notre poète atteste : « Ce que la raison [...] signifie [...], c’est bien une révélation » (p. 16) ; et « *Révélation* veut dire inondation de lumière » (p. 15).

La raison poétique telle que l’entend Deguy, nous le savons, est une pensée du *logos* du point de vue de l’être-*comme*. Selon la définition du *logos* comme analogie de proportion, cela veut dire que le *comme* qui marque la relation des rapports ( $a / b = c / d$ ) ne signifie pas principalement, pour la raison ainsi conçue, une identification. Lorsque, dans *Un homme de peu de foi*, le poète souligne : « ... *la raison bute* sur l’identité » (p. 193), il met en opposition, entre autres assurément, le voir poétique et l’orthodoxie aveugle, laquelle fonde sa croyance sur un principe de littéralité identitaire, méconnaissant la valeur de métaphore ou de symbole dans leur radicalité. Si le symbole,

lorsque la profondeur se révèle à travers le spectacle ordinaire, implique des correspondances du genre : le langage est à l'épiphanie du visage *comme* la chiffonnière est à la piété, alors le *comme* qui tient ensemble les deux rapports, ne serait-ce pas ce pli de la « différence » (Derrida) que le poète nomme aujourd'hui *attachement* ?

Ce pli de la raison (*logos*) et de la révélation (*alêtheia*) est homologue au pli du dicible (« pensée ») et du visible (« être ») dans d'autres contextes chez Deguy.<sup>1</sup>

La raison révèle la révélation comme inondation de lumière. En même temps la raison, ou analogie de proportion, implique l'attachement des deux rapports par l'être-*comme*. Attachement et révélation sont alors inséparables. En ce qui concerne l'attachement, voici un texte très riche que signe Deguy sur la page de couverture des *Poèmes en pensée* : « Le fond de l'affaire, c'est tout un poème. Je le nomme aujourd'hui *attachement*. Éclipse de l'être, dit le penseur ? À la faveur de l'éclipse, des choses se détachent. [...] Fréquenter l'attachement, c'est *hésiter* ».

Tout porte à croire que le penseur de cette citation (« Éclipse de l'être, dit le penseur... ») c'est le Maître de Fribourg qui, interprétant plusieurs fragments d'Héraclite dans le dernier texte des *Essais et conférences*, définit *alêtheia* comme *dévoilement*.<sup>2</sup> Heidegger y pense, on le sait, dévoilement *et* voilement comme une seule et même chose. L'attachement, ne nomme-t-il pas alors le pli qui ajointe le *dé* au voilement, pli de la décloison *et* de l'effacement, de « la trace et de l'effacement de la trace » (Derrida) : « éclipse de l'être » à la faveur de laquelle « des choses se détachent » (Deguy) ?<sup>3</sup> Le cœur du (dé)voilement ainsi attaché-détaché est oxymorique. La tension des opposés, « extrémisée » au sens de l'*agudeza* de Gracián, fait que la *parousie* comme effet de la révélation n'est pensable qu'à l'intérieur du (dé)voilement ainsi défini : on se rend compte alors que ce point d'attache et de différence, où le sujet « *hésite* » entre voilement

---

<sup>1</sup> Pour le pli du *logos* et de l'*alêtheia*, voir Deguy, 1981, p. 145-46. Dans « Le mardi de l'Hexaméron » (1993, p. 54), au cours d'une réflexion sur le motif du même, de l'ajointement, Deguy explicite la réciprocité du dicible et du visible en termes de l'échange de la pensée et de l'être, formulé par la parole de Parménide : « Car la même chose sont pensée et être » (*Poème didactique*, fragment III). L'incipit de la « translation » heideggerienne de ce fragment en explique la portée pour l'allégresse qui nous rassemble : « Le rapport de la pensée et de l'être met en mouvement toute la réflexion de l'Occident » (Heidegger, 1958, p. 279 *et seq.*).

<sup>2</sup> Heidegger, 1958, p. 326-29 *et passim*.

<sup>3</sup> Derrida, 1972, p. 25. Dans *Au jugé*, Deguy dira : « Attachement et détachement, 'au fond', disent le même » (p. 84). Quant à « l'éclipse de l'être » qui rend visible et les choses et la lumière, cf. Deguy, *Arrêts fréquents*, p. 16-17.

et dévoilement, devient extrêmement problématique pour la vérité des religions du Livre. Dans le chapitre intitulé « Argument du sans-retour », le poète polémiste note ceci de décisif :

« Il y a trois usages de *révélation* : *lumière* du prologue de Jean, *illumination* de Rimbaud, *dévoilement* de Heidegger. Religion révélée, poésie, philosophie. La difficulté est de ne pas juxtaposer ces trois sens dans une homonymie indifférente. 'Les lumières' sont une phase de la lumière de la pensée. Là *aussi* nul *retour* aux lumières ; mais une continuation, une *translatio studiorum*, une traduction/transformation pour ce temps, le nôtre. La 'révélation' n'est pas achevée » (*Sans retour*, p. 15).

Il est nécessaire d'insister sur le postulat de la communication étroite entre l'être-comme et la *différance* au sens de Derrida. *Un homme de peu de foi* (chapitre « Ecce homo ») avait affirmé que la semblance — qui « est la même chose que l'être-comme » — a lieu « pour autant qu'il y a visage, et *singulier* ». Et dans la même séquence, cet aphorisme de Lévinas repris par le poète : « Le visage est révélation » (p. 73-75).

Ce visage singulier, explique Deguy, c'est « l'afflux de la semblance-homme » (*ibid.*, p. 73), semblance qui rend possible la ressemblance en général. Le visage dans l'œuvre, en retrait dans l'œuvre de langue, de musique ou de peinture, *est* révélation par la lumière qui est le « comme-un » de l'art et révélé, le visage entre en *différance* pour autant qu'il est comme le visage de l'*homme* (non pas juif, musulman ou chrétien, et pas non plus masculin *ou* féminin), mais visage de l'humain. Rappelons-nous ce que le poète avait dit au sujet de *Shoah*, citant à propos du film de Lanzmann « le mot des Indiens Osuna rapporté par Malaurie » : « *C'est partout comme le visage*. Tout devient prosopopée d'un visage véracé » (Deguy, 1993, p. 105). Visage, donc, comparant pour le tout :

« C'est par le visage comme visage (où il faut entendre que le visage est comme le visage, et ainsi visage) que l'homme *se présente*, arrive, est là, en tant que semblable.

Humain veut dire semblable et ainsi 'frère', selon l'apposition fameuse dans le poème de Baudelaire » (*UHDPPF*, p. 74).

Il y a révélation, ou épiphanie, lorsque la face humaine se présente en tant que semblable dans une circonstance même de mal radical ; en faire l'expérience dans

l'entente du voir-comme, c'est « entrer dans la vérité de la figure » (*loc. cit.*). Notion bien deguienne que la semblance précède, *de droit*, toute ressemblance possible. La révélation de l'humain en tant que semblable possibilise la *mimêsis* ressemblante, y compris celle qui sous-tend le concept onto-théologique de dieu pour autant qu'il se déploie selon l'être-à-l'image. La délimitation d'un domaine symbolique n'est pensable qu'à partir de la révélation ainsi définie, comme « personne » finalement dont la figure, « au bord du monde encore une fois »,<sup>4</sup> s'éclipse pour paraître.

## II

D'abord dans *Un homme de peu de foi*, ensuite dans le chapitre « Vers la parabole » de *Sans retour*, Deguy donne deux textes majeurs par où l'anthropogénèse se convertit en anthropomorphose. Dans la séquence « *Si j'étais plasticien...* » du premier livre (p. 25-26), il y a d'une part référence claire à la scène de la Caverne dans la *République* ; d'autre part allusion à la capacité de symbolisation, progressivement maîtrisée, des paléanthropiens. Deguy salue donc Platon mais aussi, de manière plus discrète, l'œuvre de son ami le poète, traducteur et rédacteur Clayton Eshleman dont le recueil *Hadès en Manganèse* parut en 1998 dans la collection *l'Extrême contemporain* (grâce à Michel et à l'œuvre du traducteur Auxeméry). Dans le poème « Prolégomènes » qui ouvre *Hadès*, Eshleman évoque la découverte, par le préhistorien Denis Peyrony à la Ferrassie en 1909, d'une sépulture datant du Moustérien dont la « dalle de calcaire triangulaire » comporte « une petite cupule associée à une série d'autres cupules ». De toute évidence liée à l'enterrement rituel d'un enfant au Paléolithique moyen (vers -40 000), cette configuration de signes gravés devient, dans le poème, métonymie du passage de l'humanité *sans image* à l'homme, comme dit Deguy dans un autre contexte, « a-néanti » ; c'est-à-dire « *nanti de néant*, ou plutôt *du néant*, jusqu'à être celui qui est » *en vertu de l'image*.<sup>5</sup> Voici comment Eshleman transforme par l'imagination ces données archéologiques :

« Sur le crâne de l'enfant néanderthalien je vois la cupule devenir un dôme, / la cathédrale future, caverne s'étant élevée dedans-dehors [...] Abaisser c'est élever, ce qui est en haut est en bas » (*Hadès*, p. 12).

<sup>4</sup> Deguy, 1985, p. 65.

<sup>5</sup> Deguy, « Lettre à Gérard Bucher », p. 121.

Deguy à la fois commente en sous-main et prolonge la vision d'Eshleman en affirmant, par rapport à la scène platonicienne de la Caverne, que c'est « une fable par excellence de l'énigme » (*UHDPF*, p. 25) : l'homme jusqu'alors entravé se dégage, sort de la grotte pour voir en face la lumière du Logos divin : révélation. Or notre poète fait remarquer que ce mouvement est de renversement car, avant la sortie « au grand jour », il y eut la phase de l'anthropogénèse : la lente acquisition de la voix, l'éventuelle reconnaissance du donné et, implicitement, le jugement et la *tekhne* nécessaires pour le laisser se déployer en images, phantasmes ou simulacres dans la grotte. Anthropogénèse qui aura disposé l'humain à l'anthropomorphose, conversion par laquelle on fait *comme si* le Soleil, le Très-Haut avait *tout* engendré depuis le commencement :

« Installer, c'est faire tenir le haut à partir du bas (comment autrement, dirait le jeune platonisé, *pôs allôs ?*), *comme si* tout venait du haut, pendait, dépendait du Très-Haut. De l'Église comme installation : caverne renversée, représentée et retournée ; ou : du devenir coupole de la Caverne » (*loc. cit.*).

Pour nous « la conversion à l'inversion, ou au renversement, est le (re)commencement » : moment de la *translatio* où une telle descente-remontée par l'inversion, allégorie de l'éducation, se transpose en poème. C'est le langage poétique où s'opère la métamorphose devenue *anthropomorphose* comme partout chez Deguy, et où s'emboîte une fable de *libération* :

« On ne sort de l'impasse caverneuse, disait Platon, qu'en étant *délié* [...] pour sortir au grand jour de ce bas monde. S'il y avait une issue au fond de l'impasse, ça se saurait, depuis 100 000 ans qu'il y a des hommes et qui, etc. Donc il s'agit de faire tenir ensemble, originalement, ce qui a été déjà pensé et dit » (*UHDPF*, « Carnets d'incroyance », p. 149).

Dans un chapitre décisif de *Sans retour*, « Vers la parabole » (car « parabole » plutôt que « mythe » convient aux Écritures), c'est un intervalle de temps *approximatif*, où *intervalle* serait métonyme de *différence*, que l'on appellera « Dieu » (p. 102). Dans cet entre-temps qui nous fait remonter au Paléolithique inférieur, la révélation, « lumière originelle », nommerait la graduelle éclosion de la *poiësis* par la voix (mettons à partir de

-200 000, présupposant aussi « l'antériorité absolue du travail du deuil »<sup>6</sup> ) ; éclosion qui, beaucoup plus tard, donnera lieu à l'élaboration des mythes protohistoriques avant l'arrivée d'Abraham en « Terre promise » (vers -4 000) : époque justement où les Hébreux auraient adopté le monothéisme. Voici comment le poète opère la *translatio* du Nom métaphysique :

« ...le non-savoir de 'ce qui s'est passé' entre le JADIS (le 'au-grand-jamais' de Quignard) ou pré-origine, et les commencements du pré-historique paléo-anthropologique, donne de la marge au mytho-logique.

Appelons Dieu l'intervalle, autrement dit la *genèse* elle-même, ou anthropogonie ou création, entre l'hominien (*erectus*, ou comme vous voudrez l'appeler) et Abraham... » (*Sans retour*, p. 102).

### III

Toujours dans *Sans retour*, Deguy pense le rapport entre le Retour (au sens de Benny Lévy) et le retour aux choses mêmes (chez Husserl, ou dans la phénoménologie en général) ; donc retour aux *phénomènes* — qui dans ce contexte signifie : à la Terre promise comme comparant pour le grand comparé de la pensée lui-même en rapport nouménal à l'*incomparable*. Pour le Juif d'affirmation, remarque Deguy, être là, vivre sa vie en Israël, c'est être *dans* le comparant (« ...parce que d'y être en chair [et en os] c'est se rapprocher du texte, de la lettre, du comme-ce-que-dit-le Livre ; on comprend mieux ; on est dans le comparant » [p. 91]). Pour la poésie qui prend la Terre promise au second degré, selon le principe du « très ailleurs très près », principe de proximité-éloignement ou de *bonne distance* (« 'mon bon rapport' », écrit Deguy, « aux êtres et aux étants » [*ibid.*, p. 89]), point de salut à vivre littéralement « dans le comparant ». Les choses atteignent plutôt leur capacité d'être, voire de *plus-être*, leur vraie intensité, dans la mesure où elles se mettent à figurer dans le jeu du rapprochement — toujours, bien sûr, en rapport de référence locale à la terre. On se rappelle la proposition : « La terre est 'promise', si nous entretenons la relation de la promesse, où se figure la terre, à la terre qui en donne les figurants » (Deguy, 1993, p. 12). N'empêche que, reméditant le retour

---

<sup>6</sup> Derrida, 1996, p. 202. Ce syntagme est extrait de la réflexion derridienne sur *À ce qui n'en finit pas*, œuvre de deuil dont la hantise profonde, observe Derrida, remonte très loin dans l'histoire de Michel Deguy et jusqu'à « la veille de la nomination » (*ibid.*, p. 189) dans l'Histoire même. Cf. Deguy, « Lettre à Gérard Bucher ».

aux choses mêmes, Deguy se détourne du Retour de Benny Lévy et relance la pensée de la révélation éclairée par la raison poétique :

« Or leur révélation [celle des choses], *c'est quand* (c'est comme-quand, 'Wie wenn' chez Hölderlin, est l'opérateur poétique), elles se montrent dans le *sens* où elles valent-pour, dans ce que j'appelle ici, pour faire vite, leur symbolicité, leur être-jeté-avec les autres et pour les autres » (*Sans retour*, p. 92).

Du moment qu'il *se pense* en profondeur comme chez Deguy, le peu de foi forcément se prive du dieu (s'en prive « activement » dit le poète) selon le procédé d'une relève non-dialectique ou négation-qui-préserve et qui passe par la révélation comme (dé-)voilement. Deguy insiste : c'est une « habileté *poétique* plutôt que dialectique, comparative plutôt qu'axiomatico-déductive » (*ibid.*, p. 17) qui pourra seule accomplir la *translatio* comme « programme de transfert, à une *anthropologie*, de ce qui fut théologie négative » (*ibid.*, p. 18). Si « au commencement est la traduction » (Deguy, 1966, p. 202), à la fin de l'histoire : la *translatio studiorum*.

« ...la transcendance n'est pas à raser ou à démâter ou à désarmer ; plutôt à rebâtir, plutôt à 'déconstruire', comme on dit, pourvu que ce soit savamment, subtilement. C'est-à-dire à transposer, à récupérer en *bien*, par le *comme si*. Conserver le même, moins la superstition : une soustraction, une diminution, et restitution » (*UHDPPF*, p. 63).

Ainsi donc, Deguy « recreuse l'abîme » entre une vue poétique allant de pair avec la pensée de l'être-comme, considérée ici sous l'angle de la traduction/transposition des myèmes, théologèmes et philosophèmes de la tradition pour notre usage ; et la vue des « doctes » selon laquelle le principe d'identité fonde le rapport des mots et des choses. Dans la séquence « Retour aux choses mêmes », Deguy met la richesse polysémique de *parabole* du côté du Même en insistant sur la *différence* entre le *même* (où jouent l'être-comme, la comparaison selon la formule A est comme B) et l'*identique* (A = A) :

« L'attestation finale n'est pas l'arrivée du Messie 'lui-même' ni la parousie du sens lui-même 'accomplissant les temps', mais la révélation à soi-même de la révélation 'en vérité', c'est-à-dire consistant en un voir du voir parabolique 'lui-même' ... » (*Sans retour*, p. 93).



## IV

Le point d'appui de la poétique deguienne : là où raison et révélation s'échangent et s'attachent. De même, le pli du poétique et de la Justice se dévoile dans *Sans retour*. Le principe de vertu en démocratie tel que Montesquieu le circonscrit, d'où *doit* résulter le respect raisonnable de l'autre en sa différence, concourent à la justice sociale. La multiplication des « communautés », chacune fermée sur sa croyance et son identité culturelle, c'est sur cela que bute la raison poétique. La persona pensive de *Sans retour* prend le point de vue de l'État fondé sur le principe de raison, celui des Philosophes, et semble ne plus s'y retrouver dans ce monde à communautés multiples. Or le symbole du principe social de l'organisation différentielle raisonnable, c'est bien la lumière :

« *Lumière* : la raison pensait avoir éclairé l'identité analysée en requisits universels ('universaux') reconnaissables : ceux de liberté, égalité, fraternité, faisant cercle par leurs implications réciproques, cercle vertueux auto-fondateur. Elle n'aurait plus besoin d'un dieu venu d'ailleurs 'pour nous sauver' » (*op. cit.*, p. 29-30)

Mais aujourd'hui la raison fondatrice de laïcité bute sur l'identité parfois violente des communautés de croyance qui du même coup menacent l'autre principe, explique le poète, celui de la séparation de l'église et de l'État. Ainsi le bref chapitre « Partage », où Deguy pense ce dilemme à travers des phrases « bouclées à double tour » telles que « Rien (ne) nous réunit ? » (*ibid.*, p. 39), prolonge sa méditation sur la différence en affirmant que ce Rien que *nous* partageons (nous les communautés), c'est bien ce Rien (en consonance avec le Rien mallarméen non-négatif) qui peut nous « laisser être ensemble » (*loc. cit.*). À travers la spaciosité différante du « spacieux de l'espace », à quelle manifestation s'attendre ? « La diversité en tant que telle » (*ibid.*, p. 40), l'humaine diversité des juifs, musulmans, chrétiens de négation, impliquant une « trêve » des dieux et des croyances : « une abdication fraternisante par la négation » (*ibid.*, p. 39). Deguy réfute ainsi la position du prosélytisme, de la croyance invétérée, de l'intolérance, position qui menace la libre différence et diversité des individus et représente une atteinte finalement à la justice. Les orthodoxies poussées à l'extrême (voire à l'extrémisme), croyant incarner chacune de leur côté, par leur Dieu, la raison « ultime », déclenchent une

crise mimétique insensée et réellement tragique au regard du Rien non-négatif de la raison poétique.

Par-delà tous les schismes, la question de l'écologie revient en termes voisins de ceux qui lient entre elles la révélation, la différance et la séparation politique. « Le visible est attachant, et la terre notre attache », lit-on dans *Poèmes en pensée* (p. 39). Tout à l'heure on a vu le visage comme semblable ; or, rappelle le poète, ce que *nous* avons de « semblable commun », c'est la Terre : « L'écologie prend conscience que le tiers par la médiation duquel l'ensemble peut se prendre en vue et en sauvegarde, est la terre, en tant que menacée » (*Sans retour*, p. 37). Dans le chapitre intitulé « De quel droit ? », Deguy laisse entendre la responsabilité majeure de la géopoétique aujourd'hui ; il le fait dans le contexte d'une réflexion sur la capacité de « transformation par ce qui est appelé ici 'la poésie' » :

« Ce n'est pas science. Ce n'est pas magie. Ce n'est pas idolâtrie. Ce n'est pas un humanisme. C'est, si l'on veut (mais il faut un chargement de lectures énorme pour envoyer le terme par le fond en le lestant), *éco-logie* : *logie* de l'*oikos*. ('L'homme habite poétiquement' ... oui, mais qu'est-ce que ça veut dire ?) » (*op. cit.*, p. 64-65).

Dans *Un homme de peu de foi* et *Sans retour*, Michel Deguy lutte par la pensée pour un monde habitable, inventant encore « ...de nouvelles figures à configurer puis à défigurer : sans retour » (*ibid.*, p. 103).

## OUVRAGES CITÉS

- DEGUY, Michel, 1966, *Actes*, Paris, Gallimard, coll. « Le Chemin ».
- , 1981, *La Machine matrimoniale ou Marivaux*, Paris, Gallimard, coll. « Le Chemin ».
- , 1985, *Gisants*, Paris, Gallimard.
- , 1990 (juin), « Lettre à Gérard Bucher », *PO&SIE* 53, Paris, Belin, p. 118-26.
- , 1990, *Arrêts fréquents*, Paris, Métailié, coll. « L'Élémentaire ».
- , 1993, *Aux heures d'affluence*, Paris, Seuil, coll. « Fiction & C<sup>ie</sup> ».
- , 1995, *À ce qui n'en finit pas : thrène*, Paris, Seuil, coll. « La Librairie du XX<sup>e</sup> Siècle ».
- , 1998, *L'énergie du désespoir*, Paris, PUF, coll. « Les essais du Collège international de philosophie ».
- , 2002, *Poèmes en pensée*, Bordeaux, Le bleu du ciel.
- , 2002, *Un homme de peu de foi*, Paris, Bayard.
- , 2004, *Sans retour*, Paris, Galilée.
- , 2004, *Au jugé*, Paris, Galilée.
- DERRIDA, Jacques, 1972, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, coll. « Critique ».
- , 1996, « Comment nommer », in *Le poète que je cherche à être. Cahier Michel Deguy*, Paris, La Table Ronde/Belin, p. 182-206.
- ESHLEMAN, Clayton, 1998, *Hadès en Manganèse* (tr. Auxeméry), Belin, coll. « L'Extrême contemporain ».
- HEIDEGGER, Martin, 1958, *Essais et conférences* (tr. A. Préau), Paris, Gallimard, coll. « Les Essais ».
- LÉVY, Benny, 2003, *Être juif : Étude lévinassienne*, Paris, Verdier, coll. « Le séminaire de Jérusalem ».