

Graham Harman

Le marteau brisé de Dante

*Éthique, esthétique
et métaphysique
de l'amour*

Préface
de Quentin Meillassoux

Traduction de l'américain (États-Unis)
par Émilie Brusson

ARMAND COLIN

Dante's Broken Hammer
All Rights Reserved
Text copyright © Graham Harman 2016
First published in 2016 by Repeater Books,
an imprint of Watkins Media Limited
www.repeaterbooks.com

Illustration de couverture : Rafael Flores, Dante et Virgile (1855).
© Museo Nacional de Arte (México), INBA Acervo Constitutivo, 1982.

© Armand Colin, 2021, pour la traduction
Armand Colin est une marque de
Dunod Editeur, 11 rue Paul Bert, 92240 Malakoff
ISBN 978-2-200-63176-5

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L. 122-5, 2° et 3° a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (art. L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

Sommaire

Préface. Métaphysique des choses entre elles <i>Quentin MEILLASSOUX</i>	7
Introduction	55
1. La Divine Comédie	65
2. L'éthique	195
3. L'esthétique	227
4. La métaphysique	283
Bibliographie	311

Introduction

Lorsque j'étais étudiant à Saint John's College au Nouveau Mexique et dans le Maryland, j'étais extrêmement studieux mais pas très brillant, finissant dans la moyenne basse de ma classe dans une institution que je révère toujours. Seuls deux travaux de cette époque furent d'une importance durable pour mon développement intellectuel, tous deux écrits durant mes deux premières années d'étude. Le premier fut un essai de 1987 appliquant la théorie de la métaphore de José Ortega y Gasset¹ à un poème de Paul Verlaine². Les thèmes de cet essai sont parvenus à maturité dans *Guerrilla Metaphysics*³ et la métaphore est restée un thème central de la philosophie centrée sur l'objet (*object-oriented philosophy*). Le second fut un essai de ma deuxième année d'étude daté de mars 1988, qu'un de mes professeurs a décrit de façon assez exacte comme « une méditation phénoménologique sur la *Divine Comédie* de Dante⁴ ». Près de trois décennies plus tard, bien que le style de cet essai lui confère le statut d'*écrit de jeunesse*, les idées qu'il contient me frappent encore par leur importance. Néanmoins, elles ne sont jamais

1. José Ortega y Gasset, « An Essay in Esthetics by Way of a Preface », in *Phenomenology and Art*, trans. P. Silver, New York, Norton, 1975.

2. Paul Verlaine, « Pierrot », in *Jadis et naguère*, éd. O. Bivort, Paris, Le Livre de poche, 2009.

3. Graham Harman, *Guerrilla Metaphysics: Phenomenology and the Carpentry of Things*, Chicago, Open Court, 2005.

4. Graham Harman, « Contending with the Banal », Mention honorable, prix de l'essai de première année. Greenfield Library, St John's College, Annapolis, Maryland, 1988. Accessible via le moteur de recherche en ligne de la bibliothèque de St John's College : <http://stjohnsmd.ipac.dynixasp.com/ipac20/ipac.jsp?profile=>.

apparues dans aucune de mes publications. Cet ouvrage est une tentative de rendre justice à ces idées en les intégrant à ce que j'ai appris durant toutes ces années.

Dans ce qui suit, nous allons commencer par passer en revue le détail du voyage de Dante dans le monde de l'au-delà, et finir par discuter des implications philosophiques de ce voyage. La première partie sera facile à lire pour n'importe quel lecteur, la seconde peut-être un peu moins. C'est pourquoi je vais tenter dès à présent d'expliquer les enjeux philosophiques de ce livre sur le plus grand poète de l'époque médiévale. Dès le départ, mes idées sur Dante furent guidées par le fameux concept d'« intentionnalité ». Ce terme scolastique fut remis au goût du jour par Franz Brentano dans les années 1870 ; par la suite, il a servi de pilier au mouvement phénoménologique, et il pourrait sembler épuisé depuis longtemps par les milliers de livres et d'articles qui lui sont consacrés¹. L'intentionnalité est tout simplement l'idée selon laquelle chaque acte mental est dirigé vers un objet : à chaque fois que quelqu'un désire quelque chose, aime quelque chose, perçoit quelque chose, juge que quelque chose est vrai ou faux. Quoique familier depuis longtemps, ce concept a été mal interprété de deux façons opposées et fondamentales. Premièrement, la déviation « réaliste » consistait à affirmer que l'intentionnalité signifie que nous sautons au-delà des confins de l'esprit pour entrer directement en contact avec un objet du monde extérieur. En cela, elle ignore que la définition de Brentano de l'intentionnalité vise un objet immanent à l'esprit, comme Barry Smith le constate à l'encontre de la lecture erronée de l'important philosophe analytique Michael Dummett². La raison en est que nous envisageons également des objets qui n'ont aucune existence en dehors de l'esprit, ce qui inclut les centaures et autres hallucinations, tout comme les idées scientifiques désuètes telles que la planète Vulcain, depuis longtemps discréditée. La relation entre les objets immanents

1. Franz Brentano, *Psychologie d'un point de vue empirique*, trad. M. de Gandillac, éd. J.-F. Courtine, Paris, Vrin, 2008.

2. Barry Smith, *Austrian Philosophy : The Legacy of Franz Brentano*. Chicago, Open Court, 1995.

de l'expérience et ceux qui pourraient exister en dehors de l'esprit n'a pas été clarifiée par Brentano, et c'est cette question qui a déclenché une dispute funeste entre son disciple polonais Kazimierz Twardowski¹ et le jeune Edmund Husserl².

Deuxièmement, il existe une déviation « idéaliste » qui est issue de l'œuvre de Husserl lui-même, une déviation par la suite entérinée par Martin Heidegger qui accepte l'idée selon laquelle le vieux débat réalisme/idéalisme est un « pseudo-problème » et une perte de temps. Cette ligne de pensée ne tient pas la phénoménologie pour responsable de l'idéalisme, puisque nous sommes « déjà et toujours en dehors » de nos esprits en visant des objets. Elle diffère de la déviation réaliste dans son mépris pour tout « réalisme naïf » qui insiste sur l'existence d'un monde réel en dehors de l'esprit. Ainsi, elle affirme qu'elle offre une troisième voie, se trouvant au-delà du réalisme et de l'idéalisme. Husserl insiste sur le fait que, quand bien même il maintient que tout ce qui existe est en principe corrélé à un acte intentionnel, il ne s'agit pas d'un idéalisme. Mais notez que la fameuse maxime du retour « aux choses mêmes » ne signifie pas « aux choses en elles-mêmes » dans le sens kantien des choses se trouvant au-delà de tout accès humain possible. Husserl considère l'idée d'un objet allant au-delà de toute intentionnalité comme parfaitement absurde. Heidegger devait avoir reconnu l'erreur de son maître, puisque sa propre avancée consiste précisément à remettre en question tout accès théorique direct au réel. Pourtant, Heidegger se contente largement de faire basculer nos moyens d'accéder à la réalité de la contemplation théorique à l'usage pratique de matériel et au pouvoir révélateur des humeurs. Ainsi l'être humain (ou *Dasein*) reste au centre de la pensée de Heidegger, malgré sa conscience revendiquée que l'idéalisme allemand n'a pas rendu la monnaie de sa pièce à la

1. Kasimir Twardowski, « Sur la théorie du contenu et de l'objet des représentations » (1894), in Edmund Husserl, Kasimir Twardowski, *Sur les objets intentionnels : 1893-1901*, trad. J. English, Paris, Vrin, 1993.

2. Edmund Husserl, « Objets intentionnels », in Edmund Husserl, Kasimir Twardowski, *Sur les objets intentionnels*, *op. cit.*

chose-en-soi de Kant¹ et malgré son penchant croissant envers une attente passive de l'envoi de l'Être lui-même, par opposition à tout effort industriel de l'homme pour clarifier la réalité. Il tend à maintenir que seul l'Être se retire de l'accès humain ; les individus nous sont donnés de façon exhaustive dans nos différents rapports avec eux. Il existe d'évidentes exceptions à cette tendance dans sa méditation sur l'œuvre d'art et sur la « chose » plus généralement, mais même dans ces cas-là il s'intéresse à la façon dont la chose se retire du *Dasein* ; fidèle à son héritage kantien, Heidegger ne nous apprend rien des relations entre les objets non-humains et d'autres objets non-humains, qu'il semble se contenter de laisser à la science qui, selon son opinion sévère, « ne pense pas ». Ainsi le réalisme d'Heidegger n'est que partiel, et constitue une avancée imparfaite au-delà du traitement que fait Husserl du réel comme corrélat de la pensée humaine.

Le mouvement du réalisme spéculatif fut lancé précisément en réponse à cette réduction de la réalité à un corrélat de la pensée². Le terme précieux de Quentin Meillassoux « corrélationnisme » avait pour but de critiquer un vaste éventail de philosophies qui invalident à tort la question réaliste en affirmant que l'existence des choses comme corrélat de la pensée est la seule réalité dont nous ayons besoin³. Pourtant cette critique a poussé la plupart des philosophes européens à rejeter immédiatement le réalisme spéculatif ; ils se contentaient de répéter l'affirmation jointe de Husserl et de Heidegger selon laquelle les choses sont directement données aux êtres humains soit à travers la quête raisonnée de la vision phénoménologique (dans le cas d'Husserl), soit à travers l'analyse du comportement pré-théorique (dans le cas d'Heidegger), rendant toutes deux insensée la tentative de parler des choses au-delà de leur corrélation

1. Martin Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique*, trad. W. Biemel et A. de Waelhens, Paris, Gallimard, 1981.

2. Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Graham Harman et Quentin Meillassoux, « Speculative Realism », *Collapse III*, 2007 p. 306-449.

3. Quentin Meillassoux, *Après la finitude, Essai sur la nécessité de la contingence*, Paris, Seuil, 2012.

avec les êtres humains. Cela enrichit également le préjugé général de la philosophie post-kantienne – Alfred North Whitehead¹ en est la principale exception – selon lequel la relation homme-monde est le seul véritable sujet de la philosophie. Les relations d'objet à objet sont laissées exclusivement aux sciences naturelles, pendant que nous autres sommes censés nous préoccuper des seules relations sujet-objet : une division du travail vouée à l'échec que rejettent aujourd'hui les sciences cognitives et la neurophilosophie de par leurs percées de plus en plus convaincantes au sein du règne humain que la philosophie européenne avait tenté de garder pour elle-même.

Malgré un enthousiasme initial pour la phénoménologie et un goût personnel prononcé pour cette école, je suis d'accord avec Meillassoux et Tom Sparrow² pour dire que Husserl, Heidegger et leurs successeurs n'évitent pas la réduction de la réalité à un corrélat de la pensée. Même quand la phénoménologie utilise l'intentionnalité comme un « adhésif » qui colle le sujet à l'objet, elle ne demeure guère meilleure qu'un dualisme sujet-objet strictement moderne. Car elle aurait aussi besoin de traiter chacun de ces termes dans son autonomie partielle vis-à-vis de l'autre, et bien plus elle doit reconnaître que la pensée humaine est seulement une des innombrables différentes entités de l'univers, plutôt qu'un bon cinquante pour cent du cosmos. Au-delà de cela, l'intentionnalité n'est pas seulement un adhésif pensée-monde qui protège Husserl avec un alibi commode pour se défendre de tout idéalisme. L'intentionnalité a d'autres aspects importants que j'appellerai plus tard « sélectif », « instable », et « composite ». Dans ce qui suit, je montrerai comment ces trois termes se lient librement aux domaines de l'éthique, de l'esthétique et de la métaphysique, qui à leur tour structureront mon interprétation de l'œuvre de Dante.

Le premier chapitre fournit une étude générale de la *Divine Comédie*. Mon interprétation commence, dans le désordre, avec

1. Alfred North Whitehead, *Procès et réalité, essai de cosmologie*, trad. D. Charles, M. Elie, M. Fuchs et al., Paris, Gallimard, 1995.

2. Tom Sparrow, *The End of Phenomenology : Metaphysics and the New Realism*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2014.

le Purgatoire : ceci en partie parce que je pense que la clé de l'œuvre de Dante peut se trouver dans son deuxième cantique, et en partie parce que le simple charisme de l'Enfer surpasse les morceaux suivants à chaque fois qu'on le fait passer en premier. Ce chapitre d'ouverture est de loin le plus long du livre, car il nous faut revoir la structure qui organise le poème majeur de Dante, et ceci requiert que nous nous joignons au voyage de Dante depuis la sombre forêt jusqu'au sommet de l'univers. Entre le Purgatoire et le Paradis, j'ai inséré une brève discussion du livre de jeunesse de Dante *La Vita Nuova*, puisque c'est là que nous en apprenons le plus sur Béatrice : l'héroïne du paradis terrestre du Purgatoire et de presque tout le Paradis. Ce chapitre d'ouverture entend rafraîchir la mémoire de ceux qui n'ont pas lu Dante récemment, et inciter agréablement à la lecture ceux qui n'ont jamais essayé de lire ce grand poème. Je veux aussi m'assurer que mes lecteurs remarquent les mêmes choses que moi dans l'œuvre de Dante.

Le deuxième chapitre traite de l'éthique de l'amour qui explique les différents niveaux du monde de l'au-delà de Dante. Je prends pour guide dans cette tentative le magnifique essai de Max Scheler « *Ordo Amoris* », qui convient presque parfaitement à la cosmologie dantesque¹. L'intérêt que porte Scheler à la classification des différents objets d'amour, et à ce que cela dit de peuples entiers et des caractères individuels, a pour but de défier l'éthique formaliste d'Emmanuel Kant, la figure dominante de l'éthique moderne.

Le troisième chapitre défend le caractère central de l'esthétique, l'un des thèmes classiques de la philosophie de l'objet. L'esthétique n'a jamais été réputée comme la branche la plus essentielle de la philosophie, ou bien n'a été considérée comme telle que par les théories anti-réalistes pour qui la vie est une mise en forme artistique et arbitraire du monde. Par contraste, la philosophie de l'objet traite l'esthétique comme notre moyen

1. Max Scheler, *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs, Essai nouveau pour fonder un personnelisme éthique*, trad. M. de Gandillac, Paris, Gallimard, 1991.

primaire d'accès à la réalité, à travers la détection indirecte de l'écart qui sépare un objet de ses qualités propres – un écart effacé de façon égale tant dans la vie pratique que dans la compréhension mathématico-scientifique du monde. Formulé de façon plus provocatrice, on peut dire que l'artiste se trouve être plus réaliste que le scientifique. Tandis que Scheler espérait détrôner le formalisme dans la philosophie éthique, ce chapitre questionne le formalisme dans l'esthétique, telle qu'il est représenté dans la littérature par des critiques comme Viktor Chklovsky¹ en Russie et plus tard Cleanth Brooks² aux États-Unis, et dans l'art visuel par les critiques américains charnières que sont Clement Greenberg³ et Michael Fried⁴. Bien que par nature favorable à un tel formalisme, j'ai peu à peu été convaincu des défauts inhérents à une telle approche.

Le quatrième chapitre se tourne vers les aspects métaphysiques de l'intentionnalité, que je nommerai « attachement » en suivant la lecture que Bruno Latour et V. A. Lépinay font de Gabriel Tarde⁵. Ou plutôt, je suivrai Dante et l'appellerai « amour » dès que nous parlons de Dieu, des êtres humains et des animaux, en utilisant « attachement » de façon plus large pour me référer à l'interaction entre deux choses. Il y a plusieurs problèmes dans la conception de l'intentionnalité, telle que la conçoit Meillassoux, comme une simple procédure crypto-idéaliste qui réduit la réalité à sa corrélation avec la pensée. Ce faisant, on néglige notamment le fait que tout acte intentionnel donné est lui-même une nouvelle réalité. Quand les êtres humains se préoccupent sincèrement du lait et du beurre, des

1. Viktor Chklovsky, *Sur la théorie de la prose*, trad. G. Verret, Lausanne, L'Âge d'homme, 1973.

2. Cleanth Brooks, *The Well Wrought Urn*, New York, Harcourt, Brace, & World, 1947.

3. Clement Greenberg, *The Collected Essays and Criticism, Modernism with a Vengeance, 1957-1969*, vol. 4., ed. J. O'Brian, Chicago, University of Chicago Press, 1993.

4. Michael Fried, *Art and Objecthood : Essays and Reviews*, Chicago, University of Chicago Press, 1998.

5. Bruno Latour, Vincent Antonin Lépinay, *L'économie, science des intérêts passionnés : introduction à l'anthropologie économique de Gabriel Tarde*, Paris, La Découverte, 2008.

guerres, de leurs histoires d'amour, ou de leur salut, une nouvelle réalité composite est créée : une réalité qui est irréductible à la pensée, à son objet, ou à leur corrélation réciproque. Nous pouvons penser inlassablement à notre propre fascination pour quelque chose, tout comme nous pouvons admirer, mépriser ou condamner les fascinations des autres, et ceci n'est possible que parce qu'un acte intentionnel n'est pas moins un objet qu'un neutron, un grêlon ou un moulin à vent.

« Objet » n'est pas un simple nom qu'on donne aux différentes cibles de l'esprit humain, pas plus qu'il ne peut inclure seulement les êtres humains. C'est aussi un nom qu'on donne à la nouvelle entité composite créée à chaque fois qu'une pensée s'attache à un objet ou bien quand un objet non-humain se mêle à un autre ; comme on dit que l'eau est réelle malgré sa composition d'hydrogène et d'oxygène, ou qu'une cabane en bois est réelle bien que composée de clous et de planches.

Puisque rien de cela ne saurait être convaincant sous la forme d'un résumé, je ne peux que demander au lecteur de venir me suivre à l'intérieur du monde de Dante et de voir quel fruit ces idées peuvent récolter. Le texte anglais cité tout au long de ce livre est la traduction en vers blancs d'Allen Mandelbaum¹. En dépit de toute l'apparente modestie des traductions en prose de la *Comédie* (« nous ne saurions espérer reproduire les fabuleux vers italiens de Dante en anglais »), elles ont tendance à réduire Dante au contenu propositionnel de son poème, ce qui conduit à une théorie du langage erronée et à une subversion des affirmations esthétiques avancées dans ce livre. Quant à la question de savoir pourquoi l'édition poétique de Mandelbaum plutôt qu'une autre, la raison est purement personnelle. Sa traduction est celle que j'utilisai à un âge où l'on est facilement influençable et où je découvris Dante pour la première fois, ce qui fait que toutes les autres me paraissent – bien

1. Dante Alighieri, *The Divine Comedy*, trad. A. Mandelbaum, New York : Random House, 1995. (Nous reprenons la traduction française en versets de F.R. de Lamennais : Dante Alighieri, *La Divine Comédie*, Paris, Didier, 1863 – *NdT*).

que cela ne soit nullement leur faute – aussi mauvaises que les traductions de l'anglais d'origine de Mandelbaum.