

Chose promise

« Toute chose, pour être chose, a son cerne de néant. »
R. Munier

Dans « Sérénité », Heidegger, écrit : « L'égalité d'âme devant les choses et l'esprit ouvert au secret sont inséparables. Elles nous rendent possible de séjourner parmi les choses d'une manière toute nouvelle. Elles nous permettent une autre terre, un autre sol, sur lequel, tout en restant dans le monde technique, mais à l'abri de sa menace, nous puissions nous tenir et subsister. »¹

Il sera question de la manière dont la chose est impliquée dans la promesse -de cette implication dans ce que Heidegger nomme le « monde de la technique », à l'époque ou au temps de la technique. Et il sera nécessairement question du temps de la promesse. « Chose promise », ce syntagme dit la promesse de la chose. La chose en tant qu'elle est promise, mais aussi, cela même que la chose promet.

Les juristes nomment « promissoire » ce qui contient une promesse d'avenir -un serment, par exemple. Pour Heidegger, la promesse d'avenir réside dans une disposition de l'homme comme Dasein -« égalité devant les choses », « esprit ouvert au secret ». Mais ce n'est pas l'homme qui promet de son initiative ou qui contracte une promesse : la promesse est la disposition qui s'accorde aux choses et au secret. Au secret, c'est-à-dire à ce qui demeure en réserve. A l'avenir.

Le « promissoire », si l'on peut détourner ce terme usuel de la langue juridique, c'est l'Être dans le jeu de sa dispensation et de son retrait. Et dès lors, ce que la promesse met en jeu, c'est la possibilité d'un double rapport, attentif et ententif à la chose et au monde. C'est la possibilité du rapport entre chose et monde, du déploiement et du jeu de ce rapport. Heidegger dit dans « Le tournant » : « Que le monde advienne comme monde, que la chose advienne comme chose », telle est la lointaine advenue de l'essence de l'être lui-même. »²

Chose et monde viennent ensemble, dans la même mesure ; la promesse de la chose et la promesse du monde sont indissociables ; la promesse de la chose au double génitif, c'est la promesse du monde implicite à la chose ; mais inversement, c'est le monde qui promet la chose - la possibilité du rapport attentif à la chose, que Heidegger définit du terme d' « usage ».

Mais comment la promesse peut-elle luire depuis le site que lui est le monde technique, c'est-à-dire la menace qu'il fait peser sur l'enracinement ? Heidegger ne cesse de le répéter : dès que la menace apparaît, c'est une possibilité de monde qui s'annonce. Et on sait que ce péril prometteur, il le nomme « tournant ». Mais quel est le temps de la promesse ? Ne faut-il pas que le « monde technique », le monde du fonctionnement sous contraintes, le monde de la réquisition, menace et promette à la faveur d'un état déterminé de sa tournure, du mode de connexion de ses

¹ Heidegger, *Questions III*, « Sérénité », trad. A. Préau, Gallimard, 1966, p. 179

² Heidegger, *Questions IV*, « Le tournant », trad. J. Lauxerois, C. Roëls, Gallimard, 1976, p. 149 (*Die Technik und die Kehre*, « *Die Kehre* », Neske, 1962).

ensembles techniques ? La *Gelassenheit*, dit Heidegger, c'est : user des choses, dans le monde de la technique, comme il faut qu'on en use, sans nous laisser atteindre par elles ³. La *Gelassenheit*, sérénité ou égalité d'âme, c'est appréhender les objets techniques dans leur choseité, c'est-à-dire à la lumière de l'usage. Et l'on sait que pour Heidegger, l'usage s'impose de soi-même, par opposition à l'utilisation, à l'exploitation, fondée sur des contraintes. Ne faut-il pas que la choseité s'annonce dans les fonctionnements techniques, ne faut-il pas que le monde technique, c'est-à-dire la Contrainte, promette la chose ? Ne faut-il pas comprendre la choseité comme promesse de la chose dans le monde technique ? Mais alors, quel est le temps de la choseité ? La promesse de la chose peut-elle ne pas avoir un temps propre, c'est-à-dire propice ou opportun ? Soit : une tournure qui, à la faveur d'une structuration déterminée du nexus technique, amorcerait la possibilité et par là même la venue du retournement ? Le monde technique peut-il constituer le site d'un nouvel avènement de l'usage sans qu'une situation, à travers la manière dont les choses, comme on dit, « prennent tournure », laisse se décider une nouvelle possibilité de monde ? Ou encore, le tournant n'implique-t-il pas nécessairement des fonctionnements techniques décisifs ? Ce qui implique non seulement des systèmes d'outils, de production, mais l'unité de tous les rapports à la production ; on la désignera provisoirement du vieux mot de « politique ». Et on laissera en suspens ce que suggère cette désignation : le politique comme l'essence de la technique.

Or, à plus d'une reprise, Heidegger nous adresse un avertissement. Il dit, au sujet du tournant : « Quand et comment advient-il destinalement, personne ne le sait. » Et il ajoute : « il n'est pas non plus nécessaire de le savoir. Un tel savoir serait même pour l'homme ce qu'il y a de pire si son essence est d'être celui qui attend (*der Wartende*). Celui qui attend l'essence de l'être par la pensée. C'est seulement -conclut Heidegger- « lorsque l'homme en tant que le « berger de l'être » attend la vérité de l'être comme prise en garde de celui-ci, qu'il peut s'attendre à une venue du destin de l'être sans déchoir dans la simple curiosité intellectuelle. »⁴

Nous comprenons que le suprême danger, c'est de prétendre calculer la date du tournant. La chance du tournant repose dans la confiance d'une « attente sans horizon d'attente », pour le dire comme et avec J. Derrida. Il n'y a pas de date calculable. Alors, y a-t-il une date du tournant ? Qu'est-ce qu'une date qui n'attend pas, à quoi l'on ne puisse s'attendre, sur et avec quoi l'on ne puisse compter ? La datation ne se réduit pas à la prévision quantifiable et mesurable. Elle est liée à des usages archaïques, à l'attente de ce qui mûrit, à l'apport de la saison ; les « Heures » de la mythologie sont l'un des visages de la databilité ; et l'on sait que la méditation de Heidegger ne les oublie pas. Peut-il ne pas y avoir une Heure de la choseité ⁵ ? Ou alors, s'il faut, parce que la puissance de l'événement, parce que l'arrivée de la chose comme chose, sont incalculables, s'il faut, donc, que l'heure de la choseité ne puisse s'annoncer, à même les fonctionnements techniques, c'est peut-être que la choseité n'a pas son heure ; pas de temps propre ; pas de « présent », de présentation en un présent. Et si Heidegger nous donnait à penser cela ? Je propose de le nommer : le temps disjoint de la choseité. Le temps disjoint de la promesse de la chose, le temps disjoint de la chose promise. Et pour autant, si ce temps est, peut-il ne pas se dater, dès lors, en plus d'une occurrence, en plus d'une date ? Soit à penser le présent d'une déchirure, la choseité pas encore là, déjà là, déjà plus là, encore là - toujours déjà. Soit à faire signe vers l'unité césurée de ce toujours et de ce déjà, et vers les régimes de la chose qui s'y trouvent impliqués.

La chose sera-t-elle jamais apparue comme chose ? Quand est-elle apparue, quand apparaîtrait-elle ? Y a-t-il eu, y a-t-il, y aura-t-il jamais eu un temps de la chose, un temps du monde ? Et la

³ Heidegger, « Sérénité », *op. cit.*, p. 177.

⁴ Heidegger, « Le tournant », *op. cit.*, p. 147.

⁵ Heidegger et Fink, *Héraclite*, trad. J. Launay et P. Lévy, Gallimard, 1973, p. 52 et *sq.*

promesse -en sa structure compliquée, unissant promesse de la chose et promesse du monde- sera-t-elle jamais advenue, apparue comme promesse ? Heidegger dit dans « Le tournant » : « Lorsque le péril est le péril comme tel, advient, avec le tournant de l'oubli la garde de l'être, advient le monde. » et il renvoie explicitement, dans une parenthèse, à la conférence intitulée : « La chose »⁶.

Difficile, dit Heidegger, de « penser en vérité l'écoute attentive du déjà pensé et du déjà dit, de faire entendre à partir d'eux l'unique fois (*das Einzige*) et l'autrefois (*das Einstige*) ; et de transformer cette écoute en un savoir. »⁷ Qu'en est-il de l'unique fois et de l'autrefois de la chose ? De cet « autrefois » qui ne renvoie pas seulement au passé, mais aussi à l'avenir ? Dans « La chose », Heidegger nous dit : la chose est détruite depuis longtemps, depuis avant l'explosion de la bombe atomique. La choséité est depuis longtemps oubliée, en retrait. Et il ajoute : « Or, si les choses s'étaient déjà montrées comme chose dans leur choséité, la choséité des choses serait devenue manifeste. Mais en vérité la chose comme chose demeure écartée nulle et en ce sens détruite (*vernichtet*) Ce qui a lieu et a encore lieu et d'une façon si radicale que non seulement les choses ne sont plus admises comme choses, mais que, d'une façon générale, jamais encore (je souligne) elles n'ont pu apparaître comme choses à la pensée. »⁸

Les choses ne sont donc plus admises comme choses et n'ont encore jamais pu apparaître comme choses à la pensée. Dans l'écart et dans l'intervalle du ne plus et du pas encore, vient se loger tout le jeu de l'implicite et de l'explicite. Heidegger demande encore : « Sur quoi repose le non apparaître de la chose comme chose ? L'homme ne peut négliger que ce qui lui a été assigné. L'homme, de quelque manière que ce soit, ne peut se représenter que des choses qui se soient d'abord d'elles-mêmes éclairées et qui se soient montrées à lui dans la lumière qu'elles ont ainsi apportée. »⁹

Il faut donc que la chose soit apparue mais non comme telle ; que cet apparaître même se soit refusé à la pensée ; et que ce refus engage la pensée sur le chemin de la chose et de son double rapport à la chose : un rapport de proximité, un rapport de capacité. La chose devient proche lorsque la pensée prend la mesure de ceci, que le chemin se refuse à elle, et que dès lors, pour elle, la pensée, cheminer revienne à s'acheminer vers le refus même du chemin.

Alors la chose peut apparaître à travers sa propre destruction. La choséité peut apparaître comme destruction. Mais c'est la destruction de ce à quoi l'homme a été assigné. Ce à quoi l'homme a été assigné, Heidegger le montre dans la conférence, c'est le monde, sa promesse à même la chose.

A lire l'étonnante méditation au sujet de la cruche comme chose d'usage, on ne peut s'empêcher de penser à Rimbaud, célébrant le monde, dans les Illuminations : « Sachons, cette nuit d'hiver, de cap en cap, du pôle tumultueux au château, de la foule à la plage, de regards en regards, forces et assentiments las, le héler et le voir, et le renvoyer, et sous les marées et au haut des déserts de neige, suivre ses vues, ses souffles, son corps, son jour. »¹⁰ L'être de la chose, comme chose produite, et selon le trait que lui est la production, déploie un jeu ouvert et mobile de renvois, de la contenance du vase au vide, du vide au versement, du versement au vin, du vin à l'offrande, adressée aux mortels dans la fête quotidienne, aux immortels dans la consécration ; et dans l'eau, dans le vin versé, s'attardent la terre et le ciel, la « substance nourricière de la terre », la « force

⁶ Heidegger, « Le tournant », *op. cit.*, p. 149 ; cf. *Essais et conférences*, « La chose », trad. A. Préau, Gallimard, 1958 (*Vorträge und Aufsätze*, « *Das Ding* », Neske, 1954).

⁷ Heidegger, *La pauvreté*, trad. P. Lacoue-Labarthe, A. Smardjiza, Presses Universitaires de Strasbourg, 2004, p. 89.

⁸ Heidegger, « La chose », *op. cit.*, p. 201.

⁹ Heidegger, *ibid.*, p. 201-202.

¹⁰ Rimbaud, *Œuvres*, Pocket, p. 282.

solaire du ciel » -ils sont encore là, encore et toujours déjà là. Que la chose, comme chose produite, annonce ce qu'elle promet, Heidegger le nomme : jeu du monde -apparaître mutuel du ciel et de la terre, des mortels et des immortels. Heidegger demande : « Quand et comment les choses viennent-elles comme chose ? » A la faveur, chaque fois, de l'action ressemblante de la chose, « modique » et « docile à son être ». Soit : fidèle à son usage, à sa mesure ; et dès lors, le plus humble usage, le plus proche de la terre, le plus proche, accorde à toute chose le statut d'une grande chose. Car c'est dans sa modicité que la chose atteint le comble de son éclat. Et alors l'étonnant, c'est que, dans le jeu du monde, tout ce qui est, tout étant, paraît comme chose : « Modique (ring), dit Heidegger, est la chose : la cruche et le banc, l'arbre et l'étang, le ruisseau et la montagne, sont aussi des choses. Le héron et le cerf, le cheval et le taureau, chacun d'eux rassemblant à sa façon sont des choses. Rassemblant chacune à sa manière, ce sont des choses ce sont des choses que le miroir et la boucle, le livre et le tableau, la couronne et la croix. »¹¹

De cap en cap, donc. Et de regard en regard. Mais quand la chose est-elle comme chose ? C'est-à-dire : à quelle époque ? Le temps de la chose se laissera-t-il désigner du nom de « Rome » ? On ne redéploiera pas l'analyse sémantique au terme de laquelle Heidegger fait apparaître que la chose, pour les Romains, c'est : ce qui concerne, le concernement (*Angang*)¹². Seulement, dit Heidegger : « Cette expérience, les Romains ne l'ont jamais spécialement pensée dans son être. »¹³ Paraissant sous la lumière grecque de l'étant, la chose s'est refusée comme *ens*, et s'est engagée sur le chemin de la destruction qui l'a conduite jusqu'à l'objectivité, et jusqu'à la disponibilité du fonds calculable. Une fois, la chose est apparue pour disparaître. Elle s'est éclipsée une fois. Pourtant, si nous sommes assignés à la chose, c'est, de toute nécessité, plus d'une fois qu'elle est apparue. Une autre fois, peut-être chez les Grecs ? Ils distinguent, nous dit Heidegger dans *Qu'est-ce qu'une chose*¹⁴, entre : les choses fabriquées, celles écloses de soi-même, les choses à faire (*pragmata*), les choses d'usage (*kremata*), les directions essentielles (*axiomata*), les choses susceptibles d'être apprises (*mathemata*). Oui, mais les Grecs n'ont aucun mot pour la chose, et avec le temps de l'éclaircie grecque, la chose s'est éclipsée sous la lumière de l'étant. Et sans doute, s'éclipse-t-elle déjà à travers l'usage ordinaire, quand la retenue des gestes fidèles est hantée de superstition. C'est peut-être ce qu'on appelle : religion. Il n'y a pour l'instant aucune réponse à la question : quand la chose apparaît-elle comme chose ?

A cela, il n'y a rien de négatif. Ce défaut de la réponse n'est pas une objection contre Heidegger. La réponse qu'il faut, c'est peut-être depuis le monde technique qu'il faut tenter de la laisser s'esquisser. Depuis le site de la destruction, le site de la chose. Nous partirons d'une question simple : qu'est-ce qu'user d'une centrale nucléaire comme il faut qu'on en use ? Selon l'évidence qui lui est propre, l'usage peut se laisser figurer par un diagramme de flèches de renvoi, liant intrinsèquement : 1. Le dispositif instrumental (le fonctionnement du réacteur) ; 2. l'environnement, qui inclut : le combustible, c'est-à-dire sa géographie, son extraction, sa transformation, son commerce, bref, son exploitation ; mais aussi, à proximité de la centrale, le fleuve dont dépend le refroidissement du condenseur, qui transforme l'eau en vapeur ; 3. Les contraintes qui déterminent la sécurité : du fonctionnement de la centrale, donc, de l'environnement et de la population ; mais encore, de l'approvisionnement. Le réseau de renvois se diversifie, se stratifie en couches de flèches incluant encore : 4. le contrôle de l'opinion publique, et d'abord, du militantisme alternatif ; 5. la garantie de l'exploitation fondée sur la recherche-développement -c'est-à-dire sur la « science atomique », connaissance de la radio-

¹¹ Heidegger, « La chose », *op. cit.*, p. 218.

¹² Heidegger, « La chose », *op. cit.* p. 208-209.

¹³ *Ibid.*, p. 209.

¹⁴ Heidegger, *Qu'est-ce qu'une chose ?*, trad. J. Reboul, J. Taminiaux, Gallimard, p. 81-82.

activité, de la nature du rayonnement, désormais inséparable de la recherche en astrophysique, ou en médecine nucléaire ; 6. le développement durable, qui inclut l'industrie nucléaire dans un calcul coût-bénéfice visant à mesurer l'impact de toutes les énergies et de leur système d'exploitation sur l'environnement. Les flèches ne figurent pas les liens entre les contraintes, mais les contraintes comme renvois vers d'autres contraintes. On pourrait, en détournant la langue des mathématiciens, les désigner du terme de « morphismes ». Ce qu'elles figurent, c'est le contraignant de la contrainte, son essence même.

Inutile de densifier le réseau. Le projet qui s'esquisse à même le diagramme, qu'est-il, sinon la mise en ordre généralisée où tout entre en ligne de compte, la mise en sécurité de l'étant dans sa consistance, l'ouverture à la « commissibilité », le consentement à la provocation, qui laisse apparaître, comme tel, l'unité des modes de la mise en disponibilité de l'étant, l'unité de tous les modes du calcul, le calcul inconditionné ou absolu, ou encore, le Gestell ? User d'une centrale nucléaire comme il faut qu'on en use, c'est user du Gestell, remettre le Gestell à la liberté de son usage.

Nous n'avons pas encore répondu à la question du temps de la chose promise. Avec l'usage du Gestell, le monde technique s'est-il éclairci comme promesse de la chose ? Sa choséité est-elle apparue ? En croisant les références au « Tournant » et à « Identité et différence », et quitte à simplifier, on peut avancer ceci : quand le Gestell apparaît comme Gestell, s'annonce le monde, qui nomme l'éclaircissement de l'essence de l'être ; ou encore, le règne de ce qui s'avance de soi-même, en se déroband ; règne de la proximité comme unité de l'avancée et du retrait. Cette éclaircie, Heidegger la nomme : « prise en garde de l'être (*Wahrheit des Seins*)¹⁵. Heidegger dit du tournant : « Mais il est à présumer que ce tournant, le tournant de l'oubli de l'être, n'advient que si le péril vient d'abord, un moment ou l'autre (*erst einmal*, nous soulignons), lui-même en propre à la lumière, comme le péril qu'il est. »¹⁶ L'être de l'éclaircie, c'est l'advenir, l'advenir advient en un moment, et comme le moment. Le moment de l'éclaircie, c'est l'éclair (*Blitz*). Ce qui se montre en un éclair, c'est le monde. L'éclair, c'est le temps du monde. Le monde et la chose sont co-donnés, et se donnent mutuellement.

Est-ce là le temps de la chose ? Est-ce là son heure ? Heidegger précise : « La mise à disposition qu'impose le Gestell se pose devant la chose, la laisse comme chose, dégarnie, hors-garde (*wahrlos*). »¹⁷ Lorsque le Gestell paraît comme Gestell, dans l'éclaircie du monde, il semble que la chose ne soit pas au rendez-vous... Et pourtant : « Même dans le Gestell, en tant qu'il est un destin essentiel de l'être, point une lumière : la lumière de l'éclair de l'être. Le Gestell, même voilé, est encore regard (*Blick*) et non pas un destin aveugle au sens d'une fatalité totalement masquée. » Quand la chose est-elle gardée ou sauvegardée ? Heidegger nous a prévenus : en sa « modicité », c'est-à-dire dans le jeu de miroir -non seulement entre ciel et terre, mortels et immortels, mais entre l'arbre et l'étang, le ruisseau et la montagne, etc... jeu de miroir : c'est la manière dont les choses s'impliquent mutuellement ; renvoient d'avance les unes aux autres ; se tiennent en réserve ; s'abritent ; se laissent éclore et mûrir ; s'accueillent ; se recueillent ; se gardent et dans la mutualité de cette garde se regardent. Monde dit la garde des choses ; ceci, que chaque chose garde en tant que gardée. « Garde » nomme la choséité.

Mais, lorsque nous usons d'une centrale nucléaire comme il faut qu'on en use, le jeu des flèches de renvoi a d'avance interdit la liberté du déploiement, parce que l'initialité de la contrainte a d'avance engagé toute chose comme « fonds disponible », dans la réquisition

¹⁵ Heidegger, « Le tournant », *op. cit.*, p. 150-152.

¹⁶ Heidegger, *ibid.*, p. 147.

¹⁷ *Ibid.*, p. 151.

généralisée. Qu'est-ce qui, dans l'espace de ce jeu, annoncerait, même incalculable, l'Heure de la chose ? Heidegger dit dans « Le tournant » : « Regard dans ce qui est -ainsi s'appelle l'éclair de la prise en garde de l'être dans l'être comme hors-garde. » « Regard dans ce qui est » désigne l'apparaître du « hors-garde » comme tel. Dans la conférence consacrée à Hebel, Heidegger dit que « l'homme ne peut pas vivre grâce à l'énergie nucléaire, mais tout au plus mourir, c'est-à-dire perdre son être, là même où l'énergie nucléaire n'est utilisée qu'à des fins pacifiques, si ces fins restent seules décisives pour donner des buts aux hommes en les convoquant. »¹⁸ Question : si ces fins ne restent pas seules décisives, l'homme peut-il vivre de l'énergie nucléaire ? Si oui, il y a un enracinement du monde technique ; comment la centrale serait-elle hors-garde ? Comment le serait-elle, si on en use comme il faut qu'on en use ? La centrale entre-t-elle dans la garde d'apparaître hors-garde ? Mais si le « hors-garde » apparaît comme tel, ce qui apparaît, c'est son incommensurabilité à la garde, à la mesure du regard qui rassemble les choses dans le jeu de miroir d'un monde. Alors, il y a, de toute nécessité, un régime de la chose hors-garde, un fonctionnement technique impliqué dans l'être hors-garde : la dislocation généralisée du jeu des flèches de renvoi, c'est-à-dire du projet qu'il figure, des ensembles techniques, de l'économie politique qui les régit, avec des contraintes financières, sociales, éducatives, culturelles, territoriales. S'il y a mondialisation, ce n'est que de cela. N'attendons pas que les horloges numérisées sonnent l'heure de la chose.

On peut dire, en toute fidélité à Heidegger, c'est-à-dire aux plus hautes possibilités tenues en réserve dans sa pensée : nous ne savons pas, nous ne saurons jamais, user d'une centrale nucléaire comme il faut qu'on en use. Et pourtant, la promesse de la chose demeure. Elle demeure pour l'exilé, le naufragé, dont M. Haar a si bien fait apparaître la figure dans *Le chant de la terre*. Après M. Haar, lisons Saint-John Perse :

« Me voici restitué à ma rive natale.

Avec l'achaine, l'anophèle, avec les chaumes et les sables, avec les choses les plus frêles, avec les choses les plus vaines, la simple chose, la simple chose que voilà, la simple chose que d'être là, dans l'écoulement du jour. »¹⁹

La promesse de la chose demeure, depuis son impossibilité, selon l'unité disjointe de la garde et du hors-garde.

*

Que la chose même puisse se promettre sans cesser d'être hors-garde, cela se donne à lire dans le roman de P. Handke, « La perte des images ». Nous nous proposons de cheminer en direction de la choséité hors-garde et de son temps, le temps d'une lecture de Handke. Handke désigne du terme d'« image » l'apparaître possible des choses, la possibilité de cet apparaître. Par exemple : « La rue des chaudronniers » au Caire ; les nuages de fumée venant des ateliers 20. Non pas un souvenir, mais pour l'héroïne, banquière et aventurière dont le destin est de faire fructifier les images : la manifestation du possible. Ainsi, l'image surgit-elle à la fois à l'improviste et de manière opportune, le temps d'une négociation, pour éclaircir une situation, le parti à tirer de la tournure des choses, bref, le domaine du calculable. La perte des images, c'est ce qui arrive aux habitants de la ville espagnole de Hondareda, sur le plateau de la Sierra de Gredos : l'errance parmi les choses, la perte des évidences -de l'image, nous dit Heidegger, comme l'aspect qui se montre de soi-même : « quand ils voient filer une petite truite de rien du tout dans le lac glaciaire, ils poussent aussitôt un cri retentissant, une sorte de « dauphins en vue ! » Ainsi

¹⁸ Heidegger, « Questions III », *op. cit.*, « Hebel », trad. J. Hervier, p. 65. .

¹⁹ M. Haar, *Le chant de la terre*, 1985, L'herne, p. 284.

²⁰ P. Handke, *La perte des images*, trad. Olivier Le Lay, Gallimard, 2004 (*Der Bildverlust*, ed. Suhrkamp, 2002)

Handke fait-il parler l'un des personnages, l'« observateur », c'est son titre, au sujet de ces étranges habitants. Des exclus, des naufragés, des survivants : ils figurent l'expérience de survivre à la disparition de la chose. Mais la chose se promet à travers l'énigmatique projet de « banque des images » (*Bilderbank*): le projet de l'héroïne, de l'aventurière décidée à métamorphoser la banque, comme technologie de la capitalisation, en faisant fructifier, non pas un capital monétaire, mais des images. Sitôt qu'il en est question, le projet se referme sur son étrangeté _ et c'est pourtant elle, l'ex «princesse de la finance », qui va faire fructifier les images, c'est-à-dire dévoiler aux habitants de Hondareda ceci, qu'ils sont des « hybrides (*Zwitterwesen*) » -mais cette hybridité, c'est l'hybridité de la chose même, entre le monde technique et l'usage. Ainsi, les choses apparaissent-elles sous trois visages.

Elles apparaissent, pour le dire dans la langue de *Qu'est-ce qu'une chose ?*, comme des *axiomata* -c'est le séjour des habitants comme « esquisse » d'« une toute nouvelle manière d'entreprendre (*Unternehmen*), de créer des valeurs (*Werteschaffen*), de produire à la lumière des trésors (*Schätzezutagefördern*).»²¹ Hybridité de la chose : « faire étinceler ce qui existait déjà », dit Handke, mais cela, comme mode de gestion (*Weise der Wirtschaftens*). Le calcul est régi par trois axiomes : 1. Tout étant est utilisable, tout entre en ligne de compte. 2. La production s'échange sur un marché libre. 3. L'axiome d'égalité, ni perdants, ni gagnants. On eût appelé cela, jadis : « autogestion ». On pourrait risquer, à titre provisoire : communisme libertaire de marché, ou d'une manière plus simple et plus risquée : anarchisme.

Les choses apparaissent ensuite comme choses d'usage, *kremata*, pour parler encore la langue de *Qu'est-ce qu'une chose ?* ²². Et c'est l'usage des plus modernes instruments de mesure du temps, « comme il faut qu'on en use », c'est-à-dire au laboratoire ou à l'atelier, mais seulement quand il faut qu'on en use, c'est-à-dire quand la contrainte technique l'impose. Et certes, apparaît la proximité à peine voilée de Handke à Heidegger : le moment de la Sérénité chez ces survivants, « chevaliers et mendiants ».

Et néanmoins, il y a une hybridité de l'usage : parce que le mode d'être des habitants, c'est la gaucherie, c'est-à-dire le geste qui n'est pas d'avance ajusté ou approprié à la chose ²³. Et cette gaucherie, c'est le mode d'être des survivants ²⁴ de ceux qui ne sont pas encore parvenus à se faire à leur nouvelle existence : « Comme si, bien qu'ils fussent pourtant en sécurité (l'étaient-ils), ils continuaient d'être en fuite. » Mode d'être des déracinés, de ceux dont l'habitation ne reconnaît pas le lieu comme offrande d'un séjour. Cette habitation qui ne trouve pas ses aises, Handke la désigne du terme de « colonie (*Ansiedlung*, p. 446) ».

Mais c'est dans leur gaucherie et selon leur déracinement que les « colons »²⁵ savent user du temps comme il faut qu'on en use. Et ils savent, dès lors, donner aux choses leur temps, d'un savoir qui se marque dans la langue et comme la langue même. C'est le troisième visage de la chose, à travers les pragmata qui se disent en des « expressions », dit le narrateur, « délirantes » : « du temps de notre repas nocturne » (*Zeit unseres Nachtmahls*), « du temps du livre » (*Zeit des*

²¹ Handke, *op. cit.*, p. 528 (*Bildverlust*, p. 629-630).

²² Heidegger, *Qu'est-ce qu'une chose ?*, *op. cit.*

²³ *Ibid.*, p. 461-63.

²⁴ *Ibid.*, p. 462.

²⁵ « *Nahverwandter* » : « proches parents ». Les habitants tiennent leur parenté de l'expérience du naufrage : aussi, sont-ils les « naufragés de la haute montagne », « *die im Hochgebirge Gestrandeten* » (*Bildverlust*, p. 527). La traduction par « colon » paraît en cohérence avec un mode d'habitation (*Siedlung*) ayant le caractère de la « colonie » (*Ansiedlung*). « Coloniser », c'est s'établir sur une terre qui n'est pas la sienne, et cet établissement est la conséquence inévitable du naufrage et du déracinement ; mais c'est aussi prendre soin, cultiver. Les « colons » de P. Handke demeurent au plus près de la dé-propiation.

Buches), « du temps de notre accord commercial » (*Zeit unseres Handelseinigwerdens*). Ainsi, le temps ne se divulgue jamais selon un comput, mais comme temps opportun, temps propice, temps des choses à faire.

C'est le Grand Projet (*das grosse Projekt*, p. 638) -celui de l'« enclos du temps le plus grand » (*Gehege der grösseren Zeit*, p. 267), non pas la « longue durée » des historiens, encore compromise dans la computation, mais l'instant, en tant que la durée octroyée à l'épanouissement de toute chose.

Et pourtant, aucun partage n'est fermement établi entre les *pragmata*, c'est-à-dire leurs temps propres : « partout sur terre, dit Handke, des jachères s'étalent à présent sur toute l'année ». Il n'y a plus de temps de la jachère, de la réserve ou du repos de la terre. « Il faut dire que les colons, en employant les moyens techniques les plus divers, y ont largement contribué. » Mais c'est que de soi-même, le partage se suspend ou se présente comme sa propre suspension : « Mais par nature, ici, à chaque pas, l'été et l'hiver, le printemps et l'automne se confondent, car le vent souffle ou ne souffle pas, l'ombre et la lumière se chassent l'une l'autre. »²⁶ Temps de la confusion des saisons. « Confusion » rend l'expression : « *ausgehen... auf Schritt und Tritt durcheinander* » (p. 641) : littéralement, à chaque pas, c'est-à-dire à chaque saison, les saisons passent les unes à travers les autres, elles se traversent en procédant ou en provenant les unes des autres, en jaillissant les unes à partir des autres. Il ne faut pas dire que la saison n'arrive pas ; il faut dire qu'elle arrive comme ce qui arrive ou n'arrive pas ; elle arrive comme le « peut-être » de l'arrivée ; comme ce qui promet déjà une autre saison, comme ce qui se promet encore depuis une autre saison.

Qu'en est-il de la chose ? C'est l'unité des trois modes (*axiomata, kremata, pragmata*), elle apparaît sous la forme hybride de la banque des images. La chose, c'est la banque des images. Sa promesse, dira-t-on que c'est l'ouverture de la banque remise à une date ultérieure ? En un sens, oui, en un autre, la banque est déjà en service. Dans « Sérénité », la promesse de l'enracinement est inscrite, non pas dans l'impossible choséité d'un fonctionnement technique, mais dans l'œuvre. Celle de Konrad Kreuzer, dont la conférence commémore la figure. Dans *La perte des images*, l'œuvre, c'est la banque des images, comme le don même de l'héroïne, comme sa vie, cette métamorphose de la fonction bancaire, qui subvertit le capitalisme pour le retourner en anarchisme. Mais l'œuvre ne promet pas l'enracinement ; elle accueille le déracinement, à travers la mobilité de cette vie ou de ce destin qui ne fait que passer à Hondareda, le temps d'une halte -la halte, un nom pour le temps. Et cette mobilité forme œuvre à travers le récit auquel un narrateur donne forme sous la dictée de l'« héroïne ». C'est le récit qui constitue la banque des images.

Mais la banque n'est pas tel ou tel récit, c'est la possibilité du récit comme tel, c'est la possibilité de tous les récits. Et dès lors, la chose, c'est la bibliothèque -la bibliothèque publique de Hondareda : «une construction de verre entièrement transparente, juste sur une arête rocheuse, avec une vue imprenable : depuis les échelles de la salle de lecture, on peut apercevoir, aujourd'hui encore, la crevasse latérale de l'ancien glacier. »²⁷

Mais ce regard ne garde ou ne sauvegarde aucun usage, car les livres de la bibliothèque sont abîmés, comme ceux des maisons : livres fatigués, pliés, exposés aux intempéries -« le vent, la rosée, la neige, la mitraille la grêle. »

Ces livres sont exposés à ce qu'il faut bien appeler le chaos du saisonnement, comme unité disjointe des saisons, comme présent de la disjonction ou de la déchirure qui altère les saisons,

²⁶ *Ibid.*, p. 537.

²⁷ *Ibid.*, p. 547.

lançant chacune comme une flèche vers la saison nouvelle -tout destin, dit Heidegger, est déjà en route vers un autre destin, et cet être-déjà en route, c'est le destinal, la destination même.

Alors, reste ceci : le temps comme promesse. Revenir, disent les habitants, au temps voilé (*zurück zur Schleirhaftenzeit*)²⁸, au voilement du temps. Etre les enfants de Chronos. Cela veut-il dire : garder le temps ? Oui, mais le garder de la garde même : « ne pas tuer celui-ci, comme les premiers dieux l'ont fait, c'est cela, revenir au temps voilé. » C'est advenir à ceci que le temps des choses ne délivre aucune injonction. Dans le contrepoint de la méditation de Heidegger, le récit de Handke ménage un « laisser être » qui dissocie le temps de la Loi. C'est sans doute pourquoi aucune contrainte ne promet la chose, n'annonce l'assignation à la chose ou la chose comme injonction ; et Heidegger pense au plus près de cette guise ou de cette aventure du laisser être. Mais les choses, les lieux, les temps de la terre Souabe sont correctement disposés ; ils se dispensent en archipels sur la Sierra de Gredos. Et c'est peut-être la topologie accidentée de ces lieux, de ces temps, qui laisse à la chose sa chance -la chance, chaque fois, de son être improbable.

²⁸ *Ibid.*, p. 542 (*Bilverlust*, p. 647).