

Résumé de lecture : *Qu'est-ce que le contemporain ? Qu'est-ce qu'un dispositif ?*
de Giorgio Agamben

Dali WU

Résumé :

Agamben indique qu'on ne peut saisir la contemporanéité d'un être, d'un phénomène en dehors d'une certaine forme paradoxale d'« inactualité » par où ceux-ci apparaissent comme déphasés par rapport à l'époque et que c'est dans ce déphasage même qu'un regard véritablement contemporain avive sa perspicacité. Être contemporain de son temps, c'est interrompre le cours historique et linéaire de celui-ci pour se plonger dans l'essentielle « interpolation d'un présent » capable de renouer des alliances secrètes avec des figures vaincues, oubliées ou dévoyées de l'historiographie dominante. Dans le même esprit, Agamben analyse le dispositif — ce qui est à l'origine de l'élément historique. À l'aide des différents présupposés théoriques, il trace une généalogie sommaire du terme en élargissant sa signification, à savoir que le dispositif est « une pure activité de gouvernement qui ne poursuit rien d'autre que sa propre reproduction », enfin remet en cause des dispositifs modernes lesquels sont à la différence des traditionnels, par leur prolifération du fonctionnement — l'éclatement en davantage de la subjectivité, les dispositifs d'aujourd'hui conduisent l'humain à une situation en danger.

*Qu'est-ce que le contemporain ?*¹ et *Qu'est-ce qu'un dispositif ?*² sont deux textes du philosophe italien Giorgio Agamben. Leurs titres sont alléchants, mais leur contenus sont courts et condensés. Après les parutions des textes traduits en français, leur version anglaise³ est sortie sous la forme de collection en compagnie d'un autre texte en 2009. Le lien entre eux n'est peut-être pas si visible, comme le philosophe focalise la même problématique, les mêmes pré-

¹ AGAMBEN, Giorgio (2007a): *Qu'est-ce que le contemporain ?* trad. M. Rovere, Paris, Payot & Rivages. Le texte reprend la leçon inaugurale du cours de Philosophie théorique donné en 2005-2006 à l'Université IUAV de Venise. l'Oeuvre sera désigné par l'abréviation : **C**.

² — (2007b): *Qu'est-ce qu'un dispositif ?* trad. M. Rueff, Paris, Payot & Rivages, 2007. l'Oeuvre sera désigné par l'abréviation : **D**.

³ AGAMBEN, Giorgio, *What is an apparatus? and Other Essays*, trad. D. Kishik, S. Pedatella, Palo Alto, Stanford University Press, 2009.

décèsseurs depuis quelque temps⁴, mettons-les ensemble à discuter, ce qui est probablement signifiant dans le but de saisir la pensée d'Agamben.

« Un homme intelligent ne peut pas échapper son temps au dépit de le haïr » (C 10), pour quelle raison devons-nous saisir le temps? Que signifie-t-il d'aborder la question de « son temps »? Au commencement Agamben cite aussitôt Nietzsche à travers Barthes et son dernier cours au Collège de France : *Le Contemporain est l'Inactuel*, affirmait Barthes aux prises avec sa propre contemporanéité et sa place de « contemporain ». L'« Inactuel » pour le jeune Nietzsche c'est la position critique vis-a-vis de notre fébrilité à savoir la « culture historique » (appelée « historicisme » ou « historiographie » par Benjamin⁵) que Nietzsche considère comme un « mal » pour le développement vital de l'humanité⁶. Cet « inactuel », par lequel Agamben met en parallèle les postures des deux penseurs, montre « un certain déphasage ». Être contemporain suppose une nature de non-coïncidence avec le temps où celui-ci nous apparaît dès lors pour ce qu'il est, i.e. avec toute la distance critique que cet écart suppose. C'est à condition de cet écart et cet anachronisme, le contemporain a la capacité de saisir son temps mieux que les autres. La contemporanéité est donc une relation entre le soi et son temps, une « singulière relation au temps qui adhère à lui par le déphasage et l'anachronisme » (C 11). Autrement dire, l'évocation du passé, la poursuite de la généalogie est une aptitude nécessaire de pénétrer le présent. Cela ne veut pas dire qu'Agamben est pour la nostalgie restreinte ou le passéisme narcissique, mais plus tôt pour une distance (espace *vide* en peinture chinoise), un décalage léger du temps à mieux le saisir.

Deuxième aspect de la contemporanéité : le contemporain est celui qui regarde l'obscurité de son temps, et non ce qui est en pleine lumière — plus précisément la gloire de son temps, les épopées des triomphes, etc. — ceci est une des inclinations de ceux qui « éprouvent la contemporanéité ». Car l'obscurité de son temps demande à être expliqué. (C 23) Agamben amène une réflexion sur l'astrophysique : les ténèbres dans l'espace sont des lumières trop vives pour nos regards tardifs puissent les saisir. Les contemporains sont « être ponctuels à un rendez-vous qu'on ne peut que manquer » (C 25).

Cette impossibilité de saisir le contemporain (l'instantanéité, le présent), suppose un autre chemin qui pourrait le joindre : accéder à l'archaïque. L'exemple de la mode. La mode revendique l'être en avance toujours par fouiller le « ne plus », son origine. Car non seulement l'archaïque est aussi impénétrable que le présent, en outre, l'instantanéité à proprement par-

⁴ Agamben énonce son intégration dans la filiation de Nietzsche, Benjamin, Arendt, Foucault, Derrida par son intervention de la notion d'« état d'exemption » (*Homo sacer*, 1997). Le bio-pouvoir et la conception de la politique des nazis font partie du coeur de ses préoccupations. Voir *Norme et exception chez Giorgio Agamben : un philosophe face à l'État de droit*, DERUMEAUX, Pierre, disponible sur <http://dumas.ccsd.cnrs.fr>.

⁵ Benjamin utilise ce thème à indiquer la causalité en histoire, i.e. le présent en perspective respectera la causalité des événements antérieures. Voir « Thèses sur le Concept d'Histoire », W. Benjamin, trad. M. Gandillac, R., Rochlitz, P. Rusch, in *Oeuvres III*, Paris, Gallimard, 2000.

⁶ (...) *qu'elle cherche à comprendre comme un mal, un dommage et une carence quelque chose dont notre époque tire justement orgueil, à savoir sa culture historique, parce que je pense que nous sommes tous dévorés par la fièvre de l'histoire et que nous devrions au moins en rendre compte.* NIETZSCHE, Friedrich, « Seconde Considération », in *Considération Inactuelle*, cité par G. Agamben (C 9).

ler, est où l'on a jamais été (C 37). Voici un bon spécimen à illustrer: le photoreportage. Ce type de photographie est connu par son instantanéité et son authenticité, néanmoins lorsqu'un journaliste encadre un moment donné, pas uniquement du goût sélectif de ce journaliste empêche l'authenticité, d'ailleurs ce moment nous échappe du même coup en photographiant. La mode peut mettre en relation ce qui est divisé, revitaliser ce qu'elle avait d'abord déclaré mort. (C 30) Agamben voit ici un certain sens théologique par son organisme de division. Être contemporain par suite relève un défi lequel n'est pas justement à pénétrer les ténèbres, déceler archéologiquement les indices de l'archaïque d'un point de concrétion de tous les temps et de toutes les générations, mais plus, il est « celui qui (...) est en mesure de transformer (le temps) et de le mettre en relation avec d'autres temps, de lire l'histoire de manière inédite, de la "citer" en fonctionne d'une nécessité », « d'être contemporains non seulement de notre siècle et du « maintenant » mais aussi de leur figures dans les textes et dans les documents du passé »(C 40). La lumière du passé éclaire les ténèbres de l'instantanéité; en énumérant l'oeuvre de Foucault et de Benjamin pour confirmer son rôle de l'héritier, Agamben croit voir en eux les éclaireurs historiques du présent.

À l'aide d'un poème intitulé *le Siècle*⁷ d'Ossip Mandelstam, Agamben enfile ses analyses de la contemporanéité par analogie(C 14), suggère l'idée de l'enchaînement et de la rupture que représentent la figure du siècle, de l'espoir naissant à ses feux resplendissants, jusqu'à son terme que le poète chevauche et envisage. De ce corps à l'échine brisé, se retourne sur lui même pour contempler ces propres traces, le poète⁸ - le vrai contemporain, avec sa geste d'interpeller son présent dans l'instantanéité, reconstruisant un temps hétérogène, son existence se témoigne, son écho à « une exigence à la quelle il ne peut pas ne pas répondre » (C 39) se transmet. Qu'est-ce que cette « exigence »? Pour quelle raison on ne peut pas ne pas le répondre?

Le but d'Agamben est bien de saisir quelque chose du « maintenant » pour se le lire, se le dire, se l'élucider suffisamment, enfin pour mettre en cause avec perspicacité les choix que nous sommes divisés à faire au présent. Donc quand il traite la problématique *Qu'est-ce*

⁷ Le poème intégral : *Siècle mien, bête mienne, qui saura / Plonger les yeux dans tes prunelles / Et coller de son sang / Les vertèbres de deux époques ? / Le sang-bâtisseur à flots / Dégorge des choses terrestres. / Le vertèbreur frémit à peine / Au seuil des jours nouveaux.*

Tant qu'elle vit la créature / Doit s'échiner jusqu'au bout / Et la vague joue / De l'invisible vertébration. / Comme le tendre cartilage d'un enfant / Est le siècle dernier-né de la terre. / En sacrifice une fois encore, comme l'agneau, / Est offert le sinciput de la vie.

Pour arracher le siècle à sa prison. / Pour commencer un monde nouveau, / Les genoux des jours nouveaux / Il faut que la flûte les unisse. / C'est le siècle sinon qui agite la vague / Selon la tristesse humaine, / Et dans l'herbe respire la vipère / Au rythme d'or du siècle./

Une fois encore les bourgeons vont gonfler / La pousse verte va jaillir, / Mais ta vertèbre est brisée, / Mon pauvre et beau siècle ! / Et avec un sourire insensé / Tu regardes en arrière, cruel et faible, / Comme agile autrefois une bête / Les traces de ses propres pas. MANDELSTAM, Ossip, « le Siècle (1923) », trad. par C. Winter, A. Badiou, in *Le Siècle d'Alain Badiou*, Editions du Seuil, 2005, pp. 26-27.

⁸ Benjamin a aussi passé par l'exemple et la pensée de Baudelaire, relevait la valeur du poète à l'égard de son temps: le poète contemple le temps qui écrase son passé et son présent, en nous projetant vers ce passé, loin de l'aliénation propre à l'expérience moderne. (Voir *Une ténébreuse et profonde unité: Sur Walter Benjamin et Charles Baudelaire*, MELANÇON, Jérôme, Revue Phares, hiver 2003, n° 3) Le dernière vers du poème « Souvenir » de Hölderlin cite par excellence cette notion : *Mais les poètes seuls fondent ce qui demeure.* Voir Hölderlin, *Oeuvres*, trad. P. Jaccottet, Gallimard, 1967.

qu'un dispositif? Agamben d'abord trace une généalogie théologique de ce terme. Il pré-suppose que nous savons déjà la délimitation foucauldienne sur la constitution oppresseuse et négative des dispositifs, dont la forme stratégique d'assemblages hétérogènes et dominateurs (de discours, de lois, d'institutions, de pratiques, d'outils, etc..), « des stratégies de rapports de force supportant des types de savoir, et supportés par eux. » (D 10) le dispositif d'après Foucault, c'est qui fonctionne partout sous le régime de la contrainte en assujettissant à des identités et des subjectivités extérieures et factices (D 16).

Ce terme que Foucault utilise conçoit a priori dans l'héritage hégélien interprété par Hyppolite. Chez Hegel, c'est l'aspect plus archaïque du « dispositif » — la « positivité » qui est considérée comme un obstacle à la liberté de l'homme en trouvant son lieu propre dans la dialectique de la liberté (la raison) et de la contrainte (l'histoire). « la positivité doit être conciliée avec la raison en l'appropriant à la vie concrète »⁹. Ainsi le *Gestell*¹⁰ heideggerien s'emploie d'une manière très proche de « dispositif ». Agamben converge la proximité de ces termes par circonscrire une intersection de leurs indications — l'ensemble de praxis — l'économie.

L'origine chrétienne du « dispositif » vient d'un terme grec *oikonomia*¹¹ dont la traduction directe en français est « l'économie », les pères de l'Église ont introduit *oikonomia* dans la foi chrétienne entre les deuxième et sixième siècles, afin de penser le gouvernement divin à l'écart d'un discours sur la nature de Dieu¹². Plus tard, il est traduit en latin *dispositio*, déri-

⁹ Dans l'essai d'Hyppolite *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel* (1948), p.43, 46, cité par G. Agamben, D 13.

¹⁰ Ce terme chez Heidegger signifie un « appel » qui amène l'être humain à provoquer la nature, à l'objectifier et à l'insérer dans un système de représentation. cf. Heidegger, « l'époque des 'conceptions du monde' », in *Chemins qui ne mènent nulle part*.

¹¹ Le terme d'*oikonomia* est un concept nodal dans la pensée chrétienne de l'image (*eikôn*). Héritier de l'*oikonomia* classique (Xénophon, Aristote), il est choisi par Paul dans ses épîtres pour désigner la totalité du plan de l'incarnation. Son apparente polysémie est à l'origine de la disparate des traductions. C'est ainsi que fut voilée l'unité profonde d'un concept régulateur, légitimant toute relation du monde spirituel avec le monde temporel. Destinée à justifier les adaptations de la loi à la réalité quotidienne et historique, l'économie patristique soutient toutes les modalités de la gestion et de l'administration du monde visible. La doctrine de l'image en a scellé l'unité pragmatique avec une étonnante modernité. (*Dictionnaires le Robert*, Le Seuil, 2003)

¹² L'argument de théologiens comme Tertullien, Hyppolite et Irénée visait alors à distinguer un « discours de la théologie » (notamment sur la Trinité) d'un « logos de l'économie ». Selon Giorgio Agamben, leur argument peut être résumé ainsi : *Dieu, quant à Son être et à Sa substance est certainement un ; mais quant à Son oikonomia, c'est-à-dire à la manière dont Il organise Sa maison, Sa vie et le monde qu'Il a créé, Il est trine. Tout comme un bon père peut confier à son fils la responsabilité de certaines fonctions et de certaines tâches, sans pour autant rien perdre de son pouvoir et de son unité, Dieu confie au Christ « l'économie », l'administration et le gouvernement des hommes* (G. Agamben, D 24). Par la suite, le terme *oikonomia* en vint à signifier l'incarnation du Fils ainsi que l'économie de la rédemption et du salut, *le dispositif par lequel le dogme trinitaire et l'idée d'un gouvernement divin providentiel du monde furent introduits dans la foi chrétienne.* (*Ibid.*). Et : *à partir de Clément d'Alexandrie, [la notion d'oikonomia] se confond avec la notion de providence et finit par signifier le gouvernement salvifique du monde et de l'histoire des hommes. (...) Les « dispositifs » dont parle Foucault sont, d'une certaine manière, articulés à cet héritage théologique. Ils peuvent être reconduits à la fracture qui sépare et réunit en Dieu l'être et la praxis, la nature (ou l'essence) et l'opération par laquelle Il administre et gouverne le monde des créatures. Le terme dispositif nomme ce en quoi et ce par quoi se réalise une pure activité de gouvernement sans le moindre fondement dans l'être* (D 25).

vant « dispositif ». Dans le plan théologique, le « dispositif » est une activité pure sans le moindre fondement dans l'être, et implique par conséquent un processus de subjectivation (D 27) pour créer son propre sujet. Il s'agit toujours en effet de *gérer, de gouverner, de contrôler et d'orienter ... les comportements, les gestes et les pensées des hommes* et on peut nommer « dispositif » *la capacité de capturer, d'orienter, de déterminer, d'intercepter, de modeler, de contrôler et d'assurer les gestes, les conduites, les opinions et les discours des êtres vivants* (D 31).

La doctrine de l'*oikonomia* a légué cette scission (être et praxis) à la culture occidentale moderne. C'est ainsi pourquoi Agamben divise l'être en deux grands ensembles : 1) les êtres vivants, « l'ontologie des créatures » 2) l'*oikonomia* des dispositifs. Et le « sujet », c'est qui résulte de la relation entre les êtres vivants et les dispositifs. Agamben démontre le dispositif moderne est une machine violente qui produit des subjectivations lesquels il gouverne également, « une pure activité de gouvernement qui ne poursuit rien d'autre que sa propre reproduction », lequel fonctionne par capter le vivant de son milieu et faire tourner à vide ses comportements animaux, en même temps ouvrir un monde construire par des dispositifs qui sont basés dans le désir arbitraire et inépuisable du bonheur. Voilà la cause de sa puissance. La phase extrême du développement du capitalisme dont nous vivons, est la prolifération de dispositifs divers. Aujourd'hui tous les individus sont à tout instant exposés aux modulations de dispositifs dont le rôle est si encombrant que, un même être vivant peut être le lieu de différents processus de subjectivation, l'échange de processus de subjectivation et de désobjectivation (dans notre cas) ne recompose plus un nouveau sujet — le simulacre, leur mécanismes stimulent l'humanité à poursuivre le fameux désir sans limites (D 37).

Pour le trahir, Agamben propose la profanation¹³. La profanation est le contre-dispositif qui restitue à l'usage commun ce que les dispositifs avait séparé et divisé (D 40). À l'heure où chaque citoyen ordinaire, n'ayant jamais été aussi docile et soumis, est en même temps pour les gouvernants le plus grand terroriste potentiel, il est de la plus grande exigence d'agir sur les dispositifs modernes du capitalisme et du pouvoir (D 49).

Conclusion :

Agamben essaie de gérer le problème de la distinction entre le dispositif et l'agencement. Il tend à passer du côté de ces dispositifs, si radicalement oppresseurs et aliénants dans l'histoire des sociétés humaines. Dans le cadre foucauldien, il montre d'une oppression omniprésente et généralisée à l'infini, sans aucune exception. Cependant, les notions d'agencements et de dispositifs ne désigne pas l'ambivalence des êtres. C.-a-d. la tendance de l'émancipation et de relever l'oppression. Si le dispositif est un vice, néanmoins il provient de l'humain même, la solution de « profanation » est-elle satisfaisante? D'ailleurs cette profanation, pour peu que l'on ne souvient pas au communisme anarchique, le mai 68, et, les peuples chinois ont déjà éprouvé la cruauté de sa phase extrême du développement — la Révolution Culturelle, partant elle demande une étude plus profonde. Entre autres, son argument revient au dualisme¹⁴ dé-

¹³ Le terme est issu de la sphère du droit et de la religion romaine. Selon le droit romain, les biens appartiennent aux dieux étaient sacrées ou religieuses, profaner signifiait leur restitution au libre usage des hommes. Toute sorte de séparation conserve un noyau religieux, Le sacrifice - cette nature de dispositifs dont Hubert et Mauss ont remis en cause. cf. H. Hubert & M. Mauss, « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice. » (1899) in *Mélanges d'histoire des religions*.

¹⁴ Agamben montre la « péché originel » — l'hominisation, une scission l'intègre à peine quand l'humain est

modé : d'une part la nature — l'« ontologie des créatures »(D 30), d'autre part, les artifices des dispositifs.

Agamben insiste sur une manière d'anachronisme qu'il faut entendre comme manque, absence au temps présent fondant paradoxalement la contemporanéité authentique¹⁵ d'un être, d'une chose ou d'un évènement à son époque. Vivre l'écart intempestif à quoi nous convoque l'art, soit la seule façon d'être de « vrais contemporains ». La question essentielle en esthétique consisterait alors non plus à déterminer en quoi un artiste, une œuvre sont représentatifs d'une époque mais bien plutôt en quoi ils ne le sont pas, ce qui en eux fait défaut vis-à-vis de l'époque, ce vent d'inactualité qui les traverse pour les propulser à l'avant-garde de l'époque, dans le contemporain, là où art et prophétie se confondent. Cela ainsi, peut nous faire réfléchir et inspirer à propos de notre séminaire. À l'époque où le *cross-over* devient une nouvelle mode, que faire pour nous à éviter un simple et léger mixage?

nommé *homo sapien* (D 35). *Le passage de l'animal à l'homme, malgré l'accent mis sur l'anatomie comparée et les découvertes paléontologiques, était en réalité produit par la soustraction d'un élément qui n'avait à faire ni avec l'une ni avec les autres et qui était en revanche présumé comme caractéristique de l'humain : le langage. En s'identifiant avec celui-ci, l'homme parlant pose hors de lui-même, comme déjà et non encore humain, son propre mutisme.* cf. Agamben, *L'ouvert*, p. 55

¹⁵ Une phrase du journal de Kafka peut être l'inscription de la stèle funéraire du contemporain — les contemporains poétiques rejetés par ses temps : *Celui qui, vivant, ne vient pas au bout de la vie, a besoin d'une main pour écarter un peu le désespoir que lui cause son destin (...), mais de l'autre main peut écrire ce qu'il voit sous les décombres, car il voit autrement et plus de choses que les autres, n'est-il pas mort de son vivant, n'est-il pas l'authentique survivant?* (Kafka, *Journal*, 10/19/1921)