

Extrait du Rhuthmos

<http://rhuthmos.eu/spip.php?article1104>

# Éléments de rythmologie - Avant-propos

- Recherches

- Le rythme dans les sciences et les arts contemporains

- Philosophie - Nouvel article

Date de mise en ligne : jeudi 27 février 2014



Rhuthmos

*Ce texte est l'avant-propos d'un ouvrage en cours.*

*Der Rhythmus ist ein Versuch zur Individuation.*

*Damit Rhythmus da sein könne, muß Vielheit und Werden da sein.*

*Hier zeigt sich die Sucht zum Schönen als Motiv der Individuation.*

F. Nietzsche, *Rhythmische Untersuchungen*, KGW II 3, S. 338.

Depuis une bonne trentaine d'années, il existe dans les sciences sociales et humaines, mais aussi en philosophie, un courant multiforme qui essaie de surmonter les nombreux dualismes qui les grèvent, que ce soit le dualisme sémiotique du signifié et du signifiant, le dualisme épistémologique du sujet et de l'objet, le dualisme méthodologique de l'individu et du système, le dualisme historique de la tradition et de la modernité ou encore le dualisme culturel de l'Occident et de l'Orient. Tous ces travaux cherchent, à juste titre, comme le recommandait déjà Simondon, à « partir du milieu » et à comprendre les entités auxquelles ils ont affaire en fonction des activités, des processus, des flux qui les font émerger. Ils comprennent les individus à partir de l'individuation et non pas l'individuation à partir des individus.

Il est vrai que cet objectif est interprété de manières très diverses. Certains l'associent à l'affirmation d'un primat ontologique de la différence et de la dispersion. L'individuation, qu'elle soit singulière ou collective, humaine ou non humaine, relèverait de connexions, de lignes et d'assemblages d'éléments hétérogènes. Pour la saisir, on ne pourrait donc partir ni simplement du divers des données empiriques ni de la puissance unificatrice des catégories de l'esprit ; il faudrait se transporter dans les signes qui naissent à l'interstice même où les événements de sens se produisent et les aborder à partir de bases logiques et méthodologiques à la fois corpusculaires, rhizomatiques et créatives, c'est-à-dire rejetant toute référence à un être totalisant, à une racine commune ou même à une règle de production.

Pour d'autres, le réel serait certes le lieu d'une certaine créativité et d'une prolifération de formes mais il resterait ontologiquement organisé. Si l'individuation est un processus dynamique et éventuellement innovant, elle suivrait une logique qu'il serait possible de repérer. C'est pourquoi ceux-là prônent des approches néo-herméneutiques ou néo-dialectiques, qui, selon les cas, reprennent les notions de cercle ou de spirale logique et méthodologique propre à Schleiermacher et Dilthey, tout en les replaçant dans le cadre d'une réflexion globale sur l'histoire, ou bien la logique et la méthode dialectiques promues par Hegel et Marx, tout en y mettant désormais plus l'accent sur la tenue des contradictions et le maintien des spécificités, la *Wechselwirkung*, plutôt que sur leur suppression-dépassement, l'*Aufhebung*.

D'autres encore se représentent le monde comme un ensemble complexe d'ensembles complexes, associant spécialisation poussée des parties et intégration fonctionnelle en totalités, alternant états stables et métastables, traversés de phénomènes de transitions critiques et d'émergence. Eux aussi, comme les précédents, prônent des logiques et des méthodologies fondées sur les idées d'interaction, de boucle récursive et de totalité, tout en étant plus attentifs, à l'instar des premiers, aux signes qui annoncent les transitions, aux phénomènes de seuil, aux transformations et aux bifurcations brutales au cours desquelles apparaissent des formes inconnues jusque-là.

On voit immédiatement que les oppositions ne manquent pas entre ces diverses orientations. Quoi qu'il en soit, elles marquent, chacune à sa manière, un progrès par rapport aux paradigmes dualistes précédents, qu'ils soient

objectivistes ou subjectivistes, structuralo-systémiques ou individualistes, mais aussi - ce n'est pas moins important - par rapport aux critiques du dualisme développées par les paradigmes déconstructionnistes et postmodernes. Ces dernières sont en effet ontologiquement, épistémologiquement, éthiquement et politiquement intenable. Non seulement elles essentialisent le temps mais elles se placent d'emblée, par leur relativisme, dans une contradiction performative et réduisent l'historicité radicale des êtres humains à une historicité essentielle, c'est-à-dire à une temporalité elle-même anhistorique, dont ils ne seraient que les simples jouets.

Pourtant, certains signes montrent que ce mouvement commence depuis quelques années à marquer le pas. Du côté des théories de la dispersion et de l'hétérogène, ces démarches sont tirées, sous couvert d'une réflexion sur l'empirisme, vers la phénoménologie, ou bien détournées, au gré d'une réflexion sur les forces, le mouvement et l'action, vers le pragmatisme, ou bien encore colonisées par des problématiques venant des théories déconstructionnistes. Hume, Spinoza et Nietzsche sont alors relus via Husserl, Peirce ou Heidegger, dans des mélanges plus ou moins cohérents. La philosophie de la nature et de la vie, qui constituait le fonds de ces approches, est tour à tour soumise à une ontologie atomiste et à une épistémologie et une éthique rationalisantes, à une ontologie des forces et à une épistémologie et une éthique relativistes, ou bien à une ontologie du *Dasein* et à une philosophie de la temporalité essentielle, qui ne sortent du dualisme qu'au prix d'une dissolution plus ou moins radicale de la raison elle-même.

Du côté néo-herméneutique et néo-dialectique, pour un grand nombre de chercheurs, il ne s'agit déjà plus que d'« articuler » - mot à la mode et un bon marqueur de cette régression - des pôles existant par eux-mêmes et dont on cherche *a posteriori* comment ils entrent en « interaction » - autre mot devenu fétiche qui, après avoir été porteur d'intelligence, cache aujourd'hui souvent un retour à un dualisme tout à fait traditionnel. De plus en plus de travaux n'hésitent pas, dans le vain espoir de dépasser les oppositions par de simples montages éclectiques, à associer des approches incompatibles : positivisme et herméneutique, holisme et individualisme méthodologiques, phénoménologie husserlienne et ontologie heideggérienne, phénoménologie/ontologie et théories nietzschéennes, historicisme et déconstruction, etc. Enfin, ces entreprises, quand elles échappent à ces travers, se heurtent désormais à un obstacle de taille. Certes, les entités manipulées n'y sont plus considérées comme opposées et existant en soi, certes elles apparaissent comme le résultat de processus d'individuation et de désindividuation permanents, mais elles y restent définies par des boucles et des spirales dont la spécificité n'est jamais elle-même interrogée. Tout en affirmant le primat des activités, des processus et des flux, ces stratégies anti-dualistes ne prêtent aucune attention à leurs spécificités, à leurs manières particulières de fluer. Elles retranscendantalisent en quelque sorte la question de l'historicité des êtres humains.

Du côté des théories de la complexité, après une période innovante liée à l'introduction dans les sciences de l'homme et de la société de problématiques venant de certaines sciences de la nature, on a l'impression qu'une certaine routine s'est mise en place et que les principes les plus dérangement, comme l'irréversibilité, l'émergence ou la transition critique, sont petit à petit en train d'être réassujettis à un primat des systèmes d'interactions et de leurs boucles rétroactives. La science contemporaine, un moment libérée d'un de ses présupposés métaphysiques classiques, le déterminisme absolu, retombe dans le dogme d'une raison à la fois objective et souveraine.

Si nous voulons éviter d'être pris à notre tour dans ces dynamiques involutives, il nous faut élaborer des concepts qui, en radicalisant les stratégies anti-dualistes développées ces dernières décennies, fasse émerger une approche nouvelle.

Le rythme semble l'un des concepts les mieux à même de répondre à ce besoin. Il bénéficie depuis une quinzaine d'années d'un regain d'intérêt sensible, qui se manifeste à travers des séries de séminaires, de colloques, de journées d'études et de publications [1]. Un certain nombre de signes font penser que nous sommes peut-être en train d'assister à l'émergence d'un nouveau paradigme théorique [2].

Il s'en faut, toutefois, que le rythme soit déjà devenu un outil partagé et véritablement reconnu par la communauté scientifique. Il est toujours ignoré de nombre de chercheurs ou bien, lorsqu'il est pris en compte, son potentiel opératoire reste encore embryonnaire.

On ne peut négliger les raisons sociologiques de ces difficultés : l'inertie d'institutions d'enseignement et de recherche souvent sclérosées ; le rejet par nombre d'autorités scientifiques des innovations qui pourraient remettre en question sinon leur légitimité du moins leur pouvoir ; la spécialisation abusive et la faiblesse d'une transdisciplinarité toujours revendiquée mais très peu pratiquée ; le recul de l'esprit théorique au profit d'un empirisme à courte vue ; la précarisation des jeunes chercheurs et la compétition effrénée qui leur est imposée ; le refoulement et l'oubli, entre les années 1960 et les années 1990, des recherches rythmiques de la première moitié du XXe siècle ; les divisions profondes qui ont marqué les rares résurgences des thématiques rythmiques à la fin des années 1970 et au début des années 1980 [3].

Néanmoins ces raisons socio-historiques n'expliquent pas tout. À celles-ci s'ajoute une difficulté persistante concernant la définition du concept de rythme lui-même. Selon un cliché très répandu, les études rythmiques seraient fortement grevées par leur fragmentation épistémologique et méthodologique, car il existerait un nombre de définitions du rythme presque égal à celui des auteurs qui s'y seraient intéressés. Mais c'est plutôt l'inverse qui est vrai : en dépit de débats incessants et souvent assez superficiels, les usages du terme « rythme » renvoient très majoritairement aux notions d'« ordre du mouvement » (*kinèseos taxis*), de « mètre régulier » (*métron*) et de « retour périodique » (*períodos*), que nous avons héritées de Platon et de ses innombrables successeurs [4]. Le rythme est aujourd'hui massivement conçu comme une émanation du nombre et de la proportion arithmétiques.

Il est vrai que, selon un second cliché lui aussi très envahissant, il est souvent affirmé que l'on pourrait surmonter l'aspect métrique et mécanique de cette définition en lui associant les notions d'« écart » et de « décalage ». Les principes d'ordre, de mètre et de période pourraient ainsi être rééquilibrés par des principes contraires - des principes de désordre et de création -, qui introduiraient un *jeu* dans le retour du même. Or, là encore, on se trompe. Ces principes ne changent rien au fond : ils présupposent toujours un primat de la norme métrique dont on imagine un peu rapidement qu'ils pourraient en désamorcer le pouvoir contraignant. Certes, les désajustements, les retards et les avances, les variations et les diversifications introduisent une certaine complexification de la mesure, mais il est clair que toutes ces ornements ne peuvent apparaître qu'en rapport aux accentuations régulières qui se succèdent et en constituent les conditions de possibilité. À travers l'écart, le nombre et son ordre restent la raison du rythme.

Amendée ou pas, dans sa version dure ou dans sa version douce, la définition métrique aujourd'hui dominante est à la fois trop large et trop étroite. Trop large parce qu'en mettant sur le même plan le cosmos, le vivant et l'humain, elle installe une continuité de type métaphysique, voire mystique, entre des ordres, certes en interaction les uns avec autres, mais qu'on ne peut réduire sans forçage à une unité essentielle et arithmétique commune [5]. Trop étroite parce qu'en réduisant le rythme à une succession de temps forts et faibles ordonnée arithmétiquement ou, au mieux, à un jeu de décalages par rapport à cette succession, cette définition ne rend pas compte de très nombreux autres phénomènes dynamiques, temporels, parfois fluides, qui n'en possèdent pas moins un certain type d'organisation mais qui résistent à cette définition - des discours littéraires, tout particulièrement la poésie, aux flux enchevêtrés sur lesquels reposent le fonctionnement du cerveau.

On note heureusement depuis quelques années l'émergence d'une nouvelle conception du rythme qui rompt de manière résolue avec ces conceptions traditionnelles. Cette conception réactualise la valeur sémantique que le terme *rhuthmos* possédait avant Platon, renouant ainsi avec une ontologie, une épistémologie et une anthropologie très anciennes. Le rythme apparaît alors, non pas, comme il est souvent répété à la suite d'une lecture incomplète de Benveniste, comme la « configuration à un instant précis d'un ensemble mouvant », une espèce de coupe dans le devenir, mais bien au contraire comme une « manière de fluer » ou un « mode d'accomplissement » du mouvant [6].

Cette nouvelle conception du rythme offre d'ores et déjà de nouvelles possibilités théoriques et pratiques. Elle est en effet beaucoup plus compréhensive que la conception traditionnelle. Contrairement à celle-ci, elle permet *d'étudier tous les phénomènes temporels organisés*, qu'ils soient métriques, cycliques ou qu'ils relèvent d'autres types d'organisation - aussi bien la métrique d'un poème que son organisation signifiante, les temps festifs de la vie urbaine que les flux touristiques, les cycles de l'activité neuronale que le flux de la conscience. Comme le faisait déjà remarquer Aristote, ce n'est pas le rythme qui est dans le mètre mais le mètre qui est dans le rythme.

Simultanément, dans la mesure où *les ordres rythmiques* n'y sont plus mis en continuité les uns avec les autres à la faveur d'une spéculation plus ou moins mystique sur les nombres, dans la mesure donc où elle se détache du pythagorisme et du platonisme qui sous-tend la conception métrique dominante, elle permet de faire apparaître *les spécificités de chacun de ces ordres* et, *de facto*, *d'étudier leurs relations plus ou moins conflictuelles*. Par exemple, les relations entre les biorythmes - qu'il vaudrait mieux appeler les biocycles - et les rythmes scolaires, ou entre les cycles des saisons et les rythmes sociaux.

Enfin, dans la mesure où elle part des *manières de fluer*, des *rhuthmoi* des activités, où elle décrit *les particularités empiriques* mais aussi *les propriétés subjectivantes*, et donc *éthiques et politiques*, très variables des processus par lesquels sont produites, reproduites ou détruites les entités que l'on cherche à connaître, cette approche permet de relancer les stratégies anti-dualistes. Non seulement elle évite les dualismes traditionnels mais elle nous met en mesure de profiter des dynamiques théoriques inaugurées par ces stratégies sans tomber dans les dérives phénoménologiques, pragmatistes, déconstructionnistes, transcendantalisantes et rationalistes qui les grèvent aujourd'hui. Elle permet, en particulier, de réinterpréter les notions d'*événements* de sens au sein de montages hétérogènes, d'*apparition* dans des systèmes d'interactions et d'*émergence* dans des ensembles complexes, à partir de celles d'inaccompli, de subjectivation et de passage à l'infini. Autrement dit, non seulement on se donne les moyens de comprendre, comme le demandait Simondon, les individus à partir de leur individuation et non plus l'individuation à partir des individus, mais on peut alors déterminer leurs différents degrés de *subjectivation* [7].

La redéfinition du concept de rythme qui est en cours possède donc des vertus indéniables ; elle découvre aux sciences humaines et sociales, ainsi qu'à la philosophie, la possibilité d'un renouvellement radical. Pourtant cette redéfinition soulève à son tour de nouvelles interrogations. Une fois qu'on s'est débarrassé du modèle à la fois métaphysique et imprécis du rythme comme *kinèseos taxis*, *métron* et *períodos*, une fois qu'on lui a substitué le modèle historisant du *rhuthmos*, une fois donc qu'on a remplacé Pythagore et Platon par Héraclite et Démocrite, Hegel et Comte par Humboldt et Dilthey, Marx et Engels par Marx et Nietzsche, Peirce et Austin par Saussure et Benveniste, on fait face à de nouvelles difficultés ontologiques et épistémologiques, qui impliquent aussi des dimensions éthiques et politiques : qu'est-ce qui, d'une part, fait qu'un *rhuthmos* est distinct d'un autre, autrement dit qu'est-ce qui rend chaque rythme spécifique, et qu'est-ce qui, de l'autre, permet de les reconnaître et de les décrire comme tels ? Si les rythmes sont des « modes » ou des « manières », comment fait-on, concrètement, pour les distinguer, les saisir et en rendre compte ? Quels sont les procédés qui permettent de déterminer l'individuation des rythmes de l'individuation ? Quelle part faut-il, dans cette approche, attribuer, en plus des critères ontologiques, épistémologiques et logiques, aux critères poétiques, éthiques et politiques ? Comment estimer la valeur d'un rythme ? Quel lien faut-il faire entre cette valeur et la capacité d'une individuation à susciter une subjectivation ?

Même si nous commençons à apercevoir la direction générale dans laquelle il faut désormais nous engager, de nombreuses questions restent ainsi encore en suspens, questions dont nous voyons bien que nous ne pourrions guère avancer plus avant tant que nous ne leur aurons pas trouvé de réponses satisfaisantes. Le présent essai voudrait tenter d'en proposer quelques-unes en passant par une enquête historique. Nous ne sommes pas, en effet, les premiers à vouloir prendre ce chemin, ni à nous heurter aux difficultés dont il est parsemé. Depuis la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> siècle, toute une série de penseurs, certes minoritaire mais suffisamment bien fournie, a déjà affronté ces problèmes [8]. Ils forment une lignée discontinue et parfois divisée qui a posé les premiers jalons d'une nouvelle théorie du rythme. C'est donc en se fondant sur le trésor en partie enfoui que constituent leurs travaux que nous allons chercher à relever les défis qui s'offrent à nous. Pour éviter d'allonger démesurément cet essai, nous nous

limiterons toutefois ici aux trois premières figures véritablement marquantes de ce mouvement : Spinoza, Leibniz et Diderot.

La suite [ici](#)...

---

[1] Voir la bibliographie située en fin d'ouvrage.

[2] P. Michon, « Sommes-nous en train d'assister à l'émergence d'un nouveau paradigme scientifique : le paradigme rythmique ? », *Rhuthmos*, 6 décembre 2011 [en ligne]. <http://rhuthmos.eu/spip.php?article342>.

[3] Pour un rapide aperçu de ces difficultés sociologiques et historiques, voir P. Michon, « Rythme, rythmanalyse, rythmologie : un essai d'état des lieux », *Rhuthmos*, 9 janvier 2013 [en ligne]. <http://rhuthmos.eu/spip.php?article644>.

[4] E. Benveniste, « La notion de "rythme" dans son expression linguistique » (1951), *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966.

[5] Pour une critique de cette continuité, H. Meschonnic, *Critique du rythme. Anthropologie historique du langage*, Lagrasse, Verdier, 1982 ; on peut trouver un résumé du point de vue de Meschonnic sur cette question dans l'article « Rythme », S. Auroux (dir.), *Encyclopédie philosophique universelle, Les Notions philosophiques*, Paris, PUF, 1990, p. 2288.

[6] E. Benveniste, « La notion de "rythme" dans son expression linguistique » (1951), *Problèmes de linguistique générale, op. cit.* Pour une analyse du texte de Benveniste, P. Michon, *Fragments d'inconnu. Pour une histoire du sujet*, Paris, Le Cerf, 2010, p. 114 sq.

[7] Ce point de vue a été présenté dans P. Michon, *Rythmes, pouvoir, mondialisation*, Paris, PUF, 2005 ; P. Michon, *Les rythmes du politique. Démocratie et capitalisme mondialisé*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2007 ; P. Michon, *Fragments d'inconnu. Pour une histoire du sujet*, Paris, Le Cerf, 2010.

[8] On pourrait même faire commencer cette histoire avec certains des philosophes naturalistes de la Renaissance. Le plus précoce à cet égard est probablement Giordano Bruno, qui, se fondant sur la révolution copernicienne mais sans connaître encore la révolution galiléenne, réfléchit déjà sur la puissance productive infinie de la Nature.

Voir sur ce sujet S. Ansaldi, *Nature et Puissance. Giordano Bruno et Spinoza*, Paris, Kimé, 2006 et aussi, pour des auteurs du début de la Renaissance, *L'Imagination fantastique. Images, ombres et miroirs à la Renaissance*, Paris, Les Belles Lettres, 2013.