

Dédié à Hélène Nancy

INTRODUCTION

par Divya Dwivedi, Jérôme Lèbre, Shaj Mohan

... ne touchant pas ce corps, touchant à son éternité
Jean-Luc Nancy (*Noli me tangere*)

Philosophie – Il y a un poids quand Jean-Luc Nancy l'évoque. C'est un corps concret, qui se tend vers le monde pour que le monde lui-même puisse graviter ; et contre le monde, pour que le monde soit témoin de « l'être-au-monde », comme dirait Heidegger, et qu'il lévite un peu.

Voici quelque chose, la philosophie : Toujours parlée par quelqu'un. Ce quelqu'un. Le quelqu'un qui la parle est saisi, comme le dit Nancy, par le sens du monde, bien plus encore qu'il ne le saisit. Ce sens, c'est aussi celui, interdit, des limites ou de la peau du corps du monde. Ainsi la philosophie constitue par l'acte philosophique (acte et mouvement, *energeia* et *kinésis*) le contact du monde avec lui-même.

Ce sens de la philosophie est ouvert à tout moment. Nancy l'a gardé ouvert par ses interventions en politique, par ses conversations avec les enfants, par sa manière de penser la communication autant que de communiquer sa pensée, d'inviter à l'ici et maintenant de la philosophie. Que l'on soit de là-bas ou d'ici, jeune ou vieux, savant ou novice, la philosophie est ouverte et le monde aussi reste ainsi ouvert : l'ouverture de quelqu'un, par laquelle tout quelqu'un catégorisé et organisé s'ouvre sur la singularité – comme il l'appelle – de ce quelqu'un compris comme quelqu'un d'ouvert. Ce quelqu'un est révélé par la déconstruction de tous les types de spécification de l'homme.

En même temps, lorsque Jean-Luc Nancy parle de « philosophie », il y a une accélération, une exigence, une torsion.

Cette exigence est celle de tout ce qui a été rassemblé comme un cumulonimbus dans la philosophie, plutôt que les accumulations de la philosophie dans un sens unificateur, hégémonique. L'exigence de

la philosophie fait que le cumulus de la philosophie éclate continuellement, pour se briser en formes d'inconnu. C'est donc aussi l'exigence de tout ce qui ne s'est pas condensé en formes dans la philosophie, le non-né de la philosophie. Le non-né et le non-mort se sont tenus dans un long regard de l'autre côté du mur des langues liées qui constituaient les histoires des philosophies en tant qu'opérations politiques. C'est l'ouverture de ce qui s'appelle et se vit comme « histoire » par une force, dont Jean-Luc Nancy a rappelé en personne qu'elle n'appartient à personne en particulier, qu'elle pousse et opère à travers la conscience de tout ce qu'on a appelé « traditions » : ainsi la philosophie accélère la pensée.

La philosophie est toujours parlée dans une langue, toujours une langue, qui peut être celle de quelqu'un ou de quelqu'un d'autre. La philosophie est parlée à la fois dans une langue héritée, native, ou dans une langue empruntée, appropriée. Ces rapports entre emprunts et appropriations relèvent de ce qu'on appelle l'histoire, mais leur rapport est la politique, qui n'apparaît qu'à travers la philosophie. Le rapport entre la langue empruntée et la langue héritée en philosophie est aussi celui qui articule la politique décoloniale. Ce rapport est de la responsabilité de la philosophie et des philosophes. Telle était la pratique philosophique de la politique comme éthique de l'hospitalité pour Jean-Luc Nancy.

La philosophie est ouverte à quiconque est quelqu'un pour la saisir ; la philosophie exige de ce quelqu'un qu'il soit conscient de ce qui a été appelé philosophie et qu'il soit saisi par elle. Les sens passif et actif ne sont pas un obstacle à la philosophie, et aucun ne dicte les termes à l'autre, mais ils sont en même temps essentiels dans le sens où ils tiennent le rapport entre le possible et l'impossible de la philosophie.

La philosophie s'exprime dans une certaine langue. Mais son accélération tord cette langue, et elle échappe toujours à cette langue par les percées qu'elle fait et les effets poétiques qu'elle constitue dans cette langue. C'est ainsi que la philosophie ouvre les langues. C'est-à-dire que la philosophie est toujours un éloignement dans des langues empruntées et héritées. Elle noue et dénoue les langues – à l'intérieur des langues, et entre les différentes langues, elle noue et dénoue – de telle sorte qu'elle apparaît obscure. Cela nous amène à un autre aspect des deux *éthoi* de la philosophie : nous devons constamment apprendre à parler la langue étrangère de la philosophie. L'accélération de la philosophie exige un travail philosophique interminable.

Comme elle est obscure pour la langue dans laquelle elle s'exprime, la philosophie est éminemment traduisible, et dans les traductions, elle emporte sa constitution obscure.

À la suite de Jean-Luc Nancy, nous pouvons appeler ce sens qui sort des langues, et la donation de cette expérience de la sortie, l'ex-sens de la philosophie. La philosophie au sens de Jean-Luc Nancy est une pratique de l'ex-sens : tout le contraire de l'exhaustivité, mais pas sans rapport avec l'exsangue, avec une vie qui ne cesse de sortir d'elle-même.

Lorsqu'on le formalise, l'existence est la genèse d'un dehors, l'exogénèse, qui est endogène. Nancy nous a souvent mis en garde de ne pas penser l'existence comme une transcendance mystique, fondée sur le silence autoritaire d'un particulier qui « sait » sans avoir les moyens de le dire. L'existence est au contraire une descente dans l'architecture d'une œuvre philosophique, et du monde, d'un être nouveau qui tord le monde par sa descente vers l'étranger.

La philosophie, dans sa manière même de s'étendre à ou sur l'espace du monde, s'attaque aux nombreuses spatialisations (et spécialisations) de la philosophie, telles que les ethno-philosophies, et aux temporalisations (et historicisations) de la philosophie, telles que les histoires géopolitiques de la philosophie. Elle s'attaque à tout ce qui a été formalisé pour les occasions en tant que temps et espace en tant qu'ex-sens.

Les fins de la philosophie apparaissent comme le thème de nombreuses œuvres de Nancy, depuis le début jusqu'à ses dernières œuvres publiées, ce qui était un défi et un pari pour lui. Il a rappelé à tout le monde que la philosophie avait toujours été en attente de ses fins et des fins du monde – à la fois la téléologie et l'eschatologie. C'est un des principes de la philosophie que de commencer par la fin. Sous le titre de métaphysique, elle a essayé encore et encore de donner et de clôturer le monde. Cela a souvent créé une suspension, une stase dans la philosophie et dans le monde.

Cependant, ce qui relève proprement de la philosophie, voire de la métaphysique malgré la tendance et les intuitions métaphysiques, a ouvert cette stase à l'anastasis. Ce passage n'est ni de l'ordre de la suppression, ni de la relève hégélienne qui conserve ce qu'elle supprime : c'est un infini dépassement, qui touche au plus profond de ce que nous nommons l'humain. « L'homme passe infiniment l'homme », écrit Pascal, une seule fois, mais une fois n'est encore rien, et Nancy répète cette phrase à l'envi : l'homme ne cesse de passer et de se dépasser. Il ne constitue aucune humanité stable, ou close, il éclate en une multiplicité

d'êtres singuliers communiquant les uns avec les autres, et qui ne sont que partie prenante d'une coexistence qui déjà les dépasse, les déborde de tous les côtés : car tous les êtres du monde sont singuliers. Il n'y a donc pas d'autre privilège de l'homme que dans ce débordement, qui est pour lui la condition même du langage, de la pensée, qui ne parlent pas que de l'homme, qui parcourent le monde dans sa diversité indéfinie en soulignant (justifiant) l'existence de chaque être, comme le montrent si bien l'art et la littérature, comme le montre la philosophie quand (le fait-elle toujours, ne le fait-elle pas toujours?) elle se dépasse ou se déborde.

Il s'agit donc bien de déranger une stase : celle qui prétend englober le monde dans une forme fixe, dans un ordre, un *cosmos* entièrement offert à la contemplation, c'est-à-dire à la vue ; celle qui au nom de ce monde fixe impérativement un ordre politique. Mais, inévitablement, la stase se dérangle elle-même, elle se déconstruit, et si les Grecs avaient un mot pour cette déconstruction, c'est encore – *stasis*. Voici donc un mot à la fois stable et instable, à double sens et passant sans cesse de l'un à l'autre. Car la *stasis*, comme l'a montré le travail de Nicole Loreaux dont les effets se font sentir dans toute la philosophie contemporaine (Rancière, Balibar, Mouffe, Nancy, etc.) est aussi une manière de nommer la crise qui secoue l'ordre de la cité quand il devient trop inégalitaire, trop aristocratique, et que se révoltent ceux qui n'ont pas droit à la parole. C'est alors le désordre qui s'installe, la sédition entre ceux qui ont vraiment le statut d'hommes (*andres*, les citoyens virils) et ceux qui les débordent, qui n'ont pas de statut, que l'on voit surgir comme des sauvages, des anthropophages, des bestiaux ou des monstres, mais que Xénophon nomme simplement des humains (*anthropoi*) : on pourrait aussi traduire ce dernier mot par « individus », signale Nicole Loreaux. Or aujourd'hui, où l'ordre se présente comme injonction à la mobilité, à la flexibilité, où il est assuré à l'occasion par des brigades volantes et violentes, il n'est pas indifférent de rappeler ce second sens de la stase, de cette crise démocratique où des « individus » veulent conserver leurs acquis, bloquer le pays, etc. Ce que nous dit alors Jean-Luc Nancy, c'est que cette crise est tellement généralisée qu'elle ne mérite plus le nom de « crise » : au-delà de la rhétorique récurrente cherchant à identifier un nouvel ordre du monde, il faut bien plutôt prendre acte de la fin du monde comme cosmos ou comme ordre, ce qui signifie le commencement d'un monde écarté de lui-même, éclaté entre les écarts que maintiennent tous les êtres singuliers vis-à-vis des

autres, tous les modes de distance (du toucher à la communication par internet) que maintiennent les humains dans une coexistence démocratique débordant tout régime politique. De même que la justice n'est pas la police, la démocratie est à la fois justice (*dikè*) et division (*stasis*), elle est, si l'on soude les deux mots comme le fait Aristote, ce qui juge en partageant (*dikastès*). C'est ainsi que l'écart ou le partage fait sens, qu'il est le sens, suspendu dans une stase instable qui est donc aussi anastasis, donc relance, aller vers l'avant dans l'attente de ce qui survient, attention à cette mutation du monde qui change jusqu'au sens de ce que veut dire changer.

La philosophie est cette *anastasis*, cette ouverture d'une stase qui dans l'instant de son élévation, de sa *surrection* (c'est là sans doute le mot qui fait converger stase et anastase) révèle les ruines de la philosophie : elle ne prétend rien reconstruire, restructurer ou réordonner, mais souligner que le sens est à la fois écart et simple struction, amoncellement sans limite des êtres co-existants montant vers le sens, accumulation d'œuvres et de textes anciens ou inédits, architexture dirait Derrida ; voilà ce qui reforme, bien moins haut que le soleil, mais au-dessus de la terre, des cumulus (le pluriel se dit ici comme le singulier) qui peuplent un ciel vide de dieux vengeurs mais se chargent et se déchargent horizontalement et verticalement, éclairant brièvement la terre.

Cet ouvrage comprend trois ouvertures, tout comme la première journée du Colloque, incluse dans le festival « Hors Pistes » de Beaubourg (17^e édition, janvier-février 2022). Jérôme Lèbre articule dans un hommage posthume à Jean-Luc Nancy la pensée du philosophe et la thématique du festival, « Les âges de l'image », en prenant comme pivot une question posée par Nancy au moment de la pandémie de Covid-19 : « peut-on trop paraître, ou trop disparaître ? » ; il lance ainsi la thématique politique de l'égalité entre les générations, l'une des voies pour affirmer une démocratie résistant au néolibéralisme. Shaj Mohan reprend ce fil politique : constatant que la déconstruction des identités a paradoxalement alimenté une pensée identitaire anti-occidentale, il en déduit qu'une vraie pensée de la différence pourchasse la possibilité même d'arrêter la pensée dans une stase qui la clôture ; elle la garde dans une instabilité qui est le temps lui-même, et c'est là le rôle de l'*anastasis* chez Nancy, laquelle « surgit de l'autre à l'intérieur

de soi. » Divya Dwivedi aborde la même question à partir d'une lecture conjugée de Nancy et de Freud. Ce dernier, s'interrogeant sur la psychologie des masses, révèle la tension entre deux conceptions de l'identification : l'une comme assimilation à un autre, l'autre comme constitution d'une identité propre. La fusion impossible de ces deux aspects est la structure même du destin ; on n'en sort, avec Nancy, qu'en soulignant l'indestinance des êtres singuliers, qui se détachent sans s'assimiler aux autres, dans une société qu'on peut dire anarchique à condition d'y voir aussi le lieu où chacun recherche de nouvelles régularités, impliquant la proximité et même le toucher des autres.

Les interventions suivantes ont pour point de contact l'interrogation de Nancy sur la finitude. Celle-ci, comme le souligne d'abord Danielle Cohen-Levinas, n'est plus définie chez Nancy par la mortalité mais par l'exposition des êtres vivants. Il ne s'agit pas alors pour Nancy d'apprendre à mourir mais bien à coexister entre existants sensibles, vulnérables, dans un monde sans médiation ; et cette coexistence n'est pas un état de fait, c'est un « faire » avec les autres. Nancy est ainsi un penseur de la finitude qui donne son dernier mot à la vie, à la communauté, au sens de l'être et du monde. C'est bien de ce monde présent et fragile dont nous devons nous préoccuper, insiste Daniela Calabro dans un article qui déploie le sens de l'exposition des êtres vivants les uns aux autres, en montrant à quel point ce souci est aussi celui de l'art : un tableau nous met sur le seuil ou fait de nous le seuil où commencent d'autres corps, exposés jusqu'à la nudité ; il nous partage en un lieu qui ne nous est pas propre, et c'est ainsi que la toile, comme la peau de chacun, est aussi peau du monde. Marcia Cavalcante Schuback montre que la partance sans retour de chaque être, qui l'écarte des autres et fait de l'être-avec le seul être pensable, est ce que Nancy entend dans ou par l'*anastasis* : ainsi il se différencie sans équivoque de Heidegger mais se rapproche de Clarice Lispector ; signalons que l'auteure avait indiqué à Nancy ce rapprochement, et que par la suite l'écrivaine brésilienne était devenue l'une de ses sources d'inspiration. Puis Safaa Fathy saisit l'*anastasis* comme expérience de la limite, donc aussi comme espace d'une liberté finie qui s'affirme corporellement, se tient activement sur cette limite et l'affirme. C'est bien alors cette affirmativité d'une vie fragile que François Warin retrouve dans la « grande santé » nietzschéenne, Nancy partageant avec Nietzsche (et Canguilhem, qui fut son professeur comme celui de l'auteur) une lucidité sur la vie qui ne découle jamais de la santé banale et normale,

mais d'une capacité à tenir bon, à traverser les plus grandes douleurs, celles qui ouvrent vraiment de nouvelles possibilités de vivre et de sentir : ici se trouve une puissance normative qui exige la résistance et non l'adaptation à une société malade. Maël Montévil montre alors (dans une proximité avec Nietzsche implicite mais bien réelle) que l'étrangeté du corps pour soi-même et à soi-même fait se rejoindre la pensée de Nancy et les découvertes des sciences cognitives comme de la biologie ; il insiste sur l'équilibre délicat entre notre organisme et les micro-organismes étrangers dont il est très majoritairement composé. Laurence Joseph se concentre en psychanalyste sur la singularité des corps malades, témoignant du soutien que lui offre la philosophie de Nancy non seulement pour penser la préséance de la pulsion, l'ouverture de l'intimité à la rencontre, mais aussi pour endurer la folie humaine, dans la mesure où toujours s'équilibrent chez le philosophe l'espoir et le désespoir. Quant à Francesca R. Recchia Luciani, elle dégage chez la pensée du corps de Nancy une véritable critique de la raison tactile, resituée dans un courant allant de Nietzsche à Irigaray.

La troisième partie de cet ouvrage est consacrée à deux manières de « faire » (la politique et l'art – sans oublier que le spectateur, Daniela Calabrò le soulignait déjà, n'est en rien passif). Elle est introduite par un texte de Frédéric Neyrat qui montre que le « faire » est justement la relation entre la finitude et l'infini : l'impossibilité d'en finir ouvre sur la nécessité d'infinir, pensée et expérimentée, résistant au néolibéralisme qui ne fait que rêver d'en finir avec toute expérience de la liberté (toute existence). De cette manière la pensée de Nancy s'avance dans l'invention d'une praxis. C'est alors bien cette invention qui préoccupe Gérard Bensussan dans son accord et son différend avec Jean-Luc Nancy : la question se pose de savoir comment l'expérience démocratique passe de la coexistence (qui, cela est rappelé, oblige à différencier la démocratie de tout régime politique) à la prise en compte des manières d'atteindre un sens commun : et parmi celles-ci, le conflit, sa résolution indécidable, et surtout sa traduction, à la fois inconditionnelle et impossible dans une réalité institutionnelle ; c'est ainsi que le sens commun déborde la politique. Takashi Ichikawa explore également la possibilité de ce sens commun en montrant que s'il relève d'une foi, c'est au sens d'une confiance qui fait que chacun est confié à d'autres : si l'*anastasis* n'est pas résurrection, c'est dans ce contexte parce qu'elle est la tenue de singuliers multiples constituant à l'horizon un peuple. C'est en effet bien d'un monde sans dieu,

abandonné à lui-même, dont parle Jean-Luc Nancy, montre Jacob Rogozinski : un monde fini, qui n'est plus un cosmos harmonieux, mais se continue dans une mondialisation qui fait se voisiner et se répondre le monde et l'immonde. Que faire dès lors ? Tenter de donner forme à ce qui n'en a pas ? Oui, à condition qu'il ne s'agisse pas de reconfigurer le monde mais d'ouvrir sur une écologie qui accueille différentes manières d'habiter et surtout d'autres habitants. Benedetta Todaro insiste alors sur le fait que le souci politique de Jean-Luc Nancy le portait bien vers l'à-venir de ce monde partagé ; il avait ainsi brûlé ses archives et dans le même esprit, participé à la fondation de la revue *Philosophy, Word, Democracy*. Il va alors de soi, Daniela Calabrò l'avait déjà signalé, qu'on ne passe pas à un autre monde en passant de la politique à l'art : et c'est bien cette même question de la configuration et de la défiguration que l'on retrouve à même chaque singularité dans l'art du portrait, tel que Nancy le pense : c'est ce que montre le texte de Clemens-Carl Härle ; renvoi de soi à soi engageant l'altérité, le portrait expose un être qui se dérobe dans et à sa propre figure. On aura peut-être remarqué que la déconstruction de la foi qui habitait la démocratie se retrouve alors dans la peinture, et c'est le thème que déploie Tomás Maia : alors que Nancy s'appuyait sur la scène évangélique *Noli me tangere* pour saisir l'*anastasis* non comme résurrection mais comme levée et écart de l'existence, l'auteur étudie la scène que l'on dit traditionnellement inverse : celle où Thomas touche le Christ ressuscité ; il montre que le sens de ces scènes est le même, y compris dans le tableau du Caravage où l'apôtre pose ses lèvres sur le bras du Christ : l'immortalité, logée dans l'écart de la plaie, n'est touchée qu'intouchable, si bien que Thomas touche au point même de l'incrédulité. Le fond noir du Caravage, qui est à la fois fond et surface du tableau, est la figuration sans figure de cet impalpable, il est le corps immortel et l'écartement de toute existence. Nul doute alors que le même fond peut aller jusqu'à se passer de l'humain, et c'est bien ce qu'exprime le dialogue mis en place par Suzanne Doppelt entre sa propre vision de Caravage et un texte de Jean-Luc Nancy concernant les natures mortes : la nature se cache en s'immobilisant, écrit l'auteure, et Nancy souligne de même que la peinture soustrait la nature à l'agitation du monde, dans une inanimation qui précède la mort : elle s'occupe alors de s'imprégner de la vie sans la restituer, dans son « arrière-fond impassible ». Pierre-Philippe Jandin offre une généralisation de ces réflexions en expliquant que la pensée de l'art,