

## CHANGEMENT DE MONDE

**Jean-Luc Nancy**

**Editions Hazan** | « [Lignes](#) »

1998/3 n° 35 | pages 42 à 52

ISSN 0988-5226

ISBN 9782850256394

Article disponible en ligne à l'adresse :

---

<http://www.cairn.info/revue-lignes0-1998-3-page-42.htm>

---

!Pour citer cet article :

---

Jean-Luc Nancy, « Changement de monde », *Lignes* 1998/3 (n° 35), p. 42-52.

DOI 10.3917/lignes0.035.0042

---

Distribution électronique Cairn.info pour Editions Hazan.

© Editions Hazan. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

JEAN-LUC NANCY

## CHANGEMENT DE MONDE

Dans les « années soixante » de la seconde moitié du vingtième siècle – de ces siècles comptés dans le comput d’une culture que bientôt ils déborderont –, une forme de civilisation, et donc une figure d’existence, aura commencé à laisser percevoir les marques, les fissures, les inclinaisons de son évanouissement, et celles aussi, par conséquent, de sa métamorphose en une autre configuration.

Non pas une « crise », comme on l’avait déjà dit alors depuis des décennies et comme on le dit encore aujourd’hui (d’autres décennies plus tard, tandis que le déplacement se poursuit, interminable et toujours mal perceptible, comme toutes les transformations qui se révèlent un beau jour avoir partagé l’histoire en grandes masses hétérogènes). Une crise survient à un *continuum* qu’elle affecte, et que peut-être elle déforme ou elle réforme, le gardant toutefois comme sa référence. Au contraire, la métamorphose (la rupture) des figures d’existence a lieu dans une discontinuité des histoires et dans une incommensurabilité de leurs mondes pour lesquels il n’y a pas de référence. Mais l’écart est alors à la fois si lent et si proli-

férant qu'il n'est jamais perceptible qu'à très grande distance, lorsqu'il a fini d'écarter : comme si je passe aujourd'hui en pensée de l'Empire d'Auguste à celui de Charlemagne.

De fait, aujourd'hui, depuis les « années soixante », nous sommes engagés dans un passage analogue à celui qui se fit alors d'un « âge » à un autre. La double différence étant, d'une part, qu'il n'y a pas de christianisme (pas de ressort eschatologique), et d'autre part, que nous savons comment le cours de l'histoire est continûment rompu par la mortalité des civilisations. Pas plus qu'à nos lointains ancêtres, cependant, il n'est donné de position en surplomb d'où nous pourrions voir la faille qui se creuse entre nos pieds, et ce qui se déplace, ce qui saute ou ce qui sombre d'un bord à l'autre. Pour celui qui vit le cours d'une vie, et même pour une série de générations qui se passent la mémoire, rien du basculement ne se laisse mettre en forme, ni fournir en raisons.

Cependant, il s'agit de ces déchirures majeures qui traversent chacun, et les générations, et leurs images, leurs langues, leurs allures. Par instants, cela s'ouvre en nous et nous percevons cette grande dérive de monde. Par instants, nous sommes de manière sensible, physique, hors de nous et du glissement aveugle de notre petit cours de temps. Nous voyons la nuit qui le borde, et en elle, non pas l'avenir, mais la venue de quelque chose ou de quelqu'un : de ce qui serait encore et nous-mêmes et le monde, mais pris d'ailleurs, ailleurs déplacé, dans un ailleurs insoupçonnable.

Peut-être une aptitude à toucher, dans l'obscurité, cette venue ailleurs, cette mise en brèche du temps, de l'espace

et de toute orientation, aura-t-elle constitué un caractère propre du moderne. Le moderne se sait exposé (menace et désir) à ce qui n'est pas lui et qui n'est pas là, étant néanmoins tout proche, approchant sans cesse.

Exposé : tourné vers, mais sans avoir ainsi ni cap, ni guide, et pas même une attente, peut-être, mais une disposition prochaine à excéder l'attente aussi bien que la nostalgie. Finalement, en dépit de tout, une disposition à être et à pra-tiquer ce présent fendu (béant ? ouvert ? offert ?). Ni comique, ni tragique, cette disposition serait celle d'un abandon actif, un engagement décidé à l'impossible : c'est-à-dire en fait à la possibilité infinie (à l'impossibilité de saturer un ordre de signification), qui est le cœur de ce qu'on a pensé comme la « finitude », pensée se frayant divers chemins entre les mailles ou entre les plis des « années 60 ».

(Bien entendu, la découpe des décennies n'a pas plus de pertinence analytique que celle des années ou celle des siècles. Elle « fixe les idées », comme on dit, là où il n'y a rien de fixe. Mais son usage, même abusif et devenu intempérant – sans doute depuis les « sixties » elles-mêmes, usage du reste américain – indique un enjeu et un souci : saisir quelque chose d'un passage, d'une rupture dont l'événement est sensible mais se donne trop peu, ou mal, sous un repère événementiel, comme par exemple « 68 ».)

\*\*\*

De quoi s'agit-il alors, dans ce nouveau présent à peine discernable ? Il s'agit d'un retrait de l'accomplissement, de son modèle, de son horizon, de sa normativité. Il s'agit de penser autrement, ailleurs, d'un autre côté : non pas à

l'opposé de l'accomplissement, dans l'insatisfaction et le manque, mais en se déplaçant par rapport au couple du manque et de l'accompli.

L'accomplissement a commencé à se retirer de ses valeurs de complétude, d'achèvement et d'identification assouvie. Le sujet de d'accomplissement – ou sans doute vaut-il mieux dire : de la pratique, de l'effectuation – n'est plus ce sujet (de l'histoire, du savoir, de l'humanité) qui s'accomplit en revenant à soi. Il se met à se déplacer, il creuse son retour-à-soi (sa propriété, son authenticité, sa pureté) d'une étrangeté qui lui est plus intime que tout être-soi ou que tout être-à-soi. « Deviens ce que tu es », vieille parole de notre culture, se change en « sois ce que tu deviens » : jusqu'à l'infinité de tes possibles, sans consécration finale.

Les entreprises d'hégémonie (chocs des puissances) avaient tourné en opérations totalisantes (absorption et exhaustion sous un schème). Alors, l'une après l'autre avaient crevé dans l'horreur toutes les figures destinales, toutes les représentations terminales, celles des peuples, d'un peuple, *du* peuple, ou de l'humanité. On avait entamé la fin des royaumes des fins. Mais c'est seulement au cours des *sixties* que se laissent deviner les premiers traits d'un autre espace, et pour une autre, inouïe, souveraineté.

Les guerres dites mondiales – avec leur suite jusqu'ici ininterrompue de guerres post-coloniales – ont ouvert, de fait, la possibilité du marché devenant vraiment mondial : et soudain il a semblé qu'il n'y avait plus d'homme, plus d'histoire et plus d'esprit du monde. Il est vrai : le

capital dégagé de formes anciennes qui l'entravaient développe une autonomie et une autotélie terrifiantes. Mais il se porte en même temps à une extrémité où il n'est plus ni opposé à rien, ni justifié par rien : tel est le *double bind* qui vient à se nouer, lentement, à bas bruit, tandis qu'on fait encore profession de croire ici au socialisme et là, à l'humanisme.

Le marché se consomme lui-même. Il devient comme la pure machine du sujet pur : le retour à soi de l'identité la plus abstraite, d'une équivalence générale qui ne revient à rien qu'à son équivalence même (au néant avéré des valeurs). D'une manière ou d'une autre, il incombera bientôt au marché de résoudre cet étranglement, ou d'entrer en convulsions.

Les « années 60 » ne voient pas encore cela, mais déjà elles pressentent cet arasement progressif, insidieux, à la fois des entraves et des justifications du capital. Ainsi s'amorce et se creuse une faille d'histoire : une mise en suspens du sens.

Le sens était assuré par un différentiel entre les équivalences (marchande, technique, démocratique) et la valeur absolue (humanité, dignité, communauté), lui-même articulé comme le rapport actif d'une progression de l'histoire à sa résorption dans une fin (savoir, justice, nature). Il s'y substitue une circulation générale, un simple différentiel entre des places ou des moments : cela ne paraît plus faire sens, mais combinatoire et jeu de rôles. La catégorie des « lendemains » fléchit imperceptiblement. Le présent s'apparaît comme privé de tradition et d'avenir : il devient une énigme inédite.

Un malaise général, une paralysie s'empare des discours. En peu de temps, les mêmes textes et les mêmes thèses qui avaient porté l'espoir de refaire un monde neuf, les discours d'une résistance et d'une renaissance toujours plus ou moins tendus par l'exigence révolutionnaire (elle-même entendue comme accomplissement), se révèlent sans prise. Il faudrait écrire ici, en particulier, l'histoire si instructive des discours sur l'« aliénation » et de leurs mises en difficulté ; d'une manière générale se trouve en porte-à-faux toute pensée de la propriété, du propre, du pur, de l'originaire ou de l'authentique, qu'ils soient individuels ou collectifs, qu'ils soient d'un « sens », d'une « nature » ou d'une « histoire ». On avait pu croire que ces discours traversaient la guerre, c'est la guerre qui les a traversés, percés, mis hors d'usage.

Ce n'est pas que « la guerre » (tout ce que le mot désigne en cette occasion) ait été simplement une crise ruineuse. La guerre, qui précisément avait été encore autre chose qu'une guerre (c'est au moins un des sens de l'épithète « mondial »), était déjà elle-même une manière de réponse à un ébranlement venu du cœur des choses, venu de l'accomplissement – ou de l'usure – d'une forme d'existence. Il avait fallu vingt années pour que cela commence à devenir visible.

Cependant, pour le moment, il n'y a rien de disponible, sinon une gêne profonde : le discours s'est brisé quelque part, on ne sait pas bien où. On n'a pas d'autre discours. Pendant longtemps on va s'évertuer à trouver des discours de suppléance, de relais, de relance : la nature irréductible de la fracture n'en deviendra que plus manifeste. On n'a pas d'autre discours, on sait seulement

que quelque chose est interrompu, mis en panne au cœur des discours tenus, devenus intenable (philosophies de l'histoire, philosophies morales, et même philosophies tout court, et littératures, poésies). On n'a pas d'autre discours, parce que sans doute – on vient à le pressentir – c'est la fonction générale du discours qui est en jeu : le différentiel du sens est en train de se gripper. C'est comme s'il avait produit tout le sens possible, et qu'à la fin « le sens » lui-même apparaisse comme une machine folle, et sa demande comme insensée.

On a coupé la parole à la parole, et la parole parle désormais coupée. Le langage commence ainsi à parler à travers une interruption du discours, et de cette interruption. Ce n'est pas un silence, car le silence, avec ses ressources de mystique ou de sagesse, est resté lui aussi en amont de l'interruption. C'est un autre régime de parole, un autre soin, un autre souci, un autre labeur de la parole. Celle-ci devient difficile et retenue : elle ne peut plus se fier à un accomplissement de sens. Elle apprend une autre confiance, qu'elle place dans son mouvement, son fraying : une autre façon de se délivrer.

Si, dans ces années, le langage devient l'objet d'un intérêt puissant et polymorphe (pervers, disent ceux qui refusent de comprendre), c'est parce qu'il faut le recevoir nu, dépouillé des prestiges du sens, remis au travail, à l'invention. Il faut une méticuleuse décomposition de ses effets, de ses articulations, et peu à peu faire entendre d'autres voix, autrement adressées et autrement timbrées. Non plus un différentiel de sens, mais un différentiel de voix : quelque chose du chant fend le discours (souffle, modulation, emportement des mots, bruit de la gorge).



Les choses, du même coup, viennent dans une autre lumière : dans une région de la présence où la signification n'atteint plus. Toute question de la présence (ou du monde) entre en transformation et commence à glisser hors du questionnement (qu'est-ce ? qui est-ce ? vers où ? pourquoi ?) pour accéder à une nouvelle espèce d'assertion (donné, retenu, retiré, touché). Cela se met à glisser hors de l'intention et de l'interprétation, pour entrer dans une autre vérité, flagrante, évanouissante, aiguë, suspendue. Ce n'est plus la vérité des objets de la connaissance : ceux-ci prennent des places précises, toujours mieux aménagées et articulées, en constante circulation, mais l'effet fantasmatique de la Science se supprime de lui-même. Le savoir se montre sans fin, n'étant pas non plus lui-même une fin, agencement exponentiel de techniques multipliées.

Il y a une charge inédite de réel : choses, matières, espaces, supports, peaux, grains et fibres. L'art se déplace donc : il cesse de chercher de nouvelles formes, mais c'est lui-même qu'il transforme et qu'il transporte insensiblement hors de son site. Son horizon n'est plus celui d'une transfiguration, mais celui d'une pratique patiente endecà des figures, à même les surfaces, les corps, les pâtes, les masses, les battues ou les timbres, là où les objets deviennent étranges, où le monde s'évide ou se décompose, se recompose de part en part. (En particulier, un autre univers sonore apparaît, plus électrique, plus lancinant, crissant, criant, frappant une mesure métallique.)

Non plus d'abord composer des formes, mais toucher des fonds, les rayer, les gratter, les pincer, les percer, aller ainsi au plus loin de l'accomplissement, dans les commence-

ments, les états naissants, près des énergies non liées, des tensions en déclenchement, dans les écarts et les secousses des origines.

\* \* \*

Ce qui se passe, c'est que l'immense coexistence des choses et des gens, des êtres (le monde, en somme) commence à se soustraire à la représentation d'un destin (d'un arrangement, d'une Idée, d'un royaume des fins) et à valoir pour elle-même, à renvoyer à elle-même, à se mettre en réseau avec elle-même : à faire co-existence, en somme. Le sens du monde n'est plus hors du monde : il est, dans le monde, sa proximité et son étrangeté, l'une et l'autre infinies.

C'est pourquoi, une première fois en 1968, il est mis fin à la politique de la destination – du modèle, du projet et de l'accomplissement : c'est-à-dire, peut-être, à la politique tout court (ou au « théologico-politique »), si nous n'en avons pas d'autre concept. La « démocratie » qui commence à se généraliser, avec le marché, n'est pas une autre figure politique : c'est le retrait du politique.

D'où le caractère composite et contradictoire d'une conjoncture qui mêle une crise de croissance démocratique-marchande et un retrait proprement inouï des schèmes, des discours, des idéaux. « Mai 68 » ne fut ni révolte, ni réforme, ni révolution, bien qu'il ait emprunté aux trois. Ou bien encore : ce fut un peu des trois, mais en cela il n'y avait rien de neuf. La nouveauté aura plutôt été que chacune neutralise les autres, et qu'il n'y ait pas de véritable issue. Ce qui eut alors vraiment lieu (et qui fut plutôt inaperçu), c'est un retrait des divers modes

d'agencement et de signification politiques : du coup, et dans l'instant même, une tout autre assignation de l'être-ensemble. C'est proprement ce qui fut inouï, et fulgurant.

« Retrait » ne veut pas dire « abolition ». Cela veut dire au contraire retracement, reprise du trait, mais à partir d'un effacement des signes et des directions. Le retrait se retire derrière les formes, il entame les fonds, les dehors obscurs et le palimpseste des recommencements.

La coexistence du monde (non pas « dans » le monde, car le monde n'est pas un contenant, mais il est l'extension de la coexistence même) devient ce qui est à tracer, et dont il n'y a pas de composition donnée, pas de système, de synthèse ni d'assomption finale.

La culture qui commence à s'achever avait pensé la cohérence du monde, sa congruence ou sa conformité avec un ordre, un plan, un principe ou une fin (immanent, transcendant, l'un et l'autre). Celle qui s'engage reçoit pour tâche la coexistence, qui n'est pas soumise à conformité et qui ne s'accomplit pas. Elle ne consiste que dans la coprésence. Celle-ci ne revient pas à soi : elle revient à tous et à personne, circulation d'un sens que rien ne retient et que rien ne sature, qui se trouve dans le mouvement entre tous les lieux et entre tous les êtres, de tous avec tous, circulation infinie d'un sens qui finira par avoir tout son sens dans cet *avec*.

Sans doute cela n'avait jamais eu lieu, auparavant, que le sens sourde ici et maintenant, de la contiguïté, et non plus loin et plus tard, de l'éloignement. Jamais l'humanité n'avait eu lieu aussi exactement, aussi proprement, ni le monde, la « nature » et l'« histoire », donnés dans leur stricte

mesure : sans épopée ni apocalypse, sans assomption, sans transfiguration, sans exaltation. Mais un sens (une vérité) sobre et dense autant que l'être-ensemble des morceaux du monde, dont il fait la proximité, la communauté.

\* \* \*

Trente ans plus tard, on pourrait croire que rien n'a eu lieu qu'un effondrement et un engorgement : un monde affaissé sur lui-même, saturé de dévastations physiques, économiques, spirituelles. Une humanité qui se sait avant tout s'être dévastée – avoir en mains son propre non-être et la fin de son monde, et voilà tout son savoir. Un siècle et un millénaire qui se savent ne pas aboutir.

Ce savoir n'est pas faux. Il n'est pourtant aussi que le savoir de ce qui se finit, et il n'est pas encore à la mesure de ce qui ne cesse pas de venir, n'étant ni fin, ni inauguration, mais l'étrange simultanéité de toutes choses, inquiétante, brusque et tendue, et malgré tout distribuant nos places, les unes à côté des autres, dans son présent fendu, béant, ouvert, offert.

Il y a pour finir une joie à ce qu'il n'y ait pas de destin accompli ni à accomplir, pas de substance solaire ou nocturne à quoi s'incorporer : mais qu'il y ait à être autant de corps les uns avec les autres, autant de points entre lesquels un sens errant s'espace, se partage et s'étoile. C'est une joie brève et presque sèche, sans extase et sans gloire, mais aussi dure et vive qu'un éclat d'existence.