



DOI: 10.22363/2313-2302-2017-21-1-72-85

## L'EXPRESSION «POSTMODERNE» A-T-ELLE UN SENS CLAIR? (EN FRANCE ET AILLEURS)\*

Jean-Luc Nancy

C'est un grand plaisir pour moi d'être à l'Université de l'Amitié des Peuples, une université qui a une histoire importante, et glorieuse, à l'intérieur de l'histoire de la Russie et de l'histoire des universités du monde.

On m'a demandé — «on», c'est-à-dire la Présidence de l'Université, le staff des professeurs qui ont participé à cette invitation — on m'a demandé de parler du *post-moderne*, de ce que veut dire le mot ou l'expression «postmoderne».

Donc je vais essayer de vous *éclairer* sur ce mot. Je vais essayer en ne restant pas à l'intérieur de la philosophie au sens technique, mais en m'efforçant de parler pour tous les auditeurs qui sont ici et qui ne sont pas tous étudiants en philosophie. Mais si quelque chose n'est pas assez compréhensible, ou si je parle trop vite, ou si l'emploi des mots est trop difficile ou inconnu, n'hésitez pas, interrompez-moi, ça n'a aucune importance, vous pouvez m'arrêter n'importe quand et Svetlana justement pourra nous aider.

Alors, *postmoderne*. «Postmoderne» est un mot très ancien déjà, dans la langue anglaise en tout cas, et en anglais américain. Parce que «postmoderne» est un mot qui a commencé à être employé par les architectes aux États-Unis, un peu après le début du 20<sup>ème</sup> siècle. Donc c'est un mot qui est déjà centenaire. Pour les architectes américains de cette époque, le postmoderne, ou le postmodernisme (parce qu'on a parlé à cette époque du postmodernisme; aujourd'hui on ne le dit plus, parce que ça voulait être vraiment une école, plutôt un certain esprit architectural)... Et c'était un esprit de rupture avec le moderne, et le moderne étant représenté, aux États-Unis, par l'architecture des gratte-ciels; par une architecture très rectiligne, et une architecture entièrement inspirée d'abord par le mouvement de l'élévation, la montée toujours plus haut, et aussi par les lignes droites, les angles droits.

Et ça c'était le moderne, et le moderne c'est toujours été l'idée de ce qui est *tourné* vers l'avenir, donc de ce qui *connaît* l'avenir d'une certaine manière. «Moderne» c'est un mot qui date déjà du 17<sup>ème</sup> siècle. Moderne s'opposait à classique. Et classique voulait dire «imitation des anciens». Et moderne voulait dire «*invention* du nouveau». *Postmoderne* pour ces architectes voulait dire qu'il fallait arrêter d'être toujours dans le nouveau, dans l'avenir et dans la projection du futur, et que d'une certaine façon il fallait, comment dire? assouplir, il fallait faire bouger, il fallait modeler les formes droites... et d'une certaine façon qu'il fallait *changer* la représentation du futur: changer l'idée

---

\* Публикация подготовлена с разрешения проф. Ж.-Л. Нанси на основе лекции, прочитанной им 22 сентября 2016 г. в Российском университете дружбы народов.

qu'en faisant des grandes architectures droites et très élevées, on était *déjà* dans le futur. Donc le mot de «postmoderne» est, je crois, entièrement attaché à cette idée, de la possibilité de représenter le futur. C'est-à-dire d'une certaine façon à la possibilité d'être *déjà* dans le futur. Le 20<sup>ème</sup> siècle a été, jusqu'à un certain point, qu'on peut dire variable, qui peut être le point de entre les deux guerres mondiales ou le point de après la deuxième guerre mondiale, ou le point de... Bon, il y a une sorte de grand point de rupture dans le 20<sup>ème</sup> siècle. Mais on peut dire que ça a été le siècle où la représentation du futur n'a pas cessé d'être dérangée, questionnée, mise en doute, et finalement peut-être même abandonnée.

Vous voyez aujourd'hui nous regardons toutes ces architectures rectilignes et élevées, je ne sais pas, nous les regardons avec doute. Même avec *inquiétude* quelquefois. Ce matin, de ma fenêtre, dans l'hôtel *Astrus*, je regardais les paysages de tours, toutes ces tours... qui est un peu pareil au paysage que je pourrais voir, je ne sais pas, autour de Paris, et bien sûr autour de New-York, San-Francisco, de Shanghai, partout; et je me disais, voilà, voilà le problème du postmoderne, c'est que nous ne sommes plus dans l'idée que de grands ensembles, comme ça, architecturaux, sont la vérité, sont le bien du futur. D'abord, c'est notre présent, c'est un présent déjà vieux, et nous ne pensons pas que ce soit le mode idéal de la construction et de *l'habitation*, surtout de *l'habitation*.

Il y a eu un architecte français, qui a été connu dans le monde entier, qui s'appelait Le Corbusier, qui avait inventé un modèle d'habitation collective, qu'il avait appelé la «*cité radieuse*». «*Radieuse*», j'espère que vous comprenez le mot, un mot un peu difficile; *radieuse* ça veut dire «extrêmement heureux». «*Radieux*» c'est *rayonnant*. Et la «*cité radieuse*», il en existe encore en France deux exemplaires, je crois qui fonctionnent, où des gens habitent. C'est une cité difficile — enfin les gens qui y habitent sont contents d'y habiter —, mais c'est quand même une habitation — mais comme toutes les habitations — en grands ensembles; ce n'est pas nécessairement un lieu d'épanouissement. Et on pourrait dire, que Le Corbusier est un peu un modèle de modernité. Parce que bien sûr, après le mouvement postmoderne américain du début du 20<sup>ème</sup> siècle, il y a continué à avoir du moderne, des modernes, beaucoup de modernité, en Europe, de l'est et de l'ouest, en Russie...

Maintenant, le *postmoderne*. Alors que veut dire aujourd'hui le «*postmoderne*», qui est un mot qui a été repris de cette ancienne tradition d'architecture, qui entre temps s'est transformée ou plus ou moins qui a disparu comme telle? C'est devenu une expression philosophique, qui a été en particulier travaillée par un philosophe français qui s'appelait Jean-François Lyotard, qui a écrit un livre qui s'appelle *La condition postmoderne*. Peut-être ce livre a-t-il été traduit en russe, d'ailleurs? Il est traduit en russe. Donc je ne vais pas commenter ni même raconter le contenu du livre de Jean-François Lyotard, qui a été un philosophe très actif et très bon, très efficace dans les années 70—80, je l'ai bien connu d'ailleurs, j'ai été assez proche au moins d'une partie de sa pensée.

Alors je ne vais pas expliquer le livre de Lyotard, d'autant que quand on dit «postmoderne» aujourd'hui on ne pense pas toujours à Lyotard, ou bien on en tire des sortes de thèses affaiblies et générales. C'est plutôt cette idée générale et en peu vague de

postmoderne que je voudrais éclairer pour vous. Mais au passage il est quand même intéressant de dire que *La condition postmoderne* est un livre que Lyotard a écrit pour répondre à une demande et à une commande, je ne sais plus, peut-être même du gouvernement canadien, ou alors en tout cas du gouvernement ou du ministère de l'éducation canadienne. Des gens au Canada ont dit: on parle du postmoderne mais on n'est pas clair là-dessus, alors est-ce que vous voulez bien écrire un texte pour expliquer cette expression?

C'est intéressant parce que ça veut dire qu'il y a une demande, une demande publique, une demande socio-politique si vous voulez, au sujet d'un mot au fond que personne ne comprenait bien, et qui avait ressurgi. Repris aux architectes, il avait ressurgi pour désigner — pour désigner quoi?

Parce que l'ensemble des pensées, et des manières de penser, qui ne relevaient plus de systèmes philosophiques, de systèmes de pensée en général, de systèmes bien faits, bien construits, bien reconnaissables... Je dirais, pour garder la continuité avec l'histoire architecturale du mot, je dirais que très souvent on se représente l'histoire de la philosophie comme un *skyline*, comme une succession de gratte-ciels: alors il y a le gratte-ciel Platon, le gratte-ciel Aristote, le gratte-ciel Thomas d'Aquin, le gratte-ciel Duns Scot, Bacon, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Hegel, Schelling, Marx, Kierkegaard, Husserl, Heidegger, etc. Bon.

Mais justement cette image de gratte-ciel est complètement fautive! Aucun des ces penseurs, aucune de ces pensées n'a vraiment *construit* un système. Même si la métaphore de l'architecture revient plusieurs fois dans la philosophie; Descartes dit: *je voulais construire sur un sol qui fut tout à moi*, par exemple. Kant parle d'architecture, et appelle même un chapitre de la *Critique de la raison pure* «L'architectonique de la raison». Bon.

Il y a eu très longtemps une représentation de la philosophie comme ensemble de systèmes, et un système peut être jugé comme préférable à un autre ou, au contraire, aucun n'est préférable... Alors on balance toute la philosophie.

Mais à un moment — à un moment qui n'est justement pas un moment précis, mais on pourrait dire que c'est toute la fin de 20<sup>ème</sup> siècle —, hé bien le monde a changé (comme le monde le fait tout le temps, le monde a changé), et cette représentation de la philosophie et de la pensée en général, c'est-à-dire non pas seulement les systèmes philosophiques mais aussi les systèmes religieux, théologiques, et plus largement les systèmes idéologiques au sens le plus large, d'ensembles de représentations, de valeurs, et en particulier (il faut prendre la plus large représentation), le monde représenté comme un monde *à partir* d'un noyau européen (même l'Europe comprise de façon large, disons l'Europe de l'Atlantique à l'Oural), le centre du monde, et le reste du monde étant l'effet de l'expansion de l'Europe, là on peut dire, voilà: voilà le gratte-ciel par excellence qui a disparu.

Bien sûr il y a tout un complexe scientifique et technique, et de pensée, qui est parti de l'Europe, de toute l'histoire de l'Europe. Mais maintenant c'est devenu quelque chose de mondial. Et notre affaire aujourd'hui, je veux dire notre *situation*, nos *questions*, nos *attentes*, nos *désirs*, nos *espoirs*, nos *crainces*, sont forcément à l'échelle du monde. En même temps bien sûr, nous sommes chacun de notre pays, de notre culture,

de notre langue. Mais nous ne pouvons pas faire grand chose sans être reliés au monde entier. Internet n'en est pas seulement le symbole, mais le *symptôme*. C'est-à-dire dire, regardez ceux dans la salle qui sont en train de taper sur leurs smartphones. Ils sont directement connectés à Shanghai ou à Buenos-Aires, en même temps qu'ils sont, ou qu'ils ne sont pas justement à Moscou, parce qu'ils sont à Buenos-Aires. Moi aussi j'ai mon smartphone dans ma poche.

Bon, mais cette situation, dont on parle aussi tout le temps, tout le temps aujourd'hui, et qu'on appelle du mot américain de «globalisation». Et qu'est-ce qu'on dit, en russe?

«Globalisation», oui. C'est dommage, c'est dommage qu'on dise ça en russe aussi. En français, la langue française permet de dire un petit avantage, c'est de dire «*mondialisation*». Alors nous disons «mondialisation» pour dire quelquefois «globalisation», mais, en français on a conscience que «globalisation» c'est un terme, américain d'une part, mais d'autre part, c'est un terme *géométrique*: le globe, une grosse boule. Vous savez c'est parti de l'expression du théoricien américain de l'information Marshall McLuhan, qui a parlé de «*village global*». Ça c'est une expression déjà ancienne, je pense que c'est du début des années 60. Mais si on dit «mondialisation», c'est plus intéressant, parce qu'un monde ce n'est pas un globe, ce n'est pas une boule, un monde.

Un monde, ça peut se définir comme une *possibilité de faire du sens*, à l'intérieur. Par exemple, vous pouvez dire, «le monde de Dostoïevski». Qu'est-ce que ça veut dire, «le monde de Dostoïevski»? Ça veut dire, c'est le monde où il y a, non seulement les personnages, bien sûr, de Dostoïevski; c'est le monde où il y a Raskolnikov, où il y a le prince Myshkine... Mais, c'est un monde où il y a certaines représentations, certains sentiments, certaines lignes de forces dominantes, qui circulent et qui font que c'est — Dostoïevski. Vous pouvez dire la même chose de, «le monde de Raphaël». «Le monde de Raphaël», c'est le monde d'un certain ensemble de formes, de couleurs, de coloris, de soies... Par exemple toutes les femmes de Raphaël, toutes les vierges de Raphaël, se ressemblent plus ou moins. Et souvent d'ailleurs les vierges de Raphaël ressemblent à ce tableau d'une femme qui était je crois certainement une des maîtresses de Raphaël.

Bon, mais qu'est-ce que ça veut dire? Ça veut dire que c'est un certain nombre d'expressions, de valeurs picturales, qui renvoient les unes aux autres et qui font que — c'est Raphaël. On peut continuer comme ça, vous pouvez prendre tout écrivain, tout artiste, tout philosophe aussi, et plus que ça, plus que ça: même en mathématiques, vous pouvez parler «du monde de Carnap», ou vous pouvez parler du «monde de Bourbaki», vous pouvez parler du monde, je ne sais pas, de bien d'autres mathématiciens, et même on peut dire que c'est dans la mathématique, ou la logique mathématique — par exemple les géométries non-euclidiennes — qu'on a pour la première fois inventé des mondes, dans lesquels tout fonctionne autrement que dans le monde euclidien. Avec les géométries de Riemann, de Lobatchevski. C'est un autre monde. Et aujourd'hui, pas dans la mathématique; dans la physique, ou en astrophysique, on parle d'une *pluralité* de mondes. Des plurivers, des multivers, c'est-à-dire de la possibilité de penser simultanément *divers mondes*, diverses organisations de formes, de forces, de rapports, [...] toujours un certain sens. Et d'une certaine façon, bien sûr on peut dire, chacun d'entre nous *a* un monde, ou plutôt chacun d'entre nous *est* aussi un monde.

Chacun d'entre nous est une source de sens, une diffusion de sens.

Oui, nous sommes là, nous voyons, je vois des visages, je ne connais personne — presque, j'en connais deux — je ne connais même presque rien même de celles que je connais ici. Et pourtant, je sais, nous savons, que *chacun*, *chacune* d'entre nous est au centre — au centre, ce n'est pas le centre, qui est important — mais, c'est, bon, au centre, pour simplifier, au centre d'une diffusion de quoi? de connaissances, de sentiments, d'affects, d'attractions et de répulsions, de familiarité et d'étrangeté, qui sont, chacun, chacune, moi, et qui ne sont pas stables, qui se déplacent, qui interfèrent avec les autres mondes... Et ensuite il y a des mondes plus larges, il y a, n'est-ce pas, un certain monde, peut-être, des étudiants de cette université — peut-être, peut-être pas; il y en a un qui doute tout de suite qu'il y ait un monde... Oui mais, vous avez raison, seulement ce n'est pas évident. Les étudiants d'une université... on pourrait dire, ont un certain esprit. Mais il y a évidemment un monde russe. Du moins, du point de vue de tout l'ensemble des cultures du monde, il y a un monde russe, c'est incontestable. Il y a un monde russe qui va de la plus ancienne des Russies, depuis, même avant Ivan le Terrible, jusqu'à nous aujourd'hui, et qui passe justement par Dostoïevski, par Rimski Korsakov, par Lénine, par Tchernychevski, par, etc. etc., par Andrei Roublev, etc., bon. Mais, déjà tous les noms que j'ai énumérés, ne sont pas exactement dans le même monde de la même manière. Donc, il y a plusieurs mondes russes, certainement. Comme il y a plusieurs mondes français, plusieurs mondes anglais, bon, etc.

Hé bien, et vous allez dire, mais il a complètement oublié le postmoderne, ce garçon, qu'est-ce qu'il fait là? De quoi il parle?

Je parle justement du postmoderne. Je parle, que, ce que je suis en train de décrire là, cette multiplicité, qui est un peu comparable au ciel, la nuit — quand il fait beau, en été, et quand on voit énormément d'étoiles, et aussi même un peu la Voie lactée, la seule nébuleuse que nous voyons un peu: on a forcément le sentiment qu'avait déjà Pascal, au 17<sup>ème</sup> siècle, quand il disait, «*Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie*». Pascal, qui était en même temps un grand chrétien, un grand croyant, était effrayé par (quelque chose qui est un sentiment très moderne justement) c'est-à-dire l'immensité, l'infini — et ce n'est pas seulement l'immensité, pas seulement la taille, mais la diversité, la complexité...

Hé bien, ce qu'on appelle, aujourd'hui, postmoderne, ça repose d'abord là-dessus. Sur ce *sentiment* — mais qui n'est pas seulement un sentiment, subjectif, non, qui est une perception aussi, une conscience, une expérience, que nous faisons, que l'humanité d'aujourd'hui fait, c'est l'expérience d'être dans une complexité énorme, et que cette complexité ne peut plus se contenter de se donner des grandes architectures et des grands systèmes de représentation.

Quels ont été au fond, les grands systèmes de représentation, qui permettaient de penser un monde unifié? Ça n'est pas très compliqué: on pourrait dire — pour le monde en tout cas — pour le monde moderne au sens historique du mot moderne. Pour les historiens, le moderne ça commence avec la Renaissance. Et à partir du 19<sup>ème</sup>, c'est le contemporain. Dans ce sens-là, historique, du mot moderne, hé bien on peut dire qu'il y a trois grandes... trois gratte-ciels si vous voulez, qui n'ont pas des noms, ni de philoso-

phes, ni de théologiens, qui ont des noms de doctrines, de systèmes de représentation. Il y a eu l'humanisme. Ou plutôt, il y a eu le christianisme, l'humanisme, et le communisme. Rien d'autre. Aujourd'hui encore, il est à peu près impossible d'envisager, comment dire? le domaine de la pensée, de la morale ou de l'éthique, de l'esthétique, de la politique... sans se référer directement ou indirectement à un de ces trois gratte-ciels: christianisme, humanisme, ou communisme.

Et en même temps, les trois sont passés. Les trois, ils ont eu leur histoire, ils ont évidemment été extrêmement importants, non pas au sens où ils sont finis, bien sûr. Il y a toujours des chrétiens. Il y a toujours des humanistes. Il y a toujours des communistes. Mais il y a *des* personnes qui se revendiquent comme se rattachant à ces... je ne dis même pas système, mais à ces horizons de pensée.

Et puis, il y a autre chose. Il y a autre chose, qui n'apparaît pas comme un gratte-ciel, et qui est beaucoup plus qu'un gratte-ciel, et que nous appelons capitalisme. Et le capitalisme c'est quelque chose qui a été et est toujours en corrélation avec le christianisme, l'humanisme, et le communisme. Même avec le communisme, parce que le communisme a bien été représenté comme l'ennemi, l'adversaire du capitalisme, mais en même temps le communisme réel a été, quand il a été, ou il est encore (par exemple en Chine, en Corée du Nord), le communisme est une forme de capitalisme d'État.

Qu'est-ce que c'est que le capitalisme? Le capitalisme, justement, ça n'est pas un système de représentation. Ou la seule représentation du capitalisme, c'est le fait qu'il y a, comme le disait Marx, une équivalence générale de tout. Et cette équivalence générale, c'est l'argent. C'est-à-dire, avec l'argent, je peux rendre tout équivalent à tout. C'est-à-dire que ça, ça vaut — je ne sais pas combien, ça vaut dix roubles, et avec dix roubles je peux aussi acheter, je ne sais pas, une cigarette, je ne sais pas... Avec beaucoup, beaucoup de fois dix roubles, avec un million de roubles, avec un milliard de roubles, je peux acheter autre chose, et avec les milliards de roubles, je peux acheter aussi des personnes, des gens, des volontés, des attachements, des... même presque, oui, des passions, je peux déclencher des passions. Par exemple, dernier événement passionnel mondial, c'est le divorce de Angelina Jolie et de... comment il s'appelle, déjà?

— Brad Pitt

— Brad Pitt, merci. Voyez, vous le savez tous! Voilà, ça c'est la globalisation *in actu*. Bon, mais qu'est-ce que ça veut dire, ça, le divorce d'Angelina Jolie et Brad Pitt? C'est une valeur marchande, qui vaut beaucoup beaucoup de millions de roubles ou de dollars, et qui donne lieu à un événement, je ne sais pas, je ne comprends pas grand-chose... peut-être des événements personnels, réels, mais qui en même temps se passent sur une scène qui est une scène de marché, marchande: on vous montre ça, et vous achetez, au fond, par la télé, par les journaux, par internet, vous achetez la marchandise du divorce de Brad Pitt et Angelina Jolie.

Bon. Le capitalisme c'est ça mais c'est bien plus que ça. C'est beaucoup plus que ça. Parce que le capitalisme, c'est cette équivalence, cette échangeabilité de tout, qui a été, qui a *porté* une certaine idée du moderne, qui a été l'idée de Marx. Parce que Marx, il ne faut pas l'oublier, c'est celui qui pensait que le développement du capitalisme allait arriver à un certain point où il suffirait d'une petite poussée, révolu-

tionnaire pour tout renverser, et que toute la production du système capitaliste serait redistribuée à toute l'humanité.

Et, ce n'est pas ce qui est arrivé. Ce n'est pas ce qui est arrivé, mais en un autre sens, c'est aussi ce qui est arrivé en une autre manière; c'est que le capitalisme a aussi rendu possible, enfin il a utilisé et il a rendu possible un développement technique énorme, énorme. Ce qui fait qu'aujourd'hui, une grande partie de cette échangeabilité du tout consiste dans des techniques, dans tout un ensemble de techniques, qui sont bien sûr d'abord des techniques informatiques, qui sont des techniques de la circulation de l'information, qui est aussi la circulation de l'argent, comme vous savez — la circulation de l'argent en produit de marché, etc. — et qui est aussi la circulation, et l'utilisation, de moyens de plus en plus puissants, des moyens techniques, qui sont les moyens avec lesquels nous sommes capables aujourd'hui de faire — je ne sais pas moi, d'envoyer une sonde sur Mars, de nous équiper par exemple, de moyens d'information, les fibres de verre, qui ont commencé déjà en Europe de l'Ouest, a accélérer énormément la transmission des signaux informatiques... Et nous sommes capables de procéder à des opérations médicales, chirurgicales, extrêmement compliquées. Pensez qu'aujourd'hui — je pense à quelque chose que j'ai vécu récemment, par une amie: aujourd'hui, on peut faire un trou, là dans le front, et vous enfoncez une sonde qui passe entre les deux hémisphères du cerveau exactement, sans rien blesser, pour aller à l'arrière, dans la glande là qui s'appelle l'hypophyse, faire une biopsie et la retirer, pour savoir s'il y a un cancer dans cette hypophyse. Parce que si vous passez par derrière, c'est beaucoup trop dangereux pour tout le système nerveux qui part du cerveau à l'arrière. Mais ça c'est même un petit exemple, et puis ce n'est pas un exemple chimique, parce que si on rentre dans la biochimie, on peut faire des choses... tellement incroyables et compliquées que je ne peux pas vous en donner d'exemples.

Bon, nous sommes dans un monde d'une puissance technique énorme, et qui devient aussi une puissance problématique pour nous. Parce que par exemple nous avons des centrales atomiques qui explosent. Nous avons eu Tchernobyl, nous avons Three Mile Island, nous avons eu Fukushima. Qu'est-ce que nous devons faire avec l'énergie atomique? Problème. Qu'est-ce que nous devons faire avec notre puissance biologique? Par exemple, notre capacité de fabriquer des clones? Nous savons faire des clones animaux et nous saurons bientôt certainement faire des clones humains. Mais nous ne savons même pas vraiment ce que c'est qu'un clone.

Bon, je pourrais continuer indéfiniment. Je veux dire, ce qui avait été le capitalisme, d'abord comme le grand triomphe d'un humanisme européen qui se mettait à dominer le monde entier, ce qui a été aussi le moteur de la modernité, justement, de la *modernité*, le moteur de la modernité comme emploi de l'énergie, et fonctionnement de l'énergie, par exemple de l'électricité. Lorsque Lénine a dit que le communisme c'était des soviets plus l'électricité, il a dit quelque chose d'extrêmement fort, d'intelligent! C'est que l'électricité c'est la force de la modernité. Ce dont manquait la Russie tsariste, c'est vrai, ce n'était pas de l'électricité (il y avait déjà de l'électricité mais pas assez), le progrès tel qu'il était n'était pas assez rapide dans la Russie des tsars.

Les soviets, c'était autre chose, parce que les soviets, c'est une autre forme de l'énergie. C'est l'énergie de tout le monde en assemblée, tout le monde ayant un égal

pouvoir de décision et de gouvernement. Et ça, ça c'est l'image même de ce à quoi on ne pense même plus politiquement aujourd'hui — enfin si, il y a toujours quelques gens qui pensent, et d'une certaine façon nous y pensons tous, comment pourrait-on faire des soviets? Évidemment, faire des soviets pour s'occuper de l'énergie atomique — vous imaginez le problème? Faire des soviets pour organiser le maniement de la médecine contemporaine, etc.

Alors voilà la situation, dans laquelle il y a — depuis maintenant cinquante ans, oui, même plus de cinquante ans —, il y a un certain nombre de pensées qui se sont développées, et que maintenant, on a tendance à appeler postmodernes. Et je dirais qu'on les appelle postmoderne, parce qu'on ne sait pas comment les identifier; on ne sait pas les identifier, parce qu'elles ne sont ni chrétiennes, ni humanistes, ni communistes, ni capitalistes. C'est simple, négativement, on pourrait dire: tout ce qu'on appelle postmoderne, au fond, c'est ça.

Alors, il y a une catégorie de pensée qui est un peu à part de ça —, qui est ce qu'on appelle encore aujourd'hui — mais ça devient aussi un peu caduque, ce qu'on appelle «philosophie analytique», qui est surtout une philosophie d'origine américaine, qui est une philosophie qui ne veut s'occuper que du fonctionnement du langage, de la possibilité de faire des énoncés, vérifiables, ou non-vérifiables, etc., et qui ne veut pas du tout se prononcer, sur toutes les questions qui n'ont pas de statut linguistique clair, évident et vérifiable. Comme, justement: qu'est-ce qui est juste? Qu'est-ce qui est injuste? Qu'est-ce que l'homme? Ou, quel est l'avenir de l'humanité? Qu'est-ce que le *sens*?... Toutes ces grandes questions qui sont des questions auxquelles le christianisme, l'humanisme, le communisme, avaient des réponses. Et auxquelles je dirais le capitalisme — mais le capitalisme comme l'ensemble techno-économique —, le capitalisme a enlevé la possibilité de ces réponses.

Prenez la question, qui est au centre de toutes les autres, d'une certaine façon: qu'est-ce que l'homme?

C'est une question à laquelle, l'humanisme répondait.

Il répondait en disant que l'homme était au fond le créateur, ou le producteur de sa propre existence. Donc, au fond, l'homme était le commencement et la fin. En ce sens, le marxisme était un très grand humanisme. Parce que la pensée de Marx, c'est l'homme comme producteur de sa propre existence, et comme producteur *social*, et de son existence *sociale*. Alors, je dirais, du côté social, il est certain que nous sommes de plus en plus marxistes (si nous ne sommes pas marxistes), c'est-à-dire qu'il est aujourd'hui encore beaucoup plus évident qu'à l'époque de Marx, que nous vivons socialement, que nous sommes tous, tous les uns avec les autres, par les autres, à travers les autres... Bien. Ce qui n'empêche pas que nous soyons aussi en même temps, chacun, tout à fait seuls, isolés. Nous sommes des solitudes entremêlées. Bien. Mais, nous ne savons pas plus ce que c'est que l'homme. Nous savons peut-être une chose de plus. Mais c'est une chose qui n'est pas très rassurante. Nous savons que l'homme est capable de se détruire lui-même. Et de détruire la nature. D'ailleurs, l'homme a déjà largement commencé à détruire la nature, ou à la transformer. Alors, est-ce que l'homme est autre chose que la nature? Oui mais quoi? L'esprit? Qu'est-ce que l'esprit?



*Quel esprit? Comment parler de l'esprit aujourd'hui? Et évidemment, le christianisme dit quelque chose. Il dit le «Saint-Esprit». Qu'est-ce que c'est que le «saint» du Saint-Esprit?*

Ça n'est plus quelque chose que nous trouvons tout simplement devant notre fenêtre comme venant du ciel, ce n'est pas une petite colombe qui descend du ciel... Mais nous sommes toujours devant la demande — et encore une fois celle de Marx — je reviens plusieurs fois à Marx, mais parce que c'est vrai que Marx, il a eu un *sens*, un sens au moins de ce qui manquait. Même si, Marx parlait du monde, du monde de son temps, du monde du 19<sup>ème</sup> siècle, comme un *monde sans esprit*. Marx disait — c'est la phrase dans laquelle il dit, «*La religion est l'esprit d'un monde sans esprit*». Ce qui veut dire que pour Marx, il y a une certaine idée de l'*esprit*, mais laquelle? Lui, ne le dit pas, je dirais même peut-être, il ne le *sait pas*. Mais il a le sens de quelque chose, que justement la religion nomme «esprit», «Saint-Esprit», et qui serait quoi? La force qui vivifie, qui fait vivre, qui donne du sens...

Les pensées postmodernes; on peut d'ailleurs toutes les rassembler, ce sont tous les noms (ce n'est pas la peine que j'énumère les noms, mais il y en a beaucoup), tous les noms, non seulement de philosophes, mais aussi de théologiens, mais aussi d'ailleurs, disons, de gens qui ne sont pas classés comme philosophes théologiens mais dans les sciences humaines, par exemple Lévi-Strauss, et son disciple actuel Descola — ce sont quoi? Des ethnologues, anthropologues, qui réfléchissent — ou qui ont réfléchi, Lévi-Strauss est déjà mort... D'autres de ces gens sont des praticiens de l'art, de tel ou tel domaine artistique. D'autres encore sont dans la psychanalyse, par exemple. Bon peu importe, peu importe.

Je dirais tous ceux qu'on baptise de postmodernes sont ceux qui essaient de prendre en face, honnêtement, je dirais, la complexité, et les doutes, et les inquiétudes, et les questions, qui sont celles de notre monde. C'est-à-dire que — mais moi je dis tout de suite, en même temps je n'aime pas cette appellation de «postmoderne», justement d'abord parce qu'elle accompagne toujours d'abord un jugement qui est plutôt négatif: on dit, ha oui, les postmodernes! Ce sont des gens brumeux, qui ne reconnaissent aucune vérité, et qui racontent n'importe quoi.

C'est absolument faux! Bien sûr, il y a bien sûr des gens qui racontent n'importe quoi, ça c'est certain; mais en général, ce ne sont pas des gens qu'on reconnaît comme postmodernes, ce sont plutôt des illuminés, des... et souvent ce sont des gens qui ont des réponses, à tout.

Mais l'exigence actuelle de la pensée, l'exigence de la rigueur de pensée, l'exigence, je dirais — *intellectuelle*, ou *spirituelle*, l'exigence de l'esprit par excellence, c'est, aujourd'hui, de savoir que *nous ne sommes pas en état de donner des réponses*. Nous ne sommes pas en état de construire un nouveau gratte-ciel en disant: voilà, c'est ça, maintenant; c'est... alors, quoi? Je ne sais pas, [il faudrait] inventer un nom en «isme», n'est-ce pas, qui serait ni christianisme, ni humanisme, ni communisme, ni — capitalisme. Et qu'est-ce qui reste?

C'est-à-dire surtout, qu'est-ce qui reste si on fait abstraction de tout le monde de la complexité technique dans laquelle nous sommes?

Bien entendu, il y a des choses, il y a *au moins* quelque chose qui reste, qui est évident, qui est: l'absence de justice, qui est l'*injustice* énorme — et peut-être qu'il y a toujours eu de l'*injustice*. Mais aujourd'hui, je dirais, nous sommes dans le monde de l'*injustice injustifiée*. C'est-à-dire que, l'*injustice* ancienne, l'*injustice* des mondes hiérarchisés, l'*injustice* de la Russie des tsars, où les tsars et un certain nombre de nobles, s'arrogeaient non seulement des droits, mais aussi la puissance, la richesse, etc., c'est-à-dire en fait tout l'état de toute l'Europe des époques des rois, des princes, etc. — c'est une très longue époque dans laquelle au fond les petites gens, et surtout les paysans avaient une vie qui peut nous paraître aujourd'hui absolument insupportable — et qui a duré pendant des siècles.

Et c'était une injustice qui se justifiait. Je ne dis pas que je la justifie, je ne dis pas que je partage la justification. Mais il y avait un système de valeurs, de représentations, qui faisaient que, voilà, un paysan pouvait se dire, oui je suis paysan, je suis paysan parce que je ne suis pas chevalier. Bon, c'est comme ça, dieu l'a voulu. Bon. Mais aujourd'hui, on ne peut pas dire, «dieu l'a voulu». On ne peut plus le dire. Et on sait que dieu ne le veut pas. Si on croit en dieu, on sait que dieu ne veut pas ça. Donc, voilà le grand changement. Et en même temps, on ne croit pas forcément en dieu.

Donc l'*injustice*, qui comme vous savez est devenue, justement pour cette raison, beaucoup plus visible, à la fois parce que l'accumulation de la puissance et de la richesse entre les mains d'un nombre toujours plus petit de gens dans le monde, et donc l'accumulation de la pauvreté, de la difficulté, de l'abandon, etc., à un nombre toujours croissant de gens, à la fois, matériellement, c'est quantitativement plus visible, mais c'est aussi *complètement injustifiable!* La seule justification, ce serait qu'on puisse montrer qu'on va faire, oui, bientôt, on va faire une société juste, et bientôt on va faire une humanité heureuse... Mais c'est justement ce qu'on est totalement incapable de montrer! Et donc quelquefois, on revient aux très vieilles réponses. On montre l'*autre monde*. On dit, oui, ce monde est difficile, mais dans l'*autre monde*, au paradis, vous serez récompensés. Et ça c'est justement ce que nous ne pouvons plus entendre, parce que ça ne fait plus sens, dans notre monde. Ça *a* fait sens, mais ça n'en fait plus. Plus en tout cas de cette manière-là.

Alors, voilà ce que veut dire «postmoderne» — et il vaut mieux abandonner ce mot s'il vous plaît. Et pourquoi je dis ainsi qu'il vaut mieux l'abandonner? Et là je vais conclure là-dessus. Il vaut mieux l'abandonner à cause du «post». Parce que tous les «post» sont des sortes d'aveu de vieillesse. On dit «post», parce qu'après il n'y aura plus rien. Alors par exemple, moi j'ai soixante-seize ans, alors je pourrais dire, que je suis un «post-septuagénaire». C'est-à-dire, je suis fichu, que j'aurai bientôt quatre-vingts ans, et après je ne vais pas vivre très longtemps, c'est sûr. Bien, et pourtant, en même temps, je suis un produit de la technique la plus moderne, puisque j'ai un cœur greffé, depuis vingt-cinq ans. J'ai vingt-cinq ans de vie technique, artificielle. Je suis un artifice de... Bon. Donc je suis à la fois «post-greffe» — parce qu'il a fallu inventer les greffes d'organes, et puis je suis aussi, oui, «post-septuagénaire». Et puis je suis aussi, évidemment, voilà, je suis postmoderne parce que j'appartiens à toute cette époque.

Bon, mais, ce n'est pas une raison pour penser seulement en termes de «post». Imaginez, vous, vous tous autant que je vois, si vous vous dites que vous êtes «post-

vingt» ans. Bah, ce n'est pas très drôle! Ou alors «post-trente» ans, maintenant. Vous êtes *avant* autre chose. Mois aussi je suis *avant* autre chose. Bien sûr, je suis avant ma mort, mais ma mort elle fait partie de ma vie, elle a, j'espère, je pense oui, qu'elle a du sens, enfin qu'elle a du sens *dans* ma vie. Et puis je suis avant, avant... avant mes enfants, mes petits-enfants, et des enfants de mes petits-enfants, etc.

Donc évidemment, ce serait mieux d'être «pré», que «post». «Pré», ça voudrait dire... Le «pré», ça a justement été le régime du christianisme, de l'humanisme, et du communisme. Le christianisme, c'est «pré» — le paradis. L'humanisme, c'est «pré», avant l'homme accompli, et le communisme, c'est, phase préparatoire vers le socialisme. Bon. Ça c'est très remarquable d'ailleurs, comme l'histoire du communisme a toujours été une histoire de: «ça va venir, plus tard». Sauf que maintenant, ça n'est plus vraiment le discours en particulier du plus grand État communiste du monde, à savoir l'État chinois, il se réclame du communisme, mais c'est beaucoup moins comme une projection de l'avenir.

Donc voilà, «postmoderne», en effet ça a du sens parce que «post» vient à la place d'un impossible «pré».

Mais, il y a une autre solution que «post» ou «pré». Il y a — *maintenant*. Maintenant, aujourd'hui et maintenant, chacun d'entre nous dans notre présent, il se passe quelque chose, nous vivons quelque chose, chaque jour, chaque vie, chaque pays... Bien sûr il se passe beaucoup de choses terribles, il faut prendre des positions, des partis, des décisions. Bien sûr, mais — c'est ça la vie. Et ça a toujours, été ça la vie, au fond.

Donc voilà, j'ai essayé de vous expliquer ce que je crois comprendre comme ayant fabriqué le mot postmoderne, et ma conclusion c'est de vous conseiller de l'abandonner. Et de parler... autrement. Voilà, je vous remercie.

Et alors je pense que la discussion est ouverte. Et même, si vous voulez, vous pouvez poser des questions, pas en français, parce que je sais que vous pouvez comprendre le français mais avoir plus de mal à le parler, alors vous pouvez poser des questions en russe, en anglais... en chinois, si on trouve un interprète.

— *Question*: Bon, Jean-Luc, merci beaucoup pour votre exposé; c'est-à-dire, c'était très enrichissant et intéressant.

Donc d'abord au début de votre exposé vous dites que, en parlant un petit peu de l'école architecturale postmoderne, etc. Bon, ça c'est clair, je pense que l'école américaine architecturale existait, le postmodernisme, le postmoderne...

Mais ma question, plutôt: est-ce qu'on peut parler d'une école postmoderniste, postmoderne, en philosophie? En France par exemple? Parce qu'on a Jacques Derrida, on a Jean- François Lyotard, Deleuze, etc. etc., qui sont des penseurs très très différents. Évidemment, chacun son chemin. Est-ce qu'on peut parler d'une école qui globalise tous ces penseurs? Ce n'est pas très évident.

Deuxième question: vous avez touché aussi ce problème: c'est difficile à mon avis, évidemment un problème philosophique: c'est que d'un côté nous habitons dans un monde globalisé. Tout ce qu'on fait, chacun dans son coin, dans sa langue, sa culture, etc. Mais en même temps on ne peut pas ne pas penser globalement. Surtout dans le domaine philosophique. Et en même temps, en France, à ma connaissance, il y a une tendance vers une spécialisation. Parce que les étudiants sont chargés d'écrire ces thèses

sur des sujets très spécifiques. Par exemple, je ne sais pas, la *Cinquième méditation* d'Husserl, c'est peut-être une thèse... Ou aussi par exemple, il y a des thèses sur tel ou tel paragraphe de *Sein und Zeit*. Et aussi une thèse, j'ai vu, sur l'*Introduction à la phénoménologie* de Hegel. Je pose la question: en France, actuellement il n'y a pas de philosophie avec un P majuscule?

— Réponse: Si, tous!

— Qui? Marion?

— Réponse: Ce n'est pas que Derrida, Deleuze...

— Non, mais je veux parler des auteurs vivants. Vous, mais...

— Oui, j'espère, je suis philosophe, mais pas avec un grand P! Mais *personne n'a le droit de se dire philosophe*, dit Kant. On peut seulement dire qu'on apprend à philosopher.

— Non, vous voulez dire: entre la spécialisation extrême et puis la philosophie comme pensée. Oui, d'accord, merci. Merci. Non, c'est une question très juste.

Est-ce que tout le monde a compris?

Donc, la première question, c'est: est-ce qu'il y a une école? Mais non, non, justement! Parce que, ça fait partie de la condition contemporaine que justement, il n'y a pas vraiment d'école. D'une part, au fond on pourrait dire, la dernière école philosophique qui a existé, c'est l'école marxiste. Mais qui était elle-même déjà très diverse, multiple.

Bon, et le dernier philosophe, ou groupe de philosophes qui ont été, disons, des marxistes conséquents, c'était Althusser et ses disciples qui étaient Balibar, et Rancière en particulier. Balibar et Rancière, ce sont deux philosophes de mon âge qui sont des camarades, des camarades même de classe, et qui sont toujours des amis. Mais justement, les deux se sont complètement séparés du marxisme. Et les deux sont extrêmement différents l'un de l'autre. Bon, donc déjà, il n'y a pas d'école. Non, il n'y a pas d'école, parce que Deleuze, Derrida, Foucault, Lacan, Marion que vous avez nommé, et quelques autres, représentent chacun une manière de prendre cette situation, dans laquelle justement il ne s'agit pas de faire, de proposer un système pour rallier les gens.

Par exemple, moi j'ai été très proche de Derrida quand il était vivant, mais en même temps je ne dirais pas que je suis un «derridien». Et dans toute l'histoire de la philosophie, d'ailleurs, c'est comme ça. Dès qu'on parle d'un cartésien, on est sûr que c'est quelqu'un qui est en train de trahir Descartes, ou de se détacher de Descartes. Et alors, on peut encore moins dire qu'il y a une école postmoderne. Je dirais, oui, il y a tout un ensemble de gens; il y a d'ailleurs aussi des gens qui sont ailleurs, dans d'autres pays; il n'y a pas que la France.

Pourquoi c'est arrivé d'abord en France? Alors je crois pour une raison qui d'une certaine façon est assez simple. C'est que la France est tout à côté de l'Allemagne. Et qu'entre la France et l'Allemagne il y a toujours eu un échange. Or, c'est en Allemagne, que s'est développée toute la grande histoire de la philosophie moderne, après Kant. De Kant à Heidegger, la philosophie, on peut dire, dominante, elle est allemande.

Mais avec le nazisme, la philosophie allemande s'est en quelque sorte auto-supprimée. Beaucoup de philosophes sont partis, d'abord, en Amérique, comme Adorno, et d'autres tout simplement ont disparu je dirais en tant que philosophe.

Et, en revanche, alors, la pensée allemande, en France a passé de l'autre côté du Rhin. Et il y a eu Kojève important Hegel avant la guerre; après la guerre tous les disciples de [...], de Husserl, etc. Donc ça a fait une sorte de germination française, c'est vrai. Et sans doute que le premier témoin de ce mouvement c'est Foucault. Oui, je pense que Foucault est le premier parce que Foucault, c'est quelqu'un qui très très tôt — déjà dans le cours des années 60 —, a prononcé une conférence pour dire, *nous sortons du temps de l'histoire et nous entrons dans le temps de la géographie*. Ça, ça voulait dire beaucoup, la sortie de l'histoire. Et une grande partie des débats, des discussions, par exemple entre Sartre et Lévi-Strauss, ça a été autour de l'histoire, justement. L'histoire qui a été le grand concept, l'énorme concept hégélien, marxien, postmarxien... Là on pourrait tout reprendre la question à partir de ça: il y a un moment donné où on a eu conscience, non pas que l'histoire était finie, mais que l'idée de l'histoire, comme processus, avait un terme, ça c'était en train de se casser, de se défaire.

Et donc à partir de là, je dirais qu'on ne peut pas parler d'école, il y a des écrits, singuliers, il faut faire avec chacun, chaque cas.

Ensuite, la deuxième question, spécialisation ou philosophie avec un grand P. Ça c'est une question universitaire, mais pas très importante. Si, elle est importante dans la mesure où ça touche à l'université elle-même, oui, bien sûr. Mais là, voilà, l'université est de plus en plus devenue quand même un endroit de formation supérieure professionnelle. Et la philosophie n'est pas vraiment une profession. La seule profession de philosophie c'est d'être professeur de philosophie.

Donc, c'est normal qu'à l'université, il y ait, appelons-le le travail universitaire ou scolastique, c'est tout à fait normal de faire des travaux spécialisés. Alors je peux étudier les manuscrits inédits de Husserl. Je peux poser la question de savoir pourquoi est-ce que *Sein und Zeit* est resté inachevé. Je peux poser la question de savoir quels sont les rapports entre le temps chez Bergson et le temps chez Merleau-Ponty. Oui, bien, mais tout ça est très intéressant, bien sûr!

Mais c'est aussi un peu la pente universitaire qui pousse à faire des travaux spécialisés. Maintenant, ils ne sont pas toujours forcément spécialisés, ou ils peuvent être spécialisés et ils peuvent apporter quelque chose de nouveau par la lecture d'un auteur. Mais d'autre part, évidemment, il y a toute la place ouverte, ça peut être dans l'université ou hors de l'université, pour, je dirais *prendre la parole*, voilà, essayer d'ouvrir une nouvelle façon de parler, de nommer. Et tout ce dont j'ai parlé est d'ailleurs complètement lié à l'histoire de l'université. Vous savez, moi j'appartiens — comme d'ailleurs avant moi Derrida, Althusser, mais pas Foucault ni Deleuze, qui étaient juste un peu plus âgés —, nous avons été une génération qui n'a pas fait de thèse d'abord! On n'a pas fait de thèse d'abord. On n'a pas fait la thèse normale comme Deleuze, Foucault ont fait la thèse, traditionnellement: thèse principale, thèse secondaire, tout. Et nous, nous avons été la génération autour de 68, qui a commencé à dire, non la thèse, on n'en veut pas, c'est un exercice de scolastique, ce n'est pas intéressant, bon. Et après plus tard, on a fait des thèses sur travaux. Parce qu'on avait déjà publié des livres, sans passer par l'université. Et ça c'est vrai que c'est un aspect intéressant des choses, c'est que la reconnaissance universitaire n'a plus été à un moment reconnue.

Comment?

Une belle époque? Oui c'était une belle époque, mais c'était aussi en même temps dangereux parce qu'on n'était pas reconnu, alors du coup on ne pouvait plus devenir professeur d'université. Alors un jour il nous est tous arrivé à peu près la même chose. C'est-à-dire que quelqu'un qui n'était pas philosophe, Gérard Genette, qui était un grand théoricien de la littérature, il a découvert dans les papiers de l'université, qu'on pouvait faire des thèses d'État sur travaux. Alors il a été le premier à le faire. Parce qu'il avait déjà publié trois ou quatre livres, il a présenté ses livres plus un résumé. Et alors tout le monde a suivi Genette. Donc on a tous fait des thèses sur travaux.

Donc on est quand même revenu dans l'université, parce qu'on voulait quand même être professeurs et pouvoir diriger des travaux d'étudiants. Mais je ne dis pas que c'est le mieux, au contraire, peut-être qu'on a... Mais qu'est-ce qu'on aurait pu faire?

Il y a eu aussi la tentation d'inventer une autre université. Ça a été un peu ce qui a été esquissé à Vincennes. Mais ça non plus, il n'y avait pas une vraie idée suffisante...

C'est une question qui peut revenir, maintenant. Parce que justement dans la mesure où l'université est de plus en plus professionnalisante — et qu'il faut évidemment former des gens pour des professions —, on peut imaginer que, oui, ce serait très bien qu'il y ait d'autres lieux où on ne professionnalise pas, et où on aille seulement pour penser, à l'état libre.

Mais ce n'est pas facile à inventer, ça. Et ça demande des moyens.

***Note de Jean-Luc Nancy:***

*Je remercie beaucoup Svetlana Kostina qui avait assuré la traduction orale de la conférence et en a par la suite réalisé la transcription. Une transcription est toujours un exercice presque impossible car les hésitations, les accidents et même les inflexions de la parole vive improvisée restent impossibles à transcrire — et gênent en revanche le travail de restitution. Réécrire serait une tout autre entreprise, qui produirait un autre texte. Svetlana a fait ici un travail très remarquable de fidélité, que je ne veux pas modifier. Si tel ou tel passage paraît moins clair, c'est qu'il lui manque la parole ou bien c'est qu'il était moins clair sur le moment! La clarté n'est pas le seul fruit de la parole.*