

JEAN-FRANÇOIS LYOTARD:

L'AUTRE JE(U)

"Voilà la farce que nous jouent les mots, que nous jouent les intensités et que va nous jouer d'un bout à l'autre de ce livre notre emportement même : cet emportement (...) vous atteindra *rappor-té*, reporté, cette feuille où j'écris et qui est un instant, dans l'éblouissement et l'impatience, la peau carréssée d'une femme ou l'aplat d'une eau dans laquelle je crawl avec amour, cette feuille, vous la recevez imprimée, répétée la même, rédupliquée, vous recevez une feuille d'enregistrement (...) Croyez-vous que la morne constatation de ce *différer* de l'écriture nous consterne et déprime? Elle nous intéresse vivement et nous fait rebondir. S'il est un secret, c'est celui-ci, le sien : comment l'impossible juxtaposition de singularités intenses donne-t-elle lieu au registre et à l'enregistrement? Comment le différer-déplacement hors lieu-temps de la singularité d'affect donne-t-il lieu et temps à la multiplicité, puis à la généralité, puis à l'universalité, dans le concept, dans le pris-ensemble du registre, donne-t-il lieu-temps au différer-composition ou complacement? Comment la puissance donne-t-elle place au pouvoir? Comment l'affirmation fulgurante se circonscrit-elle autour d'un zéro qui en l'inscrivant la néantise et lui assigne un sens?"¹.

Cette question du différer, posée au début de *l'Economie libidinale*, est le fond et l'origine des grands thèmes de la pensée postmoderne et pourrait être rapportée à toutes les oeuvres de Lyotard. Mais c'est *La condition postmoderne*, qui, semble-t-il, a été vouée à leur donner un développement et des réponses plus articulés. Devenu vite un des livres les plus discutés dans les années 80 il s'est placé au centre des débats aussi bien philosophiques que scientifiques, culturologiques, socio-politiques et féministes. Il est vrai que l'intérêt qu'il a provoqué parmi les grands auteurs contemporains était et reste plutôt d'ordre polémique que l'expression d'un accord ou d'une admiration quelconque. Mais il n'en reste pas moins vrai que c'est lui précisément qui a rendu au mieux le fond du grand tournant du discours philosophique de la fin du XX s. – le déclin de la confiance dans l'horizon de l'universalité et par-là – du Sujet.

Quelles en seraient les conséquences pour celui qui voudrait repenser ou simplement "penser la philosophie" à travers ce tournant?

C'est cette question que je me propose de traiter ici en quelques lignes qui s'interposent de façon diachronique.

Le paranoïa de l'universel

Le caractère essentiel des conceptions postmodernes, comme l'a bien indiqué Don Ihde, c'est l'aversion contre les canons, du fait que le canon en tant que tel est toujours trop général pour servir de base au *curriculum* particulier². Dans *La condition postmoderne* cette négation ou "résistance"³ est déployée de la première à la dernière page – de l'incrédulité à l'égard des métarécits au rejet du *Diskurs* comme recherche d'un consensus universel. L'annonce de la FIN des grands récits pourrait paraître excessive et extrême. Mais elle n'est pas une nouveauté et n'en prétend pas l'être. La seule prétention de l'auteur, c'est de fournir une image de la condition du savoir dans les sociétés technologiquement avancées. Et c'est là justement que Lyotard a constaté un fait réellement présent – l'effacement des autorités. Effacement dont l'origine se situe en philosophie dans l'échec des valeurs des Lumières, en sciences – dans la crise des fondements (l'axiomatique) de la physique, de la mécanique, des mathématiques, en l'art – dans la dissolution des "formes". En ce sens la "diagnose" de Lyotard a été préparée aussi bien historiquement qu'intellectuellement, p. ex. par des penseurs tels que Kierkegaard, Schopenhauer, Nietzsche, Marx, Freud, Wittgenstein, Heidegger, et pourrait être appelée "paranoïa de l'universel".

Sans doute les thèmes du droit du singulier et de son incommensurabilité avec l'universel et en particulier avec les totalisations hégéliennes, de l'inconsistance des constructions spéculatives, de la pluralité de la vérité, de la décentralisation du sujet universel et impersonnel de la modernité, de l'inconscient, de l'identité et de la responsabilité se trouvent déjà dans les *Miettes philosophiques*, *Post-Scriptum*, *Maladie à la mort*, *Crainte et tremblement*, *Ou bien – ou bien* et autres. L'intuition de Kierkegaard que la recherche de la vérité concrète, c'est la connaissance de nous-mêmes dans l'existence, c-à-d la découverte du "paroxysme de la passion" par le rejet des systèmes rationalistes et l'application de la dialectique paradoxale⁴, semble réapparaître dans les assertions de Lyotard que "le projet de système-sujet est un échec", parce qu'il n'y a pas de métalangue universelle⁵. Mais le moment spécifique, c'est que chez Lyotard cet échec des discours spéculatifs à expliquer les événements réels de l'existence va de pair avec la réinterprétation du mécanisme mouvant le corps individuel et social qu'il redécouvre dans la "volonté" nietzschéenne. La

mise en rapport de la volonté ou le désir (*der Wille*) avec l'*Eros* et la révolution permanente du délibéré (*Willkür*) en tant qu'abandon conscient des règles instituées est en fait la négation de la philosophie comme prescription et la restitution de ses droits de projet entièrement critique⁶. En ce sens l'appel de Lyotard "ouvrez le prétendu corps et déployez toutes ses surfaces"⁷ est une stratégie aussi bien analytique que critique. Conçue d'abord sur fond libidinal elle est étendue plus tard, dans *La condition postmoderne*, sur le savoir contemporain avec ses modes discursifs et textuels comme une application particulière de la méthode généalogique de Nietzsche.

Contre l'epistème moderne privilégiant le Sujet en tant qu'autorité discursive, Nietzsche a posé dans son *Wille zur Macht* la question sur le sujet de l'interprétation devenue essentielle pour le postmodernisme, respectivement sur la légitimation du "vrai", du "bien", du "beau" et du "juste". Contre la formule positiviste "il n'y a que des faits", qui devraient simplement être constatés et systématisés, Nietzsche a montré qu'il n'y a pas de "faits", mais seulement des interprétations. Même des propositions de sorte que "Tout est subjectif" sont déjà une question d'interprétation. "Le sujet" – constate Nietzsche – "n'est pas quelque chose de donné, mais quelque chose d'inventé–en–addition, de mis–derrière. Mais est-il nécessaire de mettre l'interpréteur derrière l'interprétation? Cela aussi c'est une invention, une hypothèse. Dans la mesure que le concept de 'connaissance' a un sens quelconque on pourrait dire que le monde est connaissable, mais qu'il se laisse expliquer de manières différentes – il n'a pas un sens derrière soi, mais des sens innombrables..."⁸. L'hypothèse de Nietzsche que "peut-être l'acceptation du sujet un n'est pas nécessaire; peut-être est-il aussi possible d'admettre une pluralité de sujets (...), une sorte d'aristocratie de cellules différentes"⁹ devient la thèse dominante du postmodernisme qui met l'accent sur l'atomisation du savoir, des structures et des relations sociales. Cette thèse a eu plusieurs effets fondamentaux. Il semble que "dans cette dissémination des jeux de langage" – souligne Lyotard, – "c'est le sujet social lui-même qui paraît se dissoudre. Le lien social est langagier, mais il n'est pas fait d'une unique fibre. C'est une texture où se croisent au moins deux sortes, en réalité un nombre indéterminé, de jeux de langages obéissant à des règles différentes"¹⁰. La dissolution du "sujet un" ou unique amène par-là aux questions sur le fondement de la connaissance, sur le référent des valorisations, sur les possibilités de communication et de toute justification de normes éthiques, politiques, juridiques et sociales communes. Lyotard souligne en ce sens que le savoir postmoderne exige la preuve de la légitimité des prémisses qui

déterminent le savoir et son langage et que Nietzsche ne fait rien d'autre quand il montre que "le nihilisme européen" découle de l'application de l'exigence scientifique de vérité à elle-même¹¹. L'érosion du principe immanent de légitimation est non seulement la raison de la crise profonde du fondationnalisme. Elle met aussi en question les traits classiques du discours scientifique et de la philosophie en tant que telle tout en exigeant la destruction du "monopole narratif" et l'introduction des "petits récits" ou récits minoritaires¹², respectivement le remplacement de l'universalisme moniste par le paganisme de la différence où il n'y a ni hiérarchie, ni finalité des propositions¹³. Cette texture disloquée du savoir contemporain représente son paranoïa ou son état schizo inconcevable par et pour les idiomes descriptives ou prescriptives de la modernité. Sa circularité et transfiguration constantes enlèvent non seulement la possibilité de rationalisation mais elles détruisent aussi les critères de validité déjà connues et communément admis. *Das Ereignis*, l'événement ou l'ad-venir de la vérité, ou mieux encore la vérité s'approchant avec les pas d'oiseau (Nietzsche), la fait sinon inaccessible du moins prérogative non du *cogito* mais de l'empathie : "Tombons amoureux vraiment!"¹⁴ – voilà le conseil de Lyotard qui semble détenir la clé du savoir, de la compréhension et de toute communication.

Or toute empathie, aussi étrange que ça peut paraître, se détermine par le vide (emptiness) ainsi que le son par le silence. D'où le statut "ontologique" ou le fond de l'événement (vécu, discours, écriture, *artefact*) aussi bien que du savoir lui-même, c'est le néant, parce que lui-seul fait possible la multiplicité. Lyotard désigne ce vide-néant-blanc avec le terme ambigu d'Arakawa – *blank*. Indéterminé et étrange le *blank* "est le vide, le néant, où un univers présenté par une phrase explose et s'expose, comme un feu d'artifice, quand advient la phrase, et où il s'éteint avec elle. Cet abîme, le rien qui sépare ces phrases l'une de l'autre, est en outre la "condition" de toute présentation et de toute occurrence, mais cette "condition" n'est pas saisissable immédiatement par elle-même. Il faut une autre phrase pour tenter de la saisir (...) Le "blank" est la condition de la présentation et de son évanescence, un nom de l'être, peut-être en avance de l'occurrence."¹⁵ En tant que fond ou origine de toute détermination l'indéterminé c'est l'abîme de la liberté – origine des différences, raison des antagonismes, où au lieu d'une synthèse universelle ou apperception (Kant) il s'effectue une production imaginative, libre. D'où pour Lyotard chaque consensus n'est qu'une promesse vaine d'universalisation. "Considérez à présent certaines pensées contemporaines relatives à la communication : l'idée d'une unanimité raisonnable que Habermas nomme le *Diskurs*, la fondation

ultime de la raison elle-même, que Apel croit trouver dans l'argumentation méta-pragmatique intersubjective; même l'accord librement consenti grâce à la discussion ou à la "conversation" libre, qui serait, selon Rorty, ce qui nous reste de vraiment raisonnable, passé les vains espoirs de "fonder" –, tous ces modèles sont, à un titre ou à un autre, "pragmatistes", tous ignorent le partage du goût, et l'antinomie dont il souffre. Kant explique qu'on ne peut pas argumenter à propos du beau, mais qu'on le doit pourtant. Qu'est-ce à dire? Le caractère essentiel du jugement réflexif où cette absence est portée à son comble (où le concept est à son minimum). Qu'en sera-t-il alors d'une communauté jugeant ainsi et cherchant à valider ses jugements par l'argumentation? Elle sera toujours en train de se faire et de se défaire"¹⁶.

Cela est, à mon avis, d'autant plus vrai pour les régimes totalitaires qui n'argumentent, mais qui décrètent, ou bien, qui font semblant d'argumenter – les arguments changent mais la réalité reste, puisqu'on peut toujours en trouver une argumentation ou une autre...

Dans sa qualité de post/moderne *La condition postmoderne* est avant tout une discussion silencieuse avec Kant, une réponse indirecte aux questions : "Que puis-je savoir?" et "Que puis-je espérer?". Pareil à Socrate le penseur postmoderne sait que ce qu'il sait n'est rien et que ce "rien" est tout¹⁷. Rien – en comparaison au savoir et son certitude apodictique à l'époque de la Raison. Rien – à cause de la conscience même de ce "non" du savoir actuel, où les vérités sont multiples ou in/commensurables. Rien – parce que sa pensée est toujours un différer de "quelque chose". Et il sait, comme l'Étranger de Camus, que ce qu'il "peut" espérer est encore un "rien" – il est un Différend aussi bien par rapport à la nature que par rapport à la société, créant ses règles de jeu et ses assises. Rien – car Dieu est crucifié. Rien, car ce Différend, ce anti-heros, c'est **K**.¹⁸.

Les figures du discours postmoderne

Si l'on pourrait donc définir le savoir postmoderne en général de façon négative comme prise de conscience de la condition du Différend, la question en quoi consiste le postmodernisme en philosophie paraît bien plus difficile. Non seulement parce qu'il s'agit d'une notion reçue du domaine des arts et de l'architecture, mais aussi parce que, comme l'a bien remarqué Denis Donoghue, le modernisme et le postmodernisme sont des notions aussi confuses qu'il semble qu'ils signifient tous ce que nous voudrions qu'ils signifient¹⁹. Mais pour ne pas parler de "n'importe quoi" et "n'importe comment" et pour évaluer la place et le rôle du

postmodernisme il faudrait sinon le définir (ce qui n'est guère possible) du moins délimiter le sens des notions de "postmodernisme", de "postmodernité", de "déconstruction", respectivement de "déconstructivisme". De tentatives pareilles existent déjà, bien que de bases assez différentes, parmi lesquelles les plus sérieux sont peut-être l'analyse généalogique d'Andreas Huyssen et la lecture archéologique de Steven Best et Douglas Kellner²⁰. Elles peuvent être divisées en quelques groupes :

- 1) la définition du postmodernisme comme "ultra" modernisme (Ihab Hassan, Leslie Fiedler)²¹;
- 2) la considération du postmodernisme comme une rupture ou une "résistance" dans le modernisme, respectivement dans l'art, dans la philosophie, dans l'histoire ou la politique modernes, comme quelque chose qui est "en partie modernisme, en partie quelque chose d'autre" (Charles Jencks, Robert Venturi, Frederic Jameson, Arthur Kroker, David Cook, Andreas Huyssen, Steven Best, Douglas Kellner, Hal Foster)²²;
- 3) description du postmodernisme en établissant ses tendances communes ainsi que les divergences entre ses adeptes (Zigmund Bauman, Gary Madison, Todd Gitlin, John McGovman e.a.)²³;
- 4) détermination des sens différents de l'usage du concept de postmodernisme (Jonathan Arac, Mike Featherstone e.a.)²⁴.

Il existe un autre point de vue, qui n'est pas très répandu mais qui mérite aussi une certaine attention, celui que le postmodernisme n'est qu'une notion inventée parce que ni dans les arts tel que p.ex. la peinture, ni dans la philosophie il n'y a pas de courant particulier portant le nom "modernisme" pour qu'on puisse parler de POSTmodernisme.

Il n'est pas difficile de voir les points faibles de ces approches de la notion ambiguë de postmodernisme. Il est clair que dans le premier cas on confond "néo" avec "post"-modernisme et dans le second – postmodernisme avec philosophie ou art de la postmodernité, en rendant seulement de façon nouvelle la division bien connue de philosophie ou culture "moderne" et "contemporaine". Dans le troisième cas l'énumération de caractéristiques communes du postmodernisme ou de la pensée postmoderne (comme p.ex. le rejet d'idiomes institutionnalisées, le renoncement aux oppositions traditionnelles, à la mesure de la raison, au sujet absolu, la critique et la déconstruction des totalités et des totalisations, de la sérialité, de la pensée de la présence etc.) mène à la constatation d'éléments de la philosophie et des arts contemporains qui préexistent déjà dans certaines oeuvres modernes ou bien à la confusion de postmodernisme et de déconstructivisme. Dans le quatrième cas on