L'âme à la lettre – mutation de l'entre-deux (autour de Jean-Luc Nancy)

Marcia Sá Cavalcante Schuback

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/369>

DOI : 10.4000/cps.369

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2017

Pagination : 73-84

ISBN : 978-2-86820-968-9

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Marcia Sá Cavalcante Schuback, « L'âme à la lettre – mutation de l'entre-deux (autour de Jean-Luc Nancy) », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 42 | 2017, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 11 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/369> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.369>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

L'âme à la lettre – mutation de l'entre-deux (autour de Jean-Luc Nancy)

Marcia Sá Cavalcante Schuback

Il y a des œuvres qui sont *formatrices*. Elles le sont parce qu'elles aident à donner une forme à l'âme. Il y a d'autres qui sont *animatrices*, au sens qu'elles donnent vie aux âmes plus ou moins formées. En fait, il faudrait mieux dire qu'une «œuvre animatrice» est celle qui anime l'âme, c'est-à-dire qui donne âme à l'âme, [plus ou moins] formée. La différence entre «œuvre formatrice» et «œuvre animatrice» n'est pas une opposition, mais une interaction : en donnant âme à l'âme, l'âme se forme ; de même que, en se formant, l'âme reçoit de l'âme, l'âme s'anime. Cette différence qui apparaît dans un rapport d'interaction se laisse plutôt décrire comme une différence d'intensité. Former l'âme et donner âme à l'âme sont des degrés d'intensité dans une transformation. Parler d'âme formée, de forme animée, d'âme et forme intensifiées c'est en fait parler de transformation. Et c'est bien autour du rapport entre âme et forme que les philosophies de la transformation se sont élaborées, de Platon et Aristote aux Romantiques, de Kant, Goethe et Nietzsche aux philosophies contemporaines du devenir et de la plasticité, même quand au mot «âme» se sont substitués ceux d'esprit, force, vie, désir, dynamique, possibilité, etc.

Dire que les philosophies de la transformation se sont élaborées autour du rapport âme et forme, c'est reconnaître l'«animisme» de ces philosophies. Pour comprendre l'animisme de la transformation au cœur des philosophies de la transformation, il faut envisager comment l'idée de transformation est tributaire d'une doctrine de l'âme dont la matrice est la reformulation donnée par Platon à une tradition mystérieuse, orphique de l'âme. Dans cette matrice doctrinale, l'âme – *psychè* – a été comprise comme la source d'une formation transformatrice et d'une

transformation formatrice que l'on appelle « vie ». Ainsi, quand le Socrate de Platon définit la philosophie comme « soin de l'âme » (*épiméleia tès psychès*)¹, il se réfère au soin de la source et du principe de vie selon lequel la vie se forme en se transformant et en se transformant garde la forme de sa propre transformation. Décisive dans la doctrine platonicienne de l'âme est cette « vie des formes » comme la seule forme de la vie, où ce qui se forme ne se forme qu'en se transformant, c'est-à-dire en devenant autre. Mais la condition du devenir autre, et donc du fait de se transformer, est de garder la forme de la transformation et ainsi de rester le même. En ce sens, Platon parle de « l'un se différenciant lui-même » (*to hen gar [...] diaphéromenon hautō*), formule qu'il attribue à Héraclite dans le *Banquet*². Il parle aussi bien de *métempsychose*, dont la signification première est l'âme se différenciant elle-même en formes multiples plutôt qu'un passage de l'âme d'un corps à l'autre, selon la compréhension commune. Et il pense à l'idée, à la forme, en termes d'un rapport entre *génos* et *eidos*, genèse et aspect, formation et forme. En tant que principe d'une formation par transformation qui garde la forme de sa transformation dans toutes ses formes, en tant que l'un se différenciant lui-même, en tant que mouvement disons « métempsychotique », l'âme est un « mouvement qui se meut lui-même », comme le dit Platon dans les *Lois*³. En se mouvant soi-même, l'âme se différencie elle-même, se retrouvant dans toutes les choses. C'est ce que reconnaît Aristote lorsqu'il dit que « l'âme est (en) toutes choses » (*hè psychè ta onta pōs esti panta*)⁴. Comme ce mouvement « métempsychotique » ou animiste de la transformation garde ce sens de transformation dans toutes les transformations, tout peut bien se transformer, sauf la transformation elle-même. Ainsi compris, le vocabulaire de la transformation, son économie – de la *métabolè* à la *transsubstantiation*, de la transfiguration à la métamorphose – reproduit ce sens non-transformé de la transformation dans toutes ses variations et toutes ses nouvelles formations. En ce sens, Aristote a reconnu dans la *Physique* qu'« il ne peut y avoir ni un mouvement du mouvement, ni une

1 PLATON, *Apologie de Socrate*, 29e.

2 PLATON, *Banquet*, 187a.

3 PLATON, *Lois*, 895a-896d.

4 ARISTOTE, *De l'âme*, 431b21.

genèse de la genèse, ni un changement du changement» (*ouk esti kinéseos kinésis oude généseos génésis, oud' holòs metabolè metabolès*)⁵.

Cette économie de la transformation qui ne s'est pas laissée transformer au long de l'histoire de l'Occident suppose, d'une part, une archi-téléologie du mouvement, et de l'autre une typographie du mouvement, pour reprendre l'expression de Lacoue-Labarthe⁶. Transformation signifie passer d'une forme à une autre et garder un rapport avec la forme précédente juste en passant de l'une à l'autre. Et même quand Goethe propose de transformer cette économie métaphysique de la transformation avec son concept romantique de métamorphose, il ne fait que le garder encore plus intensivement, car sa compréhension de forme se formant, *forma formans*, ne réussit pas à transformer l'idée animiste de transformation. Passer d'une forme se formant et se mouvant à une autre forme se formant et se mouvant est toujours passer d'une forme à l'autre, en suivant le sens archi-téléologique et typographique de la transformation. Passer de l'organique à l'inorganique, de l'inorganique à l'organique, d'un organisme à l'autre, c'est toujours passer de...à. Ce qui ne passe pas est ce sens de passer et passage, comme venant d'un lieu pour aller à un autre et cela en reproduisant le mouvement de formation. De cette manière, le principe de transformation se garde in-transformé, justement par et dans ses incessantes transformations. En fait, «un mouvement qui se meut soi-même», est un «moteur qui ne se meut pas», ou *kinouménon kinei*: c'est pour Aristote la conséquence inévitable de la définition platonicienne de l'âme du monde. Ceci vaut également pour la pensée de la métamorphose, car «la métamorphose elle-même ne se métamorphose pas», ou *metamorphoseoumenon metamorphosei*. Tout ce qui a été pensé en termes de transformation et métamorphose, ancré sur l'ancienne doctrine platonicienne de l'âme, Marx l'a reconnu des siècles après comme la physico-chimie du capitalisme moderne, de plus en plus claire dans notre monde mondialisé. Car le transformateur de tout – le capital – ne se transforme pas. Une transformation qui transforme tout avec la plus grande vélocité et ubiquité ne fait que garder in-transformé le principe de transformation. Nous vivons l'époque d'une *constante* transformation, l'âge du *statu quo* de la transformation, en laquelle

5 ARISTOTE, *Physique*, 225b 15-16.

6 Ph. LACOE-LABARTHE, *Le Sujet de la philosophie: Typographies 1 et L'imitation des modernes: Typographies*.

la transformation de tout partout et tout le temps ne produit que l'équivalence de tout avec ce principe in-transformé de transformation.

Bien des philosophes aiment à dire que l'Occident européen s'est compris comme *philosophia*, au sens socratique du «soin de l'âme». Cela reviendrait donc à dire qu'il s'est compris comme seuil du soin d'une source et d'un principe de vie, comme ce qui transforme tout, sauf la forme de cette transformation. Si l'Occident européen est le seuil – le cap, le siège, le lieu, la scène, l'écran – d'une pensée de l'identité et de l'unité, de la permanence et de l'essence, ce n'est que dans la mesure où il pense la transformation comme le pouvoir de tout transformer sauf la transformation elle-même. L'Occident européen est plutôt la forge d'une idée puissante de transformation elle-même impuissante à se transformer. C'est ce qui devient de plus en plus clair lorsque l'Occident européen se mondialise, cherchant en tout et partout des nouvelles formes pour garder son principe de transformation, son âme, in-transformé. C'est en relation à cette impuissance à transformer le sens puissant de la transformation, qui définit l'Occident européen, que j'entends la demande de ce colloque sur les «mutations – autour de J.-L. Nancy».

L'insistance de J.-L. Nancy sur les «mutations» autour de nous, à notre époque comprise comme «mutation de civilisation» et «mutation du temps», ne montre sa radicalité que si on comprend par là la mutation d'une civilisation forgée et forgeant cette idée animiste de transformation. Il en découle d'une part l'impuissance de toute philosophie de la transformation à saisir ce qui se passe, à appréhender ce qui nous arrive, et d'une autre, l'expérience que ce qui nous arrive et se passe fait *signe* vers un régime tout autre que celui de l'animisme de la transformation. La «Mutation» de la civilisation et du temps signifierait donc que cette civilisation ne se reconnaît plus dans le langage de la transformation, mais n'a pas d'autre langue pour dire ce qui se passe. Faudrait-il donc parler en termes d'une transformation de la transformation, d'une métamorphose de la métamorphose, d'une métempsychose de la métempsychose et ainsi multiplier à l'infini les miroitements du régime animiste de la transformation jusqu'au point entropique de son évidemment et de son épuisement? La pensée de J.-L. Nancy propose une voix et une voie tout autres: ni donner un autre sens, ni pousser le sens vers son évidemment. Il propose le défi d'une pensée de la mutation qui touche à la source de cet animisme de la

transformation – de cette *performance* de l'âme se transformant elle-même pour garder la transformation elle-même in-transformée. Touchant à la source de cet animisme, cette pensée de la mutation n'est pas une pensée de la transformation de la transformation mais une *pensée de la touche d[e l']âme*.

Pensée de la mutation, pensée de la touche d[e l']âme: on pourrait dire qu'il est question d'une mutation de l'âme, comme si l'âme avait changé d'âme, par analogie avec les mues d'un serpent. Cette mutation de l'âme n'est pas la perte de sens de l'âme que d'habitude on rapproche non seulement à notre époque mais à la modernité de toutes époques. Valéry revenait souvent dans ses *Cahiers* sur le délaissement où se trouve la notion d'âme. Il note ceci: «L'âme: donner un sens à ce vieux nom du souffle»⁷. Les deux points situés après «L'âme:» marquent non seulement une interruption du sens, mais indiquent aussi que le mot «âme» et l'expression «donner un sens à un vieux nom du souffle» ont le même sens. Valéry cherche à donner un sens à ce vieux mot de souffle, et ainsi à transformer son sens de manière à le garder. La pensée d'une mutation de l'âme – telle qu'on l'apprend avec Nancy – est tout autre: c'est une pensée touchée non seulement par l'interruption de l'identification entre «âme» et «donner un sens» mais aussi par l'interruption de la machine interprétative qui travaille pour donner et redonner du sens au donner du sens. Dans sa mutation, l'âme ne donne pas du sens. Elle ne fait pas le travail de l'esprit qui est de souffler la vie aux lettres, tel que l'a voulu toute une tradition de Saint Paul à Fichte et jusqu'aux herméneutiques contemporaines. C'est un tout autre sens du sens qui apparaît dans cette mutation de l'âme. Car il ne s'agit pas d'une *absence* de sens, soit par manque ou par exténuation du sens, soit par aliénation ou par excès de sens, soit par folie ou par fétichisme du sens, une absence qui pourrait être reprise ou surpassée, oubliée ou révélée, formée ou transformée. Il s'agit tout autrement d'une *âme-sens*, du souffle d'un sens qui n'est pas au-delà des vieux mots ou de la lettre, mais qui est simplement *l'être* en train d'être, le '*est*' en train d'être '*est*'.

C'est ce que le thème de *l'extension de l'âme* dans la pensée de J.-L. Nancy cherche à formuler. Car «l'extension», traitée sous l'inspiration de la note posthume de Freud – *Psyche ist ausgedehnt, weiss nichts davon*, «Psyché est étendue, n'en sait rien» – veut dire l'étendue

7 P. VALÉRY, *Cahiers*, p. 157.

du «est» en train d'être. Cette étendue, cette extension, n'en sait rien. Ce thème se reconnaît lui-même comme extension ou étendue de ce que Heidegger a essayé de penser comme la «transitivité de l'être»⁸, ce qui revient à dire que «l'être est l'étant», que «ce qui se transmet c'est l'acte d'être, c'est l'actualité de l'existence: que l'existant existe», comme le propose Nancy dans *Le Sens du monde*⁹. Cet acte (ou actualité) ne doit pas être compris par opposition à la puissance ou à la possibilité mais comme «l'être est étant», comme «l'est» en train d'être «est». C'est dans ce sens que l'extension de l'âme en tant qu'étendue et extension de l'être en train d'être, n'en sait rien. Elle ne sait rien qui puisse être mesurée par une topo-chronologie, par des chronotopes ou même par une entropie, rien qui puisse être conçu comme distension ou contraction, gonflement ou évidement. Elle n'en sait rien parce que toutes ces mesures de mouvement et de savoir supposent une «intérieurité», un «dedans», un «soi-même», qui seraient-ils décrits comme forme archétypique ou comme essence, resteraient tout à fait étranger à l'être en train d'être. En fait, comment penser un dedans de l'être en train d'être, c'est-à-dire de l'âme ainsi mutée? On a appris depuis des siècles que l'âme peut entrer et sortir du corps et ainsi qu'elle se trouve dans le corps. L'âme a été le concept même de l'intérieurité: l'âme du monde, l'âme des vivants, l'âme de l'homme, l'âme comme ce qui bat et pulse dans le monde, dans les vivants, dans l'homme, tel un cœur. En portugais, au lieu du mot «cœur» pour dire cette intérieurité de l'âme, on peut dire *âmago*, un autre mot provenant d'âme, pour le dedans des choses.

Tout autre que cette idée de l'âme intérieure, de l'intérieurité de l'âme, est le sens de l'âme comme extension et étendue. J.-L. Nancy insiste sur le fait que l'âme n'est que le corps en tant que dehors, en tant qu'ouvert. Car l'ouvert, l'extase, le dehors appelé «corps» n'est aucun point, soit-il mouvant ou vivant, rien de fermé et resserré sur soi-même, aucune auto-concentration impénétrable, sédimentée et substantielle telle une «tumeur» selon la suggestion d'Augustin ou une «masse», un amas comme l'a élaboré la pensée moderne. L'ouvert, le dehors, l'extase appelée «corps» n'est que le «sentir se sentant». Pas une intérieurité qui sent mais un sentir se sentant, un «ça» pousse. La difficulté de dire, penser, décrire ce sentir se sentant, ce sentir en train de sentir réside

8 M. HEIDEGGER, «*Was ist das – die Philosophie?*», p. 14.

9 J.-L. NANCY, *Le Sens du monde*, p. 47.

dans cette impossibilité de le reconduire à un dedans qui sent, à un dedans capable d'engendrer ou donner un sens. Pour souligner cette impossibilité de recourir à une pensée de l'intériorité, du sujet, de l'essence, de l'identité, J.-L. Nancy insiste sur l'«ex» d'«extension», «exposition», «extase», «exil», «excription», «expropriation», parmi d'autres expressions. Mais l'ex de toutes ces expressions ne dit pas seulement le dehors du dehors, le dehors sans aucun dedans ou l'ouvert sans aucune fermeture; ce qu'il dit surtout c'est le son soufflant de l'*est* en train d'être, un son qui s'entend sonner, un son se sonnant, un son sonnante. Dire, penser, décrire cette extension et étendue de l'âme, de l'en-train-d'être n'est possible qu'en étant à l'écoute¹⁰. La pensée de la mutation est une pensée de l'être à l'écoute – et c'est de l'écoute, dans une écoute, en écoutant qu'il devient possible de dire, penser, décrire «la mutation» sans faire usage de la pensée animiste de la transformation. Car en étant à l'écoute, on fait l'expérience d'un pas et d'un passage sans origine et sans destin, sans avant et sans après, sans même une «destinérance» ou une «fugue errante» – car écoute n'est qu'écoute du son sonnante, du sentir se sentant, de l'*est* en train d'être «est». Écouter c'est entendre l'étendue de l'âme. Ainsi l'ex, si souligné, si écrit, s'entend comme on regarde en lisant la lettre x, un croisement ou chiasme de sens, en même temps ici et là, avant et après, division et participation, déconnection et comptage, un et autre. C'est l'ex de la résonance du sens, c'est-à-dire du son qui s'entend sonner, du son sonnante, l'ex de la saisie de l'insaisissable de l'être en train d'être, de l'être qui est étant.

Dans ce croisement chiasmatique – en rien fantasmatique – dire la transitivité de l'être en termes de *l'être est* étant, c'est faire résonner *l'être est temps*, deux expressions qui dites à haute voix en français ont du mal à se distinguer. Être étant, être *temps* – la différence entre étant et temps, – tellement décisive pour Heidegger si on la dit en allemand [*das Seiende und die Zeit*] – dit cependant en français elle-même qui dans son même est un autre, dit «étant est temps», il est le temps étant, il *est* en train d'être *est*. Il ne s'agit ni d'une nouvelle formation ni d'une transformation du sens, ni d'une métamorphose ni d'une transsubstantiation du sens mais de l'expérience que «l'être se sent...

10 J.-L. NANCY, *À l'écoute*.

être», et que «c'est là le sens même»¹¹. Il s'agit du temps étant, du sens se sentant, du son sonnante, de l'entente s'entendant. J.-L. Nancy dirait plutôt qu'ici nous avons affaire à une «révolution du sens» qui n'est que le «présent même du temps», du «maintenant», qu'il fait revenir au sens étymologique du «tenant à la main»: cadeau, «présent» du temps étant. Pourtant demeure en question l'écoute, non de l'un se différenciant lui-même, mais du *même-autre*¹² du «maintenant»¹³, du *même-autre* du temps présent, du temps étant, de ce qui se passe et arrive. La difficulté de cette entente du *même-autre*, est la difficulté de toute écoute: celle de distinguer l'autre dans le même sans les séparer en deux, car le son, le signe, le chiffre sont les mêmes. C'est la difficulté de distinguer «l'équivalence insignifiante» – où tout devient n'importe quoi – et la «signifiante égalitaire, singulière et commune» de chacun, pour reprendre les formules de la *Création du monde*¹⁴. C'est la difficulté d'entendre que «le sans-raison puisse prendre la double face du capital et de la rose mystique qui représente la valeur absolue du sans-raison»¹⁵. La question est que les sons, les signes, les chiffres de l'équivalence générale de tout et tous, de l'équivalence marchande «catastrophique» qui atomise des «sujets», sont les mêmes qui rappellent et appellent à «l'égalité des incommensurables», au «communisme de l'inéquivalence», pour suivre les discussions rapportées dans *L'Équivalence des catastrophes*¹⁶. Il faut entendre ainsi comment la «valeur» – aujourd'hui réduite absolument à la valeur monétaire et monnayante fait elle-même entendre l'estime, comment la réduction de tout et tous au principe intransformé de la transformation par lequel tout n'est rien de manière à pouvoir devenir

11 «Être se sent et se sait être: on peut bien dire que c'est là le sens même», J.-L. NANCY, *Le Sens du Monde*, p. 58.

12 L'expression même-autre ici proposée se trouve proche de ce qui a été pensé par Jorge Luis Borges lorsqu'il nous rappelle dans son *Art Poétique* que «L'art est encore pareil au fleuve interminable / Qui passe et qui demeure et qui reflète un même / Héraclite changeant, qui est à la fois même / Et autre, tout comme le fleuve interminable», in J.L. BORGES, *L'Auteur et autres textes: El hacedor*.

13 Conférence sur «Le présent du temps», donnée par J.-L. Nancy à l'Universidad del Norte au Mexique, le 23 octobre 2015 dans le cadre de l'*Encuentro Internacional de Filosofía y Estudios Literarios*.

14 J.-L. NANCY, *La Création du monde ou la mondialisation*, p. 51.

15 *Idem*, p. 53.

16 J.-L. NANCY, *L'Équivalence des catastrophes (Après Fukushima)*, p. 68-69.

n'importe quoi afin d'être utilisé par n'importe qui, n'importe où et n'importe comment – comment cette réduction fait elle-même entendre que les «singuliers» [...] ne sont pas des individus ni des groupes sociaux mais des surgissements, des venues et de départs, des voix, des tons – ici et maintenant, chaque fois»¹⁷. Il s'agit de saisir dans le même son, le même signe, le même chiffre, le même-autre du temps et de l'étant, de la valeur et de l'estime, de l'équivalence et de l'inéquivalence égale de chacun, de la finalité sans fin(s) (au double sens de fin et finalité) et du sans-raison de l'en train d'être chacun, où chaque chose et chacun se présente non comme chose ou comme l'abstraction d'une unité individuée mais comme une «venue», une «approche». La révolution du sens serait ainsi l'écoute du même-autre du maintenant, de ce qui se passe et arrive. Cette écoute du même-autre est l'écoute d'une tension entre deux «tables» de sens, qui les tient ensemble en les laissant séparées, tels ces petits morceaux de bois dans les instruments à corde qui, mettant en communication les deux tables de l'instrument, leur permet de sonner, ces petits morceaux de bois qu'on appelle aussi techniquement «âme». Écoute de la tension de l'entre-deux, cela veut dire: écoute, regard, pensée, écriture attentive à cette tension, au même-autre, à l'*est* en train d'être *est* – à ce qui n'a pas de forme ou figure qui puisse être «saisie» comme *un* étant. Cette écoute du même-autre – «à hauteur du présent»¹⁸ – regarde, pense et écrit plutôt comme une touche, comme le tracer d'être en train d'être¹⁹. Il ne s'agit plus d'une écriture de la trace mais d'un tracer du tracer – peut-être d'une réécriture, qui serait plus proche d'une esquisse. L'esquisse est plus – ou si on veut, moins – qu'un ouvrage non achevé ou un ouvrage «où les figures, les traits, les effets de lumière et d'ombre sont indiqués par des touches légères», comme le propose la définition de *Littre*. L'esquisse est plutôt un tracer du tracer, un mouvement où des figurations et configurations sont laissées et où en étant laissées des configurations s'ébauchent. Au moment où la demande d'un sens du monde, de la création du monde, est plus que jamais convulsive, impliquant d'une part une exigence de configuration

17 *Idem*, p. 69.

18 J.-L. NANCY, *La Création du monde ou la mondialisation*, p. 17.

19 «Fragment d'un monde dont la matière est le frayage même ou la fractalité des fragments, lieux et avoir-lieux. Aussi le tracé de cette signature est-il toujours un corps, une *res extensa* en tant qu'extension – aréalité, tension, exposition – de sa singularité», J.-L. NANCY, *Le Sens du monde*, p. 98.

et de l'autre l'exigence de faire résistance à toute figuration/présentation d'un corps souverain, à toute la figuration/présentation «des identités indexées sur le sang, le sol, et le soi»²⁰, la question de la figure, de la forme, de l'idée se voit bouleversée car nous nous retrouvons devant la demande d'une configuration sans figure, d'une forme sans forme²¹, ou pour rappeler une autre formulation dans *Le Sens du monde*, la demande d'un «nouage» ou même d'un nuage «de sens de cela qui n'a pas de sens identifiable»²². Parler de configuration sans figuration, de forme sans forme serait insuffisant car ce qui est en question est plutôt un tracer du tracer – une esquisse (traduction la plus juste d'*Entwurf*, mais peut-être aussi la plus proche de l'anglais *drawing* qui dit justement *tirant*, *traçant*), où le pas est lui-même passage, où la main tenant le mouvement ne peut le faire que dans la mesure où elle est elle-même mouvementée par ce mouvement. Ce qui est en question, plutôt que le temps d'être, c'est plutôt le temps de l'en train d'être, de l'apparaissant. Dans l'esquisse, qui trace le tracer, on «apprend à désapprendre», comme le dit un vers de Fernando Pessoa, les sens figés de l'étant et du temps; nous faisons l'expérience du temps étant, du temps étant esquisse et rythme du sens en train de se sentir, du son en train de sonner, du dire en train de dire, du penser en train de penser. Être à l'écoute du temps étant – maintenant, présent – du présent des venues et des approches, du murmure de tant des personnes, de lieux, de souffrances, de passages, de migrations, de strates de formation et dis-formation, de réfugiés de toutes sortes de violence – c'est être à l'écoute de l'âme s'efforçant d'être âme, de l'âme à la lettre, que J.-L. Nancy a entendu comme n'étant qu'un murmure, «âmmmmm»: un murmure à la lettre, le murmure d'être en train d'être²³; «âmmmmm», lettre de l'âme.

Pour «conclure», il faudrait dire que la pensée de la mutation révélée par J.-L. Nancy et que je propose ici de comprendre comme une pensée de l'en-train-d'être, se détourne des pensées catastrophiques et de celles du désastre, des pensées fondées sur une «méthode apocalyptique», au sens où elles se fondent et se forment sur une vision-désir de la fin d'un

20 *Idem*, p. 188.

21 Pour une étude approfondie de la forme sans forme voir J.-M. GARRIDO, *La Formation des formes*.

22 J.-L. NANCY, *Le Sens du monde*, p. 188.

23 J.-L. NANCY, *À l'écoute*, p. 47.

monde de sens. Si, dans une certaine mesure, on peut reconnaître que l'histoire de la philosophie est l'histoire des propositions du sens par le moyen d'une méthode apocalyptique, selon laquelle le sens – vrai, juste, nouveau, réel, possible – ne se laisse révéler que vis-à-vis de la fin d'un monde de sens et d'un sens du monde, il faut bien distinguer la méthode de Nancy de l'histoire de la philosophie. Sa pensée de la mutation trace un tout autre sens de la méthode. Dans un texte intitulé «la méditation de méthode», il approfondit la pensée de Bataille sur la méthode en tant que méditation en la libérant de toute idée de méditation comme intériorité fusionnelle où le sujet et l'objet deviendraient un²⁴. Loin d'une médiation ou d'une fusion intérieure, la méthode est une méditation plutôt au sens de «mouvement par lequel le vrai se fraye son passage selon les inflexions, les attentions et les passions de chacun qui médite». La méditation de méthode est plutôt «en acte» qu'un acte, car elle est «une démarche effective et concrète où le corps s'engage autant que l'âme, où l'âme témoigne au mieux de cette étendue qui, selon Descartes, est la sienne et la dispose en toutes les parties du corps. Elle est la pensée en son acte de peser – selon son étymologie – c'est-à-dire aussi bien de soupeser la chose (l'être, le sens, le vrai) que de s'appesantir sur elle, en elle»²⁵. Il s'agit d'une méthode sans méthodologie, une méthode sans méthode, car ce qui est en question c'est non pas l'accès au sens et à sa vérité mais le se laisser saisir par la circulation du sens, le sens qui «se fraye des chemins toujours neufs et toujours reparcourus; leurs interruptions, leurs enfouissements au fond des bois, des océans, des galaxies ou des cœurs, leurs suspens et leurs effondrements sont autant de points véridiques, autant de naissances et de morts qu'en compte l'immensité d'espace-temps devant ou plutôt dans laquelle un vertige nous prend – un vertige de vérité, de la vérité et infiniment plurielle. Pour comprendre cette méthode sans méthode de la circulation du sens, cette «méditation de méthode», il vaudrait mieux parler d'une *mét(h)ode*, d'une *méta-ode*. La mét(h)ode de Nancy est celle d'une voix-voie, d'une pensée écho-mouvante, un chemin esquissé par le

24 Ce texte est paru d'abord dans une traduction brésilienne: cf. «*Meditação de método*», in: *Alea. Estudos Neolatinos*, vol. 15, n° 2, 2013, Rio de Janeiro. En français, il a été publié sous le titre «Méthode et vertige», *Conséquence* n° 1, 2015.

25 *Ibidem*.

dire-écoute, par une écoute elle-même disant où le sens gérondif d'être en acte ne se laisse plus saisir comme *un* ou des actes mais comme une touche d'âme. Il s'agit en fait de l'ode de la pensée, du son touchant de l'âme, du corps, de la vie, devenant pensée pour la vie. La mét(h)ode de pensée de J.-L. Nancy est celle de l'entente de l'âme à la lettre.

Bibliographie

Les références des œuvres de Jean-Luc Nancy figurent dans la bibliographie liminaire du présent volume.

ARISTOTE, *De l'Âme*, Paris : Les Belles Lettres, 1966.

ARISTOTE, *Physique*, Livres V-VIII, Paris : Les Belles Lettres, 1931.

BORGES Jorge Luis, *L'Auteur et autres textes : El hacedo*, traduit de l'espagnol par Roger Caillois, Paris : Gallimard, 1965.

GARRIDO Juan-Manuel, *La Formation des formes*, Paris : Galilée, 2008.

HEIDEGGER Martin, « Was ist das – die Philosophie? », in : *Identität und Differenz*, Gesamtausgabe Bd. 11, Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 2006.

LACQUE-LABARTHE Philippe, *Le Sujet de la philosophie : Typographies 1*, Paris : Flammarion, 1979.

LACQUE-LABARTHE Philippe, *L'Imitation des modernes : Typographies 2*, Paris : Galilée, 1985.

PLATON, *Apologie de Socrate*, Classiques en Poche, Paris : Les Belles Lettres, 2003.

PLATON, *Œuvres complètes, Le Banquet*, Paris : Les Belles Lettres, 1989.

VALÉRY Paul, *Cahiers*, Paris : Gallimard, 1987.