« Seul le permanent change »

Mutations et histoire chez Jean-Luc Nancy

Andrea Potestà

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/378>

DOI : 10.4000/cps.378

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2017

Pagination : 139-149

ISBN : 978-2-86820-968-9

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Andrea Potestà, « « Seul le permanent change » », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 42 | 2017, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 15 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/378> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.378>

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/>

« Seul le permanent change » Mutations et histoire chez Jean-Luc Nancy

Andrea Potestà

Sommes-nous héritiers de quoi que ce soit
– d'une histoire, d'une culture? [...]

Nous ne savons rien de ce qui fait passage
ou plutôt de ce qui se passe dans le passage.

Jean-Luc Nancy, « Déshérence », *Carnets du Portique*.

Dans le petit texte « Déshérence », publié en 2011 dans les *Carnets du Portique*, Jean-Luc Nancy, pour répondre à la question « Sommes-nous héritiers [...] d'une histoire, d'une culture? », affirme – et c'est la phrase finale du texte – qu'il n'y a « ni héritage, ni déshérence, ni transmission, ni interruption, mais passage, survenue, échappée »¹. Cette liste de mots et l'opposition qui s'y annonce indiquent peut-être de la manière la plus directe, même si énigmatique, la relation de Nancy à l'histoire et la complexité inhérente au terme « mutation ».

Où réside la complexité mentionnée? Dans le fait qu'une limite constitutive s'impose lorsqu'on cherche à indiquer une véritable mutation historique et à reconnaître les tendances qui s'affirment dans l'histoire présente. On n'est probablement jamais vraiment à même d'isoler et de montrer du doigt une mutation *comme telle*. S'il y a mutation dans le monde qui nous entoure, nous n'en savons en vérité rien de défini, rien qui fasse de ce qui est passé ou qui vient de se passer le véritable indice d'un mouvement, d'une séquence, d'une évolution. Nous n'avons jamais prise sur l'avènement du nouveau, du différent. Et nous n'avons pas cette prise, parce que ce qui se passe ne fait pas corps unique, ne s'offre pas

1 J.-L. NANCY, « Déshérence », p. 109.

dans une consistance adéquate au savoir historique. Ce qui arrive n'est en rien de l'ordre du savoir : lorsqu'un savoir veut interpréter le présent, ou tout simplement *détacher un événement du fond de ce qui advient* afin de montrer une supposée « orientation » de l'histoire, cela ne peut se faire qu'en franchissant la limite de la fiction, de la narration inventive. La mutation paraît donc insaisissable en tant que telle.

En même temps, on a l'impression de reconnaître constamment dans l'actualité les signes d'événements *décisifs*. Tel attentat ou acte de guerre, tel passage de mandat entre un président et un autre, entre un parti et un autre, telle crise diplomatique indiquant la nouvelle orientation des relations internationales entre ces pays, etc. : il s'agit là, à bien des égards, d'indices capables de signaler une transformation ou un changement définis. Même si nous n'avons pas les mots pour le nommer, le sentiment de ce passage, le frémissement ou la secousse de voir le monde se transformer, n'en sont pas moins évidents et clairs. Le monde, tel qu'on le connaît, *est à la dérive et vit une rupture épocale*, dit-on. On peut ne pas avoir encore de noms adéquats pour ce qui arrive, ou on peut en avoir plusieurs qui restent vagues ou qui ne font que partiellement allusion à ce qui se passe réellement – on peut invoquer, pour expliquer ce qui se passe, le colonialisme, l'impérialisme, la démocratie et son trou noir, la guerre sainte, la guerre profane, la crise du Moyen Orient, la mystification du sacrifice, le populisme, l'inéluctable remontée du mystique dans l'exercice de la souveraineté, et milles autres récits qui nous mettent dans la fiction d'une compréhension de ce qui se passe –, mais, même dans la difformité de toutes les lectures, ce qui est à nos yeux certain c'est que *quelque chose se transforme*, que *quelque chose déstabilise le sens que nous avons connu et nous livre à une nouvelle époque* où la sociabilité, la vie commune, la culture, le savoir, ne sont probablement plus régis sur les mêmes équilibres qu'auparavant et où la manière de s'y livrer a été résolument affectée. Une mutation – nous disons –, même si insaisissable, est en tout cas clairement en cours, et par là nous voulons indiquer qu'il nous paraît incontestable qu'un changement radical est à l'œuvre, que l'ordre des choses a été bouleversé, qu'une nouvelle preuve et une nouvelle tâche s'entrouvrent pour nous.

Or, c'est là que se fait évidente l'ambivalence de la notion de mutation : elle nomme quelque chose d'innommable, d'insaisissable, alors même qu'elle paraît indiquer quelque chose d'évident et palpable. Si nous analysons la transformation qui se fait autour de nous et

affirmons qu'une mutation est en cours, nous courrons le risque de nous maintenir dans une superficialité ou, pire, dans une compréhension idéale de l'actualité, dans la mesure où penser le temps présent, le raconter selon des orientations générales, nous confronte constamment au risque de nous maintenir dans une surestimation des événements, ou même dans une *superstition* qui voit partout le sens de tout. Le spectre de l'hégélianisme y demeure et risque de banaliser la compréhension que nous portons de l'histoire et de l'actualité. Il faut, devant ce risque, concevoir un outil plus précis qui nous fournisse les moyens pour, si ce n'est pas « mesurer », du moins se mettre en relation avec ce qui se prétend transformateur de notre monde. Il est clair que tout n'est pas révélateur de tout et qu'il n'y a pas non plus une force unique qui transporterait les événements vers leur accomplissement. La mutation n'est pas une puissance qui viendrait orienter les événements ou les ordonner dans un suivi sensé et téléologique. S'il y a mutation, elle ne doit pas être conçue comme quelque chose qui s'ajoute au monde, mais, transitivement, comme sa propre modalité d'existence. Autrement dit : que « ça craque » est synonyme du fait que « ça existe ».

Ce petit constat nous oblige déjà à ne pas pouvoir nous tenir dans une relation d'opposition ou d'appréciation quelconque de ce qui arrive. La mutation, pourrait-on dire en suivant Nancy, c'est l'être lui-même hors de son essence, le fait de ce qui n'existe qu'en advenant. De ce point de vue, ce qui mérite d'être questionné n'est pas la mutation comme telle, mais la qualité d'événement transformateur de ce qui la rend possible. Doit-on qualifier de rupture épocale une bombe, un attentat, un nouveau mandat présidentiel ? On ne se demande pas, bien entendu, si un attentat est *assez important* pour « faire événement historique », mais on s'interroge sur la « nommabilité » d'un fait présent comme *révélateur de futur*, ou comme révélateur du chemin que l'histoire « aurait pris », c'est-à-dire, de la possibilité qu'un fait singulier devienne légitimement à nos yeux indice d'une *tendance* ou d'une *mouvance* ou d'une *orientation* qui aurait déjà commencé à transformer notre présent dans quelque chose d'encore inouï. La question est alors : qu'est ce qui autorise à indiquer quelque chose qui arrive aujourd'hui comme une étape, un *moment* d'un passage ou, au contraire, comme pur accident qui ne révèle rien de la mutation que nous vivons ?

Il ne s'agit donc pas seulement de l'événement lui-même, ni de l'histoire dans son ensemble, mais précisément de la relation d'une

chose à l'autre: la question de l'histoire (ou du processus) *comme* ensemble de ruptures et de la crise (ou de l'événement) *comme* partie d'un mouvement. Voici l'enjeu du mot « mutation »: l'exigence de penser la relation de l'histoire avec les événements, sans courir le risque de tomber dans la simplicité d'une lecture linéaire et dialectique. L'héritage hégélien a montré que les pires justifications politiques, les pires simplifications totalisantes ou totalitaires de l'histoire, se sont appuyées sur une banalisation relative à ce passage, ou au passage de ce qui se passe. Toutefois, si cela veut dire que nous ne devons pas concéder à l'histoire et à son mouvement général quelque pouvoir que ce soit sur les faits, cela vaut aussi, bien évidemment, pour les instants qui la fracturent. L'histoire, comme l'enseigne la dérive idéologique heideggerienne (entre autres), n'est pas faite de *moments décisifs*, ou ne se résume pas à cela. Ou alors, le « décisif » d'un instant dépend de quelque chose d'extérieur à lui (et certainement pas d'une appropriation devançante, comme dans l'historicité authentique cherchée dans *Être et temps*).

Ainsi, l'histoire n'est ni autonome, ni décidée par l'intensité des instants. Les deux manières de penser le mouvement, selon l'histoire linéaire ou selon les fractures instantanées, mettent identiquement en abîme le manque de nécessité et de « sens plein » par lequel advient ce qui se passe. Il faut, comme le dit Nancy dans *La création du monde ou la mondialisation*, « penser l'histoire autrement que selon les schèmes épuisés du progrès et/ou du déclin, de l'accident heureux et/ou malheureux »². On ne peut recourir ni au progrès ni au déclin; ni penser selon des avancées ou des crises, parce qu'il n'y a, à la rigueur, ni progression ni rupture, ni accident heureux ni malheureux: l'histoire bouge au-delà de ces termes isolés.

Mais, justement, que veut dire une histoire *au-delà des faits* et *sans non plus unité de ces faits*? L'histoire n'est pas pensable précisément comme la mouvance des progrès et des déclin, des avancées et des crises? N'est-elle pas précisément la somme des accidents « heureux et malheureux » qui la composent et lui donnent son cours? Ou alors, comment échapper à une telle réduction?

C'est à cela, il me semble, que répond la notion de *mutation* de Nancy. « Une mutation – dit-il – est une transformation qui ne se laisse pas qualifier en bien ou en mal. Elle se dérobe aussi à l'inscription dans

2 J.-L. NANCY, *La Création du monde ou la mondialisation*, p. 114.

un processus continu»³. La mutation rendrait ainsi possible la pensée d'une *transformation sans processus*. Elle serait en ce sens à même de dessiner un infléchissement clair et irréversible de l'histoire, plus ou moins doué de sens, vers un avenir qui en dépend, mais elle ne ferait pas synergie ou unité d'orientation. Elle indiquerait les ruptures et les recompositions structurelles qui permettent de considérer les puissances de civilisation et les expressions des époques, et elle décrirait *un présent ouvert à son advenir*, sans toutefois concevoir une nécessité définie qui lierait ce présent à ce futur, et sans recourir à des reconstructions progressives ou téléologiques. La mutation ne surdétermine le présent, mais le laisse fuir vers ce qui n'est pas encore donné :

« le présent que j'évoque ainsi – dit Nancy – n'est pas le présent de l'immédiat, celui de la pure et simple position inerte où la raison et le désir se figent dans la stupeur ou dans la réplétion, sans passé ni avenir, et il n'est pas non plus celui de l'instant fugace ou fulgurant de la décision [...] : ce présent-là est celui dans lequel on s'échappe vers un futur qu'on désire et qu'on veut ignorer à la fois »⁴.

J'ai voulu mettre cet enjeu sous le signe d'un titre/citation : « Seul le permanent change ». *Nur das Beharrliche wird verändert*. L'affirmation est de Kant, depuis la première analogie de l'expérience, à propos de la substance⁵ et, avant lui, peut-être déjà d'Héraclite, qui disait justement que « rien n'est permanent, sauf le changement » ; il s'agit d'une affirmation extérieurement contradictoire, d'une complexité due à l'apparente opposition de ses termes (le mouvement et la permanence) et qui consiste à considérer que seul ce qui ne bouge pas peut être le sujet d'une mutation ou d'un changement ; car, inversement, nous ne pourrions même pas parler de mutation à propos de ce qui est complètement instable et sans continuité. La mutation suppose une variation, c'est-à-dire, une altération, une *Veränderung*, un « se faire autre », une permutation, et donc l'immobilité étirée d'un seul temps ou la diversité raccordée de plusieurs instants du temps qui se laissent lier par (et subsumer dans) une contiguïté ou une continuité.

3 J.-L. NANCY, « Générations, civilisations », p. 50.

4 Cf. J.-L. NANCY, *L'Équivalence des catastrophes*, p. 64.

5 E. KANT, *Critique de la raison pure*, A 187, B 230-231, p. 181 [traduction modifiée].

La phrase – au-delà du contenu contextuel de l'indication kantienne – nous dit alors que tout mouvement ne peut se faire que sur un fond de permanence, que quelque chose change seulement en relation à quelque chose qui ne change pas. Ou, pour le dire dans les termes que nous avons déjà introduit auparavant, on peut dire que l'histoire est un flux d'événements à la seule condition de reconnaître que ces événements la suspendent et l'obligent à interrompre le flux ou à l'excéder. Il n'y a de flux (historique) que quand il n'y a plus un flux (parce que l'événement surgit et brise l'histoire). Les deux choses doivent être pensées en même temps, comme dans la mutation de Nancy qui, comme on l'a dit, ne transforme et ne donne forme au présent qu'à condition de le dérober à toute processualité homogène.

La double obligation que nous venons de nommer ici semble identique à celle par laquelle Jacques Derrida, sur l'histoire, s'opposait aussi bien à Foucault qu'à Heidegger; à l'un pour avoir défini l'époque classique comme *l'époque* de la scission entre raison et folie, en prétendant ainsi trouver *le* trait d'union unique qui compose une époque comme telle; à Heidegger, pour avoir cherché dans l'histoire de la métaphysique des «événements fondateurs» et pour avoir voulu une «historicité authentique» (c'est l'objet du cours de 1964-1965, publié récemment⁶). L'idée de la constitution d'un ordre historique, fut-il seulement esquissé ou pleinement décisif, contraste chez Derrida avec l'idée d'une contamination nécessaire des récits et des faits, et surtout avec l'idée d'une saturation du contexte: chez Foucault, tout comme chez Heidegger, il s'agit de regarder l'histoire en «saturant son sens», alors même qu'un contexte, en vertu de sa propre nature de contexte, n'est ni saturable ni pensable dans son ensemble comme une totalité organique. Nous ne pouvons jamais toucher, selon Derrida, une émergence pleine et achevée du sens.

Or, en niant la possibilité de la dérive et de l'origine *comme telles*, on est amené à considérer la singularité de l'événement en étant qu'irréductible à toute histoire linéaire, ce qui confirmerait, selon Derrida, la tentation métaphysique d'une domination sur son mouvement; et, en même temps, il ne s'agit pas non plus de s'abandonner à l'idée d'un événement unique et fondateur, ce qui rejouerait identiquement le présupposé de la métaphysique. Il faut pour Derrida renoncer à l'histoire pleine

6 J. DERRIDA, *Heidegger: la question de l'être et l'histoire*, 2013.

comme mouvement linéaire, autant qu'à l'événement unique et décisif et demeurer dans l'intervalle de la fiction assumée, c'est-à-dire dans la «destinérance» infinie et irréductible de l'advenir.

Que reste-t-il alors? Comme le dit Derrida, dans le premier volume de *La bête et le souverain* «ni continuité du passage, ni interruption ou simple césure», tout cela, rajoute-t-il, «nous commande de repenser la figure même du *seuil*», et appelle à «une plus grande vigilance à l'endroit de notre irrépressible désir du seuil, d'un seuil qui soit un seuil, un seul et solide seuil»⁷. Le désir du *seuil unique*: voici, donc, la tentation ultime qu'il s'agirait de mettre en question selon Derrida. En interprétant l'histoire ou l'actualité, nous ne pouvons que «raconter des histoires»⁸: les faits ne pourront jamais s'entendre pleinement et l'histoire n'est alors qu'une métaphore que doit être détruite⁹.

Or, même si la complexité et l'ambiguïté vue par Derrida paraissent analogues à celle qui s'annonce dans la notion de mutation de Nancy, d'un autre côté, Nancy, ne se limitant pas à indiquer la fiction de tout récit et, en prétendant au contraire décrire les effectives mutations de la civilisation, semble ainsi tomber dans ce que Derrida décrit comme le désir de tracer un seuil solide dans le flux des événements, c'est-à-dire de représenter de manière univoque l'orientation des faits présents. On retrouve en effet chez Nancy l'intention de nommer les ruptures qui *agissent effectivement en tant que présages d'une transformation radicale* des relations, du temps, des vies, de la configuration territoriale et politique, du sens même de l'agir et de l'activité culturelle. Nancy nomme au travers des mutations, les événements qui viennent impacter et briser la certitude de nos convictions et qui annoncent la venue d'un inconnu. Cette venue, quand bien même elle n'est pas *nécessaire et définie*, n'en appelle pas moins une compréhension *radicale*.

C'est le cas, par exemple, quand il présente la notion d'Occident. L'Occident pensé comme événement dans l'histoire s'est inauguré, selon Nancy, par *un fait précis*, observe-t-il, qui aurait cassé en deux le temps: le «départ des dieux», leur échappée dans l'absence. L'Occident serait né d'une relation déterminée avec l'incommensurabilité divine, autour de laquelle tout se serait organisé. Telle incommensurabilité, se lit dans

7 J. DERRIDA, *La Bête et le Souverain I*, p. 442-443.

8 Cf. J. DERRIDA, *Heidegger: la question de l'être et l'histoire*, p. 64sq.

9 *Idem*, p. 325.

La création du monde, « articule l'échappée ou l'absence comme régime général de l'incommensurable »¹⁰. Toute l'histoire de la métaphysique s'est en somme jouée, observe Nancy dans ce texte, comme la recherche d'une articulation de cette incommensurabilité, et le départ des dieux aurait donc constitué *le seuil ouvrant* de toute la métaphysique. Ou encore, pour citer un autre exemple, dans le texte « Générations, civilisations » paru chez *Vacarme*, Nancy n'hésite pas, pour décrire le présent, à parler d'« époques ».

« Nous sommes entrés – dit-il – dans une mutation de la civilisation comparable à celle qui fit apparaître le monde méditerranéen des Phéniciens puis des Grecs ou à celle qui fit disparaître, quelque seize siècles plus tard, ce même monde au profit de ce qui allait devenir le nôtre »¹¹.

Il y aurait donc un mouvement temporel d'institution du sens, de *Stiftung* pleine: le sens s'y dépose et à la fois s'en étale, et circule en faisant sens.

Comment la notion de « mutation » de Nancy peut-elle supporter le poids de la contradiction vue par Derrida et pousser la notion de seuil plus loin? Qu'est-ce qui autorise à parler d'époques et à reconnaître les événements qui *déchirent* le tissu du présent et qui appellent à une interprétation définie de ce qui les pousse? Peut-on vraiment prétendre opérer un partage des époques historiques et distinguer leur *trait dominant*? Cela ne suppose-t-il pas justement, comme l'indiquait Derrida, de réintroduire une domination de l'histoire alors même que l'histoire échappe à toute domination? Comment est-ce évadé le risque de que la mutation donne un support à ce qui se passe, en ouvrant aux « seuils uniques » déconstruits par Derrida?

C'est peut-être sur ce point que se joue la spécificité du geste de Nancy concernant l'histoire. Si pour Derrida nous devons renoncer à tout projet d'historicité non fictive et à tout récit « décisif » de l'histoire quitte à réintroduire une superstition historique, pour Nancy, nous pouvons et devons risquer de telles lectures du présent. Et c'est précisément la notion de mutation qui rend possible ce geste: la mutation, comme on l'a dit, ne tombe pas dans l'extrême d'un sens ordonné et progressif,

10 J.-L. NANCY, *La création du monde*, p. 122-123.

11 J.-L. NANCY, « Générations, civilisations ».

mais en même temps elle ne renonce pas non plus à penser ce qui se fait, ce qui a lieu, dans une *poussée épocale*. Comme le dit Nancy lui-même,

« après un certain nombre de mutations de grande ampleur – comme celle du néolithique, celle du bronze –, il s’est produit une mutation par étapes – l’Égypte, les Grecs, Israël, Rome – dont le judéo-christianisme a été le résultat, ouvrant la mutation occidentale. Celle-ci à son tour a connu des étapes, tout en se considérant elle-même comme une longue continuité [...]. Au fond de la mutation occidentale il y a une conscience inquiète de soi »¹².

L’argument proposé ici est encore, bien entendu, susceptible de l’accusation de réintroduire des seuils marqués et marquants, qui prétendent identifier des faits au-delà des récits et d’indiquer la tendance épocale où nous nous trouvons. Ou de manière encore plus décidée, dans un petit texte de 2012 qui s’appelle *Que faire?*, Nancy affirme que

« les chances aujourd’hui sont plus que jamais celles de l’inouï. Plus que jamais l’oiseau de Minerve s’envole au crépuscule. Un monde est en train de finir, c’est ce que veut dire philosophiquement le phénomène nommé “mondialisation”. Nous sommes pareils à des vieux stoïciens du V^e siècle qui ne pouvaient rien pressentir, par-delà ce qu’ils nommaient l’*inclinatio* de Rome, d’un devenir en train de s’amorcer »¹³.

Dans cet argument, de manière encore plus directe, se stipule la venue imminente d’un événement *plein*, ou d’un seuil en train de se dessiner pleinement et pour nous tous : une mutation épocale.

Mais en même temps, et je retrouve ici l’un des possibles enjeux de la mutation, *il nous faut sortir du préjugé qui veut que toute vision historique viendrait surdéterminer ce qui se passe*, et est nécessairement confiné à une narration. L’histoire, chez Nancy, n’est pas seulement le récit intempestif de celui qui cherche à connecter des événements en leur assignant un sens qu’ils n’ont pas nécessairement : elle est plutôt *le fait du rapport* et n’existe que dans l’immanence de celui-ci. Si l’on court ici le risque de convoquer l’oiseau de Minerve hégélien, donc, ce n’est qu’au nom d’un rapport qui, loin de se prétendre capable de déterminer la réalité dans

12 J.-L. NANCY, J.-M. GARRIDO, *Phraser la mutation*.

13 J.-L. NANCY, « *Que faire?* », p. 20.

sa nécessité, se limite à tenir ouvert l'accident à une continuité future. L'«être n'est rien que le sens de l'histoire ou du rapport où il s'engage»¹⁴.

Voilà, alors, l'histoire selon Nancy: elle consiste dans «la réalité d'un mouvement et d'une temporalité qui ne seraient pas écartelés entre la nécessité téléologique et l'accidentalité aveugle et close sur sa propre discontinuité»¹⁵. L'histoire existe entre ces deux extrêmes, entre la nécessité et l'accident. Ou selon la nécessité de l'accident et l'accidentalité du nécessaire. La mutation doit donc être pensée non pas comme un nouveau récit, mais comme la permanence qui «consiste dans l'extrême instabilité et mutabilité de ce qui est ainsi désamarré (la contingence forme ainsi la nécessité de cette "histoire")»¹⁶. Point d'indistinction entre permanence et changement, ou alors permanence *du* changement, dans le double sens du génitif, la mutation n'a rien d'un accomplissement, et n'est pas non plus une anticipation visionnaire ou divinatoire¹⁷, mais répond à l'exigence de penser l'histoire *comme ce que nous sommes*, avant même que comme ce *en quoi nous nous trouvons*. Dans ce sens l'histoire n'est pas seulement celle qu'on raconte, avec le déphasage fictionnaire obligé, bien vu par Derrida, mais bel et bien ce qui nous délivre à un horizon d'invention et de répétition, de pivotements, de basculements du sens.

Détachée de l'indétermination du processus, où chaque instant est d'avance relevé dans l'infini de son mouvement, et détachée aussi de l'intensité affirmative du projet, qui charge le présent d'une prégnance qui ne peut qu'être fictive et idéologique, l'histoire devient ainsi le véritable terrain de la finitude¹⁸: espace du rapport, du partage du sens et de son absence, elle n'est pas le récit des actions, mais l'être lui-même. Comme déjà proposé dans *La Communauté désœuvrée*, dans le chapitre «Histoire finie»¹⁹, l'histoire ne peut être comprise qu'à partir de la finitude:

14 J.-L. NANCY, *La Création du monde*, p. 92.

15 *Idem*, p. 108.

16 *Idem*, p. 126.

17 Cf. J.-L. NANCY, *L'Équivalence des catastrophes*, p. 38: «L'anticipation visionnaire ou divinatoire n'existe pas. Ce qui paraît après coup anticipé a seulement été bien vu sur le moment».

18 Cf. J.-L. NANCY, M. SÁ CAVALCANTE, «History, Improvised: A Short Dialogue», p. 829 *sq.*

19 J.-L. NANCY, *La Communauté désœuvrée*, p. 235-278.

« L'histoire finie est l'arrivée du temps de l'existence, ou de l'existence comme temps, espaçant le temps, espaçant la présence et le présent du temps: elle [...] est ainsi "essentiellement" exposée, infiniment exposée à sa propre arrivée finie comme telle »²⁰.

L'histoire s'ouvre comme monde, comme espace de partage et d'institution, et la mutation n'est ainsi que le nom de la mise en jeu du sens, sa circulation, sa façon d'insister dans l'existant. La phrase que nous citons au tout début trouve ici son sens: « ni héritage, ni déshérence, ni transmission, ni interruption, mais passage, survenue, échappée ». Dit autrement: il n'y a pas de « seuil unique », comme disait Derrida, (ni continuité ni rupture); mais, oui, le *passage*, la survenue et l'échappée. En d'autres termes, l'histoire comme mutation permanente que nous sommes invités, par Nancy, à penser comme l'espace de notre partage.

Bibliographie

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

DERRIDA Jacques, *La Bête et le Souverain I*, Paris: Galilée, 2010.

DERRIDA Jacques, *Heidegger: la question de l'être et l'histoire*, Paris: Galilée, 2013.

KANT Emmanuel, *Critique de la raison pure*, Paris: PUF, 1993.

20 *Idem*, p. 261-262.