

retour sur la comparution

jean-christophe bailly

Colloque **Figures du dehors – autour de Jean-Luc Nancy**
Paris, 22 janvier 2009*

Lorsque nous avons publié *La Comparution*, il y a dix-huit ans, c'était pour répondre à l'événement – sidérant, irréversible, peut-être pas interminable mais en tout cas loin d'être terminé aujourd'hui – de la "chute du communisme".

Pour répondre, plus précisément, au soulagement qui, alors, dans les pays du bloc capitaliste, succédait à l'événement, prétendant dans la hâte en effacer tout le sens. Nous avons donc cherché, non à sauver quoi que ce soit du "communisme réel" (pour lequel, cela doit être dit, nous n'avions jamais eu, ni l'un ni l'autre, la moindre fascination), mais à rétablir dans son droit la racine de ce projet d'assemblage libre et sans bords qu'aura été le communisme dans son principe, initialement et hors de toute emprise (et, aussi, de toute réalité ou réalisation).

Cette racine est le commun, l'en commun : la seule communauté à laquelle, par le seul fait de naître, d'apparaître, de paraître et de passer dans le monde, nous soyons à coup sûr exposés. C'est cette exposition à la communauté de l'exposition que nous avons donc nommée *comparution*. Soit le fait de paraître ensemble, d'être tous ensemble commis à figurer séparément dans cette exposition généralisée qui n'avait dès lors plus à porter de nom, pas même et surtout pas celui d'humanité.

Près de vingt ans plus tard, deux choses peuvent (doivent) être dites

* Les actes de ce colloque sont à paraître aux éditions Bayard, courant mai 2010.

1) que le travail consistant à définir – par-delà tout communisme et toute communauté – et hors de toute nostalgie, la nature ou la matière de ce commun ou en commun, est loin d'être achevé, qu'il est même en un sens à peine entamé.

2) que ce que je nommais alors de mon côté «le travail de la scission» et ce que Jean-Luc, plus tard, dans *La communauté affrontée*¹, caractérisant l'état du monde, appellera (en 2001 par conséquent) la «guerre civile» n'ont fait depuis que se préciser, s'aggraver, augmentant chaque année, chaque jour, la puissance des écarts c'est-à-dire celle de l'injustice, c'est-à-dire celle de l'empêchement de toute mise en pratique réelle de l'en commun.

On pourrait aussi le dire laconiquement : la situation a encore empiré.

Or ce qui m'a frappé, en relisant le livre de 1991, c'est l'insistance – notre insistance mais celle de Jean-Luc tout d'abord – sur le caractère *réel* de cet en commun que nous nommions : comme s'il était aussi davantage qu'une pensée, davantage que cette pensée «tout entière à venir» dont parlait d'emblée Jean-Luc, qui précisait aussitôt : «Ce ne sera pas une “pensée” au sens qu'on donne à ce mot. Ce sera quelque chose².» Une chose, ajoutait-il encore «qui est peut-être déjà là mais que nous ne savons toutefois pas reconnaître.»

Chose, on le sait, est un drôle de mot, un mot divergent, qui sous-entend un déni du langage ou, plutôt, l'apparition, dans le langage, d'un retrait et d'une prudence. Dans le discours, dans l'ordre du discours quelque chose est tiré hors des mots vers les choses, hors du nom vers la chose, la chose même.

Et ici je ne peux que me souvenir d'un titre de Pasolini – le roman d'une confrérie de jeunes gens qui, après la guerre, dans le Frioul, sur les chemins, sont à la recherche d'une vérité qui les lierait, ou qui leur dirait ce qui déjà les lie – et le livre s'appelle, magnifiquement je crois, *Il Sogno di una cosa* – Le Rêve d'une chose. C'est évidemment de la même chose qu'il s'agit.

Non loin, j'entends aussi la volonté mate du mot chose, tel que Francis Ponge le posa, juste un peu avant, dans *Le Parti pris des choses*, c'est-à-dire du côté d'une matérialité non idéale, non solennelle, d'une matérialité qui ne serait que vraie, qui n'aurait à porter que cette couleur ou cette effectivité du vrai qui est livrée justement par les choses, et qui est apparue dans la philosophie – ou hors d'elle aussi bien – avec cette volonté d'épaisseur ou de matière – de matérialisme! – que Marx introduisit ainsi que le dit d'ailleurs Jean-Luc lorsqu'il souligne (dans *La*

¹ Livre qui, par rapport à *La Communauté désœuvrée*, tente la même opération de remplacement que celle que je tente ici avec *La Comparution*.

² *La Comparution*, Christian Bourgois éditeur, coll. Titres, p.67.

Comparution, p.75) qu'avec Marx «surgit dans la pensée, pour la pensée, une affaire de "réel" telle qu'on ne l'avait jamais connue.»

C'est donc ainsi, sur le versant de ce réel et comme une chose, comme *quelque chose* que l'en commun se déclare : non comme un nom par conséquent, et pas seulement comme un reste, comme ce qui resterait du communisme, mais comme une chose, autrement dit une vérité, autrement dit conformément à cette capacité de vérité qui est tenue par les choses, dans les choses.

Pourtant, et c'est fondamental : «Il ne faut pas faire de l'en commun une substance ou un sujet» mais le comprendre, je reprends ici les termes mêmes de Jean-Luc dans la *Comparution* (p.78) comme «la praxis qu'est le partage». Le réel qui est en jeu dans le commun et engagé par lui n'a au fond aucune forme (aucune figure : il n'est pas figurable, ne doit pas porter de nom, ne doit rien enclorre), il est le partage en tant que tel : non la chose partagée (où la chose s'abîme en tant que bien, butin, forme, formalité), mais *ce qui* partage, mais ce quelque chose qui rend possible le partage, ce quelque chose qui repose sur ce qui au fond est toujours-déjà partagé entre les hommes, c'est-à-dire justement leur comparution : leur commune apparition à ce qui s'incarne ou s'exincarne (sans se fixer en tout cas) dans l'ordre du langage, dans le *rêve de choses* qu'est le langage. Cet ordre même que la littérature présente, la littérature qui, ainsi que le dit Jean-Luc, est le lieu d'exercice et de mise en œuvre du commun ou, dit encore autrement, et très bien : «ce qui permet que l'ordinaire soit présenté.³»

De cette présentation du commun par la littérature, il y aurait beaucoup à dire, à prolonger, mais je ne retiendrai pour lors que ce mot : l'ordinaire. Que l'ordinaire soit présenté. Qu'est-ce que cela veut dire? Jean-Luc précise de cette manière, en disant que la littérature – et ce serait alors son ordinaire à elle, si toutefois elle était toujours fidèle à ce qui lui revient, dès lors, comme tâche – révèle et fait apercevoir, dans toutes ses cachettes, ses facettes, ses puissances, l'événement du commun – événement qui n'est pas extra-ordinaire mais qui se lève en acte et en puissance dans tout état de choses fini. C'est d'ailleurs dit et précisé d'une autre manière, un peu plus loin : «Finitude et en commun sont la même chose.» (p.98). Ce qui revient à dire, pouvons-nous ajouter, que la littérature ne serait quant à elle rien d'autre que le chant, l'effectivité parlée, dite, de la finitude.

Conception, je le souligne en passant, qui fait signe vers ce que Philippe Lacoue-Labarthe rassemblera sous le vocable de *phrase*, sous ce qu'il entendait par là, et qui était pour lui simultanément idée et praxis. Mais *praxis* n'est pas le mot qu'il employa, lui préférant celui d'*expé-*

³ *Ibidem*, p.88.

rience. Or ce mot, et ce qu'il indique, c'est le mot qui fait défaut dès que l'on aborde ce qui a trait au politique. Comment se fait-il que le ou la politique éloigne l'expérience? Et quand peut-il y avoir, envers ou avec le politique, expérience?

(Il y a vingt et plus encore trente ans, j'aurais répondu sans hésiter que le moment révolutionnaire était le tempo même de ce rapprochement ou de cette fusion. Or je n'en suis même plus sûr.)

Mais tout cela (la littérature et l'ordinaire) c'est le bonheur. Or ce n'est pas là que nous sommes.

Quand Jean-Luc dit, dans la *Communauté affrontée* qu'il a fini par substituer à l'en commun et au commun qui eux-mêmes étaient venus en place de «communauté», le mot d'*avec* parce que celui-ci «porte en lui un indice plus net de l'écartement au cœur de la proximité et de l'intimité» (p.43) ou quand il dit du *nous* que «ce sujet collectif est condamné (mais c'est là sa grandeur) à ne jamais trouver *sa propre* voix» (p.45), il est clair que nous sommes là dans l'ordinaire de cette dissémination que le chant de la finitude ou le partage des voix sans fin renouvellent, il est clair que nous sommes là au cœur d'une désappropriation qui donne à la praxis du partage son champ de propagation, son champ d'immanence.

Mais il y a loin, très loin, trop loin, de cette «politique du lien infini» (expression qui se trouve dans *Le sens du monde*) telle que la déploie, seule sans doute, seule ainsi, la littérature à la situation qui est celle d'un monde au contraire fait de liens finis qui se resserrent au sein d'un concert ou d'une cacophonie de procédures agressives d'appartenance et d'exclusion.

Or cette «guerre civile» universelle qui est la réalité du monde d'aujourd'hui, il faut pour la comprendre (même si elle est aussi ce qui de tous côtés dépasse l'entendement), la placer au sein de ce que Jean-Luc appelle «l'expansion illimitée de l'équivalence générale⁴». L'équivalence générale – le principe du «tout se vaut», c'est-à-dire la réglementation des existences par le principe universel unifiant de la valeur est justement, comme tel, l'impartageable : ce dont il ne peut y avoir praxis et, encore moins, expérience.

C'est la valeur impliquée dans le «tout se vaut» qui produit l'impartageable. Le monnayable peut faire l'objet d'un partage mais le partage ne peut être monnayé : c'est au cœur de cette impossibilité que commence le politique – qui est ce qui se départit de toute gestion, ce qui sépare et libère le partage de la gestion.

⁴ *La communauté affrontée*, Galilée, 2001, p.12.

Ce qui peut être partagé, ce qui fait qu'il y a un commun et un en commun c'est le partage tel que le réalise et l'aperçoit chaque ponctualité d'existence : si la politique est en effet ce qui « doit désigner ce qui intéresse dans le commun chaque ponctualité d'existence » (*La Comparution*, p.99), alors la ponctualité d'existence, c'est-à-dire la capacité d'évasion dont est capable toute existence désigne la vérité illimitée du champ de parution : la comparution, si elle assemble les êtres dans la communauté des existences, ne peut le faire qu'en se pliant – c'est son pli, son pliage, sa nature – à la capacité centrifuge de toutes les existences : les ponctualités d'existence sont des points partis en voyage : des lignes. Et la comparution, la réalité de l'en commun est le dessin *all over* de la formation infinie des existences finies dans le temps.⁵

Ce qu'il est temps de dire c'est que ce communisme-là (cette fois le mot peut-être dit) n'est pas quelque chose de vague, et qu'il en va avec lui, au contraire, de la détermination précise, à reconduire à chaque instant, de ce qui se soustrait à la tendance universelle et universellement entretenue et attisée à l'« équivalence générale », de ce qui échappe à la toute puissance et à la toute présence : autrement dit la détermination exacte de ce que Jean-Luc Nancy entend sous l'*avec* : l'*avec* qui au fond est *sans rien*, sans rien d'autre que la vérité du lien infini, qui n'est que le lien qui relie sans exclure, le lien dont l'effectivité se joue dans un monde où « rien ne s'équivaut ».

Que ce monde, qui nous donne à penser un communisme des différences sensibles ressemble à la littérature ou à cet oxymore qu'a inventé Jean-Luc d'une « démocratie nietzschéenne » et qu'il soit, pour le dire en un mot, imaginaire, ce n'est pas, peut-être, ce que nous devons redouter. Ce qui est à redouter, c'est ce qui l'assignerait à résider dans un nom ou une figure (y compris dans le nom de démocratie, y compris

⁵ Entre les lignes de ce dessin *all over* des existences enchevêtrées et la ligne telle que Nancy l'a approchée dans *Le plaisir au dessin*, les transferts sont évidents. J'ajoute aussi – il le faut – qu'une expression comme « la formation infinie des existences dans le temps » ne rejoint tout son sens que si elle inclut en effet la totalité des existences, que si elle s'ouvre à la surprise des altérités, au devenir vivant des vivants : aux règnes. Par exemple si le langage (et la littérature qui est son porte-voix) signent en effet l'en commun de l'homme, ils ne le font pas au détriment de ce qui « passe infiniment l'homme », en lui comme hors de lui. Le langage n'a pas à être considéré comme un « propre de l'homme » qui exclurait les sans voix, mais comme la forme spécifiquement humaine du rapport à la signification. Non seulement d'autres rapports sont possibles, mais tout ce qui se tisse comme nature est ce qui donne corps à cette altérité. Que la puissance d'appel de cette extension de l'en commun au-delà de la sphère proprement humaine ait un retentissement politique et que cette politique elle-même puisse porter le nom d'un communisme singulier, presque désarmé, c'est ce que montrent les livres d'Andrei Platonov, à commencer par *Tcheven-gour*, roman dans lequel cette vision, déployée dans la steppe autour d'une communauté de prolétaires rêveurs, finit par être emportée : vaincue par le communisme « réel ».

dans la figure de l'humanité tout entière) ou ce qui le rassemblerait dans la certitude enclose d'un *nous* qui, ayant cru trouver sa voix, se serait transformé en chœur. La décloison du nous est engagée dès l'apparition de chaque ponctualité d'existence, non parce que celles-ci sont des points, mais parce qu'elles se déplacent. La démocratie nietzschéenne, c'est-à-dire l'assemblée ouverte de ces déplacements, nous pouvons aussi, dans le droit-fil de ce qu'indique Jean-Luc, la penser comme un *communisme non choral* – l'opposé absolu, faut-il le souligner de ce qu'aura été le communisme dit réel.

Ce chœur dépareillé que nous avons cherché à apercevoir dans la *Comparution*, c'est celui qui jamais n'aura sa propre voix mais qui saurait se reconnaître dans le départ de chaque voix, chaque voix non pas «seule vers le Seul» plotinien, mais seule dans l'avec – l'avec qui est sans doute l'unique configuration de l'Un apte à ne jamais résider dans sa figure.

L'avec : soit le dehors lui-même, sans figure, infigurable.