

L'existence démocratique  
- Introduction à la pensée politique de Jean-Luc Nancy -

デモクラシーを考える  
- ジャン＝リュック・ナンシーの政治思想 -

Gabriel MEHRENBARGER

ガブリエル・メランベルジェ

西欧哲学は伝統的に、「理念」としての「意味」や「真理」を提示しようとする。「デモクラシー」も西欧哲学の産物であり、したがってそれは「かくあるべき」という理念として考察されてきた。しかし現代のフランスの哲学者ジャン＝リュック・ナンシーは、デモクラシーをこのような形而上学的パラダイムの外で思考することを試みている。

哲学と政治は共に、ギリシャの都市国家に端を発した。しかしそこに遡って考えてみることで、西欧のあらゆる哲学と政治の行き詰まりが見えてくる。即ち、求心的なものであるはずの都市国家は実は共通の起源をもたない存在者の「散乱」(dis-persion)であり、その都市国家を語ろうとするロゴスとしての哲学は、共同体という「理念」として、間接的に、距離(dis-tance)をおいての意味を語るディスクール(dis-cours)でしかない。つまり起源からして、唯一の、基となる「一であるということ」は失われている。だからこそ哲学はその失われた統一を求める営為であったとも言えるのだ。

だがナンシーの考える起源はそのようなものではない。彼が提示する存在論では存在は「共通の」もの、つまり原初的、本質的なものがあってそれが複数の存在者へと分裂拡散していくのではなく、存在(する)とはそもそも「間を共有した」状態、「互いに接する」ことなのである。ナンシーの著作の題名『単数かつ複数の存在』は、彼独特の存在論の根幹を示している。「個」(単数)とは個のみでは在りえず、常に他の個と「共に」言うなれば「個々」として、その都度異なる複数形で在る。したがって存在するとは、それだけで一挙に、共一存在することなのである。「共一存在」を語る者もまた自身、共一存在しており、自らが語ることの外にいる

わけではない。したがって主語は「我々」でしか語れないのである。しかしこの「我々」は、それが語られるその都度、ある流動的なかたち (configuration) を成す。それ自身その都度唯一なそのかたち、構成 (つまり「我々」) を言語において表現する (他の個たちに向けて語る) ことをこそ、ナンシーはその「我々」という今ここのかたちの「意味」(SENS) と呼ぶ。それは「他処」にいる「他」との関係としての signification とは異なり、今ここで分かち合われている我々という唯一性を「晒す」「提示する」こと (exposition) なのである。

デモクラシーもこの流動的な構成として再考されなければならない。その構成 (「我々」) の意味はあらかじめ言うことはできず、その都度前代未聞の、思いがけない、予測不可能な出来事 (événement) の範疇に属するであろう。「我々」を基とする存在論から出発して考察するなら、デモクラシーは「何か」(国家、民族、アイデンティティ、共同体、人間...) を目指してその signification を伝達することではない。デモクラシーとは、個々がその都度唯一のかたちで結びつくという「伝達の可能性」(communicabilité) であり、それは個々が相手に応えるという約束 (responsabilité) がその都度交わされる結びつきなのである。

“Il y a du sens [...] dans ce fait que nous ne comprenons plus, de la signification notée «politique», qu'un excès ou qu'un défaut de signification.”

J.-L.Nancy, *L'oubli de la philosophie*

### *Situation paradoxale de la démocratie*

En paraphrasant le mot célèbre de Jean-Paul Sartre : “Le communisme est l'horizon indépassable de notre temps”, on peut dire que pour nous “la démocratie est l'horizon indépassable de notre temps”. Et même, nous nous sentons prêts à soutenir qu'il n'y aura plus de «temps» (à supposer qu'on puisse en penser un venant après le nôtre) où les hommes s'organiseraient et vivraient ensemble autrement qu'en «démocratie». C'est en ce sens qu'on a

pu parler de “fin de l’histoire”, notre temps étant pensé comme le stade ultime du processus par lequel l’humanité aurait conquis et atteint sa «figure» définitive : la démocratie. Et de même qu’il n’y a rien d’imaginable ou de pensable «au-delà» des limites de notre univers en expansion, de même n’y a-t-il rien à penser ( ou à espérer) au-delà de la «démocratie» qui, elle aussi, est en expansion sur la planète : les dictatures se font de plus en plus rares et les régimes non démocratiques qui résistent encore sont l’objet de fortes pressions de la part de la «communauté internationale», autre appellation du «monde démocratique», le *nôtre*.

Mais ce caractère indubitablement «évident» et «universel» de la démocratie n’empêche pas qu’une part toujours plus importante de «citoyens» vivant dans les démocraties dites les plus «évoluées» se détournent de la participation active à la démocratie en renonçant, en particulier par l’abstention aux élections, à l’exercice de leur «souveraineté» qui est pourtant ce qui constitue le noyau même de la vie démocratique si l’on en croit la définition des dictionnaires : “Organisation politique dans laquelle les citoyens exercent leur souveraineté” (Le Petit Robert). Ces «citoyens» se retrouvent en quelque sorte «ailleurs» et littéralement dans un *no man’s land* puisqu’il n’y a plus de «pays» – de «nous» – en dehors de la démocratie. Mais leur nombre toujours croissant – ce *fait* – remet en cause, sinon l’idée de «démocratie» du moins sa mise en œuvre pratique, *politique* : c’est le phénomène bien connu de la «dépolitisation» qui sévit dans toutes «nos» démocraties et il devient de plus en plus difficile d’en faire une approche purement «éthique» et de parler, avec un froncement de sourcils, de «mauvais citoyens».

### *Quelle “nouvelle” pensée pour la démocratie ?*

Aujourd’hui, une pensée politique digne de ce nom ne saurait donc faire abstraction de cette situation paradoxale d’un consensus général sur l’idéal démocratique et son caractère indépassable (il n’y a pas d’alternative à la démocratie) d’une part, et d’une désaffection «pratique» à l’égard du comportement civique qu’implique la vie «en démocratie» d’autre part. C’est

ici qu'un philosophe comme Jean-Luc Nancy<sup>(1)</sup> apporte une contribution décisive pour *penser* cette situation : c'est-à-dire, comme le veut l'étymologie de ce verbe, pour la «peser», en mesurer d'abord le poids pour ensuite l'évaluer, la proposer à un «sens» pour nous.

Selon Nancy, face à cette situation paradoxale de la démocratie, nous nous trouvons immédiatement affrontés à un choix philosophique, un choix de pensée dont les conséquences mèneront nécessairement à une «nouvelle» pensée politique. Pour qui tente de penser la démocratie aujourd'hui, deux options se présentent. La première consisterait à considérer la situation contemporaine de la démocratie comme un état de «crise» et l'on dira, en gros, que les valeurs démocratiques, l'Idée de démocratie, restent «bonnes» et donc indépassables et que le seul problème réside en une meilleure *politique* au sens où il suffirait de mieux «adapter» ces valeurs à notre temps (ce qu'expriment les slogans électoraux du genre : «Une politique *pour* le XXI<sup>e</sup> siècle !»); prise en compte, entre autres, des pluralismes culturels et/ou ethniques, des nouvelles technologies de communication, de la mondialisation, en particulier dans ses dimensions économiques. La «réalité» aurait en quelque sorte évolué tellement vite que la «démocratie» et ses concepts (élaborés il y a plus de deux cents ans dans un contexte culturel, technique et économique très différent du nôtre) se trouveraient pour ainsi dire «en retard» sur notre monde et sur l'existence concrète des citoyens qui y vivent. Ce décalage pourrait cependant être réduit par le débat politique, la discussion, le dialogue – bref grâce à ce qui passe justement

(1) Jean-Luc Nancy (1940 – ), né à Bordeaux, écrivain et philosophe, enseigne la philosophie à l'Université des Sciences humaines de Strasbourg. Son œuvre s'étend sur une trentaine d'années et autant d'ouvrages dont nous ne citerons ici que ceux qui ont rapport à la réflexion sur le politique : *La communauté désœuvrée* (Bourgeois, 1986 et 1990), *L'oubli de la philosophie* (Galilée, 1986), *La comparution* (Bourgeois, 1991), *Le sens du monde* (Galilée, 1993), *Être singulier pluriel* (Galilée, 1996).

Dans l'important et gros (350 pages) ouvrage que Jacques Derrida vient de consacrer à Nancy (*Le toucher, Jean-Luc Nancy*, Galilée, 2000), on peut lire cet hommage dans la «Prière d'insérer»: «[...] Jean-Luc Nancy. Quelqu'un qui pense et qui écrit aujourd'hui comme pas un. [...] Car si je ne suis pas le seul à le croire, loin de là, je voudrais néanmoins *démontrer* [...] que (son) œuvre est un grand événement, et donne un des exemples majeurs de ce temps : une pensée hyperbolique et probe à la fois, exigeante jusqu'à la dernière extrémité, *exacte*, en un mot [...].»

pour l'une des caractéristiques même de notre temps: la *communication*. Ce serait d'ailleurs la tâche essentielle des «penseurs» de contribuer au comblement de ce fossé par une mise au jour de nouvelles significations ou implications que contiendrait l'Idée démocratique : ses nombreuses richesses inexploitées mises en lumière apparaîtront forcément comme autant de pensées «nouvelles». Cette attitude peut se résumer ainsi : face à la crise du politique que nous traversons (i.e. la «dépolitisation»), cherchons dans l'Idée démocratique les moyens d'en sortir. Elle repose en quelque sorte sur la *foi* en l'efficacité absolue de cette Idée, panacée de tous nos maux politiques, réponse ultime à toutes les questions auxquelles nous confronte le «vivre ensemble».

L'autre option – et c'est celle, entre autres penseurs contemporains, de Nancy – oblige à se situer en quelque sorte *en amont* de l'écart diagnostiqué entre l'«Idée démocratique» et la «réalité». La question de «l'écart» n'existe en fait que dans une pensée que, depuis Nietzsche, on peut appeler «métaphysique», celle que nous avons héritée des Grecs et qui a abouti justement à l'Idée démocratique telle que Rousseau, Kant ou Hegel l'ont pensée pour ce que nous appelons «l'homme moderne». Celui-ci se pense comme une réalité dont le «sens» (ou la «vérité») est «présent-à-distance» ou encore présent en tant que «représenté» – et c'est ce que veut dire le «méta» de cette pensée «métaphysique» – dans l'Idée qu'il se fait de lui-même. Sa règle est : “Deviens ce que tu es !” ( ou plus exactement : “Deviens ce que *tu sais* que tu es !”). Appliqué à la dimension de l'existence politique de l'homme moderne, cela se traduira par quelque chose comme : “Organisons notre vie commune selon ce que nous savons être la *vraie* vie en commun, la Démocratie!” Celle-ci se conjugant selon les concepts de liberté, d'égalité, de justice, de fraternité... L'écart, le décalage que signalait la pensée de la «crise» n'est donc pas un accident de parcours, un dérèglement du système politique mais il tient à la structure même de la pensée du sens telle que nous la tenons de la tradition philosophique humaniste. Et par conséquent, vouloir surmonter cet écart, vouloir combler ce fossé, c'est *ipso facto* tenter de «sortir» de ce qui fait le «sens» même (l'orientation, la direction) de

l'humanisme moderne, c'est renoncer au désir de *devenir* ... humain. Autrement dit, l'état de crise est inhérent à la pensée moderne et vouloir en sortir est soit illusoire soit une entreprise d'autonégation. La pensée politique occidentale – dans sa forme métaphysique – touche ainsi sa limite, sa «fin», son «épuisement» qui se traduit par une incapacité structurelle à «penser» notre monde, le réel, notre existence ensemble autrement qu'en y introduisant une insurmontable «distance» entre le réel et son «sens», entre nous et «l'Homme». Ce que Nancy appelle "l'idéologie humaniste" n'a donc pas d'autre alternative que d'offrir un avenir ponctué de crises successives, état chronique de «dépolitisation» mal soigné à coups de «réformes» et d'ajustements», ou de se saborder dans la «démocratie de marché» vers lequel semble nous entraîner irrémédiablement le «capital» dans sa figure «mondiale» et où «liberté», «égalité», «fraternité», «justice» seraient définitivement vidés de leur sens tout en conservant une certaine fonction «thérapeutique», un peu comme ce chant grégorien servant de musique d'ambiance dans les salons de relaxation où l'*homo cybernicus* vient soulager son stress.

“En ce moment même, où sans doute se défait une grande partie de la subjectivité politique [=dépolitisation], et où la souveraineté substantielle [= l'État] se délite, ne sommes-nous pas en train d'apprendre que l'avènement virtuel, en tout cas souhaité par presque tous, d'une citoyenneté du monde (en commençant par celle de l'Europe), n'en risque pas moins de correspondre au triomphe (lui, sans partage) de ce qu'on a pu nommer «la démocratie de marché.» (SM170) <sup>(2)</sup>

(2) La référence des principales citations tirées des textes de Nancy sera indiquée par un sigle (pour le titre de l'ouvrage) suivi d'un chiffre (pour la page) : SM = *Le sens du monde*; LP = *L'oubli de la philosophie* ; CD = *La communauté désœuvrée* ; ESP = *Être singulier pluriel*. Dans cet essai, la partie intitulée *Quelle «nouvelle» pensée de la démocratie?* tente de présenter le mouvement de la pensée de «LP»; *L'ontologie de l'«entre nous»* suit les développements de «ESP» et la dernière partie traitant de *L'existence démocratique* s'inspire principalement des chapitres *Politique I* et *Politique II* de «SM».

Que serait alors une pensée, c'est-à-dire la rencontre d'un «sens» avec une «chose» (la réalité, le monde, nous) *sans distance* ? Voilà ce que, à partir de la manière dont Nancy «pense» la «démocratie», nous voudrions brièvement exposer dans ces quelques pages. Il n'est bien sûr pas le premier à avoir posé cette question : lui-même nous dit que c'est probablement avec Nietzsche puis chez des penseurs comme Wittgenstein, Benjamin et Heidegger que la philosophie occidentale s'est en quelque sorte retournée sur elle-même et s'est posé la question de savoir ce que signifiait cette manière «méta-physique» de penser : présenter le sens *à distance* (ou encore présenter le sens comme *absent*) et en faire la vérité de l'homme : «Je (le Sujet) suis celui qui devient Soi (l'Homme)». Mais Nancy ne manque jamais de souligner que les conséquences de ce «retournement» sont encore «devant» nous et «à venir» bien que nous y soyons déjà engagés : en effet, la soi-disant «crise» du sens, des valeurs, de la démocratie ne viennent pas d'un obscurcissement momentané, historique, contingent de l'Idée (d'Homme, de Peuple, de Démocratie,...) mais du fait que nous ne sommes plus *dans* la «métaphysique» : nous sommes arrivés à la «fin» de cette pensée et devons affronter – sans elle, c'est-à-dire sans «humanisme» – l'événement de cette achèvement. Situation-limite : nous ne pouvons plus recourir à la pensée «présentation-du-sens-à-distance» pour donner sens à notre temps. Ce qui pourtant ne signifie pas la «fin» de la pensée : il n'est pas question de ne plus «penser» !

Mais cette exigence de penser ne prendra pas la forme d'une *critique* de la pensée politique traditionnelle puisqu'une «critique» – terme philosophique par excellence – n'est possible que si, d'une manière ou d'une autre (positive ou négative) est possible la «présentation» d'un sens plus «vrai», c'est-à-dire, en définitive, d'une meilleure *interprétation*: il ne s'agit pas de trouver dans l'Idée de démocratie une nouvelle *signification* promettant une meilleure «conjonction» entre elle et le monde où nous devons vivre ensemble. Qu'une nouvelle «interprétation» soit possible laisse justement entendre qu'on reste indéfiniment dans une logique de la «distance», une logique où «présent» et «présentation» ne coïncident jamais : c'est la

succession décourageante des «visions du monde» et des «projets», vaines ombres projetées sur l'écran de «l'Avenir». Citons ici, en guise «d'autrement dit» de ce qui vient d'être décrit comme «fin» et «épuisement» d'une pensée «métaphysique» de la démocratie, une page où Nancy, tout en reconnaissant ses indéniables «conquêtes», récapitule les apories de cette pensée et ouvre du même coup vers une autre pensée du «sens» :

“[...]depuis son inauguration, la philosophie de la démocratie n'a pas cessé de réfléchir son Idée, comme projet et comme projection, de cent manières possibles qui vont de Rousseau à Che Guevara, de Kant à Bakounine, ou à Pannekoek, de Tocqueville à Gandhi, ou à Arendt. De cent manières, cette philosophie a contribué à restaurer des dignités, à partager des responsabilités, à réduire des violences et à brider des appétits. Mais de cent manières aussi, le désir de démocratie ne cesse de se heurter à l'infini de son propre projet («bon pour un peuple de dieux», comme le disait Rousseau), ou de se complaire dans l'inépuisable répétition de sa projection. Le fascisme, le nazisme et le stalinisme trouvèrent, chacun à sa manière, dans l'usure de cette répétition, une ressource pour précipiter leurs propres projections, fantasmes d'immédiateté opposées à la médiation indéfinie. Mais leur échec final (si c'est un échec, et s'il est final) n'a pas changé la nature de la pensée de la démocratie. Le projet du droit et de la liberté se satisfait toujours d'être projet, et retour du projet, puisque c'est son essence. Il est pourtant chaque jour moins sûr, à la mesure même de la répétition de cette projection, que son essence de projet – ou que sa signification – ne soit pas toujours plus durement confrontée aux protestations venues de l'injustice la plus criante (partout où la misère défie le sens le plus modeste du mot «démocratie»), aussi bien qu'aux interrogations les plus inquiètes ou les plus désabusées sur le *sens* même du politique. Que toutes les autres formes politiques en vigueur relèvent de jeux plus fantasmatiques et plus dangereux de la signification, ce n'est pas douteux, et pourtant cela n'autorise pas à se contenter de la «démocratie» imperturbablement *signifiée*. Quel est le *sens* du politique lorsque

les significations politiques touchent à leur propre in-signifiante? c'est ce qu'il faudrait savoir penser."(LP51)

### *Ontologie de l'«entre nous»*

Pour penser cela, il faut commencer par "porter la «démocratie» à son propre lieu d'énonciation et d'exposition : à l'*en*-commun de ce «peuple» dont elle porte le nom sans peut-être avoir encore trouvé la voie, ni la voix, de son articulation."(CD233) Pour ouvrir la voie à cette «articulation», rappelons ici un «fait» élémentaire concernant la «démocratie», celui de sa naissance dans la  *cité grecque*. Or cette naissance coïncide avec celle de la philosophie : il nous faut , pour nous qui nous «retournons» sur le passé et l'origine de la philosophie occidentale, prendre - ou reprendre - toute la mesure de *l'étrangeté* de cette naissance jumelle de la politique *et* de la philosophie. S'ouvrir à cette étrangeté, s'étonner de son caractère «singulier» (bizarre et unique) serait déjà un premier pas sur la voie de l'«articulation» de cet *en*-commun» où s'énonce et s'expose la démocratie. Dès l'origine (de l'Occident), la philosophie est politique et la politique, philosophique mais ce couple renferme, également dès son origine, une *aporie* et «l'Occident» ne sera rien d'autre que l'immense effort politique *et* philosophique pour tenter de la surmonter (en la niant, l'esquivant, la dialectisant...) D'une part, la cité, même si elle se veut et se dit (dans la philosophie) «communauté» est *concrètement* une *dis*-persion d'êtres sans origine commune et la philosophie qui est censée dire (par son *logos*) l'origine est justement *dis*-cours où la «communauté» perd l'unité de son origine. Ce qui est «perdu» dans l'une comme dans l'autre, c'est donc l'origine en tant que UNE (commune / comme-une). Nous en sommes toujours là, et continuer à se battre avec cette *aporie* ne nous fera pas avancer d'un pouce vers une démocratie plus «vraie», plus «concrète», plus «respectueuse des droits de chacun»... Ce retour à l'origine de la «démocratie» doit plutôt nous aider à

“reconsidérer le sens même de «politique» - et, donc, de «philosophie» - dans la condition de la situation originaire : l'exposition nue des origines singulières. C'est alors une «philosophie première» qui est nécessaire,

au sens canonique de l'expression, c'est-à-dire une ontologie. La philosophie doit re-commencer, se re-commencer à partir d'elle-même contre elle-même, c'est-à-dire contre la philosophie politique et la politique philosophique. Pour cela, elle doit penser au principe comment nous sommes «nous» entre nous : comment la consistance de notre être est dans l'être-en-commun, mais comment ce dernier consiste très précisément dans l'«en» ou dans l'«entre» de son espacement." (ESP45)

Si la philosophie commence *dans* la cité, c'est qu'elle est dès l'origine pensée de l'être-ensemble ou de l'*être-avec* et par conséquent elle est essentiellement et originairement un «*penser-avec*» : co-exister, c'est co-penser, c'est-à-dire partager le *sens* de cette co-existence. L'important ici est donc de bien saisir ce qu'implique le «co-» de ce co-exister et de ce co-penser.

Ce qui est absolument premier, ce qu'il faut penser comme venant *d'abord* dans l'ordre ontologique, ce n'est pas – comme le dit toute la tradition philosophique – l'être (par exemple «ego», Sujet, Dasein...) *puis* l'être-avec-l'autre (par exemple «alter ego», intersubjectivité, Mitsein) ; ni non plus, dans le langage de la philosophie politique, l'individu *puis* (par «contrat» ou toute autre médiation, lien ou «communication») la «société» (la cité, la communauté, le peuple...). Ce qu'il s'agit de penser, c'est qu'il n'y a pas d'abord l'être (ou l'essence) d'un étant puis une propriété supplémentaire qui serait son «être-avec-l'autre» mais que ce qui vient d'abord, c'est que tout étant est déterminé dans son être comme étant *l'un-avec-l'autre* : non pas «être» puis «être-avec», mais d'emblée *être-avec*. Cette façon dont tout étant est, Nancy l'exprime par ces trois mots juxtaposés (et dont la «syntaxe» est justement «indécidable») : être singulier pluriel. Ce qu'il ne faut pas lire comme «l'être est singulier et pluriel à la fois» car «singularité» et «pluralité» ne sont pas des «prédicats» auxquels l'être *pré-existerait* : "Le singulier-pluriel (ou le singulier pluriel) forme au contraire la constitution d'essence de l'être : une constitution qui défait ou qui disloque, par conséquent, toute essence une et substantielle de l'être même." (ESP48)

Pourquoi «singulier(-)pluriel» ? Parce que le concept de *singularité* comporte en lui-même une différence irréductible de sens : ce qui est «singulier» est à la fois «unique» et «séparé» (distinct d'autres «singuliers»). C'est ce que disent les dictionnaires : «singulier» signifie à la fois «un» (par opposition à «pluriel») et «bizarre» (différent des autres). Sous ce double aspect, il n'est pas pensable sans le concept de *pluralité* : il n'y a pas d'«un» sans «deux»..., ni de «bizarre» sans «autres» (comme dans l'expression: «pas comme les autres»). La singularité implique donc forcément qu'il y a de l'«un» avec de l'autre (ou d'autres, ou les autres) ; elle désigne l'«un» en tant que *chaque* un, considéré comme «parmi» ou «entre» d'autres (en latin *singuli* n'existe qu'au pluriel et signifie «un par un»), et aussi en tant que *différent* de chaque autre.

Il est ici de la plus grande importance, pour éviter de retomber dans les apories de la métaphysique du Sujet, de la Substance ou de l'Essence, de distinguer soigneusement le concept du «singulier» de celui du «particulier» d'une part et de celui de l'«individu» d'autre part. Les ressemblances qu'il comporte avec ces deux concepts ne doivent pas masquer ses radicales différences, ou encore, si l'on ose dire, sa... «singularité» (en tous les sens !) : (a) comme «séparé», il ressemble au «particulier» mais celui-ci implique le concept de «totalité» dont il n'est qu'une «partie», alors que le «singulier» est toujours dit *pour* le tout (*pars pro toto*) : chaque homme est une totalité et non pas un «morceau», une «partie» d'humanité. Ce que Nancy décrit ainsi : “Une singularité ne se découpe pas sur le fond de l'être, elle est, lorsqu'elle est, l'être même ou son origine.”(ESP52)

(b) comme «unique», il ressemble à l'«individu» mais celui-ci peut se penser comme «parfait», c'est-à-dire comme totalité immanente sans aucune extériorité, sans «avec». L'«indivisibilité» du «singulier», au contraire n'est pas «une» au sens de «une fois pour toutes», absolument, essentiellement, comme le «UN» métaphysique de «un» Être, «une» Humanité, «une» Histoire : elle l'est, comme dit Nancy, «chaque fois» : “ Le singulier [...] n'est pas indivisible comme une substance, il est indivisible au coup par coup, dans l'événement de sa singularisation. Il est indivisible comme l'instant,

c'est-à-dire infiniment divisible, ou *ponctuellement* indivisible." (*loc.cit.*) Les deux traits qui constituent l'être sont donc :1) le «coup par coup», et sous cet aspect l'être «commence» à chaque «coup» (singulier pluriel de «l'origine» que dans une certain vocabulaire on exprimera par le concept de «création continue»); 2) l'«avec» que tentent de dire tous les mots composés en «co-» ou «com-». L'expression «singulier pluriel» est une tentative pour dire cette «duplicité» ontologique : chaque fois et en chaque lieu «avec» : "L'être est en même temps au même lieu sous l'espacement d'une pluralité indéfini de singularités." (ESP55)

L'être étant l'être-avec, celui qui *dit* l'être – en tant qu'être lui aussi – est lui aussi dans cette situation d'«avec» et ne pourra donc pas adopter un point de vue «extérieur» ou «solipsiste» : il ne pourra donc ni dire «il (par exemple «l'homme») est» ou «il y a» ni non plus «je suis» mais seulement «nous sommes». Mais «nous» n'est pas donné une fois pour toutes comme «société», «communauté» ou «peuple» : étant lui aussi «singulier pluriel», il se présentera au «coup par coup», chaque fois, comme «singuliers singulièrement ensemble». «*Nous*» c'est, chaque fois qu'il a lieu, un certain assemblage – ou «configuration» – de singularités lui-même singulier. Par exemple, dans une «configuration» comme celle-ci : «un banc avec un arbre avec un chien avec un passant» (ESP55), «avec» ne signifie ni le partage d'une situation commune ni une pure juxtaposition mais la «proximité». Celle-ci exprime à la fois (et sur un mode paradoxale) le «contact» (asymptote du «proche au point de se toucher») et la «distance» (altérité, étrangeté) toujours maintenue. Ni *fusion* dans une substance, ni pure *extériorité* : «ensemble». Et cette «configuration» singulière dite – exposée dans le langage – ,et donc *adressée* à d'autres singularités, constitue ce que Nancy appelle le SENS de cet «ici-maintenant». Non pas sa «signification» qui est toujours un *rapport* établi avec de *l'autre* qui est «ailleurs» mais uniquement (et singulièrement) *l'exposition* de *cette* singularité partagée ici-maintenant – «*en commun*». Et c'est pourquoi, dans l'ici-maintenant non plus «occidental» mais «mondial», Nancy peut décrire ainsi la «tâche» qui *nous* incombe :

“La question de l'être et du sens de l'être est devenue la question de

l'être-avec et de l'être-ensemble (du sens du monde). Voilà ce que signifie une inquiétude moderne qui révèle moins une « crise de société » qu'une injonction que la « socialité » ou la « sociation » [= l'être-ensemble] des hommes s'adresse à elle-même, ou qu'elle reçoit du monde : d'avoir à n'être rien d'autre que ce qu'elle est, mais d'avoir enfin à être elle-même l'être en tant que tel. Une telle formule est d'abord d'une abstraction tautologique désespérante – et c'est pourquoi nous sommes tous inquiets –, mais notre tâche est de briser la coque dure de cette tautologie : qu'est-ce que l'être-avec de l'être ?" (ESP55)

### *L'existence démocratique*

La tâche qui nous incombe ainsi n'est en fait nulle autre que celle qui incombait déjà à la cité grecque, lieu de naissance de la philosophie, puisqu'elle tentait de dire et de pratiquer « l'être-avec de l'être » c'est-à-dire de faire exister la « démocratie » : joindre un « pouvoir » (cratie) à un « sens » (démocratie = « nous »). Après ce qui vient d'être décrit comme une ontologie du « nous », nous mesurons mieux ce qu'il reste à déployer de ce mot si galvaudé, si aisément prononcé, dont le sens paraît si évident que personne ne songe, en le prononçant ou en le lisant à le « penser » – à le « peser », à le laisser prendre tout son poids, toute son opacité. C'est pourtant ce que Nancy, à longueur de pages, nous invite et nous « enjoint » de faire. En fait, non pas lui mais *nous avec lui*, lui comme un des nôtres, dans cette singularité plurielle que constitue la proximité d'une écriture (les textes de Nancy) et d'une lecture (la mienne, la vôtre) : proximité comme seule source de sens, et peut-être d'un « nouveau » sens pour la « démocratie » – « nouveau » au sens non pas de « un de plus » mais de « inouï », ou encore seulement « à venir ».

Le paradoxe signalé au début de cet essai – démocratie comme « horizon indépassable » (ce qui se traduit essentiellement comme consensus « idéologique » autour des Droits de l'homme) et « dépolitisation » (qui se traduit par un déclin des structures intégrant l'individu dans une nation, un Etat, un parti, un syndicat) – peut et doit désormais se penser sous un nouvel

éclairage. Ce que signale la «dépolitisation» ( ou, a *contrario*, la «foi» aveugle dans les Droits de l'homme<sup>(3)</sup> ), c'est l'éclatement de l'«avec» (crise des «nations», «individualisme», perte du «lien social») ou l'impossibilité de donner un «contenu» (représentation ou figure) au «*démo*» et par conséquent l'impossibilité de constituer une «*cratie*», autrement dit une souveraineté au nom de laquelle exercer un pouvoir. Nous sommes de plus en plus «avec», – dans un monde de plus en plus «lié», inter-connecté par les marchés, intégré par les organismes internationaux, pour ne rien dire de l'Internet ou de l'écologie – mais de moins en moins capables de penser cet «avec» comme «impératif», comme origine de toute obligation, de toute «*souveraineté*». Et si on ne peut plus penser la «souveraineté», c'est-à-dire lui donner un contenu en vue d'une «praxis», d'une «politique», d'un agir «commun» qui s'impose à tous, on est obligé de reconnaître que la “souveraineté est nue”: et c'est, nous dit Nancy, exactement dans cette situation que nous nous trouvons. Mais celle-ci ne condamne pas toute politique à la disparition : elle signifie simplement que

“disparaît la présupposition philosophique de tout le politico-philosophique, qui est toujours une présupposition ontologique. Elle a diverses formes : elle peut consister à penser l'être comme communauté, et la communauté comme destination, ou bien au contraire à penser l'être comme antérieur ou extérieur à l'ordre de la société, et à penser celle-ci comme extériorité accidentelle du commerce et du pouvoir. Mais ainsi, l'être-ensemble n'est jamais proprement le thème et le problème de l'ontologie. Le retrait du politique, c'est le découverte, le dénudement ontologique de l'être-avec.”(ESP57)

(3) «Foi» dont les excès sont vigoureusement dénoncés par le philosophe Marcel Gauchet dans un article de la revue *Débats* (Juin 2000, pp.259-288) intitulé “Quand les droits de l'homme deviennent une politique” et où l'on peut relever cette remarque: “La démocratie n'est plus contestée : elle est juste menacée de devenir fantomatique en perdant sa substance du dedans, sous l'effet de ses propres idéaux. En s'assurant de ses bases de droit, elle perd de vue la puissance de se gouverner. Le sacre des droits de l'homme marque, en fait, une nouvelle crise des démocraties en même temps que leur triomphe.”(p.261)

Voilà donc d'où il faut (re)partir aujourd'hui : d'une pensée de la «souveraineté nue» qui se ramène finalement à un «être-en-acte de l'être-ensemble tel qu'il n'ait rien qui le précède ni l'excède”(SM143). Que serait donc une démocratie sans «présupposés» et sans «horizon», c'est-à-dire une démocratie *sans essence*. Si «être-ensemble» doit être pensé comme «être-en-acte», et donc comme «à faire» ici, maintenant, chaque fois, cela veut dire que l'«avec» de cet «être-ensemble» n'est jamais *donné*, n'est donc jamais un *lien* (de sang, de sol, d'identité, ou encore d'humanité...) mais à *lier* ou, comme le dit Nancy, un «*nouage*»:

“[...] une politique de nouage incessant des singularités les unes aux autres, les unes sur les autres ou par les autres, sans autre *fin* que l'enchaînement des nœuds et sans autre structure que leur interconnexion, leur interdépendance, sans que jamais un seul nouage ni leur totalité puisse être dit autosuffisant (il n'y aurait «totalité» que dans l'enchaînement). Une telle politique consiste d'abord à attester qu'il n'y a de singularité que se nouant à d'autres singularités, mais qu'il n'y a de lien que repris, relancé, renoué sans fin, nulle part purement noué ni dénoué.”(SM 174-5)

Il faut donc penser et mettre en acte notre existence en tant que *politique* – et il n'y a pas d'autre existence pour «nous» comme l'a montré l'analyse de l'ontologie de l'«être-avec» – comme un «nouage», mais un nouage qui ne soit pas «en vue de...» (d'une communauté, d'une humanité fraternelle, d'un monde «meilleur», etc.) mais seulement en vue du...nouage, c'est-à-dire de la circulation du sens, de son enchaînement indéfini, en commun. En effet, le sens n'est pas ici ou là, ni dans la totalité, ni dans l'Autre, mais encore et toujours «*entre*» nous, entre chaque «un», entre chaque «nœud» qui peut aussi bien être la singularité que constituent un peuple, un pays ou une personne. A condition toutefois que ce «nœud» ne soit pas pensé comme «un» (peuple, nation, citoyen) *donné et autosuffisant* (souverain) qui se mettrait «en contact» avec d'autres «un», sur le modèle de l'*intersubjectivité* ou de l'*internationalité* (ou d'*Internet* ?), celui que prône l'idéologie de la

«communication» selon laquelle du sens serait «produit» puis «communiqué». Le «nœud» et ce qui *se passe* «entre» les nœuds doit au contraire se penser seulement comme la *possibilité* de nouer : ce qui compte n'est pas *ce qui se communique*, ni même *qui communique* mais uniquement *que ça communique*, que la communication soit effectivement possible ou encore, comme le dit un autre penseur de la politique «pour nous», Giorgio Agamben, qu'elle soit «une *communicabilité*»<sup>(4)</sup>. Il s'agit donc d'une *exigence* de laisser les «nœuds» se nouer sans préjuger de la configuration que prendra le «réseau», autrement dit de laisser au «nouage» sa dimension «d'événement» au sens de ce qui (nous) arrive et de ce qui ne cesse de (nous) surprendre. Cette exigence qu'on peut lire en filigrane dans Rousseau, dans Marx et à travers toute l'histoire des révolutions et des résistances – en dépit de leurs errements, Nancy l'appelle “l'exigence de gauche” qui

“[...] serait celle qui ne procède ni d'un fondement (d'une archi-subjectivité), ni d'une légitimité (d'une archi-citoyenneté), mais qui surgit sans fond et sans droit, incommensurable, inassignable, comme l'exigence de faire «droit» et «place», dans l'en-commun, à chaque nouage singulier, à la singularité de tous les nouages.” (SM177)

Qu'implique cette exigence de «faire droit et place» à chaque *un* dans le nouage de l'en-commun par quoi du sens se tisse ? D'abord il faudra que «chaque un» puisse *effectivement* nouer du sens et donc qu'aucun «pouvoir» ou «souveraineté» (Etat, parti, communauté, etc.) n'empêche ni n'entrave ce nouage singulier : c'est en ce point précis que l'«universalité» des Droits de *l'Homme* se trouve remise en cause, ébranlée et dérangée par la «singularité» du “*droit d'un homme à nouer du sens*” (SM178, Nancy souligne). Et peut-être n'est-il plus possible de parler de «Droit» quand il s'agit de *faire droit* aux singularités mais plutôt, comme ne cessent de le répéter des penseurs

(4) *in* Giorgio Agamben, *Moyens sans fins* (Rivages, 1995, p.21) : “[...] toute communication [...] est avant tout communication non pas d'un *commun*, mais d'une *communicabilité*” (Agamben souligne).

comme E.Levinas ou J.Derrida, de «Justice» pensée comme «responsabilité» de chaque *un* répondant à et *de* chaque un, c'est-à-dire de l'impossible mise en acte du droit de chacun (égalité) à nouer du sens (liberté)<sup>(5)</sup>.

Ensuite, et par voie de conséquence, si la démocratie est l'avoir lieu et la mise en acte de ce réseau aléatoire des nouages singuliers de sens, il faudra cesser de la penser comme une «Idée» (constellation fixe de significations «à réaliser» ou «à incarner») et la laisser être «événement», «surgissement» de sens ou encore, comme le dit Nancy, *prise de parole* : en effet, du sens ne se manifeste, d'une manière ou d'une autre, qu'à travers du langage, lieu et lien où les singularités se disent et se partagent «*en commun*» (par une *parole singulière* articulée dans une *langue commune*). Non pas la parole proférant – à l'unisson – la Vérité ou le Sens, mais la parole comme

“surgissement ou passage de quelque *un* et de chaque *un* dans l'enchaînement des effets de sens, énonciation, profération, phrasé ou tracé, allant du cri, de l'appel et de la plainte jusqu'au discours, au poème et au chant, au geste aussi, et au silence.”(SM180)

Mais pour qu'une telle «prise de parole» soit effectivement possible, des conditions minimales «matérielles» et «culturelles» doivent impérativement être remplies pour *tout un chacun* : conditions matérielles qui ne soient pas de «survie» mais de «vie» permettant à chacun l'accès à l'information, à l'éducation et à la culture sans lesquels il n'y a pas d'accès au “travail de la pensée, en ce qu'il est le travail de tous”(SM181) et non pas seulement des «intellectuels» accaparant le sens sous forme de «messages» ou d'«analyses». Accès essentiel à la naissance d'un sens non pas «commun» mais «*en commun*», c'est-à-dire pour *entretenir un rapport* , “un rapport qui

(5) Au sujet de la liberté et de l'égalité, deux des piliers qui soutiennent la démocratie, reproduisons ici la note 1 (SM145) : “Etienne Balibar désigne sous le nom d'«égaliberté», avec la mutuelle dépendance de l'égalité et de la liberté en tant que «le problème politique par excellence», «l'illimitation démocratique (du) procès d'extension des droits à toute l'humanité», et le «droit de chacun(et de chacune) à devenir le “sujet” ou l'acteur de la politique», étant entendu que «nul ne peut être libéré ou émancipé par d'autres, d'”en haut”, cet en-haut serait-il le Droit lui-même, ou l'État démocratique». (*Les Frontières de la démocratie* , Paris, La Découverte, 1992, pp.247-248).” Quant à la «responsabilité», nous y reviendrons à la fin de cet essai.

ne communique aucun sens, mais le rapport lui-même.” (SM182).

*Ouverture: responsabilité absolue du sens*

Le retrait opéré par Nancy «en amont» des significations de «politique» ou de «démocratie», ou si l'on veut leur «déconstruction», nous met finalement en face de ceci: «politique» ou «démocratie» ne sont pas des «dimensions» – sociales, civiles, publiques – *de* nos existences ( qui, elles, seraient «au fond» autonomes, autosuffisantes, capables de subsister «par elles-mêmes»). La démocratie EST notre existence – ou encore nous n'avons pas d'autre existence que démocratique : l'ontologie du «*nous*» oblige à *penser* cela et donc à *exister* ainsi. L'expression «existence démocratique» est donc, prise en toute rigueur, un pléonasma.

Une telle pensée est «singulière» (au deux sens que nous avons vus : «une» parmi d'autres et «bizarre») et c'est ainsi qu'elle nous «touche», que nous la «sentons» et qu'elle a donc au moins ce «sens»-là pour nous. Un «sens» que nous pouvons traduire par des mots comme «surprise», «événement», et aussi, dans la mesure où nous sommes exposés à cette pensée, «ouverture» ou «appel». Non pas que Nancy nous «demande» quoi que ce soit, ni surtout un quelconque «engagement politique» en faveur de quelque «projet démocratique». Simplement, en nous disant *ce que* – et *comment* – nous sommes (nous *avec* lui et *avec* tout un chacun), il engage du sens, il s'y engage et nous y engage avec lui : telle est en effet la pensée en tant que partagée et engagée, c'est-à-dire comme *responsabilité*, un synonyme de «démocratie» :

“[...] le sens a la structure même de la responsabilité : il est engagement, serment. *Spondere*, c'est s'engager par un serment ritualisé. A la *sponsio* de l'un répond la *re-sponsio* de l'autre. La réponse est d'abord engagement en retour – en retour de ce qui nous a engagés ou qui s'est engagé pour nous, le monde, l'existence, les autres. Elle est échange de la garantie sans garantie de faire sens les uns avec les autres. Serment mutuel de véridicité, sans lequel aucune parole, aucun regard, ne seraient seulement possibles. Ainsi, quand on répond *de*, c'est qu'on

répond aussi à – à un appel, à une invite, à une demande ou à un défi de sens. Et quand on répond à, c'est qu'on répond *de* – du sens que l'on promet, dont on se fait garant. Si on me demande l'heure, je garantis que je dis l'heure vraie. Si on me demande de l'amour ou de la justice, je garantis l'infini sans assurance de ces mots. Ce qu'on nomme d'ordinaire une «réponse» est une solution : mais ici, il s'agit du renvoi de la promesse et de l'engagement. Le sens est l'engagement de plusieurs entre eux, et la vérité est toujours, forcément, dans cet «entre» ou dans cet «avec».”<sup>(6)</sup>

Responsabilité «illimitée», sans garantie, démesurée, absolue :

“L'existence et la démocratie – si ces mots ne doivent pas désigner l'horizon plat des certitudes acquises –, l'existence démocratique n'est ni donnée, ni une affaire de régime, ni une armature de droits. C'est un partage égal et exigeant de la pensée comme responsabilité absolue de sens.”<sup>(7)</sup>

Une autre «ouverture» consisterait, ici, à mettre cette pensée singulière en contact, en proximité avec une autre, proche, différente, singulière elle aussi et à nous laisser ainsi partagés *entre* ces deux pensées, *avec* elles et donc «responsables» de chacune :

“Que serait une communauté sans présupposés, sans conditions d'appartenance, sans identité ? Peut-on imaginer une communauté faite d'hommes qui ne revendiquent pas une identité (être français, rouge, musulman)? Comment penser désormais une communauté formée par des singularités *quelconques*, c'est-à-dire parfaitement déterminées, mais sans que jamais un concept ou une propriété puisse leur servir d'identité ? L'être qui vient : ni individuel ni universel, mais *quelconque*. Singulier

(6) J.L.Nancy, *Répondre de l'existence*, conférence inédite prononcée à l'Institut franco-japonais de Tokyo en 1996 (pp.5-6)

(7) *ibid.*p.7

mais sans identité. Défini, mais uniquement dans l'espace vide de l'exemple. Et, toutefois, ni générique ni indifférent: au contraire, tel que de toute façon il importe, objet propre de l'amour. Sa *logique* : les paradoxes de la théorie des ensembles, l'anonymat de l'idée, l'impossibilité radicale d'un méta-langage. Son *éthique* : être seulement sa propre manière d'être, pouvoir uniquement sa propre possibilité ou puissance, faire l'expérience du langage en tant que tel. Sa *politique* : faire communauté sans présupposés ni conditions d'appartenance, exode irrévocable de l'État, construction d'un corps communicable." <sup>(8)</sup>

(8) Giorgio Agamben, *La communauté qui vient*, Paris, Le Seuil, 1990 (couverture)