

LIMINAIRE

À *TRADITIONIS TRADITIO*¹

La difficulté à laquelle les textes ici rassemblés doivent d'abord d'avoir existé, et ensuite de pouvoir être rassemblés, tient à ce qu'ils reposent sur une entière fermeté. Un même mouvement d'absolue confiance en la « pensée » les traverse, et sans doute d'abord les suscite, et le même sentiment d'une différence essentielle entre, donc, cette même « pensée » et tout autre régime d'écriture ou du savoir.

Position incommode, non seulement extérieurement parce qu'elle ne coïncide pas avec les positions de ceux qui mènent aujourd'hui la lutte théorique, ou opèrent en tout cas les décalages dont cette lutte se nourrit, mais intérieurement aussi (comme l'ont déjà avoué et l'avoueront encore les guillemets) parce que si « centre » il y a, c'est un centre sans domaine et qu'en un sens la « pensée » n'est rien. Sans doute ces deux points sont-ils ceux qu'il faut marquer ici (liminairement), si entre eux passe bien cette « droite ligne » (idéale) qui relie les textes livrés plus loin dans leur disparité.

On eût relevé d'abord, de toute façon, qu'à l'égard du travail de l'époque (sauf toutefois celui de Derrida) une semi-ignorance ne cesse de faire sa jonction avec une sorte d'insolence, dans le but manifeste de marquer qu'entre ce travail d'époque et le nôtre, il y a une différence. Exactement cette différence porte sur la façon de concevoir le lien entre le travail théorique contemporain et la destruction de la métaphysique. Peut-être, pour comprendre ce qui est ici en cause, faudra-t-il que chacun se demande d'où lui est venu le savoir qu'il possède aujourd'hui sur la métaphysique, non pas seulement sur sa clôture elle-même (qui est bien, cependant, le fait décisif) mais aussi sur la possibilité de sa lecture, la possibilité de la démonter et de la remonter (à un déplacement près, qui en livre la faille), la possibilité de la voir jouer, comme métaphysique, dans de multiples ensembles théoriques et pratiques que la tradition philosophique eût considérés simplement comme extérieurs. Il pa-

¹ Édition initiale : Paris, Gallimard, coll. « Le chemin », 1972.

raît impossible de ne pas voir qu'un tel pouvoir de repérage à l'égard de la nature et des formes du discours métaphysique, et aussi bien de son ubiquité, nous ne l'aurions jamais acquis sans l'apprentissage d'un premier repérage (et d'un premier décalage) de la tradition, celui dont la phénoménologie husserlienne s'est acquittée ; et nous ne l'aurions jamais acquis non plus – du moins sous la forme où il concerne le travail théorique contemporain, c'est-à-dire la forme de la rupture irrémédiable inaugurant la lutte – si nous en étions restés à Husserl, c'est-à-dire si Heidegger ne nous avait arrachés à la simple réalité culturelle de la phénoménologie (où l'ébranchement de la tradition ne cesse de se retourner en sa consolidation) pour nous jeter dans le risque de la question sur le sens de l'être.

Le problème n'est pas d'être « fidèle » ou infidèle, « reconnaissant » ou ingrat à l'égard de ces deux monuments de pensée, mais de se demander si, sans eux, l'écriture contemporaine aurait pu donner à sa réinscription – diversement subversive – de la théorie des domaines que nous nommerons « positifs » (la psychanalyse, la linguistique, la pratique des sciences, l'anthropologie, l'économie) la tournure et la portée, encore indéterminée mais à coup sûr générale (visant la totalité de la pratique théorique), qu'elle lui a déjà manifestement donnée et continue à lui donner. Et si, comme nous croyons, la réponse est non, alors il est au moins légitime de considérer comme la tâche la plus urgente celle qui consiste à repérer, à continuer, à affermir même l'étrange efficace d'une sorte de travail théorique « non positif », qui, pour n'appartenir plus à la tradition métaphysique, n'appartient cependant à rien d'autre qu'à cela même que la tradition obture (mais aussi fraye, ou bien ouvre, découvre pour la première et jusqu'ici unique fois) sous les divers noms de l'être. Il est juste de se demander de quoi (de quelle sorte de non-objet, de non-terrain, de non-dimension, etc.) provient la force enveloppante et insaisissable qui dote le travail actuel de l'écriture du pouvoir théorique d'ensemble.

Car l'ambition que nous nourrissons tous, et dont la réalisation partielle est déjà à l'œuvre sous des formes diverses (quand bien même celles-ci ne se recouvrent pas, ou même parfois se combattent – et nul ne songe à nier que ce combat lui-même n'est pas à effacer), cette ambition ne laisse rien en dehors d'elle : ni la tradition métaphysique elle-même, toujours dé-chainée et re-tramée sous un des noms d'auteurs qui en marquent les tissus particuliers, ni l'élaboration d'une théorie de la science, ni celle d'une doctrine de l'art et de la littérature, ni l'économie, ni la politique, en sorte que son champ d'action (non le mode de cette action) n'est pas

moins étendu, et n'est pas même autre, que (« déjà » ?) celui de la pensée d'Aristote. Il faut le savoir, ou il ne fallait pas le faire.

Mais on ne peut le faire en laissant toujours de côté la question de cette généralité et de cette totalité. Les travaux qui la laissent de côté sont également ceux que les textes donnés plus loin laissent eux-mêmes de côté, ou bien qu'ils égratignent, d'une façon qui est sans doute malhabile (parce qu'elle aboutit à empêcher des associations tactiques dans la lutte contre l'idéologie régnante) et qu'il n'est donc pas sûr qu'il faille poursuivre à l'avenir, mais aussi peut-être avec cette utilité, de marquer, par une différence tranchée, que le centre ou l'unité, bref la force générale de l'entreprise contemporaine demeure jusqu'ici indéterminée, et qu'elle ne peut pas le rester. On s'excuse seulement d'avoir marqué cette question un peu trop « hautement » : on n'a pas su faire autrement.

C'était sans doute redoubler inutilement d'un abrupt une certaine sorte de solitude qui appartient à l'affirmation elle-même. Car l'affirmation d'un « centre », ou d'une dimension non positive, d'une « question sur le sens de l'être », comme travail et ressource propres de la « pensée » (celle-ci restant un détour d'écriture qui ne se confond pas avec une science), ne peut échapper au soupçon qu'avec elle se répète, sous le déguisement seulement d'un nouveau nom de l'être (qui serait « différence ») le leurre métaphysique encore et toujours. Du moins ne le peut-elle par elle-même et sa seule répétition. Il y faudrait une série d'articulations avec les savoirs et les pratiques, articulations dans lesquelles la pensée, en faisant apparaître son tracé propre, l'efficace de son « rien », produirait aussi l'écart qui la sépare de tout usage métaphysique du « centre ». Or, chez Heidegger – que, dans le meilleur des cas, les textes que nous rassemblons suivent, et suivent aussi dans cette limitation – le seul champ d'exercice et de déploiement de la pensée consiste dans la lecture des textes de la tradition. Et certainement ce travail est encore et toujours nécessaire, mais il n'est que le travail au « centre ». Reste qu'après avoir fait apparaître, par la destruction de l'histoire de l'ontologie, de quelle façon l'obturation de l'être dans l'idée de la présence engendre et commande les diverses figures de la métaphysique (selon quel leurre et vers quelle fin), la pensée n'a pas encore entamé pour autant son nouveau tracé dans le travers, ou à la bordure que tous ces domaines que la métaphysique avait recouverts de son traitement, par exemple la science et le langage.

Ces domaines ne *peuvent* du reste s'ouvrir à la pensée comme si celle-ci était par elle-même une instance, une sorte de savoir constitué ou constituable propre :

ils ne peuvent s'ouvrir à partir de la différence comme, jadis, illusoirement, à partir de la présence. Le travail de la pensée ne peut plus passer autre part que dans l'étroit d'une reprise du travail positif (toujours dans l'exemple : une reprise du travail de la science et de ceux de l'épistémologie, une reprise de la linguistique, de la rhétorique et de la poétique). Or c'est ce qu'on ne trouvera pas dans les pages qui viennent, qui ne contiennent donc rien (sauf ce signe : une étrange cohérence dans la lecture des textes métaphysiques) par où l'affirmation qu'elles répètent (que le discours de la généralité et de la totalité est possible, et possible différemment de son destin métaphysique) perde de sa nudité.

Il y a toute chance par conséquent pour que la solitude dure – non pas éternellement mais encore quelque temps. Car dans ce « manque » il ne s'agit pas, bien entendu, ou du moins pas principalement, d'une situation de fait (encore qu'il soit vrai que la formation classique des philosophes, par les ignorances qu'elle entretient, et plus encore par son aura idéologique, ne prépare guère à retracer le contenu et la forme de savoirs et de pratiques rejetés dans les ténèbres extérieures), mais d'une situation de principe : c'est que le travail de la pensée n'est pas possible (et ne l'a jamais été, sinon *idealiter* dans la résomption métaphysique et purement spéculaire de toute détermination effective) comme le travail d'un seul. La reprise dont il a été question à l'instant ne saurait viser en effet à consolider à nouveau une sorte de « milieu philosophique » (entre la différence des pratiques) qui aurait encore le genre de consistance propre (illusoire) que la théorie philosophique de la science, ou la théorie philosophique du langage ont toujours cru possible d'obtenir. La reprise du terrain positif ne suppose plus que l'entre-deux existe (subsiste, plutôt) comme l'empire propre d'un savoir philosophique, articulé en diverses doctrines selon les divers domaines. Elle fait plutôt fond (à tout risque) sur une sorte de pratique de la faille, qui jamais ne « rejoint », qui plutôt dis-joint le « savoir » de l'être-en-différence d'une part (qui n'est ni déterminé ni indéterminé, mais d'une généralité concrète marquée par l'unicité et impossible à exhiber « en elle-même ») et d'autre part la pratique mathématique, l'exercice du langage (ou plutôt : des langues), la théorie physique, la science économique et sa critique, la diversité du travail linguistique, anthropologique, historique, etc. Ce qui veut dire que la non-positivité selon laquelle la pensée « procède », si elle demeure ce que faute de mieux on continuera à appeler « ontologique » et si son rôle demeure « fondamental », ne répète cependant pas la tentative d'une ontologie fondamentale, dominant elle-

même une série d'ontologies régionales, le tout « rendant raison » des travaux de science et de toutes les pratiques. Il n'y a pas de « domaine » du fondamental.

Il y a en revanche une fundamentalité pour tout domaine (réel), sur laquelle, à l'intérieur du domaine et sans la disruption de la pensée, il est impossible de se retourner, en sorte que la pratique reste enfoncée en elle-même et incapable de secouer une limite métaphysique, elle-même source de diverses exploitations idéologiques, dont elle n'a qu'un lointain sentiment, ou même aucun soupçon. Or s'il se trouve que cette fundamentalité de tout domaine, au lieu de pouvoir être engendrée comme une partie subordonnée d'une (prétendue) connaissance générale « du » fondamental, suppose la pratique effective, il se trouve aussi que ce fondamental déterminé et non-détachable de son écriture (ou de sa procédure) ré-inscrit chaque fois une certaine forme de l'être « lui-même » (comme différence) – encore que l'invocation de l'être, et surtout en son « lui-même », ne soit ici référence à rien (à rien qui subsiste ni comme signifié ultime, ni comme quoi que ce soit). Ainsi le va-et-vient épagogique de la pensée en sa vaillance suppose-t-il à la fois une connaissance « à la main », immédiate et donc effective, des domaines positifs, et une connaissance tout autre (dont on ne voit pas comment elle pourrait s'acquérir autrement ni autre part que dans la sollicitation du corpus métaphysique occidental, c'est-à-dire par le travail « au centre »), à savoir la connaissance de l'être-en-différence et de sa fragilité, la connaissance de la forme en général de cicatrisation (sous l'aspect lisse, en effet, du « sens » ou « idéalité ») d'une forme générale de blessure. Ce qui ne veut pas dire qu'il y ait de « blessure générale », ou alors sous la forme de la vie, de la mortalité de la vie.

Ainsi verra-t-on peut-être la science saisie dans sa pratique effective à la *jonction* d'un savoir *complètement autre* (celui de la mort, du jeu, du risque, de la pratique), et de telle façon que l'idée même d'épistémologie s'en trouvera entièrement redistribuée. Ainsi commence-t-on à voir poétique et rhétorique entièrement « reprises », dans le saut de plus en plus familier (mais toujours « *salto mortale* ») que le poète fait de la pratique poétique à ce même « centre » de l'être, et de ce centre à cette pratique, inventant une généralisation de la figure qui, malgré les résistances des spécialistes, a déjà contourné leur propre travail et dispose à l'égard des évidences qui le constituent d'une force « venue d'ailleurs ».

Mais chacune de ces directions de l'écriture-pensante, précisément parce qu'elle ne partage plus (en régions) un domaine, un milieu ou un élément philosophique subsistant, requiert pour soi tous les efforts d'un travail d'écriture détermi-

né, en sorte que la totalité n'est l'affaire de personne, n'est aux mains de personne. Dans la mesure où elle est « conservée » comme « centre », comme encore une fois nous pensons que cela est possible et nécessaire, ce n'est pas comme la totalité philosophique ou comme un centre qui engendrerait et dominerait son « rayonnement ». C'est plutôt dans la seule déconstruction des textes de la métaphysique, qui en elle-même n'engendre aucun savoir et ne fait sa jonction avec aucun, mais prépare une sorte de vigilance blanche, affûte une familiarité sans contenu avec le destin des principes, des langages, des méthodes et généralement des « attitudes ». On n'est pas forcé de s'y risquer.

Il y a cependant deux sortes de chantiers qui doivent pouvoir être ouverts immédiatement dans la proximité de ce vide-du-centre, et qui commencent à l'être dans les derniers textes. Le premier est une lecture de Marx, le second une tentative de destruction de la théologie. Pourquoi celle-ci est-elle immédiatement accessible à partir de la seule connaissance de la structure onto-théo-logique de la métaphysique se comprend de soi ; mais pourquoi une lecture de Marx peut-elle aussi être entamée à partir de là inquiètera davantage. Il ne s'agit pas de dire que l'œuvre de Marx consiste tout simplement en un morceau d'écriture métaphysique ; il s'agit de reconnaître jusqu'où elle est aussi un tel morceau, et sous quelle forme déterminée. Cela n'est fait ici que sur les seuls *Manuscripts de 1844*, et reste à faire à l'égard du *Capital*, dont tout au moins le Livre I doit pourvoire apparaître comme un « chiffre » de la limitation métaphysique de la pensée, par une surimpression précise de Hegel, de Feuerbach et d'Aristote, gravée sur le matériau de Ricardo. Mais fait ou à faire, un tel travail ne vise qu'à montrer que Marx ne se réduit pas à un tel chiffre de son écriture, qu'il y a donc aussi (mais cette fois surtout) en lui une façon de sortir effectivement du cercle de craie de la métaphysique, pour un travail qui reste cependant celui de la généralité et de la totalité (s'il est vrai que matérialisme / historique / dialectique est une indication, unitaire dans sa triplicité, d'un régime d'écriture théorique qui ne doit pas sa force décisive à l'économie politique, c'est-à-dire au domaine positif dont elle est cependant la « reprise »). La question est de déterminer cette écriture, et de le faire consciemment dans un rapport réglé avec ce que nous avons nommé ici depuis le début « la pensée ». Mais comme elle n'est pas traitée dans ce livre, elle n'appartient pas non plus à son liminaire.

G.G.

(octobre 1971)

