



HAL
open science

La philosophie atranscendantale de Bernard Stiegler

Michaël Crevoisier

► **To cite this version:**

Michaël Crevoisier. La philosophie atranscendantale de Bernard Stiegler : L'inventeur, le poète et le philosophe. "De la philosophie à l'organologie, et au-delà ? Penser le devenir des savoirs dans l'exosomatization numérique". Colloque d'hommage à la pensée de Bernard Stiegler, Jun 2022, Nanterre, Saint-Denis, France. hal-03759013

HAL Id: hal-03759013

<https://hal.science/hal-03759013>

Submitted on 23 Aug 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La philosophie atrascendantale de Bernard Stiegler

L'inventeur, le poète et le philosophe

par Michaël Crevoisier,
Université de Franche-Comté (Logiques de l'agir / UR 2274)

Référence : « [La philosophie atrascendantale de Bernard Stiegler. L'inventeur, le poète et le philosophe](#) », lors du colloque d'hommage à Bernard Stiegler « [De la philosophie à l'organologie, et au-delà ? Penser le "devenir des savoirs" dans l'exosomatization numérique](#) », les 20, 21 et 22 juin 2022 aux Universités Paris-Nanterre et Paris 8 Vincennes – Saint-Denis.

Introduction. La question transcendantale venant de la technique

La pensée de Bernard Stiegler s'est construite dans l'héritage de la question transcendantale. Bien entendu, sa pensée n'est pas réductible à cette question dans la mesure où ce qu'il appelle pensée doit aussi se comprendre comme action et n'est donc pas une pensée strictement philosophique, elle est aussi une pratique politique. Toutefois, je soutiendrai dans cette communication que pour faire de la philosophie comme pour faire de la politique, il faut croire que c'est encore possible, et pour y croire, pour que nous voulions encore y croire, alors il faut reprendre la question transcendantale. C'est ce que Bernard Stiegler nous affirmait il y a 5 ans, en été 2017, lors de l'académie à Epineuil :

[1] « Si on veut croire qu'il est possible d'aller au-delà de l'anthropocène – c'est ce que j'essaye de faire, et j'essaye de le faire pour survivre, pour ne pas mettre fin à mes jours pour parler très clairement – il n'y a qu'une possibilité, c'est de prendre au sérieux la métaphysique, l'idéalisme, l'histoire du transcendantal, ne pas croire qu'on peut l'évacuer. C'est pour ça que pour moi Derrida est puissant : il nous oblige à repasser intégralement par tout le transcendantal pour aller au-delà – et surtout en n'oubliant rien¹ ».

L'objectif de ma communication sera de comprendre comment Stiegler a pris au sérieux l'histoire du transcendantal, c'est-à-dire comment sa pensée s'inscrit réflexivement dans cette histoire. Plus précisément, je montrerai en quoi l'organologie générale a pour fonction de transformer la question transcendantale afin d'en sauver la pertinence, de sorte que nous puissions, nous aujourd'hui, continuer de croire qu'il y a un sens à faire de la philosophie. Je me donne donc pour tâche de ne pas oublier que Bernard Stiegler n'a pas oublié le transcendantal, et en commençant ici cette reconnaissance, je promets de lui rendre hommage.

Pour commencer, donc, il me faut insister sur ce point central : un intérêt que je crois majeur de sa pensée philosophique tient au fait qu'en répondant à la question transcendantale, Stiegler s'inscrit à son tour dans l'histoire du transcendantal, et comme, à chaque tour, il s'y inscrit différemment, selon une conception de la différence qui lui est propre². En effet, si d'un côté il répond à cette question en y entendant l'appel de la philosophie, en revanche de l'autre, ce qu'il croit entendre de cet appel lui vient d'ailleurs, d'un autre ailleurs, un autre *a priori*, un

¹ B. Stiegler, Académie d'été 2017, Discussion générale le 25 juillet (URL : <https://www.youtube.com/watch?v=HIYUhpRyaRg&t=4807s>).

² « [N]ous situons l'origine de la question transcendantale dans l'aporie de Ménon : Il est impossible de chercher ce que l'on ne connaît pas déjà, car ou bien, lors même que l'on tomberait dessus par hasard, on ne saurait le reconnaître, ou bien, le re-connaissant, on se l'était déjà donné, et on trompe l'autre ou se trompe soi-même en déclarant l'avoir trouvé. » (TT2, p. 522)

a priori pour le moins étrange : la technique. L'oreille de Bernard Stiegler est singulière, c'est parce qu'elle vient elle-même d'ailleurs, qu'elle s'est constituée autrement, dans des conditions extraordinaires de sorte que l'intelligibilité de ce qu'il entend par philosophie passe par d'autres canaux, se mêle avec d'autres voix que celles habituelles des allemands Kant, Hegel, Husserl, Heidegger. Nous le savons, dans le premier tome de la *Technique et le temps*, cette voie royale est doublée, déviée par une autre, dont le point de départ est Leroi-Gouhran car : « Leroi-Gouhran remet en cause le partage de l'empirique et du transcendantal auquel l'anthropologie philosophique de Rousseau appartient déjà³ ». L'enjeu de ce point de départ est qu'il ne faudrait pas en déduire d'emblée que les conditions techniques de possibilité de l'expérience et de la connaissance seraient réductibles à des conditions empiriques car c'est bien là tout l'intérêt de la manière dont Bernard Stiegler répond à la question transcendantale en repartant de Leroi-Gouhran. Dans le deuxième chapitre du premier tome, ce qui le préoccupe est bien « la question (nous venant) de la technique⁴ », mais il ne s'agirait pas d'oublier que cette question reste la question transcendantale. Cette question vient de loin, du tout début, du *Ménon* de Platon, mais déjà elle nous venait de la technique, il s'agit donc de la réentendre de cette oreille. Je rappelle cette question dans son entente platonicienne : comment désirer ce qu'on ne connaît pas, ce qui est déjà là sans être objet d'une expérience possible ? En quoi consiste ce déjà-là inconnaissable qui met en mouvement mon âme ?⁵ Pour Stiegler, toute la question est comment y accéder : comment accéder à ce déjà-là inconnaissable qui conditionne toute connaissance possible ? Sa réponse tient en une phrase : « La question est l'accès qui est prothéticité⁶ ». Je tâcherai d'éclaircir cette réponse en demandant à mon tour : qu'est-ce qui reste de transcendantal dans la « protéthicité » ? En quoi cette réponse est-elle n'implique-t-elle pas l'abandon du transcendantal mais sa transformation ?

Mon propos constituera une en une reconstruction de la pensée de Stiegler en suivant le fil de la question transcendantale. Je tiendrai ce fil en cherchant à élucider le sens de ce qu'il nomme « philosophie atranscendantale ». Je m'attacherai d'abord à expliciter l'idée d'un prothéticité a priori, comprise comme condition technique de la noèse ; puis je me concentrerai sur le résidu de transcendantal qu'est la raison comme acte noétique dans lequel Stiegler désire continuer de croire.

1. Les conditions techniques *a priori* de la noèse

1.1. Les conditions techniques métempiriques : l'hétéronomie du sujet transcendantal

Stiegler inscrit sa réflexion sur l'histoire du transcendantal dans un écart ouvert par Derrida à partir de sa lecture de *l'Origine de la géométrie* de Husserl. Cet écart concerne le sujet connaissant selon l'idée suivante : la production de nouvelles connaissances suppose la réactivation de connaissances passées et cette réactivation suppose elle-même une mémoire de ces connaissances⁷. Or, cette mémoire n'existe qu'en raison d'un support technique, par conséquent la connaissance nécessite son extériorisation technique pour exister et le pouvoir de connaître s'avère donc « hautement hétéronome »⁸. Par conséquent, dans cette perspective le sujet connaissant se découvre comme n'étant pas autonome, il est constitué par ce support

³ TT1, p. 172.

⁴ TT1, Chap. 2, §2.

⁵ Voir : TT1, p. 125-127.

⁶ TT1, p. 276.

⁷ « J'ai introduit la notion de rétention tertiaire pour désigner les rétentions artificielles qui constituent les mnémotechniques en général. [...] L'introduction de la mnémotechnique au cœur de la rationalité géométrique par Husserl, et comme sa condition métempirique. » (EC, p. 255).

⁸ EC, p. 315. Cette idée est particulièrement développée dans TT3, p. 79-117.

technique que Stiegler appelle une rétention tertiaire, il faut donc prendre en compte cette extériorité constitutive du sujet transcendantal pour rendre raison de la possibilité de la connaissance. Plus précisément, il faut réfléchir ce nouveau type de condition *a priori* qu'est la conditionnalité technique de la possibilité de la connaissance. Cette condition est *a priori* dans la mesure où elle doit précéder en droit l'expérience au sens où Kant a défini la nécessaire distinction entre le droit et le fait dans la *Critique de la raison pure* que Stiegler commente en rédigeant la *Technique et le temps*. Ce sont des conditions techniques et donc non transcendantales, mais qu'il faut analyser comme *a priori* car il s'agit bien d'un type de « condition de l'expérience qui n'est pas expérimentée comme telle par l'expérience – qui constitue la possibilité de l'expérience, mais qui n'est pas pour autant transcendantale parce qu'elle provient elle-même de l'expérience⁹ ». Les conditions techniques ne sont ni empiriques, puisqu'elles précèdent en droit l'expérience, ni transcendantales puisqu'elles sont des artefacts techniques. Il y a ici une difficulté théorique qu'il résume ainsi : « la rétention tertiaire [...] constitue la question fondamentale de l'artefact telle qu'elle conditionne métempiriquement toutes les autres questions académiques¹⁰ ». Il faut noter ici qu'il ne dit donc pas condition transcendantale, mais conditions métempirique, c'est-à-dire, suivant Husserl, des conditions qui dépassent l'expérience parce qu'on ne peut pas en faire l'expérience, mais qui se constituent par l'expérience, à chaque génération. C'est cela que désigne le concept de rétention tertiaire dans la mesure où les rétentions tertiaires ne désignent pas les objets techniques mais ce qui fait que les objets techniques sont des conditions *a priori* de possibilité. En ce sens, Stiegler déplace l'analytique transcendantale en direction de ce qu'il appelle une organologie, c'est-à-dire une analyse du milieu technique en tant que milieu rétentionnel qui conditionne nécessairement et qui a toujours conditionné les possibilités de nos représentations.

Ainsi, tout l'enjeu de l'organologie est de proposer une analyse qui ne soit pas réductible à un empirisme c'est-à-dire au simple constat de l'état de fait du milieu technique. Le conditionnement technique ne désigne pas un déterminisme technique¹¹, les objets techniques ne sont pas des causes qui déterminent le sujet. Le but est de répondre à la question transcendantale : quelles conditions faut-il penser pour rendre raison de la possibilité pour le sujet de connaître ? Pour Stiegler, il faut penser des conditions technologiques comme cette extériorité que le sujet doit s'approprier pour pouvoir connaître¹². Cette appropriation réside bien en un ensemble d'expérience, *a posteriori*, mais il faut tenir l'idée à première vue étrange que ces expériences produisent de l'*a priori*, que « l'*a posteriori* devient *a priori* ». Je le dis ici avec Simondon car, toujours avec Simondon, Stiegler l'explique en mobilisant le concept, d'origine lacanienne, d'après-coup :

[2] « [p]arce que ce milieu rétentionnel lui est essentiel, parce que *sans ces substrats* que sont ses objets en tant que ceux-ci sont toujours déjà techniques, *sa raison et son entendement ne seraient que vapeurs*, le « constituant » (le sujet transcendantal) est constitué en retour par ce qu'il « constitue » — ce qui signifie qu'il ne se constitue que *dans un après-coup*, et qu'il est donc toujours dans le problème de sa propre re-constitution il est originairement un sujet re-constitué, *synthétique* également en ce sens¹³ »

⁹ EC, p. 255, n. 4.

¹⁰ EC, p. 256.

¹¹ « Ce que nous appelons une condition [...] n'est évidemment pas une détermination, et c'est pourquoi la condition technique n'est pas une négation de la liberté pratique. » (TT3, p. 812)

¹² « Ce qui s'approprie n'est pas le propre[...] mais plutôt l'impropre [...] appelons cela la 'condition technologique' » (« Technologies de la mémoire et de l'imagination », Réseaux, 1986, vol. 4, n°16, p. 79-80).

¹³ TT3, p. 682.

Le sujet transcendantal se constitue dans un après-coup. Il me faut préciser ce point : qu'est-ce qui est après-coup ? En quoi consiste ce retour que le sujet fait sur lui-même ? Ce retour désigne une réflexion. Lorsque le sujet réfléchit à lui-même, il découvre ce qui le constitue, mais cette réflexion n'est pas neutre, elle est elle-même constituante parce qu'elle nécessite des pratiques techniques spécifiques. Il n'y a pas d'auto-réflexion pure, mais toujours des supports techniques de la réflexion dont l'appropriation implique un certain conditionnement du sujet¹⁴. Par conséquent, en se réfléchissant, ce que découvre le sujet est le résultat de cette appropriation, c'est-à-dire ce qu'il est devenu par cette appropriation. C'est ce que Stiegler appelle le « fait technologique réflexif¹⁵ ».

Or cette réflexion n'est pas seulement celle explicite du philosophe qui cherche à analyser les conditions a priori de la pensée, ce retour du sujet est en réalité constitutive de tout sujet, il désigne son aperception, ce qui fait que le sujet a toujours-déjà conscience d'être un sujet. Stiegler appelle jugement prothétique *a priori* cette composante de la synthèse de tout jugement qui provient du milieu technique compris comme milieu rétentionnel. C'est ce qu'il résume en une phrase quand il dit que « la noèse est une technèse » et cela implique donc que la prothéticité peut être dite en un sens a priori, mais en un sens seulement, d'où la réticence à parler de condition transcendantale :

[3] « on serait tenté de parler de prothéticité *a priori*. Le jugement synthétique *a priori* serait soutenu par une synthèse prothétique « *a priori* », « *a priori* » que nous maintenons cependant entre des guillemets parce qu'à y regarder de plus près, il y a apriorité du jugement synthétique de la conscience dans *l'après-coup* d'une synthèse prothétique et *a posteriori* (c'est-à-dire empirique, et qui pré-cède par ailleurs dans le temps cette conscience comme la possibilité de son déjà-là), [...] et qui, *étant une condition de possibilité de l'expérience en tant que celle-ci est recognitive, est « transcendantale » tout en n'étant que dans et aux conditions de l'aposteriorité de l'histoire des inventions techniques*. Nous disons « *a-transcendantale* » cette situation¹⁶. »

Nous comprenons donc que l'idée selon laquelle le sujet transcendantal est hétéronome signifie cela : l'analyse des conditions a priori doit prendre en compte les conditions techniques par lesquelles passent le rapport du sujet à lui-même. L'analyse organologique du milieu technique est donc à la fois l'analyse d'un a posteriori, celui d'une histoire épiphylogénétique des techniques, et d'un a priori, cette condition prothétique du jugement que sont les rétentions tertiaires¹⁷. La philosophie de Stiegler, c'est-à-dire sa réponse à la question transcendantale est donc ni empiriste ni transcendantale, mais ce qu'il appelle une philosophie « atranscendantale¹⁸ ». Dans cette philosophie atranscendantale, « atranscendantal » désigne un champ d'individuation dans lequel le sujet et le milieu technique se trouvent co-individués. Ainsi, il n'y a plus d'opposition entre l'empirique et le transcendantal¹⁹, mais sans que cela ne signifie un abandon du transcendantal. La prise en considération du fait technique n'implique pas une empiricisation technique du transcendantal, mais une transformation de l'articulation

¹⁴ « Il ne s'agissait plus d'accéder à un alter ego, mais à l'alter sans ego, à l'altérité d'un autre qui n'était pas constitué à partir de moi, mais constituant premier de moi comme 'moi-autre'. » (PAA, p. 62)

¹⁵ « Technologies de la mémoire et de l'imagination », *art. cit.*, p. 69.

¹⁶ TT3, p. 751.

¹⁷ « Cette analyse où l'empirie n'est plus le simple pendant *a posteriori* d'une apriorité transcendantale n'est donc pas pour autant un empirisme. » (TT3, p. 682)

¹⁸ « J'appelle *atranscendantale* cette philosophie ni empiriste ni transcendantale. » (TT3, p. 683, n. 1)

¹⁹ « Le champ transcendantal serait alors *atranscendantal* — c'est-à-dire *par-delà* l'opposition de l'empirique et du transcendantal : les distinguant sans les opposer. » (TT2, p. 558).

entre transcendantal et empirique²⁰. En effet, il faut penser la dimension prothétique du jugement comme une nouvelle composante des conditions *a priori* de possibilité de l'expérience et de la connaissance, et de la noèse en général. La synthèse *a priori* du jugement intègre une dimension prothétique. Cette dimension prothétique est *a priori* du point de vue du sujet qui réfléchit après-coup ses conditions de possibilité, mais elle est *a posteriori* du point de vue de l'histoire des techniques puisqu'elle est opérée par le milieu technique.

Or, il faut préciser encore que cette dimension prothétique du jugement, cette technèze, ne s'ajoute pas à la dimension transcendantale kantienne, mais la transforme. La prothéticité n'est pas un nouvel élément transcendantal, une opération technique venant compléter les opérations noétiques des facultés. Pour comprendre en quoi réside cette transformation, il faut rappeler que dans la *Technique et le temps 3*, Stiegler relit Kant à partir de Heidegger, c'est-à-dire à partir de l'idée selon laquelle les éléments transcendantsaux qui structurent le jugement sont le produit d'une faculté qui en est la source, l'imagination transcendantale. Dès lors, la réponse à la question transcendantale ne consiste plus en une théorie des éléments, mais en l'identification d'une source transcendantale de la constitution du sujet. Heidegger soutiendra l'idée que cette source transcendantale est ontologique et qu'il est possible de la déceler en réélaborant la question de l'être en direction d'une compréhension de l'être comme être-temporal ou temporalité originaire, donatrice de la possibilité d'être du sujet, oubliée par la métaphysique²¹. Stiegler prolonge cette manière de comprendre la question transcendantale, mais en l'entendant provenir de la technique : l'originaire ce n'est pas la temporalité pure à partir de laquelle se possibilise le *Dasein*, l'originaire c'est l'extériorisation technique des facultés. L'originaire n'est pas qu'une nécessité en droit pour qui veut poser la question de l'être, c'est aussi ce fait technologique, un fait historique et mondain qu'est l'extériorité technique comme condition de possibilité du questionnement philosophique.

Ainsi, en suivant cette transformation heideggérienne du transcendantal, en sortant d'une théorie des éléments, l'enjeu de la question transcendantale se déplace et la réponse de Stiegler, à la différence de celle de Heidegger, rend difficilement compréhensible ce qui reste de transcendantal puisque la source de la structure noétique n'est plus la temporalité pure, purement transcendantale, mais le milieu rétionnel, empirique. La question transformée devient donc : qu'est-ce qui reste de transcendantal dans la noèse si les facultés, les catégories et les schèmes sont conditionnées par le milieu technique ? Nous avons déjà compris que la solution se trouve dans le concept de prothéticité dans la mesure où celle-ci n'est pas réductible à l'état de fait technique mais doit aussi être comprise comme une prothéticité *a priori*, car relative à une « extériorisation originaire²² ». C'est dans cette idée qu'il y aurait une originarité *a priori* de la technique qu'il faut chercher le résidu de transcendantal et l'originalité de la réponse stieglerienne à la question qui l'occupe.

1.2. Les conditions atrascendantales pharmacologiques : l'enjeu du droit

Qu'est-ce qui est *a priori* dans la technique ? Le fait qu'elle soit originaire car sans l'extériorisation technique il n'y aurait ni sujet transcendantal ni objet technique. Mais si la

²⁰ Ce point a été abordé par Michael Lewis : « Of a Mythical Philosophical Anthropology : The Transcendental and the Empirical in *Technics and Time* », dans C. Howells, G. Moore (eds), *Stiegler and Technics*, Edimbourg, Critical Connections, 2013, p.60-64. Nous suivons son analyse avec une réserve concernant l'usage du concept derridien de « contamination » qui nous paraît impliquer le risque de conclure que la remise en question de l'opposition entre transcendantal et empirique continuerait à une conception empirico-transcendantale dans laquelle leur frontière serait brouillée.

²¹ « Heidegger tente de sauver le transcendantal qu'il nomme ici l'originaire, le propre et l'ontologique, de l'empirique qui y est devenu à la fois l'ontique, le calcul, l'intratemporalité et par là même la technicité sous toutes ses formes. » (TT3, p. 787)

²² « [L]a pro-théticité est l'être-déjà-là du monde et l'être déjà-là du passé. » (TT1, p. 241).

technique désigne le milieu technique, cela signifierait que le sujet transcendantal dériverait de l'état de fait technique, ce qui est absurde. La solution de Stiegler, fruit de sa lecture de Leroi-Gouhan par le prisme de Rousseau et de Derrida lisant Rousseau dans *De la grammatologie*, est d'affirmer qu'il n'y a d'originaire qu'en droit. Autrement dit, ce qu'il y a d'originaire ce n'est pas un milieu technique, mais « le fait universel de l'exosomatization comme condition de toute noèse²³ ». L'exosomatization est un fait mais qui a valeur de droit car c'est un fait universel et nécessaire. En ce sens, le transcendantal désignerait chez Stiegler ce processus d'extériorisation technique des facultés par lequel il faut penser que les facultés se constituent originellement afin de rendre raison de la possibilité de la noèse.

Or, cela pose une difficulté majeure car, si le transcendantal désigne cette extériorisation technique des facultés, alors l'histoire des techniques doit se comprendre comme la concrétisation des facultés, c'est-à-dire leur inscription progressive dans l'état de fait technique. Il y aurait donc bien une empiricisation historique du transcendantal de sorte que la noèse transcendantale serait à terme purement empirique, une pure opération du milieu technique. En effet, « [l]a tragédie de la noèse, c'est qu'elle se détruit en se concrétisant. En s'extériorisant, en s'exosomatizing, la noèse disparaît²⁴ ». Ce n'est donc pas dans ce processus d'extériorisation que se trouve le reste de transcendantal puisqu'à la fin il n'y aurait plus rien.

Pour ne pas abandonner le transcendantal et tomber dans un technologisme de la fin de l'histoire, ce qu'incarne aujourd'hui l'idéologie transhumaniste, il faut donc penser qu'à la limite quelque chose de la noèse reste, une dimension de la synthèse noétique doit ne pas être extériorisable. Ce reste doit être pensé comme la condition *a priori* d'une réactivation toujours possible d'une noèse irréductible à l'état de fait technique. Il ne s'agit pas de dire qu'à l'origine la noèse était purement transcendantale, la noèse est originellement une technèze, mais qu'il y a originellement aussi, dans la technèze la possibilité d'une noèse dont l'activité dépasse les possibilités noétiques du milieu technique. L'enjeu est donc de comprendre en quoi la technique peut faire penser au-delà d'elle-même. Cela implique qu'à l'organologie qui a pour but d'analyser les possibilités recelées dans l'état de fait technique, doit s'ajouter une autre méthode fondée sur cette idée d'une condition technique *a priori* de possibilité d'une noèse transcendantale. C'est l'objet de la pharmacologie.

En ce sens, pour ne pas être un technologisme, l'organologie doit être une pharmacologie, c'est-à-dire la mise en évidence du fait que les rétentions tertiaires sont à la fois ce qui concrétisent la noèse et la réduisent à des opérations techniques, et ce qui rend possible une réappropriation des conditions techniques en vue de nouvelles possibilités d'usage des objets techniques et d'individuation du sujet.

[4] « Cet état de fait, qui constitue la condition pharmacologique en général, ouvre cependant la possibilité d'un état de droit à travers diverses thérapeutiques de cette condition, en quoi consistent les disciplines sous toutes leurs formes. Ce passage du fait pharmacologique au droit thérapeutique est ce qui doit faire l'objet d'une pharmacologie positive [...]»²⁵. »

La condition pharmacologique appartient bien au fait technique, mais elle est condition d'une possibilité en droit, celle d'éviter que la concrétisation ne soit une pure empiricisation de la noèse. En droit, le milieu rétentionnel est aussi ce qui doit rendre possible une thérapeutique,

²³ « C'est pourquoi la noèse en général et la moralité de l'être moral en quoi elle consiste n'ont d'universel que le fait universel de l'exosomatization comme condition de toute noèse, où l'âme noétique, parce qu'elle n'est qu'exosomatiquement, parce qu'elle n'existe qu'ainsi, doit commencer par acquérir les savoirs par lesquels elle saura faire que les pharmaka formant l'appareillage organologique issu de l'exosomatization dont elle hérite » (DLD, p. 329)

²⁴ *L'urgence poétique*, inédit.

²⁵ EC, p. 262.

c'est-à-dire des pratiques techniques inventant de nouveaux schèmes rétentionnels de l'imagination transcendantale²⁶. Cette possibilité est incarnée par l'inventeur, figure de celui qui est capable d'intérioriser²⁷ son milieu rétentionnel de telle sorte qu'avec lui le processus d'extériorisation a lieu différemment, faisant ainsi bifurquer les lignées techniques déjà-là et, en transformant ainsi le milieu technique, offrant de nouvelles possibilités noétiques.

L'originalité de cette conception pharmacologique du fait technique que propose Stiegler s'apprécie dans sa manière de distinguer le fait du droit. Il faut approfondir ce point afin de dissiper cette impression persistante que le droit dériverait du fait. La condition pharmacologique est bien un fait, le fait qu'il y a toujours-déjà un milieu technique qui automatise les opérations noétiques et donc fonctionne comme une condition d'impossibilité de l'invention. Mais, cette condition pharmacologique est aussi ce qui implique en droit qu'il doit toujours être possible de se réappropriier le milieu technique en l'inventant autrement. Ainsi, il y a bien du droit, mais ce droit n'est jamais déjà là, il est à venir ou plutôt, le droit est ce qui fait qu'il peut advenir autre chose que ce qui est déjà là, mais à partir de ce qui est déjà-là²⁸. Le droit n'est rien de concret, ni même de formel, il ne consiste pas en des éléments transcendants qui seraient constitutifs du sujet et qui expliquerait pourquoi la noèse serait toujours possible. C'est pourquoi la thérapeutique, ou ce qu'il appellera ensuite la néguanthropologie n'est pas une philosophie transcendantale : elle n'a rien à analyser, rien à connaître²⁹. Stiegler remplace l'analytique consistant à constater la possibilité de la noèse par la figure de l'inventeur, c'est-à-dire celui capable d'un acte, l'acte d'inventer. En droit, l'invention doit être toujours possible, de nouvelles lignées techniques doivent toujours pouvoir être produites à partir du milieu technique déjà-là³⁰. En ce sens, le droit est un acte ou, plus précisément, la différence entre le fait et le droit n'est pas à analyser mais à faire : « s'il faut faire une différence entre droit et fait, cela signifie qu'il faut la faire, effectivement, c'est-à-dire la produire et non seulement la constater³¹ ».

²⁶ « [U]ne hypercritique à la hauteur de l'organologie mathématique issue de l'exosomatization de la faculté analytique, c'est-à-dire des nouveaux schèmes rétentionnels de l'imagination qu'il faut dire en cela atrascendantale. » (QP1, p. 295-296)

²⁷ « Dans ce processus [d'intériorisation en retour], l'intériorité n'est pas première, et elle n'est que l'individuation de l'extériorité en vue de sa ré-extériorisation, c'est-à-dire de sa ré-expropriation : elle forme une spirale. » (EC, p. 183, n. 1)

²⁸ Un tel déjà-là implique une localité qui a pour conséquence de voir penser le problème d'une noèse à la fois locale et universelle et donc ce que Stiegler appelle la diversalité de la noèse : « [l]a noèse est irréductiblement purielle, diverselle et multiple, c'est-à-dire locale à toutes les échelles, y compris comme localités disciplinaires, de l'individu psychique aux processus d'individuation collective formés par les communautés de pais à l'échelle planétaire, en passant par les localités géographiques et urbaines [...]. Une telle conception de la noèse comme noodiversité est porteuse d'un conflit noétique qui constitue une antinomie : 1) la noèse est universelle, et dépasse donc le local dont elle part; mais la noèse est locale, et diverselle, parce qu'elle est anti-anthropique - relativement, comme est locale l'anti-entropie d'un organisme au sein de cet organisme lui-même. » (QP2, p. 265) ; « le savoir comme unité idéalement universelle d'un Nous est entré dans un processus irréversible d'effondrement [...] pour le monde de la rationalité » (EC, p. 226).

²⁹ « [C]ette néguanthropologie est une philosophie atrascendantale de la métémpiricité, ce que tentera d'exposer *La technique et le Temps 7. Le défaut qu'il faut : idiomé, idios idiotie.* » (QP1, p. 160)

³⁰ « Nous appelons ici invention [...] ce qui constitue le premier terme de ce que Simondon nomme une lignée technique dont la genèse est précisément irréductible à une pure et simple explication physique. [...] de telles lignées ne sont possibles que par l'invention de possibles qui ne sont pas déjà contenus dans le réel » (TT3, p. 810)

³¹ « Technologies de la mémoire et de l'imagination », *art. cit.*, p. 71. Voir aussi : « [l]a juridiction hégémonique du théorico-philosophisme (y compris dans ses développements les mieux dissimulés que sont les technosciences) correspond à une conception spécifique du juridique : le droit en tant qu'il se distingue absolument du fait, nie sa performativité et prend appui sur une théo-constativité métaphysique, un *a priori* de constativité. Or, le fait technologique réflexif tel que nous l'analysons ici échappe à cette opposition : il la fonde et celle-ci la suppose. La juridiction théo-constative procède d'un privilège exclusif de la parole quant à la donation de sens, le sens étant en dernier ressort défini par référence à une compréhension principalement propositionnelle du critère de vérité. » (« Technologies de la mémoire et de l'imagination », *art. cit.*, p. 69).

La réponse à la question transcendantale serait donc à chercher dans cet acte qui par lui-même fait la différence entre le fait et le droit, et qui rappelle qu'une telle différence est nécessaire pour penser la noèse. Mais d'où vient la possibilité d'un tel acte ? Nous savons que parce qu'en droit cet acte doit toujours être possible puisqu'il est originairement la possibilité même du droit, sa possibilité est ce qui doit rester irréductible à l'extériorisation. Stiegler identifie ce reste à la raison : « [l]a raison elle-même n'est pas extériorisable. Elle est en revanche et depuis toujours la raison intériorisée de l'extériorisation³² ».

Il nous faut donc poursuivre dans cette direction en demandant : que désigne la raison dans le cadre d'une philosophie atranscendantale ?

2. La raison atranscendantale

2.1. La raison est en défaut d'elle-même

Poser la question de la raison du point de vue de la critique pharmacologique consiste à en penser l'hétéronomie technique originaire. Or, d'un point de vue kantien, une telle hétéronomie signifierait une impureté qui annihilerait son pouvoir d'idéalisation et donc viderait le concept de raison de son sens transcendantal, ce qui le ramènerait à une faculté d'ordre psychologique, c'est-à-dire réductible à une opération cognitive limitée par sa détermination empirique. Le problème, pour Stiegler, consiste donc à penser une raison hétéronome capable d'idéalisation, c'est-à-dire capable de donner à penser des Idées pures et donc d'atteindre une vérité apodictique.

D'une part, la solution consiste à penser les conditions techniques de la formation de la raison comprise comme un type spécifique d'attention. Cette organologie de la raison permet d'identifier un critère entre différentes conditions techniques de l'attention selon qu'elles permettent ou non la formation de la raison. Mais, le problème est que l'analyse de l'état de fait technique risque d'être insuffisant : Stiegler appelle disruption cette situation dans laquelle le milieu technique consiste quasiment intégralement en des conditions d'impossibilité de la formation d'une attention rationnelle. Or, cet état est le nôtre, c'est pourquoi c'est à une pharmacologie de l'esprit qu'il revient de penser en droit la possibilité d'une attention rationnelle.

En droit, « la raison *est* ce qui se fait défaut. *La raison est un défaut qu'il faut*³³ ». Autrement dit, la raison est ce qui manque. Ce manque s'éprouve lorsque faisant retour sur lui-même, le sujet réfléchit ce qu'il y a d'universel et de nécessaire en lui, c'est-à-dire lorsqu'il cherche à rendre raison de la transcendantalité de l'esprit. Ici, Stiegler suit Kant de très près, avec cette idée que la raison est en défaut dans la mesure où elle désigne ce qui est nécessaire à l'esprit pour saisir ce qu'il y a de nécessaire en lui. La raison est en ce sens auto-fondatrice et on ne peut que faire l'hypothèse de cette auto-fondation comme condition a priori de la possibilité d'analyser les conditions *a priori*. Ce cercle de la raison, Kant en sort en postulant sa nécessité, c'est-à-dire en renvoyant la question de la raison à une croyance nécessaire. Il faut croire qu'il y a une raison transcendantale pour qu'il y ait un sens à vouloir connaître rationnellement les conditions a priori de possibilité de la connaissance rationnelle. Dans la perspective de Stiegler cela signifie que la raison est en défaut, mais qu'il faut la raison pour penser ce défaut. Chez Kant, in fine, ce qu'il faut pour rendre raison de la raison comme faculté, c'est Dieu, chez Stiegler, ce qu'il faut, c'est le défaut de la raison lui-même. C'est sur ce point que se joue un apport décisif de Stiegler dans sa transformation du transcendantal : la transcendantalité de la raison est le défaut de la raison elle-même, c'est pourquoi la raison est dite atranscendantale, selon ce a- privatif.

³² EC, p. 269.

³³ TT3, p. 795.

Mais en quoi consiste ce défaut qu'est la raison, n'est-elle que cette privation, ce manque ? Ce qu'il y a de nécessaire dans la raison c'est qu'elle fasse défaut, mais pour faire quoi ? Qu'est-ce que ce défaut rend possible ? Nous savons que ce qui est rendu possible c'est la noèse elle-même, mais comment d'un défaut peut naître un acte ?

La réponse tient dans un concept que Stiegler reprendra à Deleuze mais qui consistera d'abord, pour lui, au départ, dans une expérience transcendantale : la quasi-causalité.

[5] « J'ai moi-même pratiqué une telle sorte d'ἐποχή phénoménologique [...] C'est depuis cette expérience, par où je devins la « quasi-cause » de ma « punition », par où celle-ci devint ma chance, et comme ma grande expérience épokhale, que j'ai compris la « logique stoïcienne » comme trans-formation de la nécessité en vertu, ἀρετή – il me fallait faire de nécessité vertu –, et que j'ai commencé à penser le *défaut* comme étant ce dont il faut *faire ce qu'il faut*. Cette condition – être par défaut – m'apparut bientôt être aussi bien celle de l'être exosomatique dont parle le mythe de Prométhée et Épiméthée³⁴. »

La nécessité de la raison apparaît après-coup. La raison n'est jamais rien d'actuel, elle n'apparaît pas dans l'état de fait, c'est toujours après-coup que la nécessité de la situation apparaît, cette nécessité apparaît comme cette raison qui faisait défaut au moment où l'acte noétique a produit la nouvelle situation. Et c'est précisément parce que l'acte à faire paraissait sans raison qu'il fallait le faire. Mais il faut bien comprendre que c'est l'après-coup qui fait être la raison de la situation. En droit, c'était nécessaire, la raison était déjà-là, mais en fait ce n'est qu'après-coup, dans la réflexion après-coup que se formalise ce qui faisait défaut comme ce qui était nécessaire : « Le principe déjà-là ne précède pourtant pas sa formalisation, laquelle n'est pourtant possible que parce qu'il était déjà-là 'en droit'³⁵ ». L'important était d'y croire, de croire en la nécessité de l'acte alors même que celle-ci n'apparaissait pas, car en y croyant on le fait et alors après-coup il devient possible réflexivement d'en rendre raison parce que l'acte nous apparaît alors dans sa nécessité.

Mais d'où vient cette croyance en la nécessité de la raison ? Qu'est-ce qui rend possible une telle croyance ? C'est de la raison elle-même qu'il faut attendre cette croyance ; la raison est « raison d'espérer³⁶ », mais cette espérance suppose une certaine fabulation, c'est-à-dire la projection de ce qui n'est à ce moment-là qu'une illusion, une fiction. Il nous reste donc encore à comprendre ce que Stiegler appelle la « dimension fabulo-performative »³⁷ de la raison et qu'il identifie à une faculté spécifique de l'esprit : la faculté de rêver.

2.2. La faculté atranscendantale de rêver : la noèse est une poèse

« [I]l faut poser que la raison [...] suppose une faculté de rêver³⁸ ». Il faut poser, c'est-à-dire qu'il faut croire en cette nécessité pour la raison d'avoir pour condition la possibilité de rêver. En dernier lieu, mon enquête sur la philosophie atranscendantale de Stiegler me conduit donc vers cette faculté de rêver dont l'analyse doit nous permettre de rendre raison de la possibilité quasi-causale de la noèse.

³⁴ DLD, § 28-29.

³⁵ TT3, p. 788.

³⁶ « [T]oute raison est toujours une raison d'espérer, la raison est cet espoir étant le pas encore comme promesse et comme chance, *tukhè*, accidentalité dont il s'agit de devenir la quasi-cause et l'événement – par-delà ce fait que la noèse arrive toujours trop tard au sens où elle n'est jamais qu'un pansement. » (QP2, p. 373)

³⁷ « [C]e qui nous intéresse ici est la question d'une pensée rationnelle sans expérience actuelle possible, et qui se trouve donc obligée de fictionner. » (TT3, p. 815)

³⁸ QP2, p. 421.

En toute logique, la faculté de rêver n'est pas transcendante mais atranscendante, ce qui signifie donc qu'elle se découvre selon une condition pharmacologique nécessitant ce que Stiegler appelle une critique de la raison impure. Si la raison a besoin d'illusions pour affirmer sa nécessité, elle risque aussi, toujours, de s'illusionner elle-même, a montré Kant. Ces illusions transcendantales deviennent chez Stiegler des illusions exo-transcendantales, en premier lieu desquelles les illusions du transhumanisme consistant à rêver une raison extériorisée parce que les productions de la technoscience nous y fait croire. En ce sens, le transhumanisme est un illusion exo-transcendante parce que pharmacologiquement cette illusion s'explique par un certain milieu technique rendant possible la propagation de cette croyance idéologique.

Contre cette idéologie, il faut interroger ce que doivent être des conditions de possibilité d'un rêve noétique, c'est-à-dire d'un rêve donnant à croire en ce qu'il y a de nécessaire dans le monde. Cette pharmacologie de la faculté de rêver, Stiegler l'esquisse dans ses derniers ouvrages mais en renvoie l'analyse aux tomes qui aurait dû achever la technique et le temps. Ces tomes nous font défaut. Est-ce à nous de croire que Stiegler terminait de répondre à la question transcendante dans ces tomes ? Devons-nous croire qu'il y exposait la valeur atranscendante du défaut qu'il faut, sous-titre annoncé du septième tome ? Peut-être.

En attendant, et pour conclure, je vous exposerai ce qu'il a avancé dans un texte encore inédit intitulé *L'urgence poétique*. Il y affirme que « Le rôle particulier de la poèse est de transformer la technèze en noèse ; la noèse ne peut donc se concevoir sans poèse ».

La poèse désigne une troisième dimension de la synthèse noétique, celle dont la figure est le poète en tant qu'il est celui qui intériorise sa propre langue avant de la parler. En ce sens, la poèse a pour fonction de préciser cette intériorisation, c'est-à-dire le moment où le sujet ressaisit en lui-même l'extériorité technique à travers laquelle sa pensée tend à se constituer. L'enjeu de la poèse est l'intelligibilité de ce moment d'intériorisation par le sujet de ce que la technèze l'a fait devenir et qui caractérise sa singularité. Stiegler associe la poèse à la poésie dans la mesure où ce moment d'intériorisation passe essentiellement par la langue. De manière générale, nous pouvons imaginer d'autres manières d'intérioriser ce qui nous arrive, mais la langue se trouve privilégiée car elle désigne ce qui du milieu technique semble déjà intérieur au sujet. C'est en ce sens que la poèse transforme la technèze en noèse : elle donne le moyen au sujet de se dire lui-même, de s'affirmer en tant qu'il est cet être qui a singulièrement intériorisé ce que la technique l'a fait devenir. Cette singularité qu'il est devenu, il ne peut la dire que singulièrement, c'est-à-dire en singularisant sa propre langue, au risque d'apparaître idiot, c'est-à-dire compréhensible que de lui-même. L'enjeu de la noèse sera de faire de cette singularité le germe d'une individuation collective nouvelle, et ce par l'invention de nouvelles rétentions tertiaires, à commencer, peut-être, par le travail philosophique de production de nouveaux concepts. Ceux qui nous intéressent durant ces trois journées.

Mais, encore une fois, et peut-être interminablement, il faut entendre que la question nous vient de la technique et qu'une critique pharmacologique de la poésie est nécessaire : c'est qu'il y a toujours un risque politique avec la poésie, celui d'une nostalgie, d'un enracinement, d'un amour de l'idiome. Stiegler aborde cette difficulté à partir de ce qu'il nomme avec Deguy le cosmos. L'enjeu n'est pas de sauver ou de tenir une localité parmi d'autres, contre d'autres, mais de penser la localité comme cet ici-et-maintenant où se pose la question du cosmos. Le poète porte cette vérité car c'est lui qui révèle que le propre d'une langue est son idiomaticité, c'est grâce au poète que ma langue révèle le fait universel que toute langue implique un rapport singulier du sujet à sa propre langue, de même que toute localité implique un rapport singulier à l'univers. Ce n'est que dans une localité, dans la contingence d'un lieu, d'une langue, d'un milieu technique, que peut se découvrir la nécessité d'une relation singulière qui s'est nouée dans ce lieu à l'univers entier ; à l'univers mais à travers cette langue, grâce à ces objets techniques. Le texte poétique est celui qui porte une langue qui me permet d'avoir un point de

vue cosmique sur ma langue, c'est-à-dire celui qui me donne à penser la singularité de la relation qui me noue à ma propre langue et m'invite à devenir selon cette singularité.

Ainsi, le texte poétique est en lui-même une condition de possibilité du rêve noétique, mais plus largement, ce sont toutes les pratiques, même banales, mais anodines, à travers lesquelles notre singularité apparaît nécessaire qui nous donne à croire en la nécessité en général et nous poussent à rêver, nous philosophes, qu'en vertu de cette nécessité il doit être possible de connaître rationnellement le monde.

L'inventeur, le poète, le philosophe, sont les trois figures de l'atranscendentalité : ils font ce qui leur fait défaut, ou, comme le dit Stiegler dans ses derniers livres, ils *paensent* le monde.

Abréviations

- [DLP] : *Dans la disruption*, Les liens qui libèrent, 2016.
[EC] : *Etats de choc*, Mille et une nuits, 2012.
[PAA] : *Passer à l'acte*, Galilée, 2009.
[QP1] : *Qu'appelle-t-on panser ?*, tome 1, Les liens qui libèrent, 2018.
[QP2] : *Qu'appelle-t-on panser ?*, tome 2, Les liens qui libèrent, 2020.
[TT1, 2, 3] : *La technique et le temps*, Fayard, 2018.