Cahiers
#Costech

Mathias Gérard

L'héritage à venir

Pour saluer Bernard Stiegler

> #Numéro 4
> Penser la technique avec Bernard Stiegler
> Working papers
> Séminaire PHITECO 2021
> Invention, innovation - > Philosophie

Citer cet article

Gérard, Mathias. "L'héritage à venir. Pour saluer Bernard Stiegler", 22 juin 2021, *Cahiers Costech*, numéro 4.
DOI https://doi.org/10.34746/cahierscostech118 -
URL https://www.costech.utc.fr/CahiersCostech/spip.php?article118

Résumé

Cet article analyse quelques textes de Bernard Stiegler autour de la transmission et de l'héritage, en montrant que ces notions sont au cœur de ce qu'il aura cherché à penser au titre du caractère constituant de la technique. Première étape de l'évaluation de l'héritage d'un penseur de l'héritage, en montrant par ailleurs que cette notion est articulée à celle d'invention. Cette articulation est matérialisée et rendue possible par l'objet technique (les « rétentions tertiaires »), à la fois résultat et condition de toute invention.

Auteur(s)

Mathias Gérard est Docteur en philosophie et épistémologie de l'Université de technologie de Compiègne, membre du laboratoire Connaissance, organisation et systèmes techniques (COSTECH, groupe CRED) de l'UTC.

Plan

« Salut »
Consignation et invention
Penser l'héritage – avec Bernard Stiegler
Qu'est-ce que la lecture ?
Refermer le *Ménon* ?
Hériter – de l'invention – pour aujourd'hui
L'héritage et la question de la fidélité
Le tout dernier mot : salut

« Salut »

Je commencerai par ce mot, « Salut », mot d'accueil qu'on prononce quand on rencontre quelqu'un (« Salut ! Comment ça va ? »), et quand on quitte quelqu'un (« Salut, à la prochaine fois »). Les notes qui suivent se tiennent entre ces deux saluts, pour fêter la rencontre, et pour dire au revoir.
À cet égard, salut est le mot qui ouvre l'avenir et le partage, ou ponctue ce qui va donc se fondre dans le passé et le souvenir. C'est le mot *du* tombeau, mot qu'il adresse au passant de rencontre, et dont il témoigne par sa présence même, comme témoin, à la fois en tant que *monument* et en tant que *document*, si l'on pense au genre littéraire. Salut : l'héritage, la rencontre[1].

Consignation et invention

Dans *L'Origine de la géométrie*, les analyses que mène Husserl sur la constitution de la science s'appuient sur une élaboration et une prise en compte de la *consignation*, traduction que proposa Derrida pour le terme *Dokumentierung*.
On connaît la thèse qu'y déploie Husserl : la consignation, l'inscription et la « mise en document », en l'occurrence par et dans l'écriture, est constituante de l'idéalité. La consignation est ce qui permet l'objectivité,

c'est-à-dire aussi la transmission, le partage, et donc l'héritage : « à partir du *document* reçu et *déjà* lisible, la possibilité m'est offerte d'interroger à nouveau et *en retour* sur l'intention originaire et finale de ce qui m'a été livré par la tradition » (J. Derrida, *Introduction* à *L'Origine de la géométrie*, p. 36).
C'est cette mise en document, en ce qu'elle permet d'échapper à la première inscription subjective comme impression, spatio-temporellement marquée, pour la faire perdurer, qui ouvre au partage, au-delà du premier géomètre : la facticité est la condition constituante de l'idéalité et de toute tradition, donc de tout héritage. Au-delà de l'objectivité fugace du *mot* (qui dépend d'une langue, d'un locuteur), au-delà de l'objectivité du « contenu intentionnel » (qui suppose encore le vis-à-vis d'une subjectivité particulière), il y a l'objectivité, qu'on peut déjà qualifier de *tertiaire*, de la consignation. *Constituant* veut dire que l'inscription qui consigne l'objectivité idéale *produit* la vérité plutôt qu'elle ne l'*enregistre*.

> « Dès lors, l'écriture n'est plus seulement l'auxiliaire mondain et mnémotechnique d'une vérité dont le sens d'être se passerait en lui-même de toute consignation. Non seulement la possibilité ou la nécessité d'être incarnée dans une graphie n'est plus extrinsèque et factice au regard de l'objectivité idéale : elle est la condition *sine qua non* de son achèvement interne. Tant qu'elle n'est pas gravée dans le monde, ou plutôt tant qu'elle ne *peut* l'être, tant qu'elle n'est pas en mesure de se prêter à une incarnation qui, dans la pureté de son sens, est plus qu'une signalisation ou un vêtement, l'objectivité idéale n'est pas pleinement constituée. L'acte d'écriture est donc la plus haute possibilité de toute "*constitution*". C'est à cela que se mesure la profondeur transcendantale de son historicité » (Derrida, p. 85-86).

La question de la consignation, et de l'*historicité transcendantale* qu'elle donne et oblige à penser, est donc bien la question de la tradition, c'est-à-dire la question de l'héritage.
– Or, cette question va de pair, indissociablement, avec celle de l'*invention*. Et d'une certaine manière, le sous-titre de *L'Origine de la géométrie* pourrait être *Portrait du géomètre en inventeur* – et ce terme figure bien dans le texte de Husserl :

> « Comment l'idéalité géométrique (aussi bien que celle de toutes les sciences) en vient-elle à son objectivité idéale à partir de son surgissement originaire intra-personnel dans lequel elle se présente comme formation dans l'espace de conscience de l'âme du premier inventeur ? » (*L'Origine de la géométrie*, p. 181)

La technique (et dans ce contexte, on le sait, Husserl pense notamment aux techniques d'arpentage, de mesure, etc.) est un déjà-là qui doit être à disposition : cette technique « est toujours déjà là, déjà richement élaborée lorsqu'elle est pré-donnée au philosophe qui ne connaissait pas encore la géométrie, mais doit être imaginable (*denkbar*) comme son inventeur (*Erfinder*) » (*ibid*., p. 211). L'invention de la géométrie peut avoir lieu grâce à la consignation, qui fonctionne comme sa condition de possibilité. Ce qui est présent (déjà-là) devant le proto-géomètre, l'inventeur, est ce qui s'annonce téléologiquement, consigné dans ces *a priori* matériels que constituent les documents – déjà-là d'un avenir qui s'annonce sans toucher à l'indétermination de ce qui en sera *lu*. Un inventeur doit, *en tant qu'il peut être* inventeur, réactiver un déjà-là, présent sous la forme d'une tradition documentée, qui va lui permettre de déterminer ce dont il n'a pas encore idée dans le moment qu'il l'invente. La science, et tout savoir, est une question d'héritage, et l'héritage est la possibilité même de l'invention, dans la mobilisation particulière d'un déjà-là (des) technique(s) qu'elle opère.

Penser l'héritage – avec Bernard Stiegler

Il se trouve que Stiegler est un penseur de l'héritage (et de la transmission) : il s'agit donc de penser l'héritage d'un penseur de l'héritage – lui qui aura beaucoup travaillé dans des institutions de mémoire (BnF, INA, le Centre Pompidou). C'est dire que ce que nous pouvons dire de l'héritage chez Stiegler hérite aussi de ce qu'il en aura dit lui-même[2].
C'est toute la question du savoir et de la mémoire, précisément posée à partir de Husserl et de l'horizon de lecture ouvert par Derrida :

> « La tradition pose la question de la *transmission* du savoir. Notre hypothèse est que celle-ci se trouve déterminée par les formes proprement technologiques de l'enregistrement des savoirs, par les conditions d'*accès* – y compris pour l'inventeur d'un tel savoir – qu'elles ménagent. Nous *posons* cette question au moment où, dans l'horizon de notre technique contemporaine, les technologies d'élaboration, de conservation et de transmission des savoirs subissent des transformations radicales, affectant radicalement le savoir lui-même » (*La Technique et le temps*, 1, p. 217-218)

Cette pensée de l'héritage et de la transmission est présente dès les analyses du premier volume de *La Technique et le temps* sur l'accès au déjà-là non-vécu, et traverse les analyses que Stiegler développe à partir de Heidegger sur le *Dasein* qui a *à être* son passé, en posant donc un rapport entre le déjà-là et la *tâche*, donc entre l'avenir et le passé – Heidegger à qui Stiegler fait le reproche argumenté d'avoir manqué la constitutivité du technique, du mondain en général, comme système d'accès à ce passé non-vécu. Cette exploration se poursuit avec les analyses sur Husserl et l'objet temporel, lesquelles débouchent sur la mise au point du concept de « rétention tertiaire », qui est également un souvenir que n'a pas vécu la conscience, et qui n'a jamais appartenu à la perception[3]. Cette relecture originale se fait elle-même dans la reprise d'autres lectures. C'est en effet un autre thème que Stiegler hérite de Derrida, et dans la lecture attentive qu'il fait du parcours de son œuvre. Dès *L'Origine de la géométrie*, comme on l'a vu, et même avant : Stiegler relève ainsi dans le mémoire de maîtrise de Derrida (publié en 1990 sous le titre *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*) le fait que celui-ci avait déjà noté que la temporalité originaire était une question de tradition et d'héritage : cette temporalité « *n'inaugure que dans la tradition* ; elle ne crée que parce qu'elle a un *héritage historique* »[4]. C'est bien à partir de cette problématique que Stiegler réinvestit toute la question de l'héritage, en lien avec celle de l'adoption, dans la question de la technique[5]. C'est à partir de toutes ces reprises et analyses que Stiegler élabore et forge la notion d'*épiphylogenèse*, comme étant ce qui permet la transmission, ce qui ouvre la transmissibilité, parce qu'elle est la conservation de l'expérience :

> « Cette sédimentation épigénétique, mémorisation de ce qui est arrivé, est ce qu'on appelle le passé, ce que nous appellerons l'*épiphylogenèse* de l'homme, au sens de la conservation, de l'accumulation, de la sédimentation des épigenèses successives, et articulées entre elles, rupture avec la vie *pure* en ce sens que dans la vie *pure*, l'épigenèse est justement ce qui ne se conserve pas ("le programme ne reçoit pas de leçons de l'expérience") […] épi-*phylo*-genèse au sens également où, comme l'embryon reparcourt tous les stades de l'évolution, toutes les branches du buisson dont il provient et dont il est le dernier surgeon, l'épigenèse doit être reparcourue pour être accomplie, ce qui est l'idéal même de la *mathésis* […] ». (*La Technique et le temps*, 1, p. 151)

Le savoir (la *mathesis*) n'est cumulatif que parce qu'il est accumulation, et c'est ce qui permet d'accéder au passé, au mien, et à celui de ceux qui m'ont précédé. C'est donc la possibilité de la transmission – à d'autres, mais aussi d'abord à moi-même : c'est parce que je consigne, et que je manipule des consignations, des documents, des archives, etc., que je peux assurer la continuité de ma pensée, et, dans une certaine mesure, passer outre ma finitude rétentionnelle :

> « La possibilité de reprendre (le travail) à partir du support d'un souvenir "tertiaire", c'est la suspension de la loi de la conscience impressionnelle, la sortie hors de sa finitude rétentionnelle, la véritable *épokhè* du temps dit "objectif", puisqu'une unité telle que la géométrie, qui est comme un très grand maintenant, peut s'y constituer » (« La fidélité... », p. 246)6.

Possibilité de la transmission et de l'héritage, l'épiphylogenèse est donc aussi la condition de l'invention :

> « L'épiphylogenèse, accumulation récapitulative, dynamique et morphogénétique (*phylogenèse*) de l'expérience individuelle (*épi*), désigne l'apparition d'un nouveau rapport entre l'organisme et son milieu, qui est aussi un nouvel état de la matière : si l'individu est une matière organique et donc organisée, son rapport au milieu (à la matière en général, organique et inorganique), lorsqu'il s'agit d'un *qui*, est médiatisé par cette matière organisée quoique inorganique qu'est l'*organon*, l'outil avec son rôle instructeur (son rôle d'instrument), le *quoi*. C'est en ce sens-là que le *quoi* invente le *qui* tout autant qu'il est inventé par lui » (*La Technique et le temps*, 1, p. 185).

On voit par ailleurs que l'invention ne peut pas se résumer à l'initiative

d'un sujet (d'un *qui*), mais qu'il faut comprendre que les notions d'épiphylogenèse et de rétention tertiaire matérialisent l'*imbrication* de la technique et de l'homme, de l'héritage et de l'invention – *intrigue*, comme mystère et comme intrication.

Qu'est-ce que la lecture ?

Dans le troisième volume de *La Technique et le temps* figurent les éléments d'une relecture de la *Critique de la raison pure*, dans laquelle Stiegler souligne avec force que Kant se *relit* d'une édition à l'autre, et que c'est de cette manière qu'il déplace, réécrit – parce qu'il change son propre héritage[7]. Comme tout le monde, exemplairement dans le cas de la première Critique, Kant se relit pour réécrire. Il y aurait d'ailleurs beaucoup à dire sur l'auto-référence chez Stiegler, sur cette reprise incessante de ses travaux et ses renvois d'un livre à l'autre, des livres publiés ou des livres à paraître, dans une relecture constante adossée à une écriture à venir. Cette reprise a été pour partie thématisée comme telle par Stiegler lui-même, lorsqu'il affirme qu'à travers ses livres, c'est toujours la même question qu'il cherche à approfondir :

> « et pour ce faire, à chaque nouveau travail, je tente de repartir des acquis de mes ouvrages précédents, que je résume en même temps que je les réexamine. […] Un lecteur me l'a récemment reproché, et, en particulier, les références que je fais régulièrement à la série *La Technique et le temps* » (*De la misère symbolique*, 2, p. 11-13).

Ce qu'on voit ici émerger comme notation autobio*graphique*, et qui livre un des rouages de la construction des textes de Stiegler, est aussi la mise en œuvre d'un thème élaboré par lui, après d'autres, qu'on peut résumer par la formule « lire, c'est écrire ». La lecture est une recontextualisation : elle permet de produire un ici et un maintenant dans lesquels le lecteur fait lui-même l'épreuve de ce qu'il est en train d'hériter

> « dans la mesure où il se découvre être lui-même textuel, lui-même *tissu* d'énoncés passés, déjà-là, les "*siens*", ceux qu'il a vécus lui-même, *comme* ceux dont il a hérité et qu'il lui faut sans cesse interpréter » (*La Technique et le temps*, 2, p. 72 ; c'est Stiegler qui souligne).

Classiquement, « lire, c'est écrire » est en effet la formule qui énonce le

rapport entre *perception*, considérée comme une lecture, et *action*, qu'on rapprochera de l'écriture, et de l'inscription en général. Il n'y a pas de perception qui ne soit toujours déjà active, et il n'y a pas d'action qui ne soit en prise sur une dimension perceptive. Par définition, la formule boucle sur elle-même : écrire, c'est lire ; c'est-à-dire : produire du nouveau suppose que l'on s'appuie sur (de) l'existant[8]. Lire se fait toujours à partir d'un pouvoir-écrire. D'une certaine manière, on pourrait dire que Stiegler n'aura eu de cesse de montrer qu'il faut penser cette formule de manière originairement *instrumentée* : l'écriture et l'inscription sur des supports ne sont possibles qu'à partir d'instruments d'accès au déjà-là. Dès lors, si la lecture (comme réception) est aussi une écriture, la transmission est aussi une élaboration, et les conditions de reproduction sont aussi des conditions de production. C'est-à-dire aussi des conditions d'*orientation dans le déjà-là*[9].
Il y a là, encore une fois, une *intrication* de la lecture et de l'écriture, de leur technicité originaire et constitutive – qui résonne aussi comme une invitation à l'espoir, mais aussi, à la prudence, d'atteindre une vérité du commentaire, à commencer par celui de Bernard Stiegler :

> « Ce que *vous* lisez de ce que *j'*écris n'est pas ce que j'*écris*, c'est ce que vous *lisez* de ce que j'écris : la réalité de vos "perceptions externes", de ce que vous percevez de mes écritures, ce ne sont pas mes écritures, ce sont les productions de votre flux de conscience, c'est le sens purement interne à votre flux de conscience que vous engendrez à partir de mes écritures. Si nos perceptions internes peuvent coïncider, éliminant ainsi l'extériorité […], c'est parce que mes expressions écrites visent un sens idéal que vous visez-lisez *aussi* et que nous tentons de *remplir ensemble* en le "livisibilisant" » (*La Technique et le temps*, 2, p. 226)

À partir des fils de cet écheveau complexe, on comprend que le contresens à éviter, et le piège, est de penser que l'héritage est quelque chose qui existe antérieurement, déjà-là, et qu'on n'aurait qu'à s'en saisir. Non : l'héritage est la constitution *rétrospective* d'un déjà-là dans ce qu'on en fait. Et comme on l'a vu, c'est la condition de l'invention, et on n'hérite aussi qu'à inventer ce dont on hérite, c'est-à-dire à la fois l'exhumer, le produire, lui donner sens et lui donner figure. Autrement dit, c'est la relance d'un inachèvement achevé, inachèvement en quoi consiste un flux de conscience, achevé parce qu'interrompu « tel qu'en lui-me me » par la mort. C'est la source d'une *inadéquation* essentielle de la conscience à elle-même. C'est aussi au fondement de la relecture que propose Stiegler du schématisme kantien et de la triple synthèse de

l'entendement – toujours une question d'héritage :

> « Quand l'adéquation est effective, il n'y a plus d'inachèvement, bien que l'adéquation ne soit plus que par défaut – le *Je pense* ne peut plus accompagner cette représentation qui ne peut donc se présenter : le flux a pris fin. L'individu lègue alors cette *inadéquation achevée*, si l'on peut dire, à la postérité de ses héritiers – sous forme de rétentions tertiaires : une pipe, un bout de jardin, des lettres d'amour, des outils, une collection de papillons, du linge, une bibliothèque, voire une bibliothèque de livres écrits par lui, un chat, des photos, une concession au cimetière » (*La Technique et le temps*, 3, p. 96).

La lecture est déjà une écriture, l'héritage reçu reste aussi essentiellement à venir. Dans ces articulations se trouve la possibilité du nouveau. C'est aussi le tombeau, monument et document : rétention tertiaire.

Or, l'articulation de l'héritage et de l'invention peut se faire précisément à l'aide des travaux de Stiegler, puisqu'il aura été aussi un penseur de l'invention, d'une manière très particulière. Il en parle, bien sûr, mais surtout il en fait travailler la notion.
De fait, l'invention est en quelque sorte la question liminaire, celle qui formule le projet et se trouve à l'ouverture de son travail : « Nous traiterons donc ici le rapport de la technique et du temps comme étant *la question de l'invention* » (*La Technique et le temps*, 1, p. 40 ; c'est Stiegler qui souligne). Cette question est celle d'aujourd'hui ; elle s'est à la fois toujours posée, et se pose aujourd'hui, avec insistance :

> « la question des *fins de l'homme* est celle de ses "moyens" — de ses *inventions* — comme possibilité de sa fin. De ses techniques et d'abord de *son* invention comme question posée *à la fin*. Nous demandons *à* la fin : d'où vient l'homme ? "*À* la fin" : comment faut-il l'entendre ? *L'invention*, comment faut-il l'entendre ? » (*La Technique et le temps*, 2, p. 174)

La première partie du premier volume de *La Technique et le temps* s'intitule « l'invention de l'homme », avec cette ambiguïté du génitif : qu'est-ce que l'homme a inventé / qu'est-ce qui a inventé l'homme :

> « L'invention *de* l'homme : sans qu'il faille s'y complaire, l'ambiguïté *génitive* indique une question qui se dédouble : "Qui" ou "quoi" invente ? "Qui" ou "quoi" est inventé ? L'ambiguïté du *sujet*, et du même coup l'ambiguïté de l'*objet* du verbe (invente), ne traduit rien d'autre que l'ambiguïté du sens même du verbe » (*La Technique et le temps*, 1, p. 145).

L'enjeu de l'invention est ici posé comme étant la définition de l'homme, et surtout l'autonomie de l'invention. La dynamique des systèmes techniques fait que leur évolution, l'invention, n'est pas un processus simplement subjectif et anthropologique – c'est ce qu'on notait plus haut sur la dynamique du rapport entre le *qui* et le *quoi*. Il faut faire aller de pair la considération du fait que l'invention est aussi peu (ce qui ne veut pas dire qu'elle ne l'est pas) à l'initiative d'un sujet, que l'héritage constitue un déjà-là fixe et préexistant.

On pourrait se poser la question de savoir si l'invention est plutôt un concept *opératoire* ou un concept *thématique* dans les travaux de Stiegler : s'il en parle et l'utilise, comme on vient de le voir, a-t-il à proprement *posé* l'invention comme concept ? S'il l'a fait, il ne lui consacre pour autant que peu de pages. À cette question, il faut sans doute répondre que les notions d'héritage et d'invention sont aussi de celles qui déjouent une opposition trop simple entre l'opératoire et le thématique – et l'invention *chez* Stiegler sera aussi ce qu'on en fait, nous ses lecteurs. On en revient ici à la question de la *lecture*, indissociablement celle que l'on fera du travail de Stiegler, et l'élaboration de cette notion qu'on trouve *dans* son travail[10].
Lecture et écriture posent enfin, dans leurs rapports, la question de l'après-coup, de ce qui ne se constitue comme tel qu'à être mis en *rapport*, et dans un rapport de constitution réciproque. C'est encore une fois la question de l'invention, et de l'héritage. C'est la question du faire-œuvre, que repose Stiegler à partir de Blanchot :

> « "Hegel dans son développement considère l'œuvre humaine en général" [Blanchot] : l'écrivain exhibe la rigueur de la question de l'invention, comme paradoxe de l'après-coup – question du commencement, de la production, du nouveau : du temps. […] Ce qui est vrai de l'homme qui écrit l'est de l'homme en général en tant qu'organisme qui invente et produit » (*La Technique et le temps*, 1, p. 268).

L'après-coup est toute l'affaire de la philosophie. « 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 […] »11. C'est donc toute la question de l'origine, et du transcendantal, comme ce dont on hérite et qui nous constitue, qu'il faudra repenser.

Refermer le *Ménon* ?

C'était déjà la problématique de Husserl :

> « Dès le départ, la phénoménologie de Husserl interroge la possibilité d'une genèse empirique de la science, mais dès le départ aussi, elle exclut tout psychologisme et tout historicisme, tout empirisme, pénétrée qu'elle est du caractère idéal du mathème et par là même de l'impératif transcendantal excluant une simple génétique, mais s'opposant dans le même temps au transcendantal formel de Kant » (*La Technique et le temps*, 2, p. 63).

C'est à partir de cette lecture que Stiegler s'inscrit lui aussi dans le refus exorbitant d'une alternative : pas d'empirisme, *mais pas de transcendantal non plus*. *L'Origine de la géométrie*, on l'a vu, est un texte sur l'invention, en tant que celle-ci permet de sortir de cette alternative en esquissant une autre voie, qui, peut-être, chez Husserl, ne va pas jusqu'au bout – pris qu'il reste dans le dilemme du transcendantal et de l'empirique. Le programme que se donne alors Stiegler s'en trouve clairement exposé, et la problématique transcendantale déplacée vers une autre approche :

> « Nous visons ici la possibilité de sortir d'un tel dilemme par la question d'une "épigénétique" singulière – dont *L'Origine…* nous ouvre la perspective en introduisant la question de l'écriture » (*La Technique et le temps*, 2, p. 63).

Épigénétique *singulière*, et avec des guillemets, pour indiquer qu'il s'agira de repenser cette épigenèse – ce qui donnera lieu, on l'a vu, à la notion d'*épiphylogenèse ;* mais ce qui mènera, de surcroît, à la notion d'*atranscendantal* – c'est-à-dire en fait à une sortie de la voie tracée par le *Ménon*.
Il se trouve en effet que ce dialogue de Platon est, selon Stiegler, la

première expression de ce dont il cherchera à sortir : le transcendantal. Dans la mesure où le *Ménon* pose que le savoir est un *exercice* transcendantal (se souvenir est l'exercice transcendantal pour apprendre),

> « *Ménon* est la plus ancienne énonciation proprement philosophique de la question de l'origine, et la première affirmation de la nécessité absolue d'un savoir transcendantal » (*La Technique et le temps*, 1, p. 108).

C'est cette *première affirmation* dont Stiegler cherche d'abord à prendre la mesure, puis à faire le tour.
De quoi parle le *Ménon* ? C'est d'abord un dialogue sur la transmission, à propos de la vertu : peut-elle être objet d'enseignement ? C'est ce qui occasionne un premier paradoxe : peut-on enseigner la pratique, la pratique qu'on ne devrait pas avoir à enseigner, parce qu'elle se transmet d'elle-même ? Question qui va se généraliser en question fondamentale : comment savoir, c'est-à-dire avoir accès à ce qu'on n'a pas vécu ? C'est au cours de ce questionnement sur la transmission, ou la transmiss*ibilité*, que se formule l'autre paradoxe, qu'on appelle plus particulièrement le paradoxe du *Ménon*, et dont la formulation se fait autour du savoir et de l'ignorance, de la connaissance et de la reconnaissance. Socrate le formule ainsi, sous la forme d'une alternative où la recherche est impossible ou inutile :

> « En effet, ce que [tout homme] connaît, il ne le chercherait pas, parce qu'il le connaît, et le connaissant, n'a aucun besoin d'une recherche ; et ce qu'il ne connaît pas, il ne le chercherait pas non plus, parce qu'il ne saurait même pas ce qu'il devrait chercher » (80^{e}, trad. M. Canto-Sperber).

Pourquoi (et comment) chercher ce qu'on connai□t déjà (expression d'une recherche inutile) ? Comment chercher ce qu'on ne connai□t pas (programme d'une recherche impossible) ? Au-delà de l'alternative et de l'impasse de ce paradoxe se révèle la solution platonicienne, l'*anamnèsis*, la réminiscence, seule possibilité de fonder la connaissance en faisant appel à un savoir qui n'a jamais été appris, et seule façon d'établir un rapport avec ce qui n'a jamais été vécu. Cette théorie de la réminiscence établit l'équivalence entre *chercher*, *apprendre*, *connaître* et *se souvenir*, dont elle permet de concevoir l'enchaînement et la seule articulation

possible. L'anamnèse donne bien accès à un savoir qui n'a pas été appris, et qui n'a pas été vécu dans la configuration traditionnelle du savoir et de l'ignorance. Dans l'*anamnèse,* en toute rigueur, il n'y a pas de *nouveau* savoir *:* plus exactement, la nouveauté est résorbée dans le souvenir, c'est-à-dire dans la re-production et la re-présentation.
On voit le lien avec le transcendantal, comme étant le savoir qui nous précède, nous habite et nous constitue, au titre de condition de possibilité de tout savoir. C'est dès lors, comme le souligne, M. Canto-Sperber, une *tâche pour la pensée* :

> « La certitude que nous avons de l'existence d'une telle connaissance antérieure fait de nous des êtres pour qui l'acte de chercher est une nécessité, la première tâche de la pensée. Puisque nous savons aussi qu'au terme du processus de la réminiscence ou de l'*anamnesis*, le rappel à la conscience des vérités possédées de façon latente par l'âme est possible, nous disposons de toute l'assurance requise pour chercher à connaître davantage, pour étendre notre connaissance, pour la transmettre, pour l'enseigner surtout » (*Ménon*, éd. GF, p. 11).

Ce savoir nous précède *en nous*, et nous le mobilisons dès lors que nous cherchons, cherchons à connaître ; il opère comme un schème d'apprentissage, qui donne le cadre de tout savoir, et de toute transmission. Il s'agit d'un exercice, d'un effort de *réactivation*. Tout ça reste et se joue *en nous*, rien d'empirique. C'est toute la rigueur de la lignée réminiscence – connaissance – enseignement : ne peut être objet d'enseignement que ce qui est une connaissance, laquelle ne peut venir que de l'exercice de la réminiscence.
On retrouvera des formulations consonantes chez Kant, et la Préface de la seconde édition de la *Critique de la raison pure* explique que l'inventeur des mathématiques n'a eu qu'à chercher *en lui* de quoi mettre au point le triangle isocèle. Avec le jeune garçon du *Ménon* qui cherche la construction du carré jusqu'à l'arpenteur de Husserl, l'histoire du transcendantal se joue donc dans une interrogation sur la mathématique, et le caractère constituant – ou non – de la *figure et de l'empirique*. Le transcendantal s'*inscrit*, mais n'est pas exactement (ou seulement) empirique pour autant. Et s'il s'inscrit, il faudra donc savoir le *lire*, savoir *a priori* le lire, donc avoir intériorisé les techniques qui donneront accès au savoir.
Et c'est donc une réflexion sur ce partage, entre empirique et transcendantal, et sur le statut de la technique *constituante* qui engage Stiegler à formuler une position « a-transcendantale »12. C'est toujours la

question de l'*après-coup* – et, toujours, de l'héritage. Toutes ces questions résumées dans une formule particulièrement dense, qui évoque le « jugement prothétique "*a priori*" » dans lequel

> « 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), mais qui hérite du même coup de l'apriorité de la synthèse du jugement qu'elle rend possible — dans un *après-coup* en quelque sorte fabulaire, performatif et fondateur — 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* » (*La Technique et le temps*, 3, p. 213 ; c'est toujours Stiegler qui souligne).

Dans le feston de l'avant et de l'après, de la condition et de ce qu'elle rend possible, se tiennent l'invention et l'héritage, tramant les fils qui dessinent le tissu de ce qui sera reçu plus tard comme des institutions conceptuelles : *a priori* et *a posteriori*, empirique et transcendantal, descriptif et performatif, etc. C'est bien ce tissu qu'il faut défaire.
Cela dit, et pour en revenir une dernière fois au *Ménon*, il faut noter que la *formulation* du paradoxe par Socrate citée plus haut est en fait la *re*formulation du questionnement de Ménon lui-me me, qui accentuait différemment la question :

> « Et de quelle façon chercheras-tu, Socrate, cette réalité dont tu ne sais absolument pas ce qu'elle est ? Laquelle des choses qu'en effet tu ignores, prendras-tu comme objet de ta recherche ? Et si même, au mieux, tu tombais dessus, comment saurais-tu qu'il s'agit de cette chose que tu ne connaissais pas ? » (80d)

Or, en relisant Stiegler, on peut faire valoir que la deuxième de ces trois questions, que Socrate ne reprend que partiellement, ouvrait peut-être sur une autre solution, une autre direction que la réminiscence : *Poion gàr ôn ouk oistha prothemenos zeteseis ?*, demande Ménon. Le participe passé qu'on traduit par « l'objet de la recherche », *prothemenos*, est exactement le mot de la *pro-thèse*, à qui il est apparenté étymologiquement ; et Ménon semble demander : comment pourrait-on initier une recherche, si l'on ignore les éléments et les conditions pro-thétiques, posés devant soi, à partir desquels commencer ? Mais Socrate ne donne pas suite…
Cette formulation de l'atranscendantal est bien la synthèse qui permet de

poser et penser ensemble l'articulation de l'héritage et de l'invention, comme n'étant pas la question de l'origine, et pouvant rendre du compte du fait que la nouveauté se produit aux conditions d'une reprise.

Hériter – de l'invention – pour aujourd'hui

Qu'est-ce en effet que l'invention, sinon un héritage *négocié*, qui se *constitue* dans cette négociation ? C'est au fond la vérité du *bricolage*, principe de construction par sélection d'éléments, et institution des éléments mêmes dans cette sélection, pour une fin qui leur redonne un sens autant qu'elle le recueille.
Hannah Arendt ouvre *La Crise de la culture* avec une préface, et cette préface commence par une citation : « notre héritage n'est précédé d'aucun testament » (René Char). Qu'est-ce que qu'un testament ? Un ensemble d'instructions pour hériter : on ouvre les instructions, on prend connaissance de l'héritage – d'abord un acte de lecture. Et René Char dit : pour notre époque, pas de testament, nous n'avons pas les instructions. Ce qu'on appelle « penser son époque » – et Stiegler l'aura tenté dans toute l'étendue de son travail – est testamentaire : à la fois pour léguer, mais aussi pour inventer le testament qui rend possible l'héritage.
Et donc, pour nous, aujourd'hui, la question peut être : « inventer, à quoi ça sert ? » Non pas « à quoi sert *une invention* ? » (question qui a son histoire et sa légitimité), mais la démarche même d'inventer. Il s'agit bien sûr de penser l'invention, pour *aujourd'hui*, et d'essayer de déterminer ce en quoi elle-même se transforme. Il s'agit aussi de penser l'invention comme *intervention*. Aujourd'hui, traversés et tramés que nous sommes par différents développements technoscientifiques, et qui nous affectent bien au-delà de la science et de la technique, il nous faut un nouveau concept d'invention. Et c'est dès lors la notion même d'*aujourd'hui* qui se transforme, si l'on entend par là *ce qui nous arrive*, ce que nous *pouvons*, et ce dont nous sommes à même d'être les *con-temporains*.
Inventer, à quoi ça sert ? On peut indiquer brièvement trois directions. Inventer, c'est ce qui permet de faire droit à l'actualité, à ce qui arrive et nous désorganise, de manière à nous réorganiser, et éventuellement à penser cette actualité – dans la lignée de ce que Heidegger appelait l'historial, dont Stiegler aura fait un usage critique, en montrant précisément que Heidegger ne veut pas en voir le caractère constitutif en ce qu'il lui dénie son inscription13. En ce sens, inventer, c'est faire en sorte que ce qui arrive, *nous* arrive, qu'il y ait encore un *nous* qui puisse accueillir, donc comprendre, adopter, etc., ce qui semble survenir sans se préoccuper de nous – innovation effrénée qui suscite la désorientation

généralisée, *épreuve* qui n'arrive plus à constituer une *expérience*.
À cet égard, l'actualité, ce n'est pas exactement l'événement ; c'est à comprendre en un sens plus proche de ce qu'essaie de déterminer Étienne Balibar quand il cherche à préciser non pas une façon de penser (« penser l'événement »), mais une façon d'écrire, c'est-à-dire d'*intervenir* en contexte, ce qui fait de tout travail

> « l'énonciation malaisée (logiquement "inconsistante") du fait que, pour le philosophe, la "situation" dans laquelle il pense est elle-même son "objet" principal, et que sa propre "appartenance" à la situation en fait elle-même partie : non pas en tant qu'il en dépend seulement, donc aussi qu'il imaginerait la possibilité de s'en détacher, mais en tant que – circulairement – l'efficacité de son propre discours contribue, ou contribuera, hypothétiquement, à la transformer, à en libérer les virtualités, à l'orienter dans un sens plutôt qu'un autre et donc à lui conférer un certain sens » (Balibar, 2011, p. 230).

Où l'on retrouve le fait que l'objet, la situation, n'est pas un simple déjà-là, qu'il n'y aurait qu'à bien *lire*, mais que le fait d'y être *compris* (inclus) est tout l'enjeu de la *compréhension*, et de la transformation.
De la déconstruction et du travail de Derrida, Stiegler aura aussi hérité, et thématisé cet héritage, comme un lien entre la technique, la trace, l'improbable, et le risque du monstrueux – et qu'il transformera en démarche *pharmacologique*, pour comprendre d'où peut arriver le pire ou surgir le meilleur. On voit par là que la technoscience, avant et plus même qu'une articulation entre science et technique (ou entre théorie et pratique), représente une articulation nouvelle entre l'événement (ce qui nous arrive, le contemporain) et la technique. C'est le *lieu* et la *manière* de leur articulation qui font problème. Dire qu'il s'agit d'actualité, c'est peut-être lier la question de l'invention à celle de la nouveauté, mais c'est surtout poser la question de l'*anachronie* : non pas en faire une forme de la présence à soi d'un aujourd'hui compris comme conscience de soi, mais saisir l'invention comme l'entaille d'un à-venir qui désorganise le présent ; c'est-à-dire comme une forme d'*intempestivité*, qui met donc en rapport avec ce qui n'est pas contemporain, et traverse le temps présent. Il faut valoriser cet intempestif, source et ressource de nouveauté et d'avenir – mais il faut aussi éviter qu'*aujourd'hui*, cet intempestif ne prenne le pas comme désajustement systématique. C'est tout l'enjeu que le travail de Stiegler nous invite à penser comme in(ter)vention.
Dès lors, et c'est le deuxième point, inventer est ce qui va au-delà de la résistance. Il y a bien sûr une grandeur de la résistance comme refus,

mais il y a aussi une limite dès lors qu'elle n'est pas doublée d'une démarche inventive. Résister, si l'on s'en tient à la dimension du « se poser contre », reste peut-être au fond une figure de l'*adaptation* à ce qui se trouve déjà-là, et nous dicte les conditions d'opposition, donc de position.
Inventer, et c'est ce que dit l'étymologie, consiste à *faire-(ad)venir*, ce qui est également la dimension (d'économie) *politique* de l'invention, où se joue toute individuation psychique et collective :

> « Les Européens, à la recherche de leur nouvelle histoire, doivent être les *interprètes* de ces signes, et en cela les inventeurs d'une organisation industrielle se constituant en théâtre d'individuation psychique et collective, c'est-à-dire de création de véritables *modes d'existence*, là où le modèle industriel caduc réduit toute existence à une *modalité de subsistance*, éventuellement comme ersatz d'existences stéréotypées […] » (*Mécréance et discrédit*, 1, p. 49).

Inventer est toujours l'institution d'un nouveau mode de vie. Dans ce combat, car c'en est un, le premier pas est donc de « *fourbir des armes* » : « de faire du *réseau de questions* un *arsenal de concepts*, en vue de mener une lutte »14. Cette lutte est aussi une invention : « les conséquences d'une pensée, s'il s'agit d'une véritable pensée, s'il s'agit, autrement dit, d'une *invention* conceptuelle, dépassent toujours celui qui a eu cette pensée [...] » (*ibid.* ; c'est l'auteur qui souligne)15.
D'où, pour finir, et c'est le troisième point, inventer, c'est ce qui permettra d'éviter la *catastrophe*, c'est-à-dire d'abord, encore une fois, la penser et l'endurer, c'est-à-dire penser le fait qu'une catastrophe s'inscrit dans une histoire :

> « En règle générale, on dit *catastrophique* un événement qui engendre des réactions en chaîne bouleversant un état de fait proche de l'équilibre ou se stabilisait un ordre. Cependant, une catastrophe est aussi et d'abord une *strophe* : la *catastrophè* est le dernier épisode d'une histoire, le moment d'un dénouement » (*Mécréance et discrédit*, 1, p. 18, à propos du 21 avril 2002).

Stiegler n'aura cessé de penser toutes les modalités catastrophiques que revêt l'actualité, et les risques, avérés, d'un *effondrement* généralisé. Dès 1994, Stiegler ouvre une longue page sur les problèmes techniques qui mettent à mal la nature, et la nature humaine, page qu'il termine ainsi :

« paradoxalement, l'extraordinaire vitalité de ce machinisme généralisé (chaque jour engendre son système répondant à la loi de l'innovation permanente dominant les économies industrielles) est contemporaine d'un véritablement effondrement de l'euphorie technocratique » (*La Technique et le temps,* 1, p. 98-100).
L'effondrement est comme le négatif du passé non vécu, c'est l'envers de l'invention. Le psychanalyste D. W. Winnicott indique précisément que la « crainte de l'effondrement » est une angoisse qui s'attend à ce qui pourtant est passé, a déjà eu lieu, mais n'a pas été vécu, éprouvé – comme une *anamnèse* morbide qui cherche à ressaisir le pire16.
Dans tous les cas, l'invention n'est donc pas tellement la production de quelque chose de nouveau (ce qui est plutôt la détermination de l'invention comprise dans la ligne de l'innovation) ; c'est, plus essentiellement, le rapport à l'avenir, à l'à-venir17. Comme pour Platon la réminiscence, c'est une tâche et un effort ; et de manière exemplaire, c'est la tâche de l'Europe :

> « L'Europe est évidemment constituée par "héritage", qui est sa force. Mais celui-ci n'est une *force* que comme puissance *d'avenir*, c'est-à-dire : comme capacité à *rompre avec un état de fait décadent, épuisé et autodestructeur*, à quoi a conduit le modèle industriel du XX^{e} siècle […]. L'Europe a donc à inventer son projet politique *et industriel* en propre […] » (*Mécréance et discrédit*, 1, p. 47).

Et s'il y a bien quelque chose dont il faut prendre soin, *aujourd'hui*, c'est de l'avenir – du mien, du nôtre, des générations : *de quel monde vont hériter nos enfants ?*, se demande-t-on souvent ; question qui doit être complétée par une autre, complémentaire : *de quels enfants voulons-nous faire hériter le monde ?* Ce qui doit se comprendre dans la composition de ces deux questions est la tâche que nous avons de nous (et leur) donner les moyens d'hériter.

L'héritage et la question de la fidélité

Est-on jamais sûr d'être fidèle à un héritage, même à être un exécuteur testamentaire scrupuleux ? S'il faut toujours *composer* héritage et invention, la question devient celle de la fidélité. De Bernard Stiegler, l'héritage, maintenant qu'il est mort, devient plus pressant, parce que devient plus claire, plus nette, et plus engageante, l'injonction de continuer.

On peut penser au titre de Jean Paulhan, *Braque, le patron*, pour reprendre le motif du patron. *« Patron » est à* la fois employé au sens d'autorité (celui qui dirige), mais surtout comme ce à partir de quoi on travaille, c'est-à-dire au sens d'un modèle, d'un gabarit, tel qu'on peut le trouver en couture ou en ébénisterie – Contexte d'un artisanat qui établit sa propre mémoire. À ce titre, le patron n'est pas là pour imposer, mais pour guider le trait ou la coupe – contre une pensée *à l'emporte-pièce*. Un support de mémoire (des coupes précédentes), générateur de répétition et de différence. Voilà qui paraît dire quelque chose de ce que devient le travail de Bernard Stiegler à partir de maintenant.

Le tout dernier mot : salut

En février 1899, paraît à Bruxelles, chez Edmond Deman, un recueil des poésies de Mallarmé, cinq mois après la mort du poète. Cette anthologie, posthume donc, avait été soigneusement composée par Mallarmé, et comprend ses principaux poèmes en vers. Il y place en tête, comme exergue, imprimé en italique, une courte pièce, intitulée « Salut ». C'est le salut de l'auteur, de l'écrivain, qui s'adresse à ses lecteurs, dont ses pairs, les autres poètes, et le fait en quelque sorte depuis sa mort, et depuis ce tombeau que constitue un *recueil* de poésie – une rétention tertiaire – une invitation à l'héritage.
Dans ce texte, un « moi » se décrit lui-même, portant un toast, une coupe à la main depuis la poupe d'un navire ; il porte un toast à l'avenir, et à ceux (« vous ») qui se trouvent à l'avant de ce même navire, ceux qui poursuivent l'aventure et ouvrent le chemin, en commençant par la *lecture* de ce recueil. Le navire reste donc commun, l'auteur et ses lecteurs sont bien dans le même bateau, dans une continuité qui fait système et condition de partage, peut-être de transmission.

> *Nous naviguons, ô mes divers*
> Amis, moi déjà sur la poupe
> Vous l'avant fastueux qui coupe
> Le flot de foudres et d'hivers ;
>
> Une ivresse belle m'engage
> Sans craindre même son tangage
> De porter debout ce salut
>
> Solitude, récif, étoile
> À n'importe ce qui valut
> Le blanc souci de notre toile.

On pourrait faire une lecture de cette pièce à partir de certains thèmes stiegleriens : le *nous*, qui ouvre et termine la pièce, et l'*amitié*, le rapport entre les générations ; mais aussi le *support*, si l'on accorde que la « toile » du dernier vers est non seulement le « moteur » du navire, mais aussi l'image à la fois d'un support d'inscription et de projection. Quand Mallarmé parle de « *notre* toile », on peut aussi y voir un écho à « la toile que *nous* voulons », objet d'un soin et d'un souci pour faire advenir le milieu technique qui soit à même de nous permettre de livrer le meilleur de nos potentialités.
Et le dernier motif à relever est celui de l'*orage*. Pour nous, aujourd'hui, les foudres et les hivers qui s'annoncent, s'accumulent, et déjà se déchaînent, ne seront sans doute pas simplement à saluer dans une belle ivresse – même si la rime appelle *courage*. Pour autant, accompagnés que nous sommes par les travaux de Bernard Stiegler, on doit pouvoir encore se tenir debout, endurer le *tangage*, et vouloir ne pas sombrer – en faveur, il faut toujours l'espérer, d'un temps à venir.

Bibliographie

ALTHUSSER, Louis, *Pour Marx*. Maspero, 1965.

ARENDT, Hannah, *La Crise de la culture : huit exercices de pensée politique*. Gallimard, 1972.

BALIBAR, Étienne, « La philosophie et l'actualité : au-delà de l'événement », *in* MANIGLIER, Patrice (dir.), *Le Moment philosophique des années 60 en France*, PUF, 2011, p. 211-234.

DERRIDA, Jacques, *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. PUF, 1990.

GAPENNE, Olivier, GAUSSIER, Philippe, « Suppléance perceptive et interface : une introduction », *Arob@se*, n° 1, 2005, p. 1-7.

HUSSERL, Edmund, *L'Origine de la géométrie* [1938]. Traduction et introduction par Jacques Derrida. PUF, 1962.

KANT, Emmanuel, *Critique de la raison pure*. Édition publiée sous la direction de Ferdinand Alquié ; traduit de l'allemand par Alexandre J.-L. Delamarre et François Marty à partir de la traduction de Jules Barni. Gallimard, 1980.

MALLARME, Stéphane, *Poésies*. Édition établie par Lloyd James Austin. Flammarion, 1989.

PAULHAN, Jean, *Braque, le patron*. Gallimard, 1952.

PLATON, *Ménon*. Traduction de Monique Canto-Sperber. 2e édition. Flammarion, 1993.

STEWART John, SCHEPS, Ruth, CLEMENT, Pierre, « La phylogenèse de l'interprétation », *in*

SALANSKIS, Jean-Michel, RASTIER, François, SCHEPS, Ruth (éds), *Herméneutique : textes, sciences*, PUF, 1997, p. 233-252.

STIEGLER, Bernard, *La Technique et le temps : 1. La Faute d'Épiméthée*. Galilée / CSI, 1994.

STIEGLER, Bernard, *La Technique et le temps : 2. La Désorientation.* Galilée, 1996.

Bernard STIEGLER, *La Technique et le temps : 3. Le Temps du cinéma et la question du mal-être*. Galilée, 2001.

STIEGLER, Bernard, *Mécréance et discrédit : 1. La Décadence des démocraties industrielles*. Galilée, 2004.

STIEGLER, Bernard, *De la misère symbolique : 2. La* Catastrophè *du sensible*. Galilée, 2005.

STIEGLER, Bernard, *Mécréance et discrédit : 2. Les Sociétés incontrôlables d'individus désaffectés.* Galilée, 2006.

STIEGLER, Bernard, « La fidélité aux limites de la déconstruction et les prothèses de la foi », *Alter*, n° 8, 2000, p. 237-263.

STIEGLER, Bernard (dir.), *La Toile que nous voulons : le web néguentropique*. FYP Éditions, 2017.

STIEGLER, Bernard (dir.), *Bifurquer : il n'y a pas d'alternative*. Les liens qui libèrent, 2020.

WINNICOTT, Donald W., « La crainte de l'effondrement », in *La Crainte de l'effondrement et autres essais cliniques*, Gallimard, 2000, p. 205-216.

---

1 C'est d'abord de rencontre que je voudrais parler, et de la façon dont j'ai rencontré le travail de B. Stiegler. En 1994, j'ai feuilleté en librairie *La Technique et le temps*. J'avais déjà commencé à lire Derrida (et j'ai vu alors le dialogue qu'instaurait Stiegler avec son travail), mais je n'avais pas lu Leroi-Gourhan, Heidegger, Simondon. Ce que je me suis mis à faire. Parut alors, en 1996, le deuxième volume de La Technique et le temps, que j'ai feuilleté dans la même librairie, et que je n'ai pas acheté, parce que je devais lire le premier volume… Je relate cette anecdote pour souligner que je me suis installé – et sans doute tout lecteur – directement dans une question d'héritage : essayer de ressaisir la portée du geste conceptuel de Stiegler en lisant ce qu'il avait lu pour mieux apprécier son déplacement. À l'époque où j'ai découvert le travail de Bernard Stiegler, j'avais deux projets, relativement indépendants du point de vue de leur plan de réalisation : le premier est un métier qui se dessine ; le second un travail académique. D'une part travailler sur la notion de document, et en faire un métier, c'est-à-dire devenir documentaliste, travailler dans l'ingénierie documentaire ; et par ailleurs travailler sur la notion d'invention – et j'ai écrit, au tournant du siècle, un projet de recherche pour une thèse à venir, dont j'ai envoyé une première version à Bernard Stiegler.

2 De manière plus large, ce principe ouvre à une lecture du corpus stieglerien qui chercherait dans ce corpus ses principes mêmes de lecture. « Mais le cercle de cette opération n'est, comme tout cercle de ce genre, que le cercle dialectique de la question posée à un objet sur sa nature, à partir d'une problématique théorique qui, mettant son objet à l'épreuve, se met à l'épreuve de son objet » (Althusser, *Pour Marx*,

p. 31). Mais on va voir que cette lecture commence par une exploration réglée des variations sur une formule souvent mobilisée par Stiegler : lire, c'est écrire.

3 Voir notamment *La Technique et le temps, 2*, chap. 4, « objet temporel et finitude rétentionnelle », où sont détaillées les analyses sur les Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps de Husserl.

4 Cité par Stiegler dans « La fidélité aux limites de la déconstruction », Alter, n° 8, 2000, p. 245. Stiegler hérite de Derrida une pensée de l'héritage dont il fera lui-même autre chose…

5 À propos de l'archi-trace derridienne, Stiegler note encore : « dès lors, une politique de la mémoire et de l'hospitalité – de l'héritage, de l'adoption et de la greffe – doit être une politique du supplément, c'est-à-dire de la technique » (« La fidélité... », p. 261), ce qui constitue au fond une description de son programme de travail.

6 La même idée, dans une formulation très proche, est développée dans La Technique et le temps, 2 : « la possibilité de re-monter à partir d'un souvenir tertiaire le flux extra-égologique, d'en surmonter les interruptions factuelles, suspend la loi de la conscience impressionnelle » (p. 275).

7 Kant utilise la première édition de la Critique de la raison pure comme rétention tertiaire et support de projection de la réécriture de la seconde édition – c'est ce que nous faisons aussi avec le texte de Kant : « à cet égard, tel objet du Je pense, par exemple le livre de Kant que je lis, ou le livre de Kant publié en 1781 que Kant relit en 1787 tout en le réécrivant… » (*La Technique et le temps, 3*, p. 116).

8 On peut noter que c'est un des motifs de convergence entre le travail de Stiegler et l'énaction. On la trouve par exemple citée par Gapenne et Gaussier (2005), p. 2 : « lire (comprendre et s'orienter dans l'écrit) c'est écrire (marquer son chemin pour soi et pour les autres). Percevoir (saisir un invariant du couplage sensori-moteur entre l'organisme et son milieu) c'est agir (se mouvoir et sans cesse transformer ses sensations et la situation vécue) ». Voir aussi la section « la lecture créatrice » dans Clément, Scheps et Stewart (1997), p. 227-228.

9 Cette idée se retrouve dans différents projets qu'aura menés Stiegler, notamment au sein des institutions où il a travaillé, pour instrumenter la lecture : depuis le poste de lecture assistée par ordinateur à la Bibliothèque nationale, jusqu'à Lignes de temps à l'IRI. Une description succincte et une remise en perspective de ces travaux est donnée dans *Bifurquer*, § 95, p. 256-261. Il y aurait lieu de citer aussi Territoires numériques, question d'orientation, et de lecture d'un territoire.

10 Il faudrait relire l'opposition opératoire/thématique à la lumière de l'articulation que propose Heidegger entre les notions de Zuhanden et Vorhanden : le premier est ce qui travaille, opère, sans qu'on l'ait pris en considération, en tant que tel ; le second est ce qui est sous mon regard, disponible, un pas de plus vers l'ob-jectivité.

11 *La Technique et le temps, 3*, p. 128, dans le chapitre sur la politique américaine de l'adoption (c'est Stiegler qui souligne).

12 On trouve les deux graphies, avec ou sans tiret, sans doute dans le souvenir de l'athéologique de Bataille.

13 Pour faire vite, l'historial est l'ad-venir qui ne vient pas de nous, qui n'est pas commensurable au faire et au calculable, mais touche et concerne le Dasein de manière plus essentielle. Le caractère historial du Dasein est (constitutif de) sa temporalité.

14 *Mécréance et discrédit, 2*, p. 13-14, passage qui suit immédiatement l'explication sur la reprise que Stiegler fait de ses propres travaux.

15 L'invention des modes d'existence, des modes de vie, des formes de savoir-vivre, etc. est une idée récurrente dans les travaux de Stiegler. On notera par exemple que les quelques six occurrences de termes relatifs à l'invention dans le Manifeste 2010 de Ars Industrialis sont liées à cette idée.

16 Au moment où j'écris ce texte paraît le livre de Roland Gori, *Et si l'effondrement avait déjà eu lieu ?* (éditions Les liens qui libèrent).

17 « Inventivité, créativité et découverte sont aujourd'hui et comme toujours les seuls garants de l'avenir de l'humanité – et plus généralement de la vie » (*Bifurquer*, p. 55).