

LES

PAPIERS

DU COLLEGE INTERNATIONAL DE PHILOSOPHIE

N°4



Jean-Pierre MOUSSARON

FAC-SIMILÉ POUR JACQUES DERRIDA

PAPIERS DU COLLÈGE INTERNATIONAL DE PHILOSOPHIE

PAPIERS 4

MARS 1991

FAC-SIMILÉ POUR JACQUES DERRIDA (*)

(*) Le texte qui suit, inédit à ce jour, a été lu en guise de présentation de Jacques Derrida, lors de sa venue à la librairie Mollat à Bordeaux, le 19 mai 1988. Il a paru bon de le reproduire tel quel, ou presque, pour tenter d'en garder le présent vif, comme un don du *kairos* qui avait réuni là, de diverses manières, quelques protagonistes d'une histoire déjà ancienne.

Jean-Pierre Moussaron

Je crois aux maîtres

Et, comme quelques amis de ma génération, j'en aurai eu trois : Roland Barthes, Michel Deguy et – plus obliquement, puisque je ne suis pas philosophe – Jacques Derrida.

Mais, par delà ce bref fragment d'autobiographie, d'autres raisons permettent d'associer ces trois noms.

D'abord, cette triangulation d'écriture : J. Derrida a écrit, à mes yeux, l'un des plus beaux textes sur R. Barthes : *Les Morts de Roland Barthes* (repris dans *Psyché*) ; M. Deguy a été le premier à écrire sur J. Derrida ; R. Barthes ne cachait pas à ses amis ce que ses écrits devaient à la pensée de l'un et l'autre.

Ensuite, et plus profondément, parce que chacun d'eux à sa façon, plus critique pour R. Barthes, plus poétique chez M. Deguy, plus philosophique chez J. Derrida, chacun d'eux a pratiqué le *dis-cours* comme aucun autre penseur français depuis Georges Bataille.

A condition de couper ce mot d'un tiret, pour souligner un effet capital : l'effraction et la diffraction de leurs textes, la disjonction, pour de neuves jonctions, de leur pensée.

A partir de là, je parlerai, tant soit peu, de l'œuvre de J. Derrida, assumant tout le risque évident de schématisme, mais, tentant d'éviter, d'emblée, au moins deux écueils : la totalisation réductrice (à laquelle, du reste, se dérobe cette œuvre, plus que toute autre), et le terrorisme de l'impersonnel catégorique, genre : "*il faut lire, on voit que*", etc.

Je proposerai donc quelques "péninsules démarrées", que je retrace à mon profit, dans l'archipel-Derrida, sous la forme de quatre motifs :

- I L'écriture du dis-cours**
- II Un penseur de l'ex-orbitant**
- III Avec le rire des dieux**
- IV D'une philosophie calligramme.**

I. L'écriture du dis-cours

Et doublement.

Dans l'actuelle bibliothèque de Babel des différents savoirs, arts, et discours politiques, le dire de Derrida parcourt divers textes, dans la synchronie et la diachronie.

La philosophie : Platon, Rousseau, Condillac, Hegel, Nietzsche, Heidegger, Lévinas, et d'autres.

La littérature : entre autres, Flaubert, Mallarmé, Artaud, Blanchot, Ponge, Jabès ; mais aussi Kafka, Celan, Joyce.

Et, déjà, ici, de tous les partages admis, il défait l'un des plus lourds : celui qui voudrait séparer radicalement littérature et philosophie. Ce qu'opère littéralement, par exemple, *Glas*, par son protocole d'écriture divisant la page en deux colonnes, je devrais dire sa stratégie graphique, entrelaçant la pensée de Hegel et l'écrit de Genet.

Ensuite, la psychanalyse : de Freud à Lacan, mais aussi Nicholas Abraham et Maria Torok ; la linguistique : Benvéniste ; la stylistique (au sujet de la métaphore) ; la peinture : Valerio Adami ; l'architecture : Peter Eisenman.

Reste, enfin, et ce n'est pas le moindre, le combat concret d'un enjeu politique, qui va de la création du GREPH, groupe de recherche pour la défense de l'enseignement philosophique en France, lancé en 1975, au texte récent en hommage au leader anti-apartheid sud-africain Nelson Mandela (1986), en passant par la vice-présidence de l'association *Jan Hus* pour la liberté des écrivains tchécoslovaques, qui lui a valu, à Prague, en 1982, le sinistre épisode, proprement kafkaïen, que l'on sait.

Tout cela, au nom du souci de la liberté fondamentale du *pouvoir parler ensemble*, proche, au fond, de ce que Hanna Arendt appelait la *philia* (à partir d'Aristote).

Car ce continuel déplacement de "l'homme et l'œuvre" n'est pas le fruit de quelque errance hasardeuse ou pire : capricieuse, mais l'acte d'un nomadisme concerté qui *s'adresse*. Qui s'adresse, partout, toujours, aux failles de la pensée reçue – endoxale et régnante, pour parler comme Barthes.

En fait, ce transport derridien joue, encore plus profondément, à l'intérieur même de chacun des livres, d'un même texte, voire d'une même page – soit l'effet de *greffe*, qui marque ici l'une des puissantes singularités de l'écriture Derrida.

Ainsi, le texte de *La Carte Postale de Socrate à Freud* (1981) enlace divers motifs aie réflexion ; l'envoi, la poste, la destination, le destinal, le destin, etc. Mais, pour prendre un exemple plus récent, à la première page de *Schibboleth pour Paul Celan* (1986), je lis, en cette ouverture, ceci :

*"Et c'est d'offre qu'il s'agit, et de ce qu'une telle résistance **donne** à penser. Quant à la résistance, ce sera aussi notre thème, il fera signe vers la dernière guerre, toutes les guerres, la clandestinité, les lignes de démarcation, la discrimination, les passeports et les mots de passe."*

Cette phrase me paraît emblématique de la manière dont Derrida *introduit le dis-cours dans le discours*.

A travers la métonymie proliférante, il nous est dit, ainsi, qu'à toucher un seul élément de l'écrire et du penser, les autres vibrent en résonance ; en une sorte de réseau musicien de la pensée.

Cette surimpression de thèmes trace une forme de constellation, qui, dans l'énonciation même, figure une texture en cours, "in progress". Laquelle, quant à l'avenir, ne s'arrête pas, et, quant au passé, s'inscrit en palimpseste.

Et cela peut introduire à mon second motif.

II. Un penseur de l'ex-orbitant

Je lis, toujours dans *Schibboleth*, plus loin, page 21 :

"Comme si écrire à une date signifiait écrire non seulement tel jour, à telle heure, à telle date mais aussi écrire à la date en s'adressant à elle, se destiner à la date comme à l'autre, la date passée autant que la date promise."

Dans ce lancer de sèmes en essaim à tout le datif de la date, et cette propagation de la lettre dans la promesse d'une lettre – je devrais dire déjà : cette "dissémination" – s'écrit le jeu de mots, dont nous savons, depuis Mallarmé au moins, qu'il n'y a pas de pratique d'écriture plus sérieuse, plus grave – et qu'il en va de la poésie même.

Par quoi, il devient manifeste que le sujet de la pensée, du désir, de la langue – nous tous, ici et maintenant – consiste et consistons en jeux de mots : *je de mots*. Ce pourquoi le jeu (et d'abord celui de la langue) donne du jeu au je, et l'inverse : du je au jeu.

On remarque, au passage, qu'à parler du texte derridien, on ne peut plus se contenter, à tous les sens, de la parole, qui, ici, ne s'entend plus, et ne peut plus s'écouter elle-même. Parole que l'on est contraint d'oublier, pour l'enter dans l'écriture. Contraint à voir l'écrit sur la feuille... Et pour cause.

A partir de ce jeu de grammes, peut se lire le feuilleté d'un pro-gramme – le programme même de la "déconstruction" de la pensée métaphysique, de Platon Si Hegel. Car, ici, le sujet apparaît :

joué et joueur dans la langue : à la fois manœuvre et manœuvré – contre toute pensée du Propre, de la propriété, de l'appropriation, y compris de la Vérité ;

fondé, en son existence même, par et vers cet *en-jeu*. C'est-à-dire, manquant à lui-même en tant que plénitude à soi, bien que celle-ci soit toujours visée. Il est donc toujours à venir dans le temps ; toujours décentré, décalé, dans l'espace, par rapport à quelque hypothétique unité de soi. Soit le *différé* même, qui réfute toute pensée de l'être comme Présence : présence de soi, pour soi, dans l'identité à soi ;

constitué/institué par du jeu, en lui – comme l'on dit d'un agencement boiteux, ou d'une porte qui ferme mal, qu'il ou qu'elle "a du jeu". Ce qui revient à affirmer que dans la parole et dans la voix, il y a de l'espace, de *l'entre*, comme possibilité même de leur articulation. Cela déconstitue toute pensée de la Voix et du Logos ; et partant, de la parole vive dont se soutient la Présence à soi – ce que Derrida appelle le "phono (logo) centrisme".

Dès lors, à travers tout ce déploiement du jeu, on aura reconnu ici les éléments des deux concepts – mais peut-on parler encore de concepts ? J'y reviendrai – les deux "concepts" de *texte* et d'*écriture*, grâce auxquels Derrida n'a cessé de "déconstruire" (ce mot a fait fortune depuis, et parfois de façon un peu louche, pour ne pas dire "loustic") la métaphysique occidentale de la Présence. Présence à soi du sens plein de la parole vive qui fonderait la vérité – i.e. la métaphysique tout court.

A condition de préciser, au moins, ceci, en trois remarques :

1 – L'écriture, au sens derridien, re-pense et défait les notions classiques de signe et de sens. Car, pour citer Sylviane Agacinski en sa formulation remarquable de clarté, "Si l'identité d'un sens dépend d'une *identité signifiante* – comme l'a montré Husserl –, il n'y a pas de signification qui ne

s'inscrive déjà en position de *trace*, renvoyant à *d'autres traces*, ou grammes. Or, tout code, toute langue se constitue comme tissu de différences". C'est ce jeu de renvois, condition de toute signification, que, depuis *De la Grammatologie* (1967), Derrida nomme "écriture" ou "archi-écriture", marquant par là que ladite écriture est antérieure à la distinction entre parole et écriture au sens traditionnel.

2 – La fameuse "déconstruction" (il faudrait parler, en fait, *des* déconstructions, impliquant un travail pluriel et différencié, que l'emploi convenu de l'article défini singulier réduit par trop, d'emblée, puisqu'il en homogénéise les ordres, les motifs, les effets et les portées) n'est pas à penser comme une décomposition, voire une démolition, ni même, bien qu'elle s'en rapproche davantage, telle une généalogie au sens de Nietzsche. Mais, plutôt, comme J. Derrida l'a écrit récemment dans sa *Lettre à un ami japonais* (1985), reprise dans *Psyché*, la "désédimentation" de [telle ou telle] structure". A quoi, on pourrait ajouter, me semble-t-il, la perspective d'une construction "à l'envers", qui retourne l'ancienne. De plus, son effectuation, sa mise en œuvre, i.e. son opération, est plus passive qu'active, en sorte que Jacques Derrida en est l'agent : "Ça se déconstruit" dit-il.

3 – Le texte derridien est un système de *passages* – j'entends le mot, ici, pratiquement au sens rêvé par Walter Benjamin à propos de la ville moderne : un tracé d'interrelations, de voies de communication, un agencement de dérives et de traverses, etc. Soit donc : des passages de mots-inventions, tels que le supplément, le pharmakon, l'hymen, le parergon, en un mouvement continu de translations, substitutions, remplacements, propres à articuler autrement et à faire communiquer entre eux les "concepts" qui opèrent la déconstruction. Une *réserve*, aussi, de *mots de passe*, comme autant de schibboleths, en un système non clos, dont le fonctionnement et l'existence reposent sur le principe même de son inachèvement. Au point que, plus qu'aucune autre de notre temps, l'œuvre de Derrida me semble vérifier l'une des pensées fondamentales de Jorge Luis Borges, qu'il lui arrivait d'exprimer sous le masque du rire : "L'idée qu'un texte peut être *définitif* relève de la religion ou de la fatigue".

De fait, inlassablement et irrégulièrement, le texte derridien s'adresse, et s'attaque, aux grands textes de la métaphysique, à partir de ce qui, en chacun d'eux et comme du "dedans", le travaille et l'inquiète, mais aussi l'excède, le déborde.

D'où se manifeste comme littéralement ex-orbitante, la relecture qu'en propose Derrida. Car s'y montre et s'y démontre que chacun de ces textes, à travers sa propre manière d'écriture, ne peut faire disparaître totalement, gommer entièrement, la nécessité interne, le "besoin", de ce qu'il (se) *refuse*, tentant de l'abaisser, voire de l'écarter de lui-même comme une menace (nommément : l'écriture, face à la Parole, la Phoné, la Voix qui seraient vives et pleines).

Ainsi de l'"étrange logique" du supplément, que Derrida découvre, insciente, dans le texte de Rousseau (*Grammatologie*). Agacinski : "L'écriture, l'éducation et l'onanisme s'ajoutent à la présence pleine (voix, nature, rapports sexuels), la menacent et l'entament, mais *en même temps*, ils viennent nécessairement *combler* le *manque* initial de la présence à soi". Laquelle, sans eux, ne se suffit pas à elle-même.

Ou encore : le *pharmakon*, dans la très belle relecture du *Phèdre* que dispose *La Pharmacie de Platon* (in le recueil : *La Dissémination*, 1972) : l'écriture apparaît, là, comme l'aide-mémoire indispensable de la voix, du logos vif, que celui-ci dénonce et tente de rabaisser telle une extériorité ou une dérive secondaire, au profit du rêve impossible d'une "mémoire sans signe" (pour la fixer). D'où il découle que l'écriture est, indécidablement, le poison et le remède, selon le double sens du mot "pharmakon".

Il me faudrait évoquer en outre la "dissémination". Au nom de quoi, s'il est vrai comme l'écrit Derrida lui-même en aboutissement d'une très longue analyse tressée du même *Phèdre*, s'il est vrai que "le bien (le père, le soleil, le capital) est donc la source cachée illuminante et aveuglante du *logos*", il faudrait concevoir une écriture où le sens – i.e. le sème et la semence – ne revienne pas au Père.

"Dissémination", par quoi, plus généralement, en déjouant et relançant la métaphysique, s'indique le système de traces qui rendent caduc le procès traditionnel du sens. Autrement dit : il faut renoncer à toute possibilité de découvrir, interpréter, traduire quelque Sens ou Vérité que ce soit, sauf à rester et persister dans l'illusion – proprement métaphysique – qu'il y aurait, quelque part, un signifié transcendantal à atteindre.

Autrement dit, encore : rien de la pensée et de son dire ne peut, selon Derrida, éluder la *Différance* (avec un a). Pour amener enfin l'un des "concepts" séminaux de cette pensée. Avec la réserve immédiate – car dans le parage derridien, nous apprenons aussi à raturer notre énonciation – qu'il ne s'agit sans doute pas d'un concept, mais plutôt d'un jeu de traces qui n'ont pas lieu : n'occupent aucun lieu, et ne sont d'aucune façon un instrument substantialisable, mais jouent dans l'*après-coup*. Selon un fonctionnement logique lisible à partir de cette notion freudienne : puisque, loin de consister, elles insistent, et opèrent de leur réserve potentielle à l'effectuation réelle.

Mais le mieux est ici de citer le texte derridien lui-même.

(Car, dans l'endurance où s'achemine sa pensée, qui réclame en retour un effort de méditation de notre part, Derrida s'efforce, partout, toujours, d'énoncer le plus clairement (je ne dis pas simplement, mais clairement) la neuve complexité de ce qu'il découvre, qui nécessite, obligatoirement, de nouveaux agencements de mots).

Soit pages 51 et 52 de son article *La Différance* (repris dans *Marges-de la Philosophie* en 1972) :

"Repartons. La différence, c'est ce qui fait que le mouvement de la signification n'est possible que si chaque élément dit "présent", apparaissant sur la scène de la présence, se rapporte à autre chose qu'à lui-même, gardant en lui la marque de l'élément passé et se laissant déjà creuser par la marque de son rapport à l'élément futur, la trace ne se rapportant pas moins à ce qu'on appelle le futur qu'à ce qu'on appelle le passé, et constituant ce qu'on appelle le présent par ce rapport même à ce qui n'est pas lui : absolument pas lui, c'est-à-dire pas même un passé ou un futur comme présents modifiés. Il faut qu'un intervalle le sépare de ce qui n'est pas lui pour qu'il soit lui-même mais cet intervalle qui le constitue en présent doit aussi du même coup diviser le présent en lui-même, partageant ainsi, avec le présent, tout ce qu'on peut penser à partir de lui, c'est-à-dire tout étant, dans notre langue métaphysique, singulièrement la substance ou le sujet. Cet intervalle se constituant, se divisant dynamiquement, c'est ce qu'on peut appeler **espacement**, devenir-espace du temps ou devenir-temps de l'espace (**temporisation**). Et c'est cette constitution du présent, comme synthèse "originale" et irréductiblement non simple, donc, **stricto sensu**, non-originale, de traces, de rétentions et de protensions (pour reproduire ici, analogiquement et provisoirement, un langage phénoménologique et transcendantal qui se révélera tout à l'heure inadéquat) que je propose d'appeler *archi-écriture*, *archi-trace* ou *différance*. Celle-ci (est) (à la fois) *espacement* (et) *temporisation*."

(J'ajoute que ceci fut publié dès 1968 : il y a vingt ans.)

Repartons. Le jeu de la différence déconstitue, évidemment, tout rapport à la Vérité selon la métaphysique occidentale. Qu'elle soit conçue comme dévoilement de qui était "caché", oublié (a-letheia), i.e. la présentation de la chose même ; ou comme accord (homoiosis/adaequatio) : "rapport", écrit Derrida toujours aussi clairement, au début de *La Double Séance* (dans *La Dissémination*), "de vraisemblance ou d'égalité entre une re-présentation et une chose".

Ce pourquoi aussi – en risquant tout de même une brève mise en situation –, puisqu'ici l'être n'est plus déterminé, comme dans la métaphysique, à partir de l'étant, la pensée derridienne s'instaure comme une pensée *d'après* Heidegger – au double sens de "à partir" et "après". Soit, pour citer une dernière fois S. Agacinski : "[Derrida] rappelle que, pour Heidegger, la métaphysique efface la différence de l'être à l'étant en ne pensant l'être qu'à partir de l'étant.". Et, en sa compagnie, j'ajouterai que la différence (avec un a) allant à l'encontre du sens toujours relié à la présence, "l'explication" passionnée avec Heidegger n'a jamais cessé, "et", dit-elle, "conduit parfois Derrida à se demander si la pensée heideggerienne n'est pas la défense finalement la plus puissante de la 'pensée de la présence'."

Mais ceci est une autre histoire. C'est-à-dire, bien sûr, la même, poursuivie selon d'autres variations.

Dés lors, je dirai de cette pensée qu'elle nous force au vertige de l'intenable. Et qu'il s'agit, proprement, d'une pensée de *l'inhabitable*. Du reste, Derrida écrit lui-même : "L'écriture ne réside pas." Aussi sommes-nous conduits à concevoir la dépropriation de toute Présence comme identité ou proximité à soi.

(Et, de ce point de vue, semble-t-il, pour le dire très vite, si Hegel pense bien la différence, Derrida acquiescerait sans doute à cette remarque qu'il la pense comme contradiction résolue, ce qui, par cette "relève", re-constitue encore le discours métaphysique.)

Là intervient, alors, l'analyse de l'inquiétante logique de la Mimesis, ou Représentation. Je devrais ici, mais je ne le ferai pas, je vous y renvoie, je devrais citer un passage de la *Double Séance* : pages 211 et 212 qui, sous forme d'une fort longue note, explore cette logique très spéciale. Fragment capital, parce qu'il me semble devoir commander nombre de développements ultérieurs de Derrida lui-même, mais aussi de tels de ses condisciples et amis.

Donc, pour l'exposer vite, trop vite, je proposerai ceci : insondable mimique latente, figurante parce que défigurante et inversement, la mimesis dévoile le rapport à l'imprésentable qui lui donne lieu – sous l'effet de la représentation, en laquelle la présence (du sens, du désir qui seraient accomplis) se diffère indéfiniment. Au point que, si l'on tient à la postuler, elle ne peut plus l'être que comme dérivation secondaire/dérivé second de ce qui est censé la représenter.

C'est par cette réflexion très patiente que Derrida, d'Artaud à Shakespeare, en passant par Hölderlin, nous a proposé – fait majeur à mes yeux – une nouvelle conception de la pensée du tragique. En intégrant l'intuition de Hölderlin (selon les motifs d' "errance sous l'impensable" et de "détournement catégorique du divin", élaborés d'après Kant) que le tragique commence avec la perte des modèles, de la forme-modèle elle-même.

Ainsi lit-on dans un texte sur Artaud, "Le théâtre de la cruauté et la clôture de la représentation" (in *L'Écriture et la Différence*), en sa conclusion : "Penser la clôture de la représentation, c'est donc penser la puissance cruelle de mort et de jeu qui permet à la présence de naître à soi, de jouir de soi par la représentation où elle se dérobe dans sa différence [avec un a]. Penser la clôture de la représentation, c'est penser le tragique : non pas comme représentation du destin mais comme destin de la représentation. Sa nécessité gratuite et sans fond.

Et pourquoi dans sa clôture il est *fatal* que la représentation continue."

Mais, comme chez tout véritable penseur du tragique, à commencer par Nietzsche, ce discours qui marque la plus profonde division du sujet, par la perte du Modèle et de l'Unité, ce discours, allant vers le pluriel et le multiple, s'emporte sur le fond d'un éclat. D'un *éclat de rire*.

Par où j'inscris le troisième motif :

III – Avec le rire des Dieux

(Il s'agit ici, pour moi "littéraire", après quelques philosophes, en France, qui ont vraiment médité Derrida – ils sont très peu à mes yeux, outre l'écrivain Roger Laporte, ils sont regroupés autour de lui dans l'ouvrage collectif *Mimésis des/-articulations*, et je peux les nommer, car les trois derniers sont des amis : Sylviane Agacinski, Bernard Pautrat, Sarah Kofman, Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy –, il s'agit de restituer à J. Derrida, tant soit peu, quelque articulation possible de son travail, en insistant sur sa manière de dire, trop souvent oubliée, et pourtant constitutivement inséparable de son dit : quelque chose comme la *texture* de son texte.)

On aura compris que par ce titre, *Le Rire des Dieux*, j'évoque Maurice Blanchot qui, à travers la pensée du "désœuvrement", insiste aussi dans le texte Derrida. Donc, à partir de cet éclatement de l'Un, du Modèle, de l'origine, est visé le Multiple – tel le Panthéon des Dieux grecs avant qu'un dieu unique ne vienne les supplanter (comme l'a déploré Schiller dans son poème *Les Dieux de la Grèce*). C'est leur rire que, dans cet article de son recueil *L'Amitié*, entend Blanchot, à propos du *Baphomet* de Pierre Klossowski. Et je me permets ici – de façon corsaire – d'en détourner une phrase vers l'œuvre de Derrida : "Cette pensée nous installe décidément dans un univers où l'image cesse d'être seconde par rapport au modèle [...], où enfin il n'y a plus d'original, mais une éternelle scintillation où se disperse, dans l'éclat du détour et du retour, l'absence d'origine."

Très vite : je repère quelque chose de cette scintillation riieuse dans le texte derridien, en perte d'origine.

Sous la forme du "mélange de genres" comme on dit, dans *Glas* et, surtout, *La Carte Postale*, en laquelle sont tramés ensemble récit fictif, biographie, autographie, citations réelles et simulées, traverses théoriques, quasi-aphorismes, semblants poétiques, etc.

Soit la gravure d'un *hétérogène* dansant de tons et de styles, comme autant d'impacts différents de l'affect, en autant de facettes du dis-cours qui s'en étoile. Véritable fête dialogique, grâce à quoi, à mes yeux, l'écriture de Derrida serait à placer entre celle de Rabelais, celui du *Quart-Livre*, et celle de Joyce, celui d' *Ulysse* et du *Finnegan's Wake*.

Mais cette écriture participe aussi de l'ironie nietzschéenne, parfois violente, et comme jetée, par intermittence, "à coups de marteau". Ainsi, page 24, d'*Ulysse Grammophone*, ceci :

"Ellmann a récemment cité les aveux de tant d'écrivains, critiques, artistes, tous admirateurs ou proches de Joyce, qui disaient quelque chose de ce malaise. Mais je ne sais pas si on peut dire 'je lis Joyce' comme je viens de le faire. Bien sûr, on ne peut que lire Joyce, et qu'on le sache ou non. C'est sa force. Mais les énoncés du type 'je lis Joyce', 'lisez Joyce', 'avez-vous lu Joyce?', m'ont toujours paru comiques, irrésistiblement. Joyce est celui qui a voulu faire rire, éclater de rire devant de telles phrases. Que voulez-vous dire au juste par 'lire Joyce'? Qui peut se vanter d'avoir 'lu' Joyce?"

Pour réverbérer ce rire, ici, jusqu'à en faire résonner nos tympanes, je répondrai : les énoncés du type "je lis Derrida", "lisez Derrida", "avez-vous lu Derrida ?", m'ont toujours paru comiques, irrésistiblement. Que voulez-vous dire au juste par "lire Derrida" ? Qui peut se vanter d'avoir "lu" Derrida ?

Comme si nous avions le choix... Comme si nous n'étions pas déjà lus par le texte derridien – y compris Jacques Derrida lui-même. Comme si nous n'étions pas compris dans son déploiement et ses tours, en tant que les parleurs-de-notre-langue que nous sommes tous.

Éclats de rire...

Cette fois, sans transition – parce qu'il n'y en a plus, parce qu'il me faut risquer le saut de l'évaluation – j'aborde, aussi vite que le troisième, le dernier motif :

IV – D'une philosophie calligramme

On sait que pour Barthes, Sade, Fourier, Loyola sont des "logothètes". C'est-à-dire que ces écrivains mettent un soin constant, obsédé, obsédant, à façonner un langage apte à créer un univers concurrençant le monde où nous vivons. Je ne dirai pas cela du texte de Derrida – bien qu'il y ait, à l'évidence, refaçonnement de la langue –, parce que l'univers desdits écrivains demeure un univers désiré entre rêve et phantasme ; un univers, surtout, à la fois utopique et systématique. Le contraire même de la visée derridienne.

Non. Plutôt celui d'une création de mythes. Mythopoièse, si l'on veut, comme *remaniement* de la langue : afin de modifier notre relation au monde réel d'ici et maintenant, d'en reconstruire quelque peu la logosphère, voire d'en élucider, avec d'autres, s'il se peut, le "tout énigmatique".

Travail poétique de Derrida – proche d'une certaine manière de celui de P. Celan – où certains mots, parfois désuets, parfois usuels, parfois ravivés de nos ancêtres grecs, sont relancés, comme par "coups de dès", sur la scène d'écriture, dans un sens nouveau et différent. De telle sorte qu'ils véhiculent d'un livre l'autre des *fac-similés*, à la fois ressemblants et tout à fait dissemblables, des notions, idées, concepts habituels – des *mots-greffons* dont le sens multiple sillonne cette œuvre.

Autrement dit : dans *l'idiome* derridien, par greffe et marcottage, le mot se développe en motif, lequel motive le mythe comme explication. Et, au sens où nous parlons des mythes platoniciens, il faudra bien accepter un jour de considérer les mythes derridiens : ils ont autant de hauteur, autant de force, autant d'éclat.

Ceci encore : au risque assumé d'être taxé de bovarysme intellectuel, je vois parfois, devant moi qui rêve d'après la lecture de tel fragment de Derrida, je vois passant Supplément, Hymen, Archi-Trace, Différance, Marge, Dissémination, Parergon, etc. – ce Parergon qui, au passage, permettrait de repenser toute l'esthétique baroque –, je vois cette *théorie de mots*, comme autant de personnages d'une vaste mythologie, ou cosmogonie philosophique (quelque peu tragique), tandis que j'entends comme les scansions et le chœur tissé de l'un des plus grands opéras de la pensée de notre temps.

Mais, pour finir, à travers "la gravitation silencieuse" (Borges) autour de nous, ici, de tant de livres signés Derrida, je voudrais insister, en deux ou trois phrases, sur celui, récent, qui me bouleverse le plus : *Feu la cendre* (1987). Et, parmi bien d'autres, en extraire ce paragraphe-phrase-fragment :

"- Mais comment un mot, impropre à seulement nommer la cendre à la place du souvenir d'autre chose, pourrait-il, cessant de renvoyer encore, se présenter lui-même, le mot, comme de la cendre, à elle pareil, comparable jusqu'à l'hallucination ? Cendre, le mot, jamais ne se trouve ici, mais là."

Soit, d'abord, pour moi, le seul texte de langue française, de notre présent-ci, qui puisse rendre écho à celui de Samuel Beckett. Dans lequel je trouve ceci :

"*Lieu des restes où jadis dans le noir de loin en loin luisait un reste.*"

et un peu plus loin :

"mais poussière en effet profonde à engloutir les plus fiers monuments qu'elle fut par ci par là."

et ceci, enfin :

"l'expulsé tombe et reste étendu parmi ses ruines [...] Bien malin l'œil capable de le déceler désormais mêlé aux ruines mêlées à la poussière sous le ciel déserté par ses charognards."

D'un côté, cette immémoriale poussière provenue des choses et des livres, face à *l'expulsé*.
De l'autre, toute cette *mise en cendre* des souvenirs et des êtres vifs qui auront été là.

Mais en outre, par delà l'évocation, aussi, en filigrane, de l'holocauste, je perçois ici quelque chose d'*un poème impossible* dont le sujet, de strophe en strophe, ne cesse de s'amuir. Peut-être que, se détissant, sa continuation ne tient même plus à quelque "trait unaire", mais à un seul syntagme : "feu la cendre" ?

Soit la mise en musique, dans la mélodie d'une déploration, de la rencontre du deuil et de la joie – par quoi, ce texte s'approche au plus près du désir, qui ne se soutient, après tout, que du deuil de l'objet.

J'entends donc comme *l'irruption lente* (l'oxymore est inévitable) du tragique. Le tragique, non seulement que rien (n') arrive – hors "feu la cendre", mais encore que, dans l'espace même de l'écriture et l'évidement de la parole, vienne par "feu la cendre" l'implosion d'un silence qui parviendrait, cette fois, à faire assez de bruit pour rien.

Je ne vais, bien sûr, pas conclure, mais laisser tout cela ouvert pour cause d'*à venir*.

Par ailleurs, on aura compris ici, j'espère, qu'il ne s'agissait pas de me/de nous poster dans une situation médiatique du genre : "Derrida est grand et Moussaron, ou X ou Y, est son prophète". Non. Derrida n'a besoin, littéralement, de personne ni de porte-voix, ni de truchement. Il s'agissait plutôt, pour moi, d'une dette qui est ainsi en voie de se régler.

Et, pour nous tous, du travail qui nous reste à mener dans le sillage, mais aussi l'après, de cette pensée.

Qu'il me soit permis, de surcroît, de dédier les lignes qui précèdent à la mémoire d'un autre ami commun : Jean-Marie Pontévia.

Enfin, pour laisser le dernier mot à un autre, je voudrais faire présent à Jacques Derrida de cette pensée du poète viennois Hugo von Hofmannsthal, parce qu'elle me paraît énoncer, en le figurant comme par avance, l'un des *soucis premiers* de l'œuvre en cours de J. Derrida, qui nous l'aura proposé comme notre tâche : ce que j'appellerai le devoir de travailler chacun, dans "notre" langue, pour sur-vivre en tant qu'humains, contre la barbarie. Soit, extrait de *Prix et Honneur de la Langue Allemande*, écrit de 1927 (recueilli dans la traduction : *Lettre de Lord Chandos et autres essais*), ceci :

"Pour toute pensée d'une certaine élévation, le miracle résidait toujours dans la communauté du présent et du passé, dans la prolongation de la vie des morts en nous-mêmes, à laquelle nous devons que les temps changeants soient véritablement substantiels et n'apparaissent pas un éternel unisson de cadences absurdement répétées. Pour celui qui pense, le présent, selon le mot de Kierkegaard, est l'éternel – ou encore mieux : l'éternel est le présent et c'est cela le contenu substantiel. 'L'instant désigne le présent comme tel, qui n'a pas de passé et pas d'avenir. C'est là précisément que réside l'imperfection de la vie sensible. L'éternel désigne aussi le présent qui n'a pas de passé et pas d'avenir et c'est cela la perfection de l'éternel.' C'est seulement à ce vrai présent que la langue a affaire. L'instant ne lui est rien. Mais rendre présent ce qui s'en est allé, voilà sa vraie tâche. Ce qui n'est plus, ce qui n'est pas encore, ce qui pourrait être mais avant tout ce qui ne fut jamais, ce qui est tout simplement impossible et, partant, réel au-dessus de tout, exprimer cela, c'est là son affaire. Elle est l'instrument qui nous a été donné pour parvenir de l'apparence à la réalité et, tandis qu'il parle, l'homme se reconnaît comme l'être incapable d'oublier. La langue est un grand empire des morts, d'une profondeur insondable. C'est pourquoi nous recevons de son sein la vie la plus élevée. En elle sont contenus notre destin intemporel et la prédominance de la communauté du peuple sur toute individualité."