

I

Prologue

Il ne s'agit pas d'ajouter quelque chose à Derrida. Pas non plus de suppléer à des manques chez lui. Rien du double sens de ce mot dont il a fait une de ses signatures conceptuelles (avec entre autres « différance », « spectre », « viens ! »...).

De manière générale, on ne complète ni on ne remplace rien dans l'œuvre d'un auteur : elle vaut telle qu'elle existe. Je pense plutôt à un troisième sens du mot *supplément*, à ce sens littéraire ou journalistique selon lequel on joint une publication à une autre pour offrir un autre registre ou un autre aspect (un supplément illustré, sonore, ou bien encore le *Supplément au voyage de Bougainville*...).

Ces textes écrits au gré des circonstances – colloques, ouvrages collectifs – et au fil de vingt-cinq années ne sont ni des études, ni des commentaires, ni des interprétations de la pensée de Derrida. Ce sont, pour le dire ainsi, des réponses à sa présence. Non seulement l'amitié nous avait liés depuis 1970 mais je peux dire que même son irruption dans mon paysage intellectuel, par ses essais des années 1960, avait été d'emblée celle d'une présence. Dès mes premières lectures j'avais perçu, au moins autant que l'aigu d'une pensée, la résonance d'une actualité : pour la première fois j'entendais vraiment une voix du temps présent. Je me rappelle avoir comparé ce phénomène à celui qu'avait été pour moi, quelques années plus tôt, la découverte de la musique électronique (et de la dite « musique concrète ») : l'actualité de mon temps prenait corps. Je me rendais compte que la musique – ou la philosophie – que

jusque-là je fréquentais restaient en dépit de toutes leurs qualités choses du passé. Je peux y ranger même Heidegger que j'avais lu d'abord comme un auteur après d'autres, et auquel Derrida me donnait un nouvel accès.

*

Ce « nouvel accès » mérite aujourd'hui d'être souligné, tant il a été méconnu ou mésinterprété. Voici un détail que je ne découvre qu'aujourd'hui : en 1968, et entre autres, Derrida publie *Ousia et gramma* – plus tard recueilli dans *Marges* – à l'intérieur d'un volume collectif, *L'Endurance de la pensée. Pour saluer Jean Beaufret*. Ce texte est sans doute le plus important qu'il ait consacré à discuter la pensée du temps introduite par Heidegger. Il y relève ce qui retient ce dernier malgré lui à l'écart d'un déplacement du « présent » vers la « venue en présence », repérable en fait dès Aristote (excédant de l'intérieur la « métaphysique de la présence ») et dont Derrida note que peut-être Heidegger y est devenu un peu plus sensible. Tout se joue dans le rapport entre les mots *Gegenwärtigkeit* et *Anwesenheit*. Or le même volume collectif contient, comme sa pièce de choix, la conférence *Temps et être* jusque-là inédite et dans laquelle on peut lire très clairement un déplacement par Heidegger de la valeur de *Anwesenheit*. Sans le savoir, Derrida accompagnait Heidegger tout en le projetant même au-delà de lui-même. De telles pénétrations de pensée sont aussi rares que précieuses. Ceux qui balancent Heidegger comme un porc et Derrida avec lui devraient y réfléchir. Il ne s'agit pas de tel ou tel auteur : il s'agit d'accéder à nous-mêmes, à notre histoire d'hier et d'aujourd'hui.

*

La rencontre d'une présence fut indissociable de celle d'une pensée. L'analyse rigoureuse de la présence-à-soi dans la « voix silencieuse » de Husserl valait immédiatement comme l'arrivée d'un inconnu dans lequel je reconnaissais une présence. Celle-ci n'était justement pas « à soi » mais au monde, à nous tels que

Prologue

nous étions en un moment où nous pouvions sentir une époque passer (avec Sartre, avec la fin de la guerre d'Algérie) et autre chose arriver.

Chacun de ces textes a donc été – de diverses manières – une façon de dire cette arrivée, ou cette venue, et comment elle ne cessait de venir puis de revenir (après 2004)¹. J'ai laissé de côté quelques textes (très peu) qui relevaient plus de l'analyse théorique – et aussi les petits textes ou entretiens, d'un autre registre, auxquels j'ai été convié lors de sa disparition.

Derrida est connu comme le déconstructeur de la « métaphysique de la présence ». Il fut aussi celui qui ne cessait de se présenter – et donc sûr aussi de s'absenter – dans sa pensée. Il pensait comme on vient à un rendez-vous, comme on griffonne trois mots sur un bout de papier ou bien comme on décroche son téléphone : habitant des villes éloignées, nous usions beaucoup de cet appareil. J'entends toujours le ton très particulier, mêlé d'hésitation et de décision, sur lequel il disait « c'est Jacques ».

Supplément aux suppléments, s'ajoute ici un texte d'Alexander García Düttmann qui me paraît s'imposer dans la proximité amicale de la présence toujours proche de Derrida.

1. La plupart de ces textes ont été remaniés pour la présente édition.

II

Sens elliptique¹

Écrire sur Jacques Derrida : cela me paraît violent. Rien de plus banal que d'écrire « sur » quelqu'un, c'est-à-dire à propos d'une œuvre, d'une pensée. Derrida lui-même ne s'en est pas privé. Mais ici, pour cette occasion où il s'agirait d'écrire sur lui, il a posé un piège. Son usage de la langue, sa passion d'en jouer, sa folie d'y toucher – violemment, toujours – dictent aussitôt qu'il s'agit d'écrire sur *lui*, sur son corps. Non le *corpus*, mais le corps. Il s'agit de le passer à la machine de *La Colonie pénitentiaire*, ou bien encore, de le tatouer.

Lui-même ne pourra pas ne pas souffrir, ni éviter de chercher un artifice pour dissimuler le tatouage, rose, cœur transpercé, aigle, ancre ou ellipse. Pour dissimuler et pour faire voir toutes ces entames de la peau. Mais ainsi, le corps se perd. Griffure et tatouage : il y a là un « à-même-le-corps » où le corps se perd, perdant sa qualité de tégument tendu, clos et muet sur son intérieur. (Quel intérieur ? Une âme ? L'âme de Jacques Derrida ? *Psyché* ? Celle qui peut toucher et enlacer le corps de son amant

1. Paru dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, t. 180, n° 2, Derrida (avril-juin 1990), Paris, PUF, p. 325-347. Une première version, sensiblement différente, de ce texte avait été prononcée en 1987 au colloque de Pérouse du *Collegium phaenomenologicum*, à l'invitation de Rodolphe Gasché. Elle a été publiée dans *Research in Phenomenology*, John Salis (éd.), vol. XVIII, Chicago, 1988 (tr. fr. P. Connor).

– le corps, son amant –, mais à qui il est interdit de le voir ? Derrida s'est toujours débattu sans voir son assaillant.)

Ce *corps perdu*, cet à *corps perdu* (accord perdu ?) « sur » lequel je finirai par écrire, voilà ce qui tout d'abord s'offre à moi, si on me demande d'écrire sur Jacques Derrida. Un « corps perdu », c'est un corps déjà surchargé de marques et d'écritures, ainsi délesté de son organicité (faisons, ici, signer Deleuze sur Derrida). Corps faisant surface, et rien que surface, et traces.

Cette violence a encore une autre face. « Écrire sur », n'est-ce pas une manière d'éviter d'écrire, absolument ? Une manière de prendre appui sur une autre écriture, d'en filer le commentaire, au lieu d'écrire la chose même ? Que nous importent les commentaires, s'ils ne touchent pas à la chose même ? N'y a-t-il pas la violence d'un détournement, d'un refus, pour éviter la violence que la chose ne manquerait pas de faire à l'écriture ? Mais si l'*écriture* est la chose même ? Si la pensée de l'écriture, avec laquelle se confond la signature « *J. D.* », appelle, exige une surcharge d'écritures, de graphes, de grammes, de traces, jusqu'à la violente illisibilité ? Mais ce piège, à son tour, n'est-il pas trop bien disposé, trop calculé pour mener droit à l'abîme, et à un silence dont aucun calcul ne devrait disposer ? – Je n'entreprends pas de démêler ces traits.

Enfin, il est vain d'écrire sans violence. On l'oublie un peu trop, aujourd'hui. Depuis longtemps déjà, Derrida ne rappelle pas autre chose.

Je n'avais jamais écrit sur Jacques Derrida : ni sur son corps, ni sur son œuvre. Il m'était arrivé de m'adresser, une fois, à ce qui pouvait, dans sa pensée, faire entendre la voix d'un « devoir », mais jamais je n'ai, comme on dit, « écrit sur » cette pensée, ni proposé une lecture de ce texte. Cela se comprend : il y a entre nous trop de proximité, et j'ai souvent écrit dans l'espace de cette proximité, et grâce à lui. Cela ne signifie pas toujours une convergence, ni une connivence. Il y a de l'*ellipse* dans la proximité : car celle-ci n'est pas l'identité, et l'ellipse trace le manque de simple identité, la déformation, le gauchissement du cercle.

Ce manque de circularité, cet écart qui décale l'absolu retour à soi de l'identique, c'est aussi ce qui gouverne le rapport d'un texte de Derrida – intitulé *Ellipse* – au livre de Jabès « sur » lequel il est écrit.

Si je décide à présent d'écrire sur Derrida, ou si du moins je feins de le faire, ce n'est pas que la proximité serait effacée. C'est au contraire qu'il m'est venu le désir de retracer le mouvement de son ellipse. Il a suffi qu'un « destin amical », comme le dit Hegel, m'en offre l'occasion. J'ai su tout de suite que j'écrirai sur *Ellipse*, entre tous les textes de Derrida. (On imagine assez bien comment « écrire sur ellipse » pourrait devenir un énoncé et un concept du *corpus* derridien. Mais nous ne sommes pas ici pour augmenter le corpus : seulement pour passer à proximité du corps.) J'ai choisi ce texte par plaisir. Puis, j'ai compris que dans sa brièveté (c'est le plus court, sans doute, des textes, disons « proprement théoriques » de Derrida – sans oublier quelle violence lui fait une telle catégorisation), il décrit elliptiquement l'orbite entière de sa pensée. Il ne la referme pourtant pas, il inscrit le dédoublement et le déplacement de la boucle par lesquels cette orbite, comme celle de la Terre et comme celle de toute pensée, ne reste pas identique à elle-même, s'incline ou se décline à corps perdu.

Enfin, je n'écris ici que par goût, par plaisir de l'amitié : elle aussi est une ellipse.

1

Pour Kant, un plaisir que nous ne percevons plus serait à l'origine de la pensée. C'est ainsi que la pensée serait « originellement passionnée », comme le dit *Ellipse*. De ce plaisir, on trouverait la trace dans toute la philosophie. C'est le plaisir de l'origine elle-même : la satisfaction ou la joie de découvrir la source, d'atteindre au centre et au principe. Ou plus exactement : la satisfaction ou la joie qu'éprouve l'origine à se trouver et à se toucher elle-même, la jouissance de s'originer d'elle-même en elle-même.

Tel est aussi proprement le geste de la pensée que Kant aura nommé *transcendental* : la raison se découvrant, se disposant au

principe de ses propres possibilités. Nous reparlerons du transcendantal. Disons, pour le moment, qu'en écrivant sur l'origine, et sur l'écriture en tant que « passion de l'origine », *Ellipse* se met en position transcendantale. Ou du moins, en une position qui peut passer pour analogue.

À partir de cette position nous est donnée la condition de possibilité, qui n'est pas elle-même l'origine (et cette ellipse ou cette éclipse de l'origine dans la « condition de possibilité » kantienne est à coup sûr ce qui mit en branle toute la pensée moderne), mais qui forme, au contraire, la condition de possibilité de l'origine elle-même. À partir de Kant, telle est notre histoire, l'origine n'est plus donnée – et son plaisir n'est plus donné –, mais elle devient ce vers quoi remonte, ou ce vers quoi s'avance, la raison en ses possibles, et jusqu'à l'impossible. L'origine entre dans ce que Derrida aura nommé, plus tard dans cette histoire, sa *différance*. L'origine diffère, ou se diffère. Ainsi fait donc sa jouissance, ou sa *passion* : à corps perdu.

L'origine, ou le sens, si par définition l'origine est l'origine du sens, retenant en elle (et/ou différent) le sens de l'origine, son propre sens, elle-même comme sens propre et lieu propre du sens. Rien moins que *le sens* lui-même, et « tout le sens », ainsi qu'il est écrit dans *Ellipse*.

(C'est la seule occurrence de « sens » dans ce texte : d'un seul coup, pour tout le texte, sur toute son ellipse, *tout le sens*. Le moindre texte de pensée ne peut pas exposer moins.)

La condition de possibilité de l'origine (du) sens est appelée *écriture*. L'écriture n'est pas le véhicule ou le médium du sens, car elle n'en serait pas, dans ce cas, la condition de possibilité (mais de transmission). L'écriture n'est pas ici cette écriture, ce discours de Derrida, qui nous communique le sens, la logique, d'un certain propos sur l'origine, le sens et l'écriture (jusqu'au point, en tout cas, et dans la mesure où ce sens, cette logique sont communicables). L'écriture n'est pas celle du *livre* que ce texte conclut et referme (et qui s'intitule *L'Écriture et la Différance*), jusqu'au point, du moins, et dans la mesure où ce livre se conclut et se ferme. Ou plutôt, l'écriture (de l')origine est cette écriture même, et *ce* livre même : il n'y en a pas d'autre, il n'y a rien d'autre à lire

hors le livre refermé, et il n'y a pas deux écritures, l'empirique et la transcendantale. Il y a une seule « expérience transcendantale » de l'« écriture » : mais cette expérience fait précisément l'épreuve de la non-identité à soi. Autrement dit, l'expérience de ce dont il n'y a pas d'expérience. L'écriture *est* la différence.

C'est ainsi que l'écriture est dite « passion de l'origine ». Cette passion ne survient pas à l'origine : elle est, elle fait l'origine elle-même. L'origine est une passion, la passion de soi dans sa différence, et c'est cela qui fait le sens, *tout* le sens. Tout le sens est toujours passion, en tous les sens de ce mot « sens ». (Hegel, succédant à Kant, le savait déjà : que le *sens* (de l'être) soit aussi le sens sensible, c'était pour lui la croix et la passion de l'*esthétique* en général, et donc aussi de l'écriture, et de son rapport, du *sens* de son rapport avec la philosophie.) Ce qui fait sens dans le sens, ce qui l'origine, c'est qu'il se sente lui-même sentir. (Sentir le sens, toucher à l'être-sens du sens – fût-il insensé, c'est la passion de Derrida. Toucher au corps du sens. Incorporer le sens. Griffier, entamer, tatouer. Mettre à feu et à sens. Je n'écris ici que sur ça.)

Le sens n'est pas que quelque chose *ait* un sens (le monde, l'existence, ou ce discours de Derrida). Mais c'est que le sens s'appréhende, se saisisse lui-même en tant que *sens*.

Cela suppose que le sens, essentiellement, se répète : non pas en étant deux fois posé ou donné de manière identique, comme c'est le cas dans la « réédition du livre », mais en ouvrant en lui-même (comme lui-même) la possibilité de se rapporter à soi, dans le « renvoi d'un signe à un autre signe ». C'est dans un tel renvoi que le sens est reconnu, se reconnaît, en tant que sens. Le sens est la duplication de l'origine, et le rapport ouvert, dans l'origine, de l'origine à la fin, et le plaisir, pour l'origine, de jouir de *ce* qu'elle origine (de cela dont elle est l'origine, et de ceci : qu'elle origine).

Telle est la passion, toute la passion de l'écriture : le sens, pour être ou pour faire sens, doit *se répéter*, c'est-à-dire, au premier sens de ce mot, qu'il doit *se redemander*. Le sens n'est pas donné, il est la demande de son don. (Cela suppose un don de la demande : mais c'est alors ce qu'en termes kantien il faudrait nommer le « transcendantal », en le distinguant bien du transcendant, qui serait la pure présence du sens, ni demandé ni demandable.) Le sens doit

à nouveau (mais c'est dans l'« à nouveau » que tout commence ; l'origine n'est pas le nouveau, mais l'« à nouveau ») se demander lui-même, s'exiger, s'appeler, se prier, se requérir, s'implorer, se vouloir, s'intimer, se désirer, se séduire en tant que sens. L'écriture n'est rien d'autre que cette demande renouvelée et modalisée à l'infini. Le sens y redemande le sens comme, pour Valéry, « le sens redemande la forme » dans la poésie. Et en vérité, il s'agit de la même chose. Toute la poésie, toute la philosophie de Derrida tient à cette demande.

Le sens, par conséquent, originairement se manque. Et « tout le sens est altéré par ce manque ». L'écriture est le tracé de cette altération. Ainsi, ce tracé est « d'essence *elliptique* », parce qu'il ne revient pas circulairement au même. Ellipse : l'autre dans le retour à soi, le géométral des *pas* du sens, des *pas* de sens.

Cependant, rien n'est proprement altéré. Il n'y a pas un sens premier, qu'une écriture seconde viendrait distraire, déranger, et vouer à la déploration de sa perte infinie, ou à l'attente laborieuse de sa reconstitution infinie. « Tout le sens est altéré », cela veut dire d'abord que le sens est *assoiffé* (que le sens est l'assoiffé). Il a soif de lui-même/de son propre manque : c'est là sa passion. (Et c'est la passion de Derrida pour la langue : dans le mot « altéré » tel qu'il l'emploie ici, une ellipse de sens fait le sens, l'altération et l'excès de sens.) Il a soif de sa propre ellipse, comme de son *trope* originaire, de ce qui le cache, le dérobe, le passe sous silence.

Ellipse : le pas du sens passant sous le sens. Ce qui est passé sous silence, en tout sens, c'est le sens du sens. Mais cela n'a rien de négatif ni, en vérité, de silencieux. Car il n'y a rien de perdu ni de tu. Tout est dit – et comme tout texte de pensée (comme tout texte, en général ?), ce texte dit tout de l'origine, et toute l'origine, et il se dit lui-même comme le savoir de l'origine : « ici » est son premier mot, et plus loin on peut lire « on le sait maintenant ». Tout est dit, ici et maintenant, tout le sens est offert à même cette écriture. Il n'y a pas de pensée qui pense à moindres frais, et à moindre passion, qu'en pensant tout, et tout de suite. Il n'y a pas de plaisir de la pensée qui puisse moins jouir que *jouir*, absolument. Aussi ce texte se désigne-t-il lui-même, ou désigne-t-il l'orbite qui le porte, son ellipse, comme rien de moins que comme

un « système », le système dans lequel l'origine elle-même « n'est qu'un lieu et une fonction ».

L'écriture est la passion de ce système. De manière générale, le système est l'ajointement qui fait tenir ensemble des parties articulées entre elles – et plus précisément, dans la tradition philosophique, c'est l'ajointement des organes du Vivant, c'est sa vie ou c'est la Vie elle-même (cette vie que, selon Hegel, le *sens* caractérise essentiellement, en ce qu'elle sent et se sent sentir). L'ajointement de l'écriture est la « jointure » du livre, ou sa vie. La vie du livre se joue – elle est « en jeu » – non pas dans le livre fermé, mais dans le livre ouvert « entre les deux mains tenant le livre » : ce livre de Jabès que Derrida tient ouvert et lit pour nous, Jabès, celui qui n'écrit que du livre, et *sur* le livre ; ce livre de Derrida qu'il nous écrit et donne à lire, à tenir dans l'ellipse de nos mains.

Le *maintenant* du sens s'articule, se répète et se met en jeu dans les « mains tenant » le livre. Ces « mains tenant » multiplient le maintenant, en divisent la présence, l'ellipsent et la font plurielle. Ce sont « nos mains » : ce n'est plus la profération d'un « je », c'est la prolifération et l'articulation d'un *nous*. Cette jointure outrepassé l'ajointement du vivant qui lit. Elle le prolonge, et elle l'excède. Ce n'est pas un vivant qui lit, bien que ce ne soit pas un mort. (Et pas plus le livre n'est un mort, ni un vivant.) Celui qui tient le livre, maintenant, est un système dont la systémativité diffère d'elle-même, et se diffère. « La différance dans le maintenant de l'écriture » est elle-même le « système » de l'écriture, au sein duquel l'origine est inscrite seulement comme un « lieu ».

La *différance* n'est pas autre chose que la ré-pétition infinie du sens, qui ne consiste ni dans son redoublement, ni dans une façon de s'éloigner toujours à l'infini, mais qui est cet accès du sens au sens dans sa propre demande, cet accès qui n'accède pas : cette finitude exposée, hors de laquelle, lorsque « Dieu est mort », il n'y a rien à penser.

Si le sens était donné, si l'accès au sens ne se différait pas, s'il ne se demandait pas (ne demandant rien...), le sens n'aurait pas plus de sens que n'en a l'eau dans l'eau, la pierre dans la pierre, et le livre fermé dans le livre jamais ouvert. Mais le livre est ouvert, entre nos mains. La différance ne se laisse pas conceptualiser, mais

elle s'écrit. La différance est la demande, l'appel, la requête, la séduction, l'imploration, l'impératif, la supplication, la jubilation de l'écriture. La différance est la passion.

Du coup – car c'est un coup, le coup porté dans l'origine par l'origine même –, « la jointure est la brisure ». Le système est donc bien système, mais système de la brisure. Ce n'est pas le négatif du système : c'est le système lui-même, suspendu au point de sa *systasis*. La brisure ne casse pas la jointure : dans la répétition, « rien n'a bougé ». Ou bien, la jointure a toujours-déjà été brisée en elle-même, comme telle et en somme par elle-même. Ce qui joint divise. Ce qui ajointe *est* divisé. La brisure n'est pas l'autre de la jointure, elle en est le cœur, et l'essence, et la passion. Elle est la limite exacte et infiniment discrète sur laquelle la jointure s'articule. Le livre entre les mains, et ce pli du livre dans le livre. Le cœur du cœur est toujours un battement, et l'essence de l'essence consiste dans le retrait de sa propre existence.

C'est cette limite que la passion demande, c'est elle qu'elle réclame. La limite de ce qui, pour être soi et pour être présent-à-soi, ne se revient pas à soi-même. Le cercle qui se boucle et se manque à la fois : l'ellipse.

Elliptique est le sens qui ne se revient pas. Le sens qui *comme sens* ne boucle pas son propre sens, ou qui le boucle en se répétant et en se différant, en appelant et en en appelant encore à sa limite comme à son essence et à sa vérité. Revenant à soi, en tant qu'à cette passion.

En appeler à la limite, ce n'est pas entreprendre la conquête d'un territoire. Ce n'est pas prétendre à l'appropriation des confins. Car lorsque les confins sont appropriés, il n'y a plus de limite. Mais demander la limite *comme telle*, c'est demander ce qui ne peut être approprié. C'est demander rien – l'exposition infinie qui a lieu sur la limite, l'abandon à cet espace sans espace qu'est la limite elle-même : elle n'a pas de limites, et ainsi elle est infinie, mais elle n'est pas non plus un espace infini, et ainsi elle est, non pas même « finie », mais la fin, ou la finitude, elle-même.

Pensée de l'origine : de la fin : de la fin de l'origine. Cette fin s'entamant dans l'origine : l'écriture.