

# JACQUES DERRIDA (1930-2004)

## DERRIDA *DA CAPO*

Est-il possible, pour un hommage inévitablement trop court, de situer la pensée de Derrida en lui reconnaissant son plus propre relief sans pour autant se mettre en devoir de l'analyser? Est-il possible d'essayer de dire moins le contenu de sa pensée que son mouvement, sa motion – voire son émotion?

De ce qu'on nomme «philosophie», quelle aura été son interprétation? Quelle voix lui aura-t-elle donnée? Une chose est certaine, au moins: il n'est pas un interprète au sens reçu d'une «herméneutique» qui repose sur une présupposition de sens disponible. Il l'est comme un Hermès porteur de messages que leur transport même module, que leurs envois disséminent d'emblée sans laisser derrière eux un expéditeur identifiable. Et c'est de cet Hermès qu'il faut tenter une esquisse.

Si la métaphysique est bien la science de l'être en tant qu'être et/ou des principes et des fins selon lesquels s'ordonne l'être, si elle est bien cette *archontologie* dont le mot-valise est ici offert avec un sourire à la mémoire de celui qui aimait tant jouer avec ces crases – ici, l'*onto* du génitif d'objet de l'«*onto*-logie» se contractant avec la désinence participiale de l'«*archontat*» – et si jamais dans son histoire la philosophie ne s'est en dernière instance employée à autre chose qu'à travailler, transformer, déplacer, refonder, défoncer, déconstruire ou rouvrir la définition même ou la possibilité de l'objet d'une telle science (et avec elles la définition ou la possibilité de son sujet, soit la philosophie elle-même ou encore le philosophe qui la porte, qui l'énonce ou qui l'adresse), alors il faut dire que Derrida n'a pas eu d'autre souci que de rejouer la métaphysique *da capo*.

Ne faisant ainsi rien d'autre que ce que fait tout philosophe en tant que philosophe, y compris lorsqu'il se déporte lui-même des positions reçues au titre de la «philosophie», voire lorsqu'il paraît les désertir ou les subvertir pour se transporter lui-même ailleurs que «dans» la philosophie. Car il n'y a précisément pas de «dedans» de la philosophie, à condition qu'elle reste attentive à la position de son objet, qui lui interdit précisément de présupposer quelque «position» que ce soit pour cet objet dont il est requis qu'il précède toute objectivité possible et qu'il se précède donc lui-même pour finir – ou bien plutôt pour commencer.

*Da capo*: depuis le début, depuis la tête, le principe ou l'origine. Cette notation musicale commande la reprise d'un air, d'une phrase ou d'un morceau, soit à partir de sa fin, soit en cours de mouvement et

avant qu'une ou plusieurs reprises ne mènent à une conclusion. Sans être en mesure d'indiquer s'il est arrivé ou non à Derrida de se servir de l'expression, on l'épingle ici volontiers comme une indication à déchiffrer et à exécuter, pour approcher son œuvre.

Cette indication ne vaudrait pas pour lui seul, au demeurant, et peut être placée en regard des plus grands mouvements de la pensée au XX<sup>e</sup> siècle, et plus particulièrement, la chose est manifeste, de la pensée si différente et si voisine de Deleuze, après que chacune des deux se soit levée sur le fond d'autres grandes reprises *da capo*, celle de Husserl et celle de Bergson. En quoi il ne faut surtout pas omettre de redire tout de suite ce qu'on a déjà dit plus haut, à savoir que ce mouvement de reprise, de recommencement, spécialement sensible et marqué comme tel – *noté*, pourrait-on dire pour rester dans l'image de la partition musicale – dans la pensée du XX<sup>e</sup> siècle, ne fait en même temps rien d'autre que mettre au jour et noter en effet *expressis verbis* et à titre de loi d'exécution une nécessité structurelle ou pulsionnelle (comme on voudra dire) de la philosophie en tant que métaphysique. Or la philosophie fut toujours métaphysique, et le fut bien avant que ce mot de «métaphysique» ne soit forgé comme désignation de classement pour certains cours d'Aristote : depuis, par une très singulière malice du destin des mots *et* de la philosophie, nous n'avons pas cessé de travailler (pour l'étayer ou pour le ruiner) le concept involontairement créé sous ce mot.

À savoir le concept de ce qui *meta ta physica*, après ou bien outre les choses données et disponibles, soutient, rend possible, précède, légitime ou abîme la possibilité ou bien la nécessité de ces choses mêmes, en tant qu'elles sont données et disponibles. Le concept de ce qui précède *Hermès*.

Rejouer *da capo* la métaphysique, c'est remettre en jeu ce qu'il peut en être de cet «outre» – outre l'étant-donné, outre le monde-là-présent. Et de fait, il faut le répéter, le *motto* le plus général du XX<sup>e</sup> siècle aura été ce mot de Wittgenstein que «le sens du monde est hors du monde», étant bien admis qu'il n'y a pas de dehors du monde.

Rejouer *da capo* en général, ce n'est pas simplement reprendre à l'identique, c'est remettre en jeu l'exécution, la colorer, l'orner ou la vocaliser de manière différente. *Da capo* n'équivaut pas à «du début» sans demander au début lui-même de commencer autrement.

Là où d'autres ont pu rejouer le commencement en ne commençant plus du tout, en prenant en marche la pensée toujours déjà immergée dans son propre flux et/ou dans celui de l'«être» (ne fût-il lui-même que flux), certains au contraire n'ont cessé de reprendre le commencement en tant que tel et de s'adresser à lui ou de se vouloir eux-mêmes adressés et requis par lui en tant que nécessairement antérieur à quiconque.

Telle est la lignée d'où Derrida procède. C'est la lignée de l'*archontologie* comme telle, si l'on peut dire. C'est la pensée qui procède d'une remise en jeu du principe et avec lui de l'être (du principe, fondement ou nature de l'être et de l'être, caractère ou teneur du principe). Au commencement, le commencement n'est pas donné. Et peut-être, et sans doute ne le sera-t-il jamais.

Husserl avait procédé en exigeant partout et à tous égards la possibilité de remonter à l'originaire : à cet *ur-* allemand que nous traduisons par *archi-* et qui, depuis sans doute l'*Urphänomen* de Goethe, aura représenté l'assignation «archontique» recherchée là où s'est effacée l'instance primordiale, créatrice du

monde et fondatrice d'un sens. L'*archi*-husserlien s'indique déjà comme le mouvement d'une remontée en droit interminable, puisque vouée à reconstituer la possibilité même de la constitution même. Heidegger y substitue l'originarité en tant qu'extase, saut ou jaillissement hors de (*Ursprung*). Derrida, qui reprend à son compte l'usage de «archi», l'investit d'un caractère moins extatique que plutôt distendu, écarté de soi-même: l'origine n'est pas à soi et n'a pas lieu, sauf à s'écarter d'elle-même.

L'élément ou la dimension qui sous-tend ce mouvement de la pensée n'a pas une provenance moins ancienne que celle de Kant, et se nomme le temps. C'est le temps qui est devenu en quelque sorte la donnée primordiale (ou la donation de l'*arché* et de l'être avec elle) à partir du point d'inflexion qui retirera la référence extérieure au monde d'un dieu et/ou d'un sujet *cosmotheoros*. Le monde n'est plus visible comme sur un théâtre, la visibilité est de l'ordre du bougé, du mobile, du cinéma.

Mais alors qu'avant lui la pensée s'efforce d'épouser l'allure du temps, de se couler dans sa durée ou dans son jaillissement, Derrida tient au contraire qu'il n'y a pas de concept «non vulgaire» du temps, et que le présent, l'instant présent, en est la seule assignation – pour toute la métaphysique en tant que pensée de l'étant-présent (archontologie de l'être en tant que tel, c'est-à-dire en sa subsistance). Implicitement, il met donc en doute que le temps originaire de Heidegger soit véritablement soustrait à cette subsistance.

Il considère alors dans le présent ce qui toujours en a formé le caractère intenable, irrémédiablement fuyant, depuis Aristote et Augustin jusqu'à Husserl et Heidegger: à savoir, sa distension interne. Il faut encore du temps à l'instant présent, et singulièrement à celui d'une présence-à-soi, comme celle d'une «conscience», par exemple. Il faut du temps au présent pour se présenter – pour *être* présent.

L'archontologie vire autour de ce point – qui précisément n'est pas un point. L'origine se précède et se succède irrésistiblement, tandis que l'être ne peut plus être «en tant que tel» subsistant. Avec Heidegger, Derrida «rature» l'être.

Ce n'est plus l'être *comme tel*, mais c'est l'être *qu'il est* – pourrait-on dire en ramassant ensemble le motif parménidien du «il est» et le motif heideggerien du «Dasein». Derrida ne retient même pas, ou si peu, le nom de l'être. Il s'attache au procédé par lequel il a fallu le marquer, faute de le signifier: la «rature». Ici l'archontologie vire en grammatologie.

*Gramma, graphe*, trace et écriture – car la rature est une trace faite sur le nom et par lui sur le sens. C'est une trace qui le barre ou qui l'entame, qui l'affecte d'altérité. Le sens ne se rassemble pas et ne se revient pas, ni d'origine ni de fin. Derrida parle d'*archi-écriture*. Il faut comprendre que l'«écriture», ici, emporte l'«archie» dans son tracé, cependant que la trace elle-même a pour caractère ou pour essence, si l'on peut parler ainsi, de ne pas subsister (à terme, fût-il infini, la trace s'efface). Il faut donc aussi comprendre que l'«écriture» – ainsi pensée dans les parages de Blanchot – n'oppose pas la lettre écrite au verbe parlé, mais indique le régime du sens en *différance*, selon le quasi-mot dont le travail entier de Derrida forme le développement.

Avec ce mot français de «différence» à l'intérieur duquel un *a* introduit, avec un barbarisme, le délai ou le report infini, c'est la possibilité d'isoler et d'identifier des différences, ou plus exactement des

termes différents à chaque extrémité d'une différence, qui se trouve retirée. La différence suspend la différence autant que l'identité. La trace n'est pas le signe : elle signale *que* plutôt que *quoi*, ou bien, d'un *quelque chose*, elle signale *que* cette chose est passée par là, non qu'elle y est ni qu'elle subsiste en quelque autre lieu. Le *quelque* prend d'une certaine manière le pas sur la chose.

Mais cela n'est pas autre chose qu'un *da capo* : la philosophie a toujours su que l'identité et avec elle la différence qui la distinguerait en la fixant se dérobe à l'arraisonnement identitaire. C'est-à-dire à la collation d'une «raison suffisante» et d'une essence de son être. Cela se lit chez Platon, chez Descartes, chez Rousseau, Kant, Hegel ou Marx. Derrida ne fait que rouvrir et vocaliser autrement leur chant profond.

L'être «qu'il est», l'être-étant en somme et même pas l'être «de» l'étant, un «être» tel qu'il écarte définitivement toute possibilité de se méprendre à son sujet, comme par exemple Levinas le fit d'abord, ou mieux encore «que l'être est», «qu'il y a quelque chose», se retire de toute subsistance et délivre une trace au lieu d'un sens. Et puisque la trace s'efface, le sens se perd sans s'accomplir. Derrida désigne alors ce qu'il nomme l'«aporie» : l'absence d'issue, de sortie, d'accomplissement ou de saturation.

Mais l'aporie n'est pas une impasse. On doit même dire qu'elle est la finitude de l'infini lui-même. Et on doit ajouter aussitôt que c'est de cela que nous sommes responsables. Nous ne le sommes même que de cela, et la philosophie n'est pas autre chose que l'énoncé de cette responsabilité et l'engagement en elle. D'un sens donné, en effet, nous ne saurions être responsables : en a répondu par avance cela ou celui qui l'a donné et à quoi ou à qui il revient. Mais du sens non donné et qui pour cela même échappe au sens – au sens sensé du sens, de la dissémination qui affecte toute possibilité de sens dans son envoi même et comme son envoi, il y a forcément responsabilité.

Car il y a risque, bien sûr, et manque d'assurance. Derrida aura été le penseur de l'«indécidable» parce qu'il aura voulu lier dans sa pensée le retrait originaire de l'origine, le «que» de l'être au lieu de l'étantité, et l'effacement de la trace dans la vérité. Dans ces conditions, la décision prend son poids et son prix irremplaçables.

*Da capo* : la métaphysique a toujours ouvert sur le dehors du monde. La rejouer, l'interpréter à nouveau, c'est chaque fois moduler à nouveau ce dehors – cet autre. Derrida voulait penser l'autre tellement autre que rien ni personne ne pouvait l'identifier. Il voulait penser à la fois que cet autre n'est nulle part ailleurs – aucun arrière-monde, bien sûr, aucune issue, aucun salut, aucune résolution des tensions – et que ce même autre est toujours infiniment plus autre que toute altérité ne peut l'indiquer. Il n'y a pas «l'Autre» aurait pu chez lui être une maxime, s'il avait écrit en maximes. Mais il écrivait au contraire en tours et en détours, comme poursuivant indéfiniment un épuisement des possibles qui eût sans cesse à nouveau rouvert une possibilité infinie, pareille en cela à une impossibilité toutefois inidentifiable comme telle – mais inconditionnelle. Inconditionnellement, il est impossible de fixer l'être et le sens.

Il n'y a pas d'Autre parce qu'il n'y a pas en général de propre ni de propriété qui ne soient d'emblée mis en jeu et donc proprement *exappropriés* comme il le disait. Mais l'altérité, l'altération ne cessent d'inscrire et d'effacer leurs traces, du même mouvement – qui est le mouvement du même.

Derrida aura rejoué l'origine : *da capo* il lui aura ouvert la bouche, la source, pour tenter de se familiariser et de nous familiariser avec ceci, qui nous vient de notre histoire, qui vient au devant de nous

dans notre histoire, et qui est justement la rupture du mouvement conçu comme processus, voire comme progrès de l'étant dans la lumière d'un être dont l'Histoire, précisément, aurait été la dernière subsistance. Une telle Histoire, encore à l'œuvre chez Husserl comme chez Sartre et peut-être aussi chez Heidegger, est cela dont la consistance – résumptrice de l'historicité même, du devenir et de l'advenir, de l'événement – cède sous la distension interne du présent.

Nous ne provenons pas, nous n'advenons pas non plus, sinon d'une manière qui ne retient jamais et en tout temps que le *venir*. «Viens!» aura été son mot, peut-être en un sens sa pensée la plus forte. Ce «viens!» ne renvoie pas à plus tard, il ne programme pas une présence parousique: l'*ousia* ou l'être s'y suspend tout entier et s'y retire. «Viens!» c'est ici et maintenant, dans la distension de l'instant. En un sens Derrida dit «viens!» à la métaphysique même.

Cette manière de céder, de rompre le cours (du temps, du discours, du sens) est précisément ce qui rouvre l'origine à elle-même, à sa plus propre différance. Telle est l'expérience neuve et rejouée de l'exigence métaphysique (de l'inconditionnelle postulation de la raison, pour le dire avec Kant, ou de l'inquiétude absolue de l'Esprit, pour le dire avec Hegel). Il n'y a ni début, ni fin, mais il y a toujours envoi, toujours adresse et *destinerrance* (comme il écrit). Il y a toujours un nouvel Hermès, ou bien Hermès est toujours un autre et s'envoie autrement. Derrida pense dans cet envoi, dans cet infini renvoi de l'envoi. Il n'a pas cessé de s'y envoyer lui-même, éperdument, généreusement, avec acharnement, avec prodigalité inconsidérée, excessivement, imprudemment, étourdiment même et plus encore. *Da capo*, il en aurait presque perdu la tête, ainsi que la métaphysique toujours a commencé par égarer son *meta* dans le hors-lieu qui lui est réservé et dont nous ne cessons pas de devoir répondre.

Jean-Luc Nancy  
Philosophe