Zeitschrift: Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne

Herausgeber: Université de Lausanne, Faculté des lettres

Band: - (1996)

Heft: 1-2

Artikel: Derrida : théorie(s) de la différance, écriture(s) de la théorie

Autor: Carraz, Lauent

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-870268

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

DERRIDA : THÉORIE(S) DE LA DIFFÉRANCE, ÉCRITURE(S) DE LA THÉORIE

> Tout a sans doute commencé ainsi : «Un nom prononcé devant nous nous fait penser à la galerie de Dresde... Nous errons à travers les salles... Un tableau de Téniers... représente une galerie de tableaux... Les tableaux de cette galerie représentent à leur tour des tableaux, qui de leur côté feraient voir des inscriptions qu'on peut déchiffrer, etc.»
>
> Rien n'a sans doute précédé cette situation. Rien assurément ne la suspendra. [...] Du plein jour de la présence, hors de la galerie, aucune perception ne nous est donnée ni assurément promise.
>
> [...] Il reste alors à *parler*, à faire *résonner* la voix dans les couloirs pour suppléer l'éclat de la présence.
>
> Jacques Derrida, *La Voix et le phénomène*

L'article cherche à mettre en évidence à la fois une constance et une évolution dans les travaux de Derrida : constance autour d'un point de départ, le problème du signe, et évolution à travers une forme d'éclatement ou de dissolution de ce problème — ou du moins de son abord théorique. On cherche aussi à remettre en question un préjugé, fondé certes sur de fortes apparences, selon lequel Derrida serait un «penseur de l'écriture», adversaire de la parole et critique obstiné de toute forme de privilège accordé au motif de la *présence*.

On définit souvent la pensée de Derrida comme «pensée de l'écriture» ou «pensée de la trace» ou encore «grammatologie». Dans le contexte contemporain du tournant linguistique de la philosophie, de telles caractérisations ne sont pas très originales ; par ailleurs elles peuvent laisser croire que Derrida a contribué au concert des «philosophies du langage» ou qu'il y aurait quelque légitimité à présenter l'apport original de Derrida sur la question du langage en philosophie. Or, une telle entreprise semble contestable, d'un point de vue derri-

dien en tout cas ; outre qu'il serait surprenant d'assimiler Derrida à ceux qu'on appelle les «philosophes du langage», on ne peut surtout pas dire qu'il y aurait une «philosophie du langage» de Derrida. Et on ne peut le dire pour des raisons essentielles, puisqu'aux questions «qu'est-ce que le signe ?», «qu'est-ce que la signification ?» ou «qu'est-ce que le langage ?», Derrida ne répond pas. Poser de telles questions, cela reviendrait à soumettre «le signe à la question de l'essence[1]» ou de la vérité ; or «le signe ~~est~~ cette ~~chose~~ mal nommée, la seule, qui échappe à la question institutrice de la philosophie : "Qu'est-ce que...?"[2]». Si le signe est la condition de possibilité de la vérité, comme nous apprennent à le penser Derrida et quelques autres, «il n'y a aucun sens à parler de la vérité ou de l'essence du signe[3]». Ainsi, Derrida ne propose pas de philosophie du langage, en ce qu'il ne se donne pas le langage comme un objet, dont il dirait l'essence ou la vérité.

Les textes de Derrida ne proposent pas de «philosophie du langage» en un autre sens encore ; en effet, comme il le dit lui-même, Derrida travaille dans un champ philosophique ouvert par les questionnements heideggerriens, et, pour dire vite, les thèmes de l'«écriture» ou du «langage» s'inscrivent dans l'horizon de la problématique du sens de l'être et de sa détermination comme présence.

Un propos plus légitime consisterait à exposer en quoi, selon Derrida, la philosophie contemporaine se détermine comme philosophie du langage. En effet, Derrida prend en compte et analyse cet engouement contemporain, en philosophie et dans les sciences humaines, pour le problème du langage :

> Quoi qu'on pense sous ce titre, le *problème du langage* n'a sans doute jamais été un problème parmi d'autres. Mais jamais autant qu'aujourd'hui il n'avait envahi *comme tel* l'horizon mondial des recherches les plus diverses et des discours les plus hétérogènes dans leur intention, leur méthode, leur idéologie. [...] Cette inflation du signe «langage» est l'inflation du signe lui-même, l'inflation absolue, l'inflation elle-même. [...] Elle indique comme malgré elle qu'une époque historico-métaphysique *doit* déterminer enfin comme langage la totalité de son horizon problématique[4].

Sans reprendre ce propos océanique, on peut cependant affirmer qu'il existe bien une analyse derridienne du signe : Derrida écrit ces

---

1. Jacques DERRIDA, *De la grammatologie*, Paris : Minuit, 1967, p. 31.
2. *Ibid.*
3. Jacques DERRIDA, *La Voix et le phénomène*, Paris : P.U.F., 1967, p. 26.
4. J. Derrida, *De la grammatologie*, p. 15.

quelques lignes en introduction d'un texte («L'écriture avant la lettre») qu'il présente comme une ««matrice théorique» et dont on peut déjà dire qu'elle consiste essentiellement en une *déconstruction* du concept métaphysique de signe : entreprise dès ses premiers travaux sur Husserl, elle se systématise dans *De la Grammatologie*, elle apparaît de manière dispersée dans des ouvrages tels que *Glas* ou *La Carte postale*. C'est elle que nous nous proposons d'abord de suivre pour tenter d'expliquer ensuite comment ce qui en est issu, ce qu'on a appelé une pensée de la *trace*, de la *différance* ou de l'*écriture*, a conduit Derrida à s'engager dans une pratique de l'écriture, ni purement philosophique, ni purement littéraire — dans les marges de la philosophie.

Il n'y a pas de pensée sans signes

Derrida, dans son introduction à *L'Origine de la géométrie*, en même temps qu'il souligne le rôle accordé par Husserl au langage, et plus précisément à l'écriture, comme condition de possibilité de l'idéalité géométrique, cherche à mettre en évidence une tension dans le texte husserlien : Husserl, après avoir vu dans le langage et plus encore dans l'expression linguistique écrite la possibilité de l'objectivité en général, n'en tire pas les conséquences philosophiques et se désintéresse de ce «médium indispensable» pour se concentrer sur la pure idéalité ou l'absolue objectivité. Et en éclairant les méandres et retours de la recherche husserlienne, Derrida en isole les avancées novatrices.

Ainsi, dans la constitution de l'idéalité géométrique en tant qu'objectité idéale, quand il faut libérer la vérité géométrique de la subjectivité empirique de l'inventeur, il apparaît que sans la possibilité «d'une information dans un langage pur en général», «la formation géométrique resterait ineffable et solitaire[5]». Derrida en tire une conclusion qui met en évidence, de manière plus radicale que dans le propos husserlien, le langage comme condition de possibilité de la vérité :

> Que la géométrie puisse être dite, ce n'est donc pas la possibilité extrinsèque et accidentelle d'une chute dans le corps de la parole ou d'un lapsus dans le mouvement de l'histoire. La parole n'est plus

---

5. Edmund HUSSERL, *L'Origine de la géométrie*, intr. et tr. J. Derrida, Paris : P.U.F., 1962, p. 70.

> simplement l'expression (*Äusserung*) de ce qui, sans elle, serait déjà un objet: ressaisie dans sa pureté originelle, elle constitue l'objet, elle est une condition juridique concrète de la vérité[6].

Peu après ce pas décisif où l'on voit explicitement affirmée la nécessaire connexion (co-appartenance) du langage et de la pensée, Derrida signale une tension caractéristique du discours de Husserl qui, chaque fois, «commence par extirper la pensée hors de ce qu'elle serait "*simplement dans des actes d'expression*" pour préciser ensuite qu'elle ne saurait devenir "*vérité*" sans cette "*exposition*" et cette "*communication à autrui*" dont il parlait aussi dans les *Recherches*[7]».

Sans vouloir pourtant s'engager dans une régression difficile sur l'origine et la nature du langage, Husserl se contente de dire «quelques mots sur le rapport entre le langage comme fonction de l'homme dans l'humanité, et le monde comme horizon de l'existence humaine[8]». Dans l'horizon du monde dont nous sommes toujours conscients, il y a nos prochains, et c'est dans cet horizon de co-humanité, auquel appartient le langage universel, que «l'humanité se connaît d'abord comme communauté de langage immédiate et médiate[9]». C'est ici que Derrida s'arrête pour formuler plusieurs objections qui semblent essentielles dans l'élaboration de son analyse du signe. Nous ne retiendrons que la deuxième[10], qui met en évidence la supposition husserlienne selon laquelle «tout est nommable en un sens très large, c'est-à-dire exprimable dans un langage[11]».

Une curieuse croyance : le paradigme augustinien

> Il existe une curieuse croyance selon laquelle tous les mots seraient des noms, c'est-à-dire, en fait, des noms propres [*voilà un geste essentiel de la déconstruction, il fut peut-être son premier geste :*

---

6. *Ibid.*, p. 71.
7. *Ibid.*, p. 73.
8. E. Husserl, *L'Origine de la géométrie*, p. 181.
9. *Ibid.*, p. 182.
10. La première objection, que Derrida ne veut pas développer «malgré la gravité des problèmes» qu'il soulève, porte sur l'exclusion par Husserl du «monde des anormaux et des enfants» de la communauté universelle du langage. Signalons seulement que les remarques de Derrida à ce propos seront amplement développées, dans «Cogito et histoire de la folie» en particulier (Jacques DERRIDA, *L'Ecriture et la différence,* Paris : Seuil, 1967).
11. E. Husserl, *L'Origine de la géométrie*, p. 183.

> *s'étonner de cette «curieuse croyance» !*] et, par conséquent, représentent quelque chose ou le désignent comme le fait un nom propre[12].

Il y aurait donc un geste inaugural et essentiel de la déconstruction, qui consisterait à mettre «en question l'unité du "mot" et tous les privilèges qui lui sont reconnus, surtout sous sa forme nominale[13]». Il semble bien que Derrida effectue lui-même ce geste dans sa lecture critique de Husserl[14]. En effet, explicitant, radicalisant et interrogeant cette supposition de Husserl selon laquelle tout est nommable, Derrida en vient à montrer que «la possibilité d'un horizon de langage universel» postulée par Husserl «risque de rencontrer difficultés et limites essentielles».

Si Husserl peut affirmer que dans la communauté humaine «(à l'exclusion du monde des anormaux et des enfants)», «tout le monde peut aussi parler comme d'un étant objectif de tout ce qui est là, dans le monde environnant de son humanité», Derrida en déduit que deux sujets parlants normaux, «si hétérogènes que soient les structures essentielles de plusieurs langues ou de plusieurs cultures constituées», pourront toujours se comprendre et communiquer en ayant conscience de désigner un même étant naturel, dont l'unité pré-culturelle «fournirait toujours l'ultime instance arbitrale de tout *malentendu*»: d'où il conclut que Husserl fonde la communication et «la chance permanente d'une réinvention du langage» sur un sol purement naturel, originaire (et pré-langagier). Ainsi, «il n'y a donc de langage, de tradition et d'histoire que dans la mesure où des objets font surface». Cette fondation du langage sur un sol d'étants ou d'objets naturels res-

---

12. John AUSTIN, *The Meaning of a Word*, cité par Derrida, in *Mémoires — pour Paul de Man*, Paris : Galilée, 1988, p. 117 (Nous soulignons).

13. «Lettre à un ami japonais», in *Psyché*, Paris : Galilée, 1987, p. 392.

14. Wittgenstein, pour sa part, dans le premier paragraphe des *Investigations philosophiques*, cite un passage des *Confessions* de Saint Augustin sur l'apprentissage du langage par l'enfant, qui présente le paradigme de la curieuse croyance dont parle Austin, c'est-à-dire «une image particulière de l'essence du langage» : «A savoir celle-ci : Les mots du langage nomment des objets — les propositions sont des liaisons de pareilles dénominations. — On trouve ici l'origine de l'idée que chaque mot a une signification. Cette signification est coordonnée au mot. Elle est l'objet dont le mot tient lieu. Quand à une différence des classes de mots, Augustin n'en parle point. Qui décrit ainsi l'apprentissage du langage, pense, du moins je le crois, tout d'abord à des substantifs tels que "table", "chaise", "pain", aux noms propres, et en second lieu seulement aux noms de certaines activités et de certaines propriétés, et aux autres sortes de mots comme à quelque chose qui finira par se trouver.» (Ludwig WITTGENSTEIN, *Investigations philosophiques*, Paris : Gallimard, 1961, p.115)

semble donc bien au schème de la signification mis en évidence par Wittgenstein avec le paradigme augustinien : chaque mot du langage désigne un objet.

L'objection essentielle de Derrida contre la conception husserlienne du langage et de la communication consiste en un retournement radical de la perspective — eu égard à ce sol pré-culturel fondateur de la communication et garant de sa «réussite» — et met en avant une possibilité d'échec de cette communication, possibilité essentielle et constitutive :

> Mais la pure nature pré-culturelle est toujours déjà enfouie. Elle est donc, comme ultime possibilité de la communication, une sorte d'infra-idéal inaccessible. Ne peut-on dire alors le contraire de ce que dit Husserl ? La non-communication et le malentendu ne sont-ils pas l'horizon même de la culture et du langage ? Sans doute le malentendu est-il toujours un horizon factice et l'index fini d'une bonne intelligence comme pôle infini. Mais bien que celui-ci s'annonce toujours pour que le langage puisse commencer, la finitude n'est-elle pas essentielle qui ne peut jamais être radicalement dépassée ?[15]

On le voit, Derrida ne semble pas ici remettre en question cette conception du langage qui fonctionne selon le schème nom-objet ; radicalisant cette conception, il parvient à montrer qu'une telle conception pourrait confronter une théorie de la connaissance (en l'occurrence cet examen de l'origine de la géométrie, qui n'est autre qu'une investigation sur la possibilité de l'objectivité et de la vérité) à des difficultés essentielles : le malentendu, l'échec de la communication, l'impossibilité de l'intersubjectivité.

Par contre, à la suite de ces remarques, Derrida annonce en note un problème qu'il développera dans *La Voix et le phénomène*: pour Husserl, les pronoms personnels, dépourvus de sens objectif, ne font qu'indiquer médiatement, sans jamais donner à voir ; ainsi, «quand nous lisons ce mot "je" sans savoir qui l'a écrit, nous avons un mot, sinon dépourvu de signification, du moins étranger à sa signification normale» (*Recherches logiques*). Derrida montre au contraire qu'il «est parfaitement indifférent au fonctionnement du vouloir-dire» que l'«auteur» du *Je* soit connu pour que l'on puisse comprendre le mot *Je*: «cela seul permet de rendre compte du fait que nous comprenons le mot Je non seulement quand son "auteur" est inconnu mais quand il est parfaitement fictif. Et quand il est mort[16]».

---

15. E. Husserl, *L'Origine de la géométrie*, p. 77.
16. J. Derrida, *La Voix et le phénomène*, p. 107.

Nous voyons ici une étape essentielle de la réflexion derridienne sur le signe qui, inaugurée dans ce premier texte, sera développée, amplifiée et radicalisée dans *La Voix et le phénomène.*

Théorie et écriture

La *Voix et le phénomène* n'est pas un commentaire philosophique comme l'était *L'Introduction à l'Origine de la géométrie*. Derrida y développe des critiques déjà esquissées dans ce premier texte et les radicalise ; on peut y trouver les traits principaux de la structure de la marque ou de la trace linguistique selon Derrida, ce que l'on pourrait déjà appeler sa matrice théorique.

Recherchant la pureté du vouloir-dire, Husserl en vient à distinguer deux sens du mot «signe», le signe-indice, qui ne signifie pas à proprement parler, mais renvoie à quelque chose d'autre que lui, et le signe-expression ; il s'agit pour Husserl de réduire l'indice, qui par sa structure de renvoi, entame la pureté de l'expression dans le discours communicatif ; Husserl tente finalement d'isoler l'expression dans le discours solitaire de l'âme, où l'indice est exclu de par son inutilité : on n'a pas besoin de s'indiquer ou se communiquer à soi-même, puisque le vécu expressif est présent immédiatement. D'une part Derrida montre que Husserl lui-même est dans l'impossibilité d'isoler cet instant de l'expressivité pure — c'est-à-dire finalement à réduire le langage en tant que médiation —, d'autre part l'argument husserlien, selon lequel dans le discours solitaire de l'âme on ne peut que s'imaginer se manifestant quelque chose à soi-même, est retourné par Derrida : «en raison de la structure originairement répétitive du signe en général, il y a toutes les chances pour que le langage effectif soit aussi imaginaire que le discours imaginaire, et que le discours imaginaire soit aussi effectif que le discours effectif» (On soulignera au passage cette structure originairement répétitive du signe, argument essentiel dans *La Voix et le Phénomène*, et peut-être bien, selon certains commentateurs, le point d'Archimède de la conception derridienne du signe). Derrida cherche ainsi à nier la possibilité d'un discours non-communicatif, d'où serait exclue la couche indicative du langage, aussi bien dans le discours solitaire de l'âme : il en arrive à ce qu'on appellera la thèse de l'irréductibilité de l'indice.

A la fin de *La Voix et le phénomène* se dessine la structure d'un nouveau concept de signe, libéré du sujet — la mort de l'auteur — de l'objet visé — on pourra toujours normalement comprendre que M. Valdemar dise «Je suis mort»; le vouloir-dire pur est indéfiniment dif-

féré, pris dans une structure de renvois et d'errance infinie, dans une dérive qu'aucun signifié transcendantal ne pourra arrêter, dans ce que Derrida nomme enfin la différance ; autrement dit, la structure du signe telle qu'elle apparaît à travers les lectures derridiennes de Husserl est la structure de ce qui s'appellera la marque, la trace, l'archi-trace, ou l'écriture.

Il s'agit maintenant de montrer quels sont les liens entre l'écriture de Derrida, dans des textes tels que *De la grammatologie* ou *La Dissémination*, et la problématique de la trace ou de la différance telle qu'elle est systématisée dans ces derniers textes. Derrida s'explique lui-même à ce propos :

> J'essaie d'écrire (dans) l'espace où se pose la question du dire et du vouloir-dire. J'essaie d'écrire la question : (qu'est-ce) que vouloir-dire? Il est donc nécessaire que, dans un tel espace et guidée par une telle question, l'écriture à la lettre ne-veuille-rien-dire. [...] Se risquer à ne-rien-vouloir-dire, c'est entrer dans le jeu, et d'abord dans le jeu de la différance qui fait qu'aucun mot, aucun concept, aucun énoncé majeur ne viennent résumer et commander, depuis la présence théologique d'un centre, le mouvement et l'espacement textuel des différences. D'où par exemple la chaîne des substitutions dont vous parliez tout à l'heure (archi-trace, archi-écriture, réserve, brisure, articulation, supplément, différance ; il y en aura d'autres) et qui ne sont pas seulement des opérations métonymiques laissant intactes les identités conceptuelles, les idéalités signifiées qu'elles se contenteraient de traduire, de faire circuler. C'est en ce sens que je me risque à ne-rien-vouloir-dire qui puisse simplement s'entendre, qui soit simple affaire d'entendement. A s'enchevêtrer sur des centaines de pages d'une écriture à la fois insistante et elliptique, imprimant, comme vous l'avez vu, jusqu'à ses ratures, emportant chaque concept dans une chaîne interminable de différences, s'entourant ou s'embarrassant de tant de précautions, de références, de notes, de citations, de collages, de suppléments, ce «ne-rien-vouloir-dire» n'est pas, vous me l'accorderez, un exercice de tout repos[17].

Derrida a donc éprouvé la nécessité d'une autre écriture philosophique pour dire la différance, qui, sans être ni un mot, ni un concept, désigne pourtant une sorte de transcendantal (au sens de condition de possibilité) producteur des différences dans la langue, «le mouvement selon lequel la langue ou tout code, tout système de renvois en général se constitue "historiquement" comme tissu de différences». La dif-

17. Jacques DERRIDA, *Positions*, Paris : Minuit, 1972, p. 23-24.

férance ne peut être conceptualisée, thématisée, fixée par des thèses : se différant sans cesse, elle ne peut être nommée ; cherchant à expliquer que la différance n'est pas, n'existe pas (il faudrait ici utiliser des ratures ou des guillemets) le discours derridien ressemble souvent à celui de la théologie négative, ressemblance bien entendu trompeuse ; discours théorique par ailleurs difficile, épuisant même, dont Derrida souligne ainsi ostensiblement le prix.

Critiquant une conception expressive du langage qui secondarise ou efface la matérialité du signifiant, Derrida élève le signifiant à une puissance d'altérité radicale, manifeste l'irréductibilité du dire et exhibe la nécessaire contamination du sens et des signes.

Après avoir montré avec Husserl que la pensée ne peut se passer de signes, Derrida à travers Husserl encore (avec et contre lui) sonne le glas d'un certain rêve de la philosophie : il n'y aura jamais eu de sens «propre». La philosophie s'écrit et elle ne peut mettre le sens à l'abri de toute contamination empirique, fictionnelle, métaphorique, poétique. S'il n'y a pas de sens propre, donc pas d'écriture spécifiquement philosophique, le texte «philosophique» s'ouvre naturellement à son autre, à ses marges ; ce qui prendra dans les textes de Derrida «la forme d'une écriture qui, pour n'être ni purement littéraire ni purement philosophique, tente de ne sacrifier ni l'attention à la démonstration ou aux thèses ni la fictionnalité ou la poétique de la langue[18]».

Ce qu'on ne peut pas dire, il ne faut surtout pas le taire, mais il faut l'écrire. (La Carte postale)

Il est convenu de présenter l'œuvre de Derrida en deux périodes[19]: la première, qui irait jusqu'à *Marges*, proposerait des textes d'allure théorique et la deuxième, qui inaugure une production difficilement classable, souvent négligée par les philosophes professionnels. Des textes comme *Glas*, *La Carte postale* ou *La Vérité en peinture* sont en effet, au mieux, rejetés hors du domaine sérieux de la philosophie et laissés à l'appréciation des littérateurs, et au pire, estampillés par les censeurs d'un sceau d'illisibilité.

---

18. Jacques DERRIDA, *Points de suspension*, Paris : Galilée, 1992, p. 232.

19. Par exemple : «De même que celle de Heidegger, l'œuvre de Derrida se divise en une première période, plus professorale, et une seconde période où son écriture se fait plus excentrique, personnelle et originale.» (Richard RORTY, *Contingence, ironie et solidarité*, tr. P.-E. Dauzat, Paris : Armand Colin, 1993, p. 173)

Il nous semble au contraire que le changement de style opéré par Derrida avec *Glas* par exemple doit être considéré comme une réelle tentative de poursuivre, autrement et de manière peut-être plus efficace et cohérente, une déconstruction des grands systèmes conceptuels. Derrida de son côté avance que la déconstruction des oppositions conceptuelles de la philosophie ne peut se faire, «pratiquement, textuellement, que selon les voies d'une *autre* écriture[20]» qui puisse opérer un écart, un déplacement latéral par rapport au champ déconstruit. Cet écart, Derrida le définit aussi comme un changement de *style*:

> [...] il faut parler plusieurs langues et produire plusieurs textes à la fois. [...] C'est d'un changement de «style», Nietzsche le disait, que nous avons peut-être besoin; et s'il y a du style, Nietzsche nous l'a rappelé, il doit être *pluriel*[21].

Malgré les difficultés de lecture de *Glas*, malgré le ton très personnel et les allusions privées des "Envois" dans *La Carte postale*, il ne faut donc pas estimer que le bénéfice théorique de telles lectures est nul, comme le prétend Rorty: ce serait manquer ce qui semble se dessiner comme une véritable aventure d'écriture, dont Derrida dit qu'elle est comme aimantée par le projet d'un livre unique, livre à écrire, impossible à écrire.

Par ailleurs, en suivant cette affirmation de Derrida («Ce qu'on ne peut pas dire, il ne faut surtout pas le taire, mais il faut l'écrire»), qui parodie l'aphorisme wittgensteinien sans lui répondre, on pourrait être amené à penser que l'abandon d'une certaine rhétorique, liée à des intentions théoriques, ne marque pas pour autant un renoncement à toute ambition théorique. Ce que l'on ne peut plus dire, c'est-à-dire ce que l'on ne peut plus dire théoriquement ou selon une certaine rhétorique, on peut encore l'écrire, le manifester par l'écriture, par des effets d'écriture; mais il n'y a pas d'ineffable, la déconstruction n'est pas une théologie négative et la différance n'est pas l'élément mystique que l'on ne peut exprimer. Il faut donc relativiser le sens de ce «on ne peut plus»: cela devient épuisant de le dire théoriquement, d'accumuler les précautions rhétoriques («ce "ne-rien-vouloir-dire" n'est pas, vous me l'accorderez, un exercice de tout repos»). L'articulation entre les premiers travaux de Derrida, d'allure théorique et démonstrative, et les textes ultérieurs ne serait pas à comprendre sur le

---

20. J. Derrida, *Positions*, p. 72.
21. Jacques DERRIDA, *Marges — de la philosophie*, Paris: Minuit, 1972, p. 163.

mode d'un si-alors : si la structure de la trace est ainsi, alors la philosophie devient nécessairement cela, mais plutôt sous la forme d'une contamination, d'un mouvement naturel lié à une écriture déconstructrice. Du thème de l'écriture on passe à une nouvelle pratique de l'écriture, de la dissémination du sens on en arrive à des «agglutinations asignifiantes de morceaux textuels, relancés, pré- et post-élaborés de très loin à travers la distance indivisible et coupante de "glas", envoyés et renvoyés en tout sens sur la surface unique du texte[22]», et la «loi» de la contamination, la structure de la greffe généralisée, suggèrent la production de textes au croisement de multiples genres.

Autrement dit, si le mot «différance» n'apparaît plus ou beaucoup moins après la conférence «La différance», celle-ci est toujours à l'œuvre, se manifeste dans l'œuvre de Derrida : elle est un effet d'écriture, d'espacement, de temporisation, bref, la différance s'écrit. Plutôt que d'accumuler les précautions rhétoriques pour dire qu'elle n'est ni un mot, ni un concept, surtout pas un maître-nom, mieux vaut l'écrire, mais l'écrire tout autrement, en jouant de différent styles, sur plusieurs colonnes, sur les bords, dans les marges ; la montrer au lieu de la dire.

On assiste donc, dans des textes comme *Glas*, *La Carte postale*, *La vérité en peinture*, *Eperons*, *Signéponge*, etc., à un certain effacement de la théorie[23], ou du moins du prix de la théorie : dans tous ces

---

22. François LARUELLE, «Le Style di-phallique de Jacques Derrida», *Critique*, 334 (1975).

23. Derrida, dans une tirade colérique, fustige pourtant chez quelques contemporains cet effacement de la théorie : «[...] et je me rappelle alors m'être couché très tard après un mouvement de colère ou d'ironie contre une phrase de Proust, louée dans un livre de cette collection, "Les Contemporains", et qui dit : "Une œuvre où il y a des théories est comme un objet sur lequel on laisse la marque du prix", et je ne trouve rien de plus vulgaire que cette bienséance franco-britannique, européenne en vérité, j'y associe Joyce, Heidegger, Wittgenstein et quelques autres, la littérature du salon de cette république des lettres, la grimace d'un bon goût assez naïf pour croire qu'on peut effacer le labeur de la théorie, [...], croire qu'on doit et surtout qu'on peut effacer le prix à payer [...] moi je demande de quoi la théorie est un symptôme et je l'avoue, j'écris en mettant le prix, j'affiche, non que le prix soit lisible au premier venu, car je suis pour une aristocratie sans distinction, donc sans vulgarité, pour une démocratie de la compulsion au plus haut prix... » (Geoffrey BENNINGTON, Jacques DERRIDA, «Circonfessions», in *Jacques Derrida*, Paris : Seuil, Les Contemporains, 1991). Il est amusant de noter ici que Wittgenstein proposait de son côté de «mettre des prix aux pensées» : «Certaines coûteraient fort cher, d'autres très peu. Et quelle est l'unité de compte pour les pensées ? Le courage, je crois.» (Ludwig WITTGENSTEIN, *Remarques mêlées*, Mauvezin : T.E.R., 1985, p. 70)

textes, les longues notes, les ratures, les multiples précautions rhétoriques tendent à disparaître au profit d'une écriture libérée, affirmative (au sens nietzschéen, revendiqué par Derrida, de gai savoir, de danse sur l'abîme, même si d'autres parlent d'une dérive littéraire et esthétisante de la philosophie, d'un style ludique et fantaisiste, déplorant la perte d'un certain esprit de sérieux philosophique). Cet effacement de la théorie coïncide également avec des travaux sur des textes «littéraires» (Genet, Mallarmé, Artaud, Ponge, Jabès, Lautréamont, dans le désordre chronologique : on notera au passage qu'il ne s'agit pas à proprement parler d'une évolution de la pensée de Derrida, mais plutôt de deux postures simultanées, comme en témoigne par exemple un recueil tel que *L'Ecriture et la différence*, qui réunit aussi bien des études d'allure théorique sur Husserl, Lévinas ou Foucault, que des textes sur Artaud ou Jabès); les philosophèmes travaillent le texte littéraire et celui-ci contribue souvent à les déconstruire puissamment. C'est ainsi que Derrida ouvre la philosophie à son autre (pour ne pas dire à ses marges, ce qui laisserait encore supposer que la philosophie est bien encore le corps central de la page, ce discours qui conserverait la prétention de légiférer sur des objets aussi divers que la littérature, la psychanalyse, l'histoire et pourquoi pas le réel), à ce qu'elle rejetait dans ses marges ou ses oubliettes.

Derrida de vive voix

Si la théorie épuise le philosophe, ce «héros fatigué», on parlera aussi d'un épuisement de la théorie : après avoir tracé, dans un geste très kantien, les limites de ce qu'on peut dire du langage, après avoir sondé patiemment l'impensé de la structure métaphysique du signe, il ne reste plus rien à dire ; «Que vais-je pouvoir inventer encore ?[24]» demande Derrida dans un début de conférence révélateur, «Comment ne pas parler» répond-il ailleurs : il ne faut surtout pas se taire, et dans de multiples variations sur les même thèmes, «il reste alors à parler, à faire résonner la voix» pour masquer peut-être une certaine frustration de la pensée. (Les mauvaises langues diront «parler pour ne rien dire", mais «parler pour (ne) *rien* dire[25]», ce n'est pas ne rien dire, et ne rien vouloir dire, on s'en souvient, n'est pas une entreprise de tout repos.)

---

24. Jacques DERRIDA, *Psyché*, Paris : Galilée, 1987, p. 11.
25. J. Derrida, «Comment ne pas parler», *ibid.*, p. 538.

> *Mai 1979*. Ce qu'on ne peut pas dire, il ne faut surtout pas le taire, mais l'écrire. Moi, je suis un homme de parole, je n'ai jamais rien eu à écrire. Quand j'ai quelque chose à dire je le dis ou me le dis, basta. Tu es la seule à comprendre pourquoi il a bien fallu que j'écrive exactement le contraire, s'agissant des axiomatiques, de ce que je désire, de ce que je sais être mon désir, autrement dit de toi : la parole vive, la présence même, la proximité, le propre, la garde, etc. J'ai nécessairement écrit à l'envers [...][26]

Ces quelques lignes laissent songeur ; on se plaît à imaginer le philosophe occupé à débusquer chez tous le privilège de la voix, le refoulement de l'écriture, analysant la structure de la trace, venu à bout d'un pénible travail et qui peut enfin se laisser aller à son désir. Il aura fallu être bien naïf pour ne pas voir qu'une telle insistance masquait un intérêt très profond.

> Des gens un peu pressés ont pensé que la voix ne m'intéressait pas, seulement l'écriture. Ce n'est évidemment pas vrai. Ce qui m'intéresse, c'est l'écriture dans la voix, la voix en tant que vibration différentielle, c'est-à-dire la trace[27].

La théorie épuisée, Derrida se livre de plus en plus à des confidences qui auraient surpris ceux qui l'ont un peu hâtivement défini comme un penseur de l'écriture, telle cette dernière faite lors d'un entretien, qui ressemble un peu à l'aveu d'un homme depuis toujours hanté par le phénomène de l'oubli, de la perte (de la mémoire et plus largement encore de la *présence*):

> La souffrance qui est à l'origine de l'écriture pour moi, c'est la souffrance de la perte de mémoire, non seulement de l'oubli ou de l'amnésie, mais de l'effacement des traces. Je n'aurais pas besoin d'écrire autrement, mon écriture n'est pas en premier lieu une écriture d'artiste ou une écriture philosophique, même si, dans certains cas cela peut en avoir l'air ou en prend le relais ; mon désir premier n'est pas de faire œuvre philosophique ou œuvre d'art, c'est de garder la mémoire. Imaginons cette machine, par définition impossible, qui serait comme une machine à engrammer tout ce qui se passe, de sorte que les moindres pensées, les moindres mouvements du corps, les moindres traces de désir, le rayon de soleil, la rencontre de quelqu'un, une phrase en passant, soient inscrits quelque part, qu'un électroencéphalocardiosomatopsychogramme général soit possible, à ce moment-là mon désir serait absolument exaucé ; et la finitude acceptée (et par là-même déniée). [...] Pour ce qui est du

---

26. Jacques DERRIDA, *La Carte postale*, Paris : Flammarion, 1980, p. 209.
27. J. Derrida, *Points de suspension*, p. 150.

> discours intérieur, du monologue intérieur, des pensées intérieures, mon malheur, c'est qu'entre ce qui me passe par la tête à chaque instant, qui peut avoir toutes les formes possibles et quelque fois des formes discursives très élaborées, et ce qu'il en reste quand j'écris, il n'y a aucun rapport, ou un rapport tellement indirect ou déformant que la souffrance est là[28].

Il reste alors pour Derrida à écrire, à faire résonner une certaine voix, un ton ou un timbre, à parler enfin pour suppléer l'éclat de la présence.

Laurent CARRAZ

28. *Ibid.*, p. 155.