

Introduction

L'auteur que nous allons étudier durant les séances qui vont suivre n'est pas du tout un classique. Ce qui lui est d'ailleurs souvent reproché. Et pourtant, il faut bien reconnaître que les analyses qu'il pratique sont très attentives à l'histoire de la philosophie. Mais cela ne suffit pas cependant à le sauver d'un certain soupçon qui pèse sur sa pensée. Au contraire et quitte à vous surprendre, la notoriété internationale de Derrida n'empêche pas son rejet en France sans doute parce qu'il revisite les grands auteurs de la tradition selon des angles déroutants. En lisant Derrida vous ne manquerez pas de percevoir qu'il n'endosse pas la figure de l'intellectuel médiatique. Il rechigne souvent à parler en son nom propre. Il s'efface d'abord devant des textes ardu qu'il nous apprend à voir autrement, qu'il nous conduit à lire entre les lignes. Et toujours selon des chemins qui n'ont jamais été tentés, inédits par leur pertinence. Au point que vous pourrez légitimement vous demander comment on a pu passer si longtemps à côté de la déconstruction des œuvres les plus classiques, celles auxquelles Derrida nous donne accès. Sans doute que l'effort de relire la philosophie, d'en reprendre les gestes fondateurs correspond à un parti pris qui ne facilite pas l'accès à la pensée de Derrida. Vous pourriez pour cette raison céder parfois au découragement. Lire Derrida, cela exige pour nous d'en passer par la relecture des auteurs dont il traite selon des références redoutables pour leur précision historique. On éprouvera cependant assez rapidement la satisfaction de transgresser certaines habitudes, de se sentir porté par un vent risqué. Lire n'est pas tellement comprendre ce qu'il faut retenir d'une tradition. On ne lit pas pour faire preuve d'un savoir et entrer dans le prestige de celui qui retient une leçon. Il y a quelque chose

de plus excitant dans la lecture de Derrida qui nous amène toujours à prendre un risque. On éprouve inmanquablement, en lisant Derrida, la surprise de voir un système qui se met à vaciller dangereusement. Un tel effort de lecture est peut-être le propre des philosophes importants de notre temps. Derrida, en effet, pratique une lecture inventive de ses pairs. Ce qui le rapproche de Hegel ou encore de Heidegger dans leur manière de revisiter les chantiers du passé, de reprendre, réécrire les grandes tentatives de la pensée occidentale. Et cette répétition n'a pas du tout pour finalité de nous montrer la perfection aboutie des édifices de la philosophie. Lire Derrida, c'est mettre souvent le doigt sur des effractions, des lézardes qui permettent à la pensée de se renouveler selon d'autres lignes, d'autres lectures, à vrai dire très étonnantes.

Pour toutes ces raisons, il est patent que l'œuvre de Derrida ne prendra pas un tour monumental, au sens qu'adopte un système bien construit. Mais on en dira déjà tout autant de Nietzsche qui procède par petites touches, par aphorismes. Le nombre de textes de Derrida est assez vertigineux. Ils ne se laissent pas unifier d'un seul regard. Il s'agit d'une multiplicité de pointes, de coups de boutoir, parfois des piqures de rappel dont la ligne n'est pas encore clarifiée. Les textes de Derrida sont pour le lecteur pressé comme du sable sans mortier : des interventions locales, des colloques pour lesquels il faut chercher l'articulation. Une jointure qui est délibérément posée dans l'incertitude, le désaccord. Ce serait un peu à l'image d'un jeu, ou peut-être comme dans un puzzle fait de pièces inégales. Certains de ces jeux vous donneraient le sentiment de vous arrêter avant de toucher à la fin, comme si aboutir n'était pas essentiel. Tous les essais de Derrida sont donc d'un accès assez délicat. Il me semble en revanche que le nombre prolifique des textes est traversé par une thématique cohérente que je voudrais épuiser avec vous, que je voudrais pousser à son ultime limite. Et cette thématique tourne, je crois, autour de la *fin*. La fin, c'est la manière

de finir. Comment finit une œuvre ? Quand finit-elle ? S'agit-il d'une réconciliation, d'une restauration ou encore d'une idée qui est enfin complétée ? Mais il y a plus sans doute sous un tel mot. On peut encore penser qu'en finir, c'est annoncer la fin d'un monde, d'une certaine forme de philosophie...

Il y a peut-être, en tout cela, un mot encore plus fort pour donner un motif précis à cette fin qui caractérise la philosophie. Il s'agirait non seulement de sa finalité propre, comparée à d'autres formes de pensées, religieuses ou morales. Ce qui intéresse Derrida concerne plutôt un mot assez nouveau, né avec la modernité. Et c'est celui du concept de *finitude* qui vous étonnera sans doute, peu fréquenté par les dictionnaires. Vous pouvez imaginer déjà qu'énoncer la fin de ceci ou de cela, ce n'est pas tout à fait la même chose que de parler de « finitude ». Il ne suffit pas de dire que quelque chose s'arrête pour comprendre devant quoi ou encore comprendre pourquoi... Finitude veut dire d'abord qu'une chose peut finir parce que des conditions sont données, asphyxiantes, qui vont induire un problème et nuire à la poursuite de son existence. Peut-être est-ce un état d'esprit qui dénote d'une fin proche, nous laissant deviner qu'elle arrive : une espèce de bain pour des choses en décomposition, une atmosphère, l'air d'un temps, comme celui des époques fatiguées, en déclin. Mais *finitude* est un mot qui sert aussi à définir un manque de potentiel par lequel nous pouvons décréter que quelque chose est limité, qu'on ne peut dépasser la borne d'une investigation, ni aller plus loin. Ma connaissance par exemple est limitée, elle est bornée à certaines données que je ne saurais outrepasser. C'est la grande question de Kant : que puis-je connaître ?

Vous comprendrez vite qu'une telle question n'énonce pas seulement que nous pouvons connaître quelque chose, mais que cette connaissance se produit aussi d'une certaine manière, que tout n'est pas possible dans notre approche des choses et que, du reste, certains objets ne sont pas pour nous. Ils nous échappent à nous, être finis. Finitude ne

veut donc pas dire seulement que tout est fini, mais que nous sommes dans un temps, dans une forme de savoir qui n'est pas absolue, qu'on ne peut pas imaginer comme une forme vraiment souveraine. Il y a, si vous voulez, un horizon, quelle que soit notre volonté d'outrepasser sa borne. Le sage, ouvert à l'absolu, nous n'y croyons plus vraiment. Vous vous douterez bien qu'avant Derrida, des philosophes ont déploré cette difficulté de penser, d'aller au-delà, à commencer par Kant, avec lequel Derrida discute beaucoup, notamment dans un livre sur la vérité : *La vérité en peinture*¹. C'est-à-dire la vérité dans ce qui s'expose puisque la peinture est un art de l'exposition. Les tableaux exposent des formes curieuses, des dieux, des anges, des monstres ou des idées. Est-ce que nous comprenons encore ces choses qui s'exposent de façon si illustrative ? Est-ce encore présentable pour nous, dans notre champ de présence, dans l'horizon de notre façon de raisonner ? Et puis, pourquoi ne pas nous demander ce que valent ce cadre, ce paramétrage, cette façon de penser, ce mode d'exposition que nous avons établi depuis Kant ? Y en a-t-il d'autres, au format plus ouvert ?

Depuis Kant, l'être concerne tout simplement ce qui se présente, ce qui est accessible aux outils que nous possédons pour le découper. L'être est phénomène, ce qui apparaît sous nos yeux, sous nos mains, à portée de nos sens. L'ontologie — la science de l'être — s'arrête à l'expérience et à ce qui la rend possible. Du coup, il y a un tas de choses dont nous n'avons pas du tout l'expérience. Qui peut prétendre avoir la connaissance de Dieu ? Dieu peut-il valoir comme un phénomène apparaissant à l'homme, disponible devant ses prévisions ? Pour Kant, ce serait très illusoire de penser rencontrer ce qui n'est qu'une Idée. Dieu, ce n'est pas un objet pour notre faculté de connaître. Autant l'ignorer alors : Mort de Dieu, effondrement du Moi et délitement du Monde... Pourquoi effondrement du *moi* ? Sans doute parce que

.....
1. Derrida, *La vérité en peinture*, Paris, Champs-Flammarion, 1978.

le « je » ne peut pas se connaître en dernier recours, n'étant pas non plus quelque chose comme un Dieu. Je ne suis pas clair à moi-même, je ne sais pas trop qui je suis quand, avec Descartes, je reconnais ma présence. Et pour le *monde*, c'est un peu une difficulté comparable qui se présente à nous. Si nous désirons parler du monde comme cosmos, nous nous heurtons rapidement à l'impossibilité de saisir son origine, à mettre en perspective sa totalité, l'antimatière, les trous noirs qui le lézardent et en reculent la limite...

Bien, on dirait donc que la philosophie a perdu la jouissance autant que la disposition du monde, du moi, de Dieu... Elle n'a plus d'objets... Elle se voue désormais à une histoire qui est celle de la perte, du retour au point d'incertitude qui nous laisse sans perspectives et sans métaphysique. Nous voici rejetés hors de tout absolu, tout étant indécidable. En dehors du cadre de la présence, de ce qui s'expose à nos sens, à l'intuition finie qui les caractérise, nous ne pouvons rien savoir : ne restent de la métaphysique que des cadavres, une forme muséale, une récollection dont la répétition se mue en une histoire et en une fin de l'histoire tout autant. C'est plaisant, évidemment, de contempler des œuvres selon la dignité du musée. Mais pour y voir quoi ? Qu'est-ce qui survit dans toute cette exposition très bigarrée ? Peu de choses apparemment, si ce n'est l'image d'un désordre, comme une succession de salles sans lien.

Vous me direz alors, à quoi bon continuer ? Cela veut dire quoi, concrètement, l'époque de la finitude ? Cela veut peut-être dire simplement que nous nous sentons à l'étroit, que nous étouffons. Qu'il n'y a plus d'Amérique à découvrir, que la terre est ronde et que, en dehors d'elle, nous ne pouvons plus rien espérer, sauf peut-être par des croyances, des croyances qu'il faut replacer dans les limites de la raison, dans un espace laïc de neutralité. Nous serions donc, par une clôture de ce genre, exclus de toute aventure, de toute quête, sans pouvoir compter sur aucun Graal. La finitude nous rend orphelins de l'être. Elle nous interdit toute transgression possible. On pourra, dans cette forme de présence close

sur soi, s'avouer vaincu, supposer qu'il n'y a rien à attendre de notre attention aux choses simplement phénoménales : néant énoncé du reste par Schopenhauer, pessimiste face aux illusions du vouloir-vivre. Sauf un peu de cynisme, condamné à une métaphysique du vide (nihilisme), à une histoire ayant perdu son être (mort des grands récits, des grandes philosophies). Une telle clôture pourrait se décliner à travers un tocsin ou ce que Derrida appelle un « Glas ». Elle serait la marque de la finitude dont l'arrêt, l'impossible transgression, nous condamnerait à la fin de l'Histoire, toujours prise en un tour circulaire quand ce n'est pas sous le non-sens d'une dérive sans terme. Un de plus, mais en vain. C'est la crise qui revient, et qui fait des cycles quand nous ne sommes plus que des consommateurs, forcés à nous satisfaire du peu, à survivre pour *rien*. Un éternel retour qui prend la forme du monde désormais fermé, le tour du Tout ayant été bouclé par un horizon, celui du temps. L'être se réduirait alors au temps sans avenir, cadencé par la mort : mort de l'art, mort de l'homme et finalement mort du concept.

Mais ce serait mal comprendre les nouvelles perspectives, affrontées notamment par Foucault, quand l'Histoire sort du temps, ou par Derrida qui conteste toute chronologie, toute succession réglée, jouant dans l'espace de la finitude avec des instruments dont il est le créateur. Je ne peux qu'annoncer cursivement ces instruments, ces « prothèses » — ces « suppléments ». Mais force nous sera de reconnaître que Derrida va tout mettre en œuvre pour trouver des issues, des écarts, des différences capables de repousser la limite, la frontière de la finitude. Des outils qui travaillent tout contre ces « fors » par des coups de « bélier », des « touches » et des « déconstructions » en mesure de forer le « tympan » de cette fermeture lassante, de ce supermarché du spectacle et de l'ennui que représente *l'architecture de la finitude*. On va donc, tout au long de ce cours, voir si on peut déboîter, défaire les verrous, les portes qui clôturent la finitude sur elle-même. Et si l'époque est au Glas — cette cloche de la mort —, si l'époque résonne de façon glaciale, il ne faut

pas oublier tout de même que le Glas est un marteau : sa sonorité passe les enceintes des fortifications autant que les colonnes d'Hercule qui voulaient limiter le monde à une Europe centrale.

Je me propose avec vous de passer peut-être lentement et longuement ces colonnes, de prendre la mer avec Derrida — une métaphore constante chez lui¹. C'est une image bien-sûr et on tentera de ne pas recourir, pour ces leçons à venir, aux images faciles. Mais l'œuvre de Derrida collecte bien souvent des mots bizarres, des mots qui reviennent, on le verra dans les textes, en suivant des raisons qui sont conceptuelles, philosophiques. Pour Derrida, la mer — à laquelle le philosophe s'expose parfois comme un peintre — échappe à la finitude et à la mort. Elle est le bord sur lequel la terre s'achève. Tout finit là semble-t-il, sans pouvoir aller plus loin. Mais sur sa surface lisse, le Glas peut résonner plus loin, s'étaler, faire des retours comme ferait la cloche d'un bateau ivre. Celui-ci fabrique des ondes sonores. Il en va de même des mots, des concepts. Ils font toujours des échos, des résonances et glissent à la dérive, au point que Rimbaud devait les comparer à des petits vaisseaux de papier. Ils reviennent non seulement dans les journaux qui les reprennent mais tombent dans des livres qui ne sont pas ceux de la mode, de la marchandise. Contre « l'éternel retour du même », sans ouverture, fini dans son cycle, nous pouvons espérer que la pensée peut faire mieux, mérite mieux que le cercle, le rabâchage du même. Avec Derrida, les mots travaillent sur la limite. Ils mettent en jeu une infinité qui n'est pas l'infini de l'étalage, de la vente, du commerce ; ni l'infini actuel des vieilles métaphysiques, elles qui croyaient en des formes bien faites et bien rondes. La finitude de celui qui ne croit plus *rien* est peut-être elle-même d'ailleurs une mauvaise métaphysique. Elle nous

.....

1. « tout paraît attendre ici au bord de la mer, parfois tout près de s'y perdre », Derrida, *Parages*, Galilée, 2003, p. 15. On lira en ce sens également les très nombreuses pages sur le naufrage de Robinson dans le vol. 2 de *La bête et le souverain*, Paris, Galilée, 2010, sans parler du naufrage de Mallarmé dans *Dissémination*, Paris, Seuil, 1972.

condamne à l'actualité d'un présent clos, cette forme la plus limitée de la présence. Et d'une certaine manière, Derrida ne cesse de proposer des fictions qui nous délivrent de cet horizon fermé de la métaphysique la mieux achevée. Est-ce illusoire de rêver, de songer à dépasser les colonnes d'Hercule ? Mais ce sont là des illusions qui alimentent tous les récits qui font de la philosophie une littérature, découvrant par la littérature des métaphores anormales, des mots percés, des fantômes pour saper sa claustration si étouffante. Alors naissent des échappées, des trouées sur l'infini.

Les leçons que nous proposerons sur Derrida seront centrées précisément autour de l'être, débordé par l'Histoire, et sans doute par une histoire qui peut-être passe au-delà, fait le « pas de plus ». S'il y a une Histoire illusoire qui se ferme, qui se boucle sur l'être le plus morne, une « fin de l'Histoire », il y a tout autant de la *différence*, de l'infinité creusant la finitude d'une échappée, d'une fenêtre sur une ontologie qui ne sera pas celle des choses. Nous ne savons rien des choses. Nous ne pouvons que les regarder, les approcher selon une perspective, un point de fuite infini. Plutôt que des « choses en soi », il s'agira de signes, de traces, de tangences qui en marquent l'image. D'où l'alliance de la philosophie avec l'art, la littérature et pourquoi pas la technique. Autant d'écritures de l'Autre, d'inscriptions qui viennent d'ailleurs — comme pour les hiéroglyphes que Derrida souvent analyse, non seulement ceux du passé, mais ceux des machines, des écrans d'ordinateur, de l'écriture informatique. C'est là peut-être encore une autre métaphysique, un désir métaphysique quand on découvre des possibilités renouvelées : auprès de l'animal, auprès des monstres, des spectres et des foyers cybernétiques, génétiques... Tous ces termes bizarres, tous ces survivants reviennent souvent sous la plume de Derrida comme pour franchir l'espace de la finitude. Et ce sera l'occasion pour nous d'entreprendre un pas au-delà, de passer un « cap » pour une philosophie qui crée un modèle de déconstruction autant que de construction possible.