

## L'envoi de Derrida

Joseph Cohen

Penser un *envoi* à même la pensée et au cœur de ce que la pensée n'aura pas encore pensé – telle aura été l'exigence imprescriptible, sans mesure et sans réserve, de cette signature et de ce nom.

Penser une *voix* aussi.

Une voix qui ne se laisserait jamais définir ou expliciter autrement qu'à *partir de* l'éloignement du proche, qu'à *partir de* l'étrangèreté de ce qui approche, c'est dire, qu'à *partir de* ce qui rassemble *sans* rassembler la proximité et, en elle, selon une inclusion sans intériorité, le lointain. Comme si *penser à partir de* s'éloignait du même coup de soi-même, en se dédoublant, en se divisant ou en se dépliant infiniment, sans recours ni secours, de son propre et de tout ce qui marque et institue un lieu dit propre ou une position du propre. Une *voix*, en somme, qui s'entendrait exemplairement et s'écouterait singulièrement comme un *envoi* et comme ce qui dans un envoi s'envoie. Toute l'écriture de Derrida n'aura tenu qu'à opérer, en silence, ce repliement du penser en ne cessant de le césurer et de le départir de toute possibilité de s'arrimer à quelque rive, à quelque lieu, à quelque stance ou instance théorique ou pratique, l'envoyant ainsi s'éloigner toujours au plus loin de soi-même se différer déjà au-delà et en deçà de toute *ligne* de pensée qui l'aura rassuré et l'aura conforté dans et par l'explicitation d'un discours. Depuis un « lieu » tout autre que le lieu rassurant ou confortant d'un discours donc, Derrida aura envoyé le penser se perpétuer dans son tremblement, se resserrer dans son étranglement, *s'indéfinir* ou se *disséminer* loin de son essence et de sa consistance, de sa cohérence et de sa complétude au point de ne plus pouvoir ni savoir *penser à partir de*.

Cet *envoi* de la pensée aura ainsi commandé une *percée* de la pensée, quelque chose comme son excavation, son implosion ou son explosion. Voilà que nous nous trouvons donc au seuil d'un abîme qui depuis toujours nous est resté impensé. Et cette *percée* de la pensée d'où la possibilité d'un jugement aura été résolument exclue et d'où se fera sentir une incompatibilité entre l'événement du penser et la faculté de juger, demeure toujours hors de toute détermination ou de toute réflexion et se tient déjà au-delà ou en deçà de tout ce que la subjectivité aura pu tenir, retenir et contenir. Elle ne fera surgir que les limites de l'appropriation et de la réappropriation en n'énonçant déjà qu'une disparition, en ne faisant scintiller qu'une dispersion et en ne recueillant qu'une invincible et inéluctable « déconstruction » de la réflexion philosophique. Et ce, non pas tant pour en saisir ou en ressaisir une origine plus originaire, quelque archi-originarité fondamentale, quelque *Grund* absolu ou *Wesen* congénital, mais bien plutôt pour exposer le penser lui-même au vide et à l'abîme, à l'espacement et à l'éloignement dans lequel il se pense et peut, s'il y en a, se penser.

Que *faut-il* entendre sous ce mot encadré, entouré, presque protégé par des guillemets ? Que *faut-il* recevoir ou apprendre de ce mot tremblant de faire trembler et que Derrida aura toujours tenu à approcher avec la plus grande précaution ? Que dit et qu'aura voulu dire – s'il y va encore d'un *dire* – la ou une « déconstruction » ? Ceci d'abord : que jamais l'on ne pourra prouver, juger, trancher ou décider *philosophiquement* qu'*il faut* procéder à

une déconstruction. Très tôt, dès les premiers textes, Derrida aura pensé cette impossibilité, et ce, en laissant ce mot se plier et s'infléchir par la même question qu'il aura lui-même déployée et étendue face aux prétentions de la pensée philosophique : « au nom de quel droit et depuis quel lieu ? » En effet, comment s'*autoriser* à penser la provenance et la destination de la « déconstruction » ? Comment écrire ou transcrire ce mot sans pour autant l'inscrire au cœur de ce qu'il met en abîme ? Comment s'armer d'un pouvoir ou d'une supériorité, d'un geste ou d'une activité, poser une pertinence ou proposer une gouvernance à la « déconstruction » ?

Ces questions auront toujours hanté l'écriture derridienne. Et ce, parce qu'elles situent une certaine frontière, un certain écart, une certaine marge dans le penser. Pour ainsi dire, elles redoublent l'aporétisation du penser en appelant et en rappelant déjà l'« exigence » et le « devoir » de la « déconstruction » : non pas être tournée vers sa confirmation intérieure, vers une quelconque certitude de soi-même ou point d'Archimède d'où elle ne pourrait plus être délogée, mais bien plutôt être retournée vers l'extrémité d'une indétermination où se brouille et se transgresse déjà la ligne ou la démarcation qui séparerait l'écriture philosophiques de sa dissémination. En ce sens, la « déconstruction » frappe l'économie du langage réflexif et mine la circularité du Logos, à la fois et simultanément, depuis l'intériorité la plus intime et depuis l'extériorité la plus lointaine du philosophique, disons, depuis une indécidabilité indéterminable d'où le philosophique ne voit et ne verra jamais la « positivité » qui viendrait le contredire, mais se trouve tout à coup exposé au vide dans lequel il va s'effacer, se démembrer, se décomposer. Et devant ce vide, le philosophique ne pourra ni ne saura se dérober ou trouver un quelconque refuge dans lequel il pourrait s'abriter, panser son démembrement ou recomposer sa dissémination. Vers ce vide, il doit aller, s'y jeter, s'y exposer et y être exposé, en acceptant de se dénouer et en se résignant à se délier dans l'immédiate négation de ce qu'il dit ou prétend dire. Vers où ? Personne ne saura ni ne pourra, au fond, le signifier ou encore prétendre l'affirmer. « Déconstruire » le philosophique, disséminer ses totalisations et ses intentions, c'est le faire passer et le laisser lui-même s'expatrier sans cesse hors de lui-même, dessaisi à chaque instant non seulement de ce qu'il vient de dire, mais du pouvoir même de l'énoncer ; c'est, en somme, le laisser là où il est, loin derrière soi, s'arraisonner et se dérouter dans un silence qui n'est pas l'intimité ou la sauvegarde d'un secret, mais l'idée pure d'un autre envoi où les mots se déroulent et se désenveloppent indéfiniment. Peut-être, au cœur de cet autre envoi, viendra l'unique et exemplaire chance d'une « invention » digne de ce nom, disons, d'une « ré-invention » de l'écriture philosophique qui ne se contenterait pas de procédures méthodiques, qui ne se circonscrirait pas aux schèmes de la contradiction, de l'induction ou de la déduction, c'est dire, qui ne serait pas seulement performative, mais qui frayerait un autre passage, qui produirait d'autres performativités en ne s'installant jamais dans l'assurance théorique d'une opposition simple entre performatif et constatif. Une « ré-invention » de l'avenir et de ce qui dans l'avenir *vient* – sans pouvoir « voir venir » ni encore savoir « laisser venir ».

C'est pourquoi l'écriture de Derrida ne fait jamais un usage dialectique de la négation. Nier dialectiquement, c'est toujours faire entrer ce que l'on nie dans l'intériorité inquiète de l'esprit, c'est déjà mettre en marche une logique de la conversion et de la réappropriation dans et par l'absoluité d'un sens totalisant les négations momentanées du cheminement historico-phénoménologique de l'esprit. Derrida écrit *autrement* et *pas encore* la systématiquité circulaire de l'esprit hégélien. Comme s'il la suivait, l'accompagnait et l'escortait, comme s'il *tourne* autour d'elle en ne convoyant chacun de ses tours et de ses détours que pour mieux la

laisser elle-même s'encercler, et bientôt s'étrangler, se perforer et s'exprimer d'une voix qu'elle n'aura jamais pu ou su prédire. Celle non plus de la réflexion, mais de l'oubli ou de l'amnésie ; celle non plus de la diction ou de la contradiction, mais de l'effacement ; celle non plus de la réconciliation, mais de l'excavation ; celle non plus de l'esprit laborieusement pris dans et par le dévoilement de son soi-même, mais de son érosion indéfinie, irrécupérable, et dont l'*aufhebung* n'aurait pas encore compris depuis quel lieu la *relever*, depuis quel lieu la *catégoriser*, ni même si son *itératibilité* peut encore se comprendre comme une « négation » ou comme un « travail du négatif ». « Philosopher « à corps perdu » »<sup>1</sup>, rompre par fidélité avec la fidélité, pour espérer penser, dans l'érosion de tout discours philosophique possible du possible, quelque chose comme un *autre envoi* qui resterait lié au venir et à l'avenir d'un événement pur – un *autre envoi* qui ouvrirait à un penser déjà engagé dans ce que l'on pourrait appeler une *paradoxie du peut-être*.

Cette *paradoxie du peut-être*, sa promesse et sa fatalité, son implication dans toute expérience, dans tout ce qui vient et à tout ce qui dans l'avenir vient, donne lieu à ce qu'on appelle un événement, s'il y en a. Or cet événement serait à la fois et simultanément possible et impossible, disons, *du possible comme impossible*. En effet, et Derrida aura toujours tenu à souligner, à remarquer et à faire remarquer, cette imparable et singulière situation de ce que l'on nomme un événement : si ce qui arrive est toujours déjà et seulement possible, au sens classique de ce mot, s'il s'inscrit pour ainsi dire dans des « conditions de possibilité », et donc s'il est reconnaissable, identifiable, discernable, explicitable, s'il ne fait qu'accomplir ce qui était déjà possible, alors ce n'est plus et ce n'aura jamais été un événement. Pour qu'un événement vienne, pour qu'il ait lieu, en somme, pour qu'il soit possible, il faut qu'il soit, comme événement, venu de l'impossible, c'est-à-dire, une venue de l'impossible, là où justement et précisément le *peut-être* nous prive de toute assurance et de toute certitude. En somme, un événement ne mériterait pas son nom, il ne ferait rien arriver s'il ne faisait que déployer, dévoiler, étaler ou dérouler un programme pré-ordonné. Pour qu'il y ait un événement digne de ce nom, *il faut*, certes, qu'il soit possible, qu'il vienne et advienne, mais, à la fois et simultanément, *il faut* qu'il soit l'interruption même, exceptionnelle et singulière du régime et de l'ordination du possible. L'événement, s'il y en a et s'il peut y en avoir, ne doit pas seulement être l'actualisation, la réalisation effective ou l'accomplissement du possible et des conditions qui rendent possible le possible. Il doit interrompre cela même qui rend possible le possible. Telle aura été la seule possibilité qui lui sera digne et la seule « loi » qu'il lui « faudra » obéir : ne pas être *de* la loi, mais venir *bors* la loi, *bors* de toute loi, au-delà et en deçà de ce que dit et veut dire une « loi ».

Que veut dire alors ce *peut-être* à la jointure désarticulée du possible et de l'impossible ? Du possible *comme impossible* ? Et que se joue-t-il au cœur de cette inconditionalité du *peut-être* qui se dit toujours dans la nécessité double et doublée de ces deux « *il faut* », de cette double « loi » de l'inéluctable et de l'injonction impérative qui déborde déjà la question au moment même d'en réaffirmer la nécessité et que Derrida déploie dans tout penser digne de penser l'événement du penser ? Autrement dit, que se joue-t-il dans ce *double bind* : « Sans l'ouverture d'un *possible* absolument indéterminé, sans le suspens radical que marque un *peut-être*, il n'y aurait ni événement ni décision. Certes. Mais rien n'arrive et rien ne se décide jamais qu'à lever le *peut-être* en en gardant la *possibilité* « vivante » en mémoire vive. Si aucune décision (éthique, juridique, politique) n'est *possible* qui

---

<sup>1</sup> J. Derrida, *Tympan*, in *Marges de la Philosophie*, Paris, Les Editions de Minuit, 1972, p. xix.

n'interrompt la détermination en s'engageant dans le *peut-être*, en revanche la même décision doit interrompre cela même qui est sa *condition de possibilité*, le *peut-être* même. »<sup>2</sup> ?

D'abord ceci : le *peut-être* porte la « déconstruction » vers une question qui fera vaciller et chanceler, l'habitant toujours et la tourmentant déjà de l'intérieur, l'axiomatique la plus puissante et la plus précaire – impuissante dans et de sa puissance même – de la pensée dominante du possible dans la philosophie. C'est dire ainsi que le *peut-être* engage *peut-être* la seule pensée possible de l'événement.

Cela ne saurait se penser autrement que comme une certaine « loi » qui ne serait et n'aurait plus rien, au fond, d'une loi. Derrida joue infiniment avec cette « loi » et avec le mot même de « loi », il joue à la manifester et à la dissimuler, à manifester le retrait où elle se dissimule comme si sa force ou sa présence c'était justement sa dissimulation. Comme dans ce texte : « On ne peut pas avoir affaire à la loi, à la loi des lois, de près ou de loin, sans se demander où elle a proprement lieu et d'où elle vient (...) Ce qui reste invisible et caché en chaque loi, on peut donc supposer que c'est la loi elle-même, ce qui fait que ces lois sont des lois, l'être-loi de ces lois. Inéluctables sont la question et la quête, autrement dit l'itinéraire en vue du lieu et de l'origine de la loi. Celle-ci se donne en se refusant, sans dire sa provenance et son site. Ce silence et cette discontinuité constituent le phénomène de la loi. Entrer en relation avec la loi, à celle qui dit « Tu dois » et « Tu ne dois pas », c'est à la fois faire comme si elle n'avait pas d'histoire ou en tout cas ne dépendait plus de sa présentation historique, et du même coup se laisser fasciner, provoquer, apostropher par l'histoire de cette non-histoire. C'est se laisser tenter par l'impossible : une théorie de l'origine de la loi et donc de sa non-origine... »<sup>3</sup> Tout se passe donc comme si la « loi », en se manifestant, n'illuminait jamais ce qu'elle dirait, devrait dire ou voudrait instruire. Ainsi, plutôt que la prescription interne et intérieure des comportements ou des attitudes, la « loi » aura été ce qui les encercle, les entoure et ce qui par là même les fait échapper à toute intériorité. Et ce parce que la « loi » est du même coup intérieure et extérieure, à la fois dedans et dehors, elle est la nuit qui borne et le vide qui creuse, retournant et ouvrant, en elle-même et contre elle-même, l'espace d'une infinie transgression ou d'une interminable perversion. D'où cette question : comment penser et éprouver la « loi », la contraindre à se rendre visible et à sortir de son invisibilité, si on ne la provoquait, si on ne la forçait dans ses retranchements, ou encore si on ne la retournait pas dans son envers ? Or, ce n'est pas dire que Derrida tente simplement de faire voir et de faire valoir la « loi » par son envers, de toucher ou de signifier la « loi » à partir de ce qu'elle n'est pas ou depuis ce qu'elle repousse, mais bien plutôt d'inscrire à même la « loi » une certaine contamination, un certain retour ou revenant. C'est pourquoi la transgression, selon Derrida, ne vient jamais dévoiler une essence ou une définition de la « loi », mais vient seulement attirer la « loi » jusqu'à soi, c'est-à-dire, happer la « loi » de la loi et transformer ou métamorphoser sa « force de loi » en *aporie*, en indécidabilité, et donc en impossible.

Le mot de l'impossible, ce mot qui dans l'impossible fait, pour ainsi dire, « loi », c'est le « dangereux *peut-être* » dont Derrida rappelle dans *Politiques de l'amitié* l'importance qu'il revêtait pour Nietzsche. Et ce parce que le *peut-être* est toujours le témoin de l'avenir et de ce qui s'articule depuis l'avenir : l'ouverture improbable à la venue de ce qui vient. Mais

---

<sup>2</sup> J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, Paris, Galilée, 1994, p. 86.

<sup>3</sup> J. Derrida, *Préjugés – devant la loi*, in *La faculté de juger*, Paris, Les Editions de Minuit, 1985, p. 109-110.

comment est-il possible que ce qui rend possible rende à la fois et simultanément impossible cela même qu'il rend possible, et introduise par là même, comme son espérance, une chance non négative, non dialectique, non téléologique dans cela même qu'il promet ?

C'est au fond que l'impossible n'est pas ou plus à penser à partir du dialectique ou du négatif, de la *relève* (*Aufhebung*) dans et par laquelle il se convertirait en possible. Il *introduit* au possible autrement en laissant venir le possible depuis un ailleurs inconditionnel et inconditionné, c'est dire, en le faisant tourner et œuvrer selon une temporalité anachronique ou une filiation indéterminée et indéterminable. Et ce parce que l'impossible excède, déborde et surpasse toujours déjà le savoir non pas en conditionnant son soi-même propre, mais en libérant une adresse singulière à l'autre et à ce qui dans l'autre reste imprescriptible et irréprésentable. Dit autrement, et c'est là encore l'introduction ou l'ouverture où s'imisce une aporie sans exemple, une aporie du logique et non pas une aporie logique, une impasse de l'indécidabilité par laquelle une décision, s'il y en a et s'il peut y en avoir, ne peut pas ne pas passer, l'impossible demeure la seule possibilité du possible et de tout penser possible. Toute pensée doit passer par cette aporie et cette aporétisation de son soi-même, qui loin simplement de la paralyser, la met en mouvement et l'engage dans une nouvelle pensée du possible. Elle lui donne – comme un don impossible – sa respiration et son rythme. Comme si depuis l'impossible, depuis l'impossible comme condition du possible, l'on entendait déjà battre la pulsion d'une « déconstruction », c'est dire, la *promesse* d'un envoi du penser au nom de ce qui dans le penser pense et se pense.

« Pour être une promesse, une promesse doit pouvoir être intenable et donc pouvoir ne pas être une promesse (car une promesse intenable n'est pas une promesse). Conclusion : on ne constatera jamais, pas plus que pour le don, qu'il y a ou qu'il y a eu promesse. On ne l'établira jamais par un jugement déterminant ou théorique. »<sup>4</sup> La « loi » de cette contamination, de cette transgression aporétisante, voilà ce qu'il faudra toujours et sans cesse ré-élaborer, ré-écrire et re-transcrire à même le penser pour avoir quelque chance de penser, et de penser en *promettant* le penser. On est ici fort loin de cette mouvance ou de cette expérience où l'on se perd *pour* mieux se retrouver. Et ce parce que son mouvement se dissémine lui-même, se creuse dans l'abîme de sa propre néantisation en se retirant indéfiniment et indistinctement dans un jour sans lumière et dans une nuit sans ombre, disons, dans une pureté sans nom et digne de ce nom. Comme si la possibilité de l'échec, de la perte, de l'abîme ou du silence n'était pas seulement inscrite dans le *corpus* du penser comme un risque préalable qu'il doit ou se doit d'affronter, mais comme ce qui devrait toujours, continuellement et interminablement, marquer l'événement du penser lui-même dans son impossibilité. Telle aura été l'unique et singulière chance de cet événement et de ce qui dans l'événement du penser peut se penser *comme* un envoi, c'est dire, comme ce qui ouvre un espace où nulle possibilité ne peut s'enraciner mais où la possibilité de penser justement et dignement jaillit et surgit. Car l'impossible, oeuvrant et travaillant sans cesse comme une hantise au cœur du penser, n'est pas le simple contraire du possible. Il semble toujours s'y opposer, mais, au fond sans fond de son envoi, il s'adonne à lui, le traverse et laisse en lui la trace de son enlèvement.

Promettre quelque chose comme un *envoi* et une *voix* depuis une « loi » qui se détourne toujours déjà de ce qu'elle est, de ce qu'elle manifeste et de ce qu'elle met en avant,

---

<sup>4</sup> J. Derrida, « *Avances* », in S. Margel, *Tombeau du dieu artisan*, Paris, Les éditions de Minuit, 1995, p. 26.

c'est, en quelque sorte, promettre au penser une certaine non-promesse, une certaine évacuation de toute promesse ou un certain éclatement de la promesse, disons, une certaine *prière* de « l'amitié à venir et de l'amitié pour l'avenir »<sup>5</sup>. L'amitié aura ainsi, et ce depuis toujours, marqué cette écriture de la promesse. Promesse à la fois fidèle et infidèle, infidèle par fidélité ou fidèle par infidélité, toujours indécidable et déjà indécise, simultanément fallacieuse et véridique – signant son impossibilité au moment même où elle dit sa possibilité et touchant à sa possibilité unique en marquant à chaque coup et à chaque touche son impossibilité. Promesse pure donc – si pure qu'elle ne dit que son retrait dans l'impossible et ne laisse dire que la possibilité liée à ce qui se joue dans ce retrait inconditionnel – et qu'il faudrait presque renoncer à entendre ou à comprendre, comme si l'on était soudainement frappé de surdité et d'oubli qu'il ne faudrait jamais confondre ni avec l'égarement d'un quelconque relativisme, ni avec les divagations d'une simple abstraction ; car il est fait de veille et de réveil si matinal qu'il garde dans le penser la possibilité encore renouvelée de pouvoir penser en pensant un jour pas encore arrivé et toujours à-venir.

---

<sup>5</sup> J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, Paris, Galilée, 1994, p. 46.