

Une promesse qui se libère.

Il est, à mon avis, une manière bien plus belle encore de s'occuper de ces choses : c'est quand on a trouvé une âme qui s'y prête, d'y planter et d'y semer avec la science, selon les règles de la dialectique, des discours capables de se défendre eux-mêmes et aussi celui qui les a semés, et qui, au lieu de rester stériles, portent une semence qui donnera naissance en d'autres âmes à d'autres discours, lesquels assureront à la semence toujours renouvelée l'immortalité, et rendront ses dépositaires aussi heureux qu'on peut l'être sur terre. (Phèdre 277)

Depuis le *Phédon* un silence précède la parole : lorsque Phédon raconte, Socrate est déjà mort. Ce texte inaugure une problématique peut-être inaudible pour la philosophie : celle d'une parole qui s'efface jusqu'à s'interrompre sur un silence qui ne lui appartient plus, celui que donne la mort. Or Socrate n'avait eu de cesse, au cours de sa vie sur terre, de nous promettre à la pensée, en nous parlant, en nous questionnant, et en nous introduisant ainsi dans une temporalité que nulle mort n'affecte et de laquelle nous devons nous souvenir, toujours : celle de l'âme : l'immortalité. Parler n'était pas un acte comme un autre pour Socrate : il s'agissait, par la parole d'être le père de ces beaux enfants que sont nos discours¹. Le corps parlant avait son importance : jamais il ne s'est agi de donner vie à des mots muets sur une page blanche, à une vérité morte. Parler était le signe que la vérité était vivante, prête à se défendre et à se justifier. La parole était ainsi, pour le philosophe, une exigence, au même titre que l'était la vie². Mais ainsi, le lien des hommes qui dialoguaient entre eux était un lien d'amour : ensemble, ils enfantait de la pensée. Et la philosophie, tout entière, tenait en cet acte de parole tandis que de la pensée vivait.

Socrate, le jour de son arrêt de mort, nous confiait la parole en nous promettant que, l'âme étant immortelle, la pensée serait préservée de la mort ; il nous confiait ainsi, dans un même geste, la tâche amoureuse de la philosophie : la pensée, la vie. Socrate mort, vivons-nous toujours de cette parole et de cet amour ? Les mots sont-ils toujours ces graines qui, semées sérieusement, engendrent une vérité vivante ?

Ce travail ne sera pas une étude sur le *Phédon* mais naviguera entre trois voix³, celle de Platon, de M.Duras et celle de M.Blanchot qui toutes trois racontent l'amour depuis la mort. Nous dégagerons les éléments de fidélité et de trahison que ces voix entretiennent entre elles afin de répondre à cette seule question : l'avenir que nous promettrait Socrate est-il encore le nôtre ? Depuis cette question, nous pouvons pressentir que l'étrangeté qui sépare la *philosophie* platonicienne de

¹ *Phèdre* 278a-d.

² Socrate compare l'exigence qu'est la parole aux règles de l'agriculture. Pour rendre les graines fécondes, il faut les semer dans un terrain convenable, au sein duquel elles peuvent mûrir. Les graines du philosophe seraient des mots qu'ils s'agit de rendre féconds à travers le travail du dialogue. Le sérieux du philosophe est le sérieux de la vie. *Phèdre* 276a-d.

³ A ces trois voix, nous ne pouvons donner que des auteurs fictifs. Dans cette étude il s'agira principalement de Platon (dans le *Phédon*), M.Duras (dans *La maladie de la mort*, Les éditions de Minuit, Paris, 1982) et M.Blanchot (dans *Le pas-au delà*, NRF-Gallimard, Paris, 1973 ; et *L'arrêt de mort*, L'imaginaire-Gallimard, Paris, 1948). Ce ne sont là que des noms que nous prêtons à des écrivains qui nous ont laissé des paroles écrites. Le nom que nous leur supposons n'est alors rien d'autre que l'élément par lequel nous donnons à ces paroles tracées une origine et une unité. Ce « quelqu'un » que nous nommons n'est présent pour nous qu'au travers de ces traces. Il n'est donc pas véritablement présent pour nous ; cette distance que nous désignons en nommant est une fiction.

l'écriture de M.Duras et de M.Blanchot sera un des objets de notre propos. Il s'agira de nous rendre attentif, à travers chacune de ces voix, au geste d'une intime liaison des motifs de l'amour et de la mort ; geste qui, dans et par la parole, devait nouer une certaine histoire de la pensée, en même temps que, dans sa répercussion, s'amorçait déjà son dénouement. C'est parce que la parole de Socrate nous destinait - en nous liant à la pensée - à mourir et à aimer que nous nous interrogeons et que nous interrogeons notre temps. C'est depuis cet écart, qui déborde peut-être les limites du temps, que nous interrogeons la philosophie, et son destin.

*

Il était si calme en mourant qu'il semblait, avant de mourir, déjà mort, puis après et pour toujours, encore vivant, dans le calme de vie pour lequel battent nos cœurs – ainsi ayant effacé la limite à l'instant où c'est elle qui efface. (M. Blanchot, Le pas-au-delà, p. 187)

Le philosophe doit chercher à suivre celui qui meurt. (Phédon 61e)

Ces quelques phrases, qui indiquent plutôt qu'elles n'énoncent, n'ont qu'un rapport détourné à l'amour. Se faisant échos l'une à l'autre, elles décrivent, mais à rebours seulement, une ligne de vie de la philosophie. Comme si mourir et accompagner celui qui meurt allaient être une façon décisive pour la philosophie de se tracer, et de se parler, en se livrant à l'indécidable. C'est cette voix du mourir qui sera notre chemin préliminaire, notre détour, vers l'amour.

La parole du seuil.

Et, je suppose, l'âme raisonne le plus parfaitement quand ne viennent la perturber ni audition, ni vision, ni douleur, ni plaisir aucun : quand au contraire elle se concentre le plus possible en elle-même et envoie poliment promener le corps ; quand, rompant autant qu'elle en est capable toute association comme tout contact avec lui, elle aspire à ce qui est. (Phédon 65c).

Ce bref résumé des éléments qui composent le récit du *Phédon* ne fera que rappeler comment la parole philosophique s'est nouée dans l'imminence mortelle, et se liait ainsi à ce dont elle ne devait plus se défaire et qu'elle aimait, la pensée.

Mourir et aimer : philosopher.

Socrate est mort, Phédon raconte. A la mort de Socrate se sont amarrés ses amis, qui l'écoutent mourir une dernière fois. Socrate ne tient pas à vivre encore⁴, il dit qu'un philosophe, sa vie durant, « ne s'occupe de rien d'autre que de mourir et d'être mort »⁵. Selon ces mots, la mort a déjà commencé en Socrate et sa parole est comme entre deux rives : celle de la vie où ce qui se dit retentit, et celle de la mort où ce qui se dit n'a pas d'espace, pas d'assignation temporelle. Comme si ce lieu, depuis lequel le philosophe parle, se scindait, partagé entre vie et mort. La philosophie est peut-être tout entière à ce seuil.

⁴ A Criton qui rappelle à Socrate qu'il n'est pas encore temps de mourir car le jour n'est pas encore à son terme (« Mais, Socrate, dit-il, le soleil est toujours sur les Montagnes, il n'est pas encore couché, semble-t-il » *Phédon* 116e), Socrate répond qu'il préfère ne pas attendre pour boire le poison qui lui donnera la mort : « (...) je ne crois pas avoir rien à gagner en retardant le moment de boire – sinon me couvrir de ridicule à mes propres yeux en me cramponnant à la vie et en l'économisant, alors qu'il n'en reste déjà plus » *Phédon* 117a).

⁵ *Phédon* 63e.

Dans le *Phédon* une inversion s'opère par rapport à ce que nous croyions. Lorsque Socrate demande « La mort, pensons-nous que c'est quelque chose ? »⁶ il répond par lui-même qu'elle n'est rien d'autre que la séparation de l'âme d'avec le corps. « C'est bien cela, être mort : le corps séparé de l'âme en vient à n'être que lui-même, tandis que l'âme séparée d'avec le corps est elle-même en elle-même ». La mort est l'opération d'une scission, d'une séparation et, si elle n'est que cela, elle n'a pas d'être, idéellement, elle n'est pas. Et Socrate le précise : elle n'est rien d'autre que cela. C'est au contraire la mort qui rend l'opération idéale possible car selon Socrate, pour penser, il faut, « autant qu'il est possible à un homme de le faire », se détacher du corps, mourir donc. Ainsi à la mort du corps, s'indexe et se libère l'âme, qui est immortelle. La mort n'est donc pas un terme, *elle n'est pas définitive*, elle libère. Si c'est avec l'âme que le philosophe pense, il doit se tenir au seuil de cette séparation⁷ ; mais c'est aussi en ce seuil que la pratique philosophique s'institue car la mort – celle dont nous pouvons parler – n'est pas naturelle : elle est à l'œuvre et elle est la tâche de la parole. En effet c'est la parole qui, tenue au corps qui est mortel, confine avec l'âme qui est immortelle. Or une parole juste - une parole dialogique - procédant par « divisions et synthèses » - empêche ce qui est impur de se mélanger avec ce qui est pur. A partir d'elle, vivre et mourir ne se confondent pas, mais chacun de ces verbes se déploie selon le devenir qui lui est propre : ce qui est mortel devient mort, ce qui est immortel devient vivant. Ainsi la vie n'advient pas sans la mort. La parole est donc le cœur d'un double processus par lequel la scission s'opère, et, *dans le même temps*, l'immortalité s'enfante. Le temps de la parole – de cette parole qui dialogue – est donc le temps d'une naissance : portés par la parole, vie et mort ne sont pas seulement des termes qui s'opposent, ils s'engendrent l'un depuis l'autre⁸. Mourir et parler vont de pair pour Socrate, au même titre que la finalité du dialogue est l'engendrement « dans le beau », dans la pureté des formes, ce que, précisément, Socrate nomme l'amour⁹ : une façon de parler, une façon de mourir.

*

Au moment où le philosophe parle, si près de mourir, il sait que sa tâche ne consiste pas à s'accrocher encore à un « moment de vie », mais à exclure ce qui est d'ordre temporel et donc périssable et impur, le corps, de ce qui est immortel et pur, l'âme. Cette tâche est comme une aurore pour Platon, elle sort la nuit du jour, elle fait émerger ce qui est pur et sans mélange de ce qui est confus et impur. Or c'est à cette condition seulement que la pensée peut vivre car la pensée ne vit pas de confusions. Aussi dans le *Phédon* nous est-il donné de croire que la pensée ne meurt pas avec la mort, car la pensée s'engendre *à la limite* de la vie et de la mort. Cette parole qui scinde l'espace, cette parole du seuil n'est donc rien d'autre qu'une opération amoureuse - philosophique. Mourir et aimer, en tant qu'ils sont la tâche de la parole, coïncident au sein d'un même terme : philosopher. Parlant et mourant, le philosophe dit le vrai, ce qu'il aime. Parlant aux autres, à ses amis qui l'entourent, Socrate ne meurt pas seul, mais attire avec lui, dans sa mort, les autres qui réclament de lui, une dernière fois, du dialogue et de l'amour. De la mort donc.

⁶ *Phédon* 64c.

⁷ « Pour nous, réellement, la preuve est faite : si nous devons jamais savoir purement quelque chose, il faut que nous nous séparions de lui et que nous considérions avec l'âme elle-même les choses elles-mêmes. Alors, à ce qu'il semble, nous appartiendra enfin ce que nous désirons et dont nous affirmons que nous sommes amoureux : la pensée. Cela une fois que nous aurons cessé de vivre, et non pas – tel est le sens du raisonnement, de notre vivant. » *Phédon* 66e.

⁸ A ce sujet, voir *Phédon* 71.

⁹ A Socrate, Diotime dit dans le *Banquet* : « L'amour n'est pas l'amour du beau » mais « l'amour de l'enfement et de la génération dans le beau ».

L'adieu est une promesse.

Au moment où Socrate est sur le point de boire le poison, l'inquiétude de ses amis est grande. Phédon raconte: « Nous attendions donc, parlant entre nous de ce qui s'était dit et reprenant l'examen, mais, par moments, nous recommençons à nous étendre sur la grandeur du malheur qui nous frappait : cela pensions-nous, revenait purement et simplement à perdre notre père, et à être orphelin tout le reste de notre vie »¹⁰. Mais pour Socrate, « suivre celui qui meurt » c'est précisément se lier à l'avenir car si nous ne mourons pas, nous ne revivons pas. Si nous nous accrochons au corps comme à la vie, l'âme ne se démêlera pas du corps ; c'est l'immortalité qui est ainsi mise en péril. Car la mort se partage au dire de Socrate : elle se partage dans le dialogue depuis lequel la scission s'opère. Alors, le danger est grand de ne pas se lier à ce moment mortel : il concerne la mémoire. Face à Criton qui ne cache pas sa peur, Socrate rappelle que seul le corps, ce qui est anonyme meurt, et non Socrate¹¹. Si donc seul meurt ce qui est mortel, le corps, Socrate mort, nous devons seulement témoigner de l'immortalité de Socrate. Car il n'y a pas de souvenir de la mort : la mort n'ayant pas de statut idéal, nous ne pouvons que l'oublier ; ainsi, il n'y a de souvenir que de ce qui est : l'immortalité. « Suivre celui qui meurt » est la voie qui nous mène vers un avenir pur, un temps pur : celui du souvenir ; ne pas le suivre, c'est oublier. En cet adieu, ce que Socrate nous donne en partage – partageant la mort – c'est cet avenir qu'il nous promet. Et ce qu'il nous promet, en cet adieu, c'est qu'il y a toujours du temps, même après la mort. Du temps immortel.

*

C'est de cette ultime journée pendant laquelle le philosophe a déjà lâché l'ancre qui le retenait à la vie dont témoigne le *Phédon*. Ce récit n'est pas le récit d'une mort mais celui d'un voyage mortel commencé au sein même de la vie. Il raconte que les paroles étaient là, et le philosophe déjà loin, déjà calme. Il raconte qu'en ce moment d'adieu, Socrate n'a cessé de promettre la pensée, et de nous promettre à la pensée, ce que « nous aimons ». Ainsi, la parole, si près d'être tue, laissait déjà poindre l'avenir. Un avenir tissé d'adieu, et tenu à la parole. Un avenir donné et promis en cette limite mortelle et toujours dans l'enfantement, dans l'amour. Cet avenir est-il encore le nôtre ? Sommes-nous encore les témoins de celui qui, philosophe, dans un adieu, nous a promis la pensée ? La philosophie est-elle encore l'activité en laquelle mourir et aimer coïncident ?

¹⁰ *Phédon* 116 a.

¹¹ Socrate, à plusieurs reprises, et pour que ses amis aient confiance en l'avenir rappelle que ce n'est que le corps qui meurt car seul ce qui est mortel meurt : « Soyez donc mes garants auprès de Criton, dit-il (Socrate), mais garantissez-lui le contraire de ce qu'il garantissait à mes juges : lui jurait que je resterai ; mais vous, jurez que je ne resterai pas, et portez-vous garants au contraire qu'une fois mort, je partirai, je m'en irai. Ainsi ce sera plus facile à supporter pour Criton, et, voyant brûler ou enterrer mon corps, il n'ira pas s'indigner en pensant qu'on me fait subir d'horribles traitements, ni dire pendant la cérémonie que c'est Socrate qui est exposé ou dont il suit le convoi, ou qu'il porte en terre. » (*Phédon* 115e). Ce n'est donc pas Socrate qui meurt : Socrate est immortel. Mais ceci, il faut le préserver, il faut savoir le dire : « Allons : il faut avoir confiance. Il faut dire que ce que tu ensevelis, c'est mon corps (...) » (ibid.)

Un témoin d'une autre race, d'un autre temps.

Toujours c'est presque l'aube. Ce sont des heures aussi vastes que des espaces de ciel. C'est trop, le temps ne trouve plus par où passer. Le temps ne passe plus. (Marguerite Duras, La maladie de la mort, p.30)

Vous lui demandez : En quoi la maladie de la mort est-elle mortelle ? Elle répond : en ceci que celui qui en est atteint ne sait pas qu'il est porteur d'elle, de la mort. Et en ceci encore qu'il serait mort sans vie au préalable à laquelle mourir, sans connaissance aucune de mourir à aucune vie. (La maladie de la mort, p.24)

Un livre ouvert c'est aussi la nuit. (Marguerite Duras, Ecire, p.35).

L'instant de la mort, est vécu, au dire de Socrate, comme l'instant philosophique par excellence. Depuis cet instant, garanti et tenu par une parole, *il y a* du temps, et ce temps, c'est l'amour. Cependant, si Socrate parlant et mourant est bien le personnage central de ce récit que nous rapporte Phédon, et, si sa présence est bien le point vers lequel tous convergent, si sa parole est calme et convoque au calme, si par elle le temps est comme à l'abri de la mort, l'ensemble du *Phédon* est tissé de multiples voix qui sont autant de multiples échos au « mourir » de Socrate. Depuis le cri de Xanthippe sur lequel s'ouvre le récit rapporté par Phédon jusqu'aux larmes de ses amis qui le clorent, rien n'atteste que la parole ne sera véritablement à l'abri d'une dérive, d'un tremblement.

Ces voix, qui ne sont pas tout à fait des paroles, n'entament-elles pas l'avenir que Socrate nous promettait : celui de mourir et par cette opération, avoir le temps – l'immortalité ?

Une maladie de la parole : le cri.

Ne pas parler comme il convient constitue non seulement une faute de mesure par rapport à ce qui est ici en question, mais cela fait aussi du mal aux âmes. (Phédon 115e).

Tandis que la parole se tient au seuil de la mort, et par-là, peut nous promettre l'immortalité dans un adieu, du cri de Xanthippe, étouffé à l'instant où il jaillit, résonne un manque ou un excès : ce qui, d'après Socrate serait une faute de mesure. Les cris, accompagnés de larmes et de lamentations dont nous avons de différentes variations dans le *Phédon*, non seulement risquent de perturber le calme dans lequel Socrate meurt, mais aussi le travail par lequel *il* (le philosophe) meurt. C'est la logique qui sépare la vie de la mort qui risque ainsi d'être sinon brisée, du moins suspendue par l'écho du cri.

Une mesure institutionnelle est prise dans la *République* qui ressemble fort à ce contre quoi le philosophe, *mourant*, nous met en garde dans le *Phédon* : l'attitude tragique. Toute parole d'excès était de fait radicalement exclue de ce qui devait être le *lieu* philosophique par excellence. Or ce lieu, dans le *Phédon*, s'avère tenir tout entier à la limite qui sépare la vie de la mort, tandis que cette séparation repose elle-même tout entière, dans l'espace du dialogue, sur la *justesse* d'une parole : sa forme dialogique. Fausser la parole, crier¹², constituerait donc un risque aux conséquences multiples.

Suivant le principe logique et fondateur de toute ontologie selon lequel une chose ne peut-être à la fois elle-même et son contraire, vie et mort ne peuvent-être que des termes séparés l'un de l'autre, même si c'est l'un depuis l'autre, que, contraires, ils peuvent devenir, venir à être, *en même*

¹² Crier est la forme générique par laquelle nous résumons l'attitude tragique.

*temps*¹³. Or c'est la parole qui est le garant de la logique de cette division dont la synthèse est immédiatement corrélatrice. Mais le cri, se produisant en dehors de l'espace du dialogue, manque essentiellement à l'unité que produit la parole : depuis le cri, cette unité est brisée, vie et mort ne sont plus des termes strictement séparés et contraires pas plus qu'ils ne sont des termes dont les devenir sont contemporains. Depuis le cri, le philosophe mourant est ainsi destitué du lieu depuis lequel il parle : du seuil de la vie et de la mort. Or, si la contemporanéité est interrompue, tout devenir et tout advenir échoue. Exclu de ce seuil *philosophique*, le philosophe bascule également dans un temps *autre* : un temps où vie et mort n'adviennent pas plus qu'ils ne peuvent naître l'un de l'autre ni se séparer l'un de l'autre. Ainsi ces voix *autres*, que Socrate cherche à étouffer, représentent un risque radical pour le philosophe : celui de le faire basculer d'une mort à l'autre : d'une mort qui est la sienne¹⁴, à laquelle il s'exerce, et qui advient en libérant l'âme du corps (une mort philosophique) à une mort qu'il ne peut pas plus faire sienne qu'elle ne peut advenir excédant toute forme de devenir que lui prête la pensée *philosophique* (une mort tragique).

Le cri n'est donc pas seulement un manque de parole, il est sa maladie. Par son manque de mesure, il destitue le philosophe du lieu où il meurt de même qu'il interrompt la temporalité (la simultanéité de vivre et de mourir) depuis laquelle le philosophe parle. Empêchant le philosophe de mourir, il lui retire le temps. C'est ce manque de temps qui est une maladie. Si cette voix malade empêche le temps de venir, ne suspend-elle pas en même temps toute possibilité d'avenir ? Et si elle suspend l'avenir, n'empêche-t-elle pas tout souvenir d'advenir ?

Une mémoire de la nuit.

Ces multiples voix du *Phédon* agissent donc comme de multiples pôles, qui, gravitant autour de Socrate, font retentir d'autres échos en marge de la parole. Ils conduisent le philosophe à la limite d'un autre seuil qui n'est pas celui de la vie et de la mort, mais celui du cri et de la parole. Or, à cet autre seuil, c'est la possibilité du témoignage qui risque de s'effondrer.

Socrate exigeait de ses amis qu'ils aient la mémoire de l'immortalité. C'est pour cela qu'il disait à Criton : *je* ne meurs pas dans la mort, mais depuis elle, je revis. Pour Socrate, si vivre c'est essentiellement se « ressouvenir », c'est qu'il n'y a pas de mémoire de la mort et que revivre met un terme¹⁵ à la mort. Mais si du cri la mort ne peut advenir comme l'opération d'une scission, ce à quoi il donne échos c'est à l'incessant de la mort. Or, si la mort ne cesse pas, la vie ne commence pas. Ce que nous entendons depuis le cri (sans, précisément, le comprendre) c'est que la mort ne se termine pas sur un revivre ; et que la vie n'accède pas à la vie, qu'elle est sans naissance. Nous comprenons par-là que le cri ne soit rien d'autre

¹³ Ceci rejoint ce que nous expliquions précédemment : la relation d'engendrement entre des contraires qui ont un devenir est réciproque ; elle est dédoublée. Il ne s'agit donc pas d'une chronologie dans laquelle se succéderait vivre et mourir. C'est de cette simultanéité que procède l'ontologie platonicienne ; c'est ce double devenir des contraires que la parole doit s'efforcer de dire.

¹⁴ Dire cela est un anachronisme. Il n'y a pas, dans les œuvres que nous venons de citer, de sujet cherchant à s'approprier sa propre mort : il y a la mort que le philosophe rend opérationnelle par le travail dialogique : par le biais de la parole. Néanmoins, c'est le discours qui s'approprie ce terme le rendant égal à un autre au sein d'un travail qui dissocie et synthétise. Socrate, *oui*, pense que la mort est quelque chose même si elle n'est rien d'autre qu'une scission. Elle est « quelque chose » d'utile au philosophe ; elle est partie prenante de son travail et de sa réalisation. Elle est donc sienne dans le sens où l'adjectif « sienne » se rapporte à « philosophe ».

¹⁵ La mort en soi n'est pas un terme mais elle peut-être *terminée* par le revivre qui s'y indexe. Cette terminaison n'est en fait que la simultanéité que nous désignons précédemment qui permet au temps de ne pas pâtir d'excès, de maladie. Parce qu'ils sont communément dans un double devenir adverse (et pourtant commun : l'un depuis l'autre, en même temps), jamais la mort ne contamine la vie.

qu'une voix anarchique¹⁶ : privé d'*arkhê*, d'ancrage temporel, il est ce qui n'accède pas au temps, à sa mesure. Il donne donc voix à ce qui excède le temps et lui manque : l'incessant qui est aussi bien ce qui n'a ni commencement, ni fin¹⁷. Cette voix qui ne peut attester de nulle vie, pas plus qu'elle ne peut assigner un terme à la mort, ne peut être en aucune manière un témoin de la mort de Socrate. Or, si c'est la voix de ce qui n'a ni commencement, ni fin, si c'est la voix de l'incessant, ne pouvons-nous pas dire que néanmoins et malgré tout¹⁸ le cri – manquant à la logique de la parole, l'excédant et la brisant – *est* la voix de ce qui, dans la mort et dans la vie, manque à la mémoire et l'excède ? Le cri, dans ce sens, serait la trace de ce qui ne peut advenir (de l'impossible simultanéité de vivre et de mourir) comme il serait l'écho infiniment répété de ce qui n'a ni commencement ni fin : l'incessant (l'impossible vie *et* l'impossible mort : leur jamais). Ne pouvant dire, dans le calme d'une parole, le double devenir de vivre et de mourir, il s'écrierait, dans l'effroi d'une parole qui excède toute mesure, de la coïncidence entre un jamais (jamais cela n'advient ; l'impossible advenir) et un toujours (d'un mourir que rien ne termine, et ainsi, revient toujours : l'incessant).

Comme trace et comme échos, le cri est bien un témoin, mais de l'immémorial où jamais coïncide avec toujours. Or ce témoin est l'Etranger par excellence. Il est celui qui se souvient à *jamais* de l'incessante disparition et de l'impossible présence¹⁹. Il est la mémoire de la nuit : de ce qui ne vient jamais au jour. Par le cri, c'est le jour qui est incessamment contaminé par la nuit. Le cri sait que vivre comme mourir sont immémoriaux. Mais ce savoir qui se produit en dehors de toute parole juste est l'ignorance du temps : sa démesure. Il n'est pas un savoir *véritable*, un savoir de la vérité. Il n'est donc pas de la même race que les philosophes ; ce ne sont pas les mêmes graines qu'il fait germer ; et ce n'est pas au même sol qu'il appartient : l'âme, immortelle. Cette voix sans parole, cette maladie qui contamine toute limite spatiale et temporelle, cette voix qui ne laisse qu'un écho muet d'elle-même, ne semble s'ancrer, jamais, nulle part. Son écho dissémine la nuit dans le jour et ce qu'il sème n'est ni mortel, ni immortel : il est en deçà de cette dissociation, l'ayant toujours déjà brouillée. C'est aussi bien la notion de race que l'Etranger contamine.

*

Le cri de Xanthippe, le cri au féminin, doit rester inaudible pour un philosophe. Le cri est une maladie de la parole, mais par là, il contamine le temps, et c'est le lieu du mourir – lieu philosophique par excellence – qui éclate et se disperse à son écho. Un seul cri suffit à ce que la mort ne meurt pas et que l'immortalité échoue sur les rives d'un jamais incessant. Ce temps sans temps et néanmoins incessant, ce temps que l'on *ignore*, ressemble

¹⁶ En employant ce terme nous faisons référence au sens que lui confère E.Lévinas. Anarchie : c'est-à-dire, privé d'*arkhê* : en dehors de tout commencement : ainsi, précédant tout ancrage temporel. Or cette antériorité, précisément, n'est pas mesurable, elle excède donc les limites de la mémoire : elle est immémoriale.

¹⁷ Ce vocabulaire n'est pas seulement proche du vocabulaire de Maurice Blanchot, il en est imprégné. Il n'est pas inutile de rappeler que nombreuses pages de Maurice Blanchot font signe vers la correspondance qui existerait entre écrire et crier. Nous y reviendrons bien sûr plus loin dans ce travail.

¹⁸ Malgré le manque que constitue le cri ; malgré l'interdiction qui pèse sur lui et qui le rend muet.

¹⁹ Cette formule est délibérément paradoxale. Ici la mémoire est d'emblée déstructurée par ce qu'elle doit contenir : ce qui s'absente, ce qui disparaît, à *jamais*, et sans cesse. Il n'est bien évidemment pas indifférent que ce soit une femme qui crie dans le *Phédon*. Dans la cité grecque, la femme a pour seul rôle de garder la mémoire des morts, tandis que la cité doit oublier la mort, se tourner vers de nouveaux enfants qui « apporteront l'oubli des enfants morts », Nicole Loraux, *Les mères en deuil*, Seuil – La librairie du XXème siècle, 1990, p.30. Ici la mémoire ne s'oppose pas à l'oubli, mais la mémoire est travaillée, torturée même, par ce qui rend l'oubli comme la mémoire impossible. Le cri, en ce sens, ne s'oppose pas à la parole ; son irruption, l'irruption d'un immémorial déstabilise toute possible opposition.

étrangement à celui de *La maladie de la mort*. Mais dans ce récit il est encore question d'amour.

La grâce d'un détour : l'amour de la mort.

Et le mot passion, quel est son sens ? Et le mot délire ? Qui connaît le sentiment le plus grand ? Moi seul, et je sais qu'il est le plus glacé, car il a triomphé d'une immense défaite, et maintenant encore il en triomphe et à chaque instant et toujours, de sorte que pour lui il n'y a plus de temps. (L'arrêt de mort, p.116).

Notre interrogation a pris un chemin détourné : celui de la mort. Mais en cette voix nous avons comme dérivé du mourir véritable. Et le temps s'est arrêté. Il n'est plus qu'un jamais incessant. Ainsi, nous sommes nous déliés progressivement de la promesse de Socrate qui était une promesse de temps, de parole et d'avenir pour la pensée. Cette trahison n'est-elle qu'un abandon ? L'amour a-t-il simplement échoué ? S'est-il perdu au cours de cette dérive ?

Maladie de la mort – passion du mourir.

Survivre : (...) arrêter le mourir, arrêt qui ne l'arrête pas, le faisant, au contraire, durer. (Le pas-au-delà, p.184).

Deux récits attirent notre attention : celui de M.Duras, *La maladie de la mort*, celui de M.Blanchot, *L'arrêt de mort*. Le premier récit semble figé : un homme rencontre une femme dans la nuit, pour l'aimer. Mais ce qu'il découvre en présence de son corps à elle, c'est qu'il est atteint de la maladie de la mort : du manque d'amour. Nuit après nuit il la découvre, il la pénètre, il lui donne la jouissance, mais pour ne rien découvrir d'autre qu'une étrangeté plate, froide, qui le sépare d'elle²⁰. Faute de désir, l'homme est mort. Ces nuits se répètent mais sans qu'on n'en sorte jamais. L'aurore est comme glacée dans ce récit où cet homme, « mort sans vie au préalable à laquelle mourir », privé du rapport où la différence est éprouvée positivement²¹, souffre du manque d'amour, et s'abîme²² dans cette solitude faite de mort. L'amour n'advient pas dans ce récit qui fait alterner le présent et le conditionnel (présent, passé), comme pour détruire toute croyance en un présent, et tout espoir en un avenir. L'homme est comme acculé à cette nuit dont il ne peut sortir. Pourtant, à un moment l'aurore se décriste, la nuit, lentement, se dégage d'elle. C'est lorsque la femme a disparu²³. A ce stade, nous ne pouvons dire si l'homme enfin aime la femme, s'il la désire ; mais

²⁰ « Jusqu'à cette nuit là vous n'aviez pas compris comment on pouvait ignorer ce que voient les yeux, ce que touchent les mains, ce que touche le corps. Vous découvrez cette ignorance./Vous dites : je ne vois rien. » (*La maladie de la mort*, p.22)

²¹ « Vous dites que vous voulez essayer, tenter la chose, tenter de connaître ça, vous habituer à ça, à ce corps, à ces seins, à ce parfum, à la beauté, à ce danger de mise au monde d'enfants que représente ce corps, à cette forme imberbe sans accidents musculaires ni de force, à ce visage, à cette peau nue, à cette coïncidence entre cette peau et la vie qu'elle recouvre. » (*La maladie de la mort*, p.8) Ce que l'homme ne peut désirer, c'est ce qui ne lui ressemble pas : la femme.

²² « Quand vous avez pleuré, c'était sur vous seul et non sur l'admirable impossibilité de la rejoindre à travers la différence qui vous sépare » (*La maladie de la mort*, p.56)

²³ « C'est l'aurore aujourd'hui. Pas encore le soleil, mais les abords du ciel sont déjà clairs tandis que du centre de ce ciel l'obscurité tombe encore sur la terre, dense./ Il n'y a plus dans la chambre que vous seul. Son corps a disparu. La différence entre elle et vous se confirme par son absence soudaine. (...) Dans le noir, le cri fou des mouettes affamées, il vous semble tout à coup ne l'avoir jamais entendu ». *La maladie de la mort*, p.54.

cette possibilité se dessine²⁴ ; le récit se libère de la forme du conditionnel qui le transit, qui empêche l'histoire, le temps, l'amour. Les dernières phrases du récit sont au passé, comme si enfin, il y avait une mort de la mort. Néanmoins rien de cela n'est dit dans le récit:

*Ainsi cependant vous avez pu vivre cet amour de la seule façon qui puisse se faire pour vous, en le perdant avant qu'il soit advenu.*²⁵

Il est faux de croire que le récit de M.Duras se termine sur un échec. Ce récit c'est la nuit. Il est bâti sur la répétition d'un jamais sur lequel échoue l'amour²⁶ en même temps qu'il nous lie à son imminence : que l'homme ait perdu l'amour avant qu'il n'advienne n'empêche pas que l'amour soit son précipice. Là où le temps est figé, l'amour est un abîme. La mort n'est donc pas un règne à part entière. Et l'homme mort veille désormais sur cette nuit sans amour²⁷. Si nulle parole ne peut dire cette aporie du temps²⁸, écrire se rapproche du cri. Sur une page blanche se dessine la nuit qui n'a pas de terme : *jamais, jamais*.

Dans ce récit où le temps comme la mort ne se concluent jamais, l'espace de l'écriture semble nous refuser au temps de l'amour – ce temps véridique du philosophe ; sur la page se donne ainsi à lire une histoire stérile. L'écriture, de cette façon, est bien une matière morte ; d'elle, nulle immortalité ne se dégage. Mais en cette matière s'ouvre la nuit, infinie, sans borne : un mourir sans fin d'où l'amour est informe, abyssal, sans temps, sans advenir et sans avenir. En ce sens, écrire ne répond pas à l'exigence socratique ; et, *La maladie de la mort* dénie l'avenir à cet adieu où la philosophie nous était promise. Mais à cette limite, l'amour se dessine dans son impossibilité. Dans son urgence donc, car là où le temps n'advient pas le temps manque.

Le récit de M.Blanchot procède de façon inverse. Contrairement à ce que l'on croit, il n'y a pas de mort dans ce récit. J., la jeune femme qui occupe la première partie du récit, est mourante. Son arrêt de mort est décrété, mais J. ne meurt pas, à un point tel que son pouls ayant cessé de battre, ses yeux s'ouvrent et sa respiration recommence, efface ce terme que chacun attend d'elle, auquel chacun croit, et que les médecins décrètent dans la certitude d'un « arrêt de mort ». J. miraculeusement survit à la mort - comme si la mort ne connaissait pas de véritable arrêt- sauvée ainsi d'une certaine façon du décret, de l'arrêt qui condamne à mort, mais sans cesser de mourir. L'état de grâce dans lequel se trouve J., s'il efface ce terme, la mort, invite néanmoins le mourir, dont la maladie n'est pas le commencement mais peut-être l'annonce de l'imminence, à durer. Faute d'arrêt, vivre est sans terme, mais n'est pas alors *véritablement* différent de mourir. Et ainsi, vie et mort seraient confondus par ce mouvement qui ne supporterait pas non plus de commencement *véritable*²⁹. Ainsi, privé de terme, ce qu'on voudrait désigner en un mot, la mort, comme pour désigner la ligne d'un arrêt, n'advient pas, échappe au calcul et fait s'effondrer la positivité du calcul. Et

²⁴ « Le lendemain, peut-être éprouveriez-vous un désir de la revoir là, dans son état d'inconnue de vous ». (*La maladie de la mort*, p.55).

²⁵ *La maladie de la mort*, p.57.

²⁶ « Elle vous demande de lui dire clairement. Vous le lui dites : je n'aime pas. / Elle dit : Jamais ? Vous dites : Jamais ». etc. (*La maladie de la mort*, p.45)

²⁷ Depuis le début du récit l'homme (le mort) est mis en situation de veille. Plus elle dort – jouit – et se rendort, plus l'homme est rejeté de la nuit, de la possibilité de dormir. Elle, dormant toujours est la profondeur de la nuit à laquelle il n'accède pas. Lui est le mort car il ne peut se lier à la nuit, à cette profondeur là. Mais le sens de cette aporie change à la fin du récit : veillant « éternellement » sur la nuit qui se dérobe toujours, c'est sur l'amour perdu qu'il veille.

²⁸ Cette aporie est bien sa maladie et ce que la parole philosophique rejeterait en l'excluant c'est bien une certaine façon de *ne pas mourir*.

²⁹ Car c'est aussi la logique hégélienne qui est emportée.

c'est ainsi le temps qui s'effondre, sa possibilité, son advenir. Précipité hors du temps, il n'y a pas de « je meurs », et pas de présent : « D'où la pensée : mourir librement, non pas selon notre liberté, mais par passivité, abandon (une attention extrêmement passive), selon la liberté de mourir »³⁰. Il n'y *aurait* qu'une forme infinitive du mourir, passive, conditionnelle. J. survit, mais par là rien n'est à l'œuvre : ni la vie, ni la mort. Certes, le mourir s'est arrêté, mais en un temps qui ne le supprime pas, ne l'arrête pas, celui-ci désignant le revers qui l'a toujours déjà précipité : l'absence de temps : ce qui n'a ni commencement ni terme. Survivre ainsi, ne signifie pas revivre. Ce n'est pas une forme du devenir. Mourir excédant passivement les limites du vivant, l'immortalité est transie, sans que jamais rien ne soit véritablement advenu. Si J. survit, ce ne serait ni à la vie ni au présent, mais à l'absence de temps, « temps hors temps »³¹ qui a toujours déjà excédé les limites (de la vie et de la mort), revenant par là, hors du temps, éternellement (sans commencement et sans fin). Et ce n'est que lorsque sa mort n'est plus attendue que le pouls de J. « s'éparpille comme du sable »³² ; ce n'est que lorsque l'homme qu'elle attendait pour mourir vient, et lui prend la main toute une nuit, qu'enfin, la mort disperse le battement de son cœur. A ce moment là le récit s'arrête, « l'extraordinaire commence », ce qui ne peut être raconté, mais dont la répétition des paroles témoignent, sans jamais rien arrêter, infiniment. Et détournées du temps.

*L'extraordinaire commence au moment où je m'arrête. Mais je ne suis plus maître d'en parler*³³.

Le récit alors s'interrompt et glisse. Le narrateur reprend, la « vérité sera dite », mais sans que la mort de J. ne soit au passé :

*Je continuerai cette histoire (...). La vérité sera dite, tout ce qui s'est passé d'important sera dit. Mais tout ne s'est pas encore passé*³⁴.

La seconde partie du récit semble basculer dans l'indifférence, comme si l'anonymat de la mort – le terme effacé – empêchait le temps de venir et de passer, et la différence de se produire. Un homme (le narrateur) entretient avec plusieurs femmes des relations froides, sans importance peut-être. Dans ce récit les visages se confondent : ceux qui pourraient venir, et ce qui pourraient être passés³⁵. C'est dans l'éloignement qu'ils sont vus, derrière une vitre, comme s'ils n'étaient porteurs d'aucun souffle, absents, présents seulement par l'image – et par l'image, s'offrant à l'éloignement. Ils sont vus, comme si par eux étaient vue la mort, « souveraine »³⁶. Les personnages

³⁰ *Le pas-au-delà*, p.170.

³¹ *Le pas-au-delà*, p.8.

³² *L'arrêt de mort*, p.52.

³³ *L'arrêt de mort*, p.53.

³⁴ *L'arrêt de mort*, p.54.

³⁵ « En cet instant, j'eux l'extraordinaire impression que cette femme que je voyais presque tous les jours, je l'avais absolument oubliée, et, pour me souvenir d'elle, il fallait chercher une passante entrevue il y a dix ans. Sans la rencontre de tout à l'heure, non seulement je l'aurais perdu de vue, mais déjà je trouvais à sa place comme un immense trou impersonnel, quoique animé, une sorte de lacune vivante, de laquelle elle n'émergeait que difficilement. Ce qui complique l'impression, c'est que l'oubli ne m'en paraissait pas un. Je la voyais très bien en ce moment et, avant, aussi, je l'aurais vue si j'avais eu cette idée. Mais par exemple je me demandais : hier, pendant toute la soirée où elle a été là, est-ce que je l'ai remarqué ? » *L'arrêt de mort*, p. 63.

³⁶ « Six ans plus tard, je la vis à nouveau à travers la vitre d'un magasin. Quelqu'un qui a tout à fait disparu et qui, brusquement, est là, devant vous, derrière une glace, devient une figure souveraine (à moins qu'on n'en soit ennuyé). (...) La vérité, c'est qu'ayant eu cette chance de la voir à travers une vitre, je n'ai jamais, pendant le temps que je l'ai rencontrée, cherché plus qu'à ressaisir sur elle « l'immense plaisir » et aussi à briser la vitre ». *L'arrêt de mort*, p.73.

semblent à la fois cloisonnés et livrés l'un à l'autre³⁷, mais dans un temps qui se refuserait à l'avenir, à sa possibilité. Mais dans cet essoufflement se condense la violence du récit, comme si, derrière l'apathie, derrière la répétition du jamais, c'était la puissance de l'ébranlement, impuissante et pourtant intraquable³⁸ qui surgissait, tacitement. Les personnages, privés du souffle du temps, dans leur frôlement se déchirent, mais comme s'ils étaient déjà brisés les uns par les autres, et pourtant intacts. L'écriture du récit ouvre le temps à son effondrement, le jour à l'ébranlement. Comme s'il était tourné vers l'arrière : vers la puissance de l'irréversible, du mourir qui ne se produit pas dans le temps, mais le brûle. Comme si toute lumière sur l'histoire, toute vérité, devait être celle, effrontée, de la mort, celle qui illimite effaçant toute limite et depuis laquelle tout s'effondre dans l'anonymat. Ainsi dans ce récit, la lumière du jour est effroyable, le regard est tourné vers la mort – impossible – que nulle puissance ne peut traquer. Même la puissance de discernement égare, trompe, et livre à l'erreur :

Qui m'a donc aveuglé ? Ma clairvoyance. Qui m'a égaré ? Mon esprit droit. Qui fait que maintenant, chaque fois que ma tombe s'ouvre, j'y réveille une pensée assez forte pour me faire revivre ? Le propre ricanement de ma mort³⁹.

Ainsi dans le jour les personnages errent, sans que le temps coule, et sans que rien ne se produise qui ne laisse comme échos « le ricanement de la mort ». Et toute parole juste qui extrait la mort en délivrant la vie, est aussitôt dispersée par ce dont elle s'écarte et qui, l'ayant toujours précédé, lui fait échos - et qu'elle répète, croyant s'en séparer. C'est comme à coup de griffe que le récit s'écrit, mais sans rien heurter, laissant de cette histoire la sensation d'une blessure sans borne bien que « tout ne [se soit] pas encore passé ». Le frisson du récit se mêle à l'anonymat d'où règne, souveraine, l'étrangeté, ouvrant chacun – et le lecteur compris – à un précipice qui ne touche pourtant personne. L'écriture a effacé la vie, comme si c'était la mort, sublime, qui devait régner, utilisant la vie pour se faire apparaître, utilisant la mesure pour faire apparaître la démesure. Nous livrant alors à l'oubli. Et le récit glisse dans ce cœur d'absence – excentré donc, d'où tout battement se disperse.

Un soir, N. est chez le narrateur dans le noir et comme par effraction. Au moment où il pénètre dans l'appartement, il sent, d'une façon presque animale, la présence de N.. Mais le narrateur s'achemine, comme un aveugle, dans cette nuit. D'abord la nuit de la chambre – l'obscurité – ensuite, la nuit de son corps à elle ou de sa main – son « immobilité la plus froide »⁴⁰, de même que la nuit de son corps à lui « cette nuit de pierre » qui « accueillait, reconnaissait et aimait cette main ». Mais dans cette partie du récit qui bascule au cœur de la nuit, l'amour survient, comme une grâce, inattendu :

³⁷ « Rentré chez moi, je pensais avec étonnement aux larmes de cette nuit, si fortes, si vives, à cette tristesse impersonnelle, tristesse de l'autre côté de la cloison, que je n'avais pas une seconde hésité à attribuer à quelqu'un, avec la présomption de l'indifférence, et qui alors ne m'avait pas touché, mais à présent elle m'accablait, elle me communiquait un sentiment absolument douloureux, dépossédé et comme privé de lui-même ; son souvenir devenait le désespoir sans expression, qui se cache sous les larmes mais qui ne pleure pas, qui n'a pas de visage et transforme en masque celui qu'il emprunte ». *L'arrêt de mort*, p.81.

³⁸ « Je ne sais d'où venait cette violence, j'aurais pu à un tel moment tout faire : lui casser le bras, lui écraser la tête ou m'enfoncer le front dans un mur, car cette force furieuse n'était pas, il me semble, dirigée particulièrement contre elle. C'était une puissance sans but, pareille au souffle du tremblement de terre, qui secouait, renversait les êtres. Ce souffle, moi-même, j'en ai été ébranlé, et ainsi, je suis devenue une tempête qui a ouvert les montagnes et rendu la mer folle ». *L'arrêt de mort*, p.68.

³⁹ *L'arrêt de mort*, p.86.

⁴⁰ *L'arrêt de mort*, p.110 et 111.

Mais un moment arriva où, la voyant toujours mortellement froide, je m'approchais encore et je lui dis : « Viens »⁴¹.

A ce stade, l'homme s'est lié à ce qui de la nuit se dérobe toujours, à ce « jamais », à l'*incessance* de ce qui n'advient pas ; c'est vers le mourir qu'il s'est tourné, se livrant à l'indifférence du temps, son revers – ce qui revient hors temps. Mais ce lien ne maintient rien. Il est en dehors de toute appréhension, indiquant seulement le dénouement, le mourir libéré de l'anonymat de la mort, l'immémorial qu'aucune parole ne porte *dans* le temps. Point donc sans réalité ni idéalité, étant seulement, ce qui résonne après le cri – tandis que c'est de cette absence, sans lieu ni temps, que l'on s'écrit. Détourné vers l'inadvenu, lié à l'incessant, la passivité se transforme en passion et la nuit dure jusqu'au cœur du jour, comme une aurore à jamais renouvelée. Car ce mourir sans fin, cette nuit sans avenir est l'éternité éphémère : à *jamais* et donc *toujours*. Tourné vers l'immémorial comme vers l'impossible, l'avenir est libéré du temps présent, qui contient, qui retient, se souvient. La passion - l'amour - est ainsi l'épreuve impossible du retour et de l'indifférence insensée du temps. Mais en ce détour, c'est la nuit qui est apparue – la nuit du mourir – nous liant ainsi, mais par un lien sans lieutenant, à la force de l'ébranlement. En ce détour survient l'amour, non comme ce qui enfante mais comme ce qui disperse, et fait apparaître l'éternité, au point où il n'y a plus de temps. Lorsque le récit s'achève, il ne termine rien. Ce qu'il indique c'est peut-être toute la vérité d'une histoire, dont le sens, par détour, se libère :

« Viens », et éternellement, elle est là⁴².

L'étrangeté qui sépare les personnages ne s'est pas renversée en proximité ; elle s'est confondue avec l'éternité – une présence de l'absence -, tandis que les limites de l'histoire laissent apparaître ce qui n'a pas d'histoire – tandis que rien ne s'est véritablement passé que l'extraordinaire, qui est le *jamais* de l'histoire, répété sans cesse et ne permettant pas à la parole d'*avoir* un terme. Ainsi ni la mort ni le silence ne pouvaient clore le premier récit. Ouvert à l'incessant, celui-ci ouvre le jour, faisant apparaître la nuit en lui, inscrivant la veille là où le jour brûle et où la lumière fait vive la nuit – le mourir. En ce détour, l'avenir n'est pas immortel, mais tient tout entier en cette nuit où l'amour affirme le mourir : *toujours, éternellement*, mais dans un laps de temps.

Mais si cette passion - cet amour – n'a pas le temps, c'est qu'il déborde et épuise la ligne stricte au seuil de laquelle la parole se tenait. Tourné vers cet immémorial, écrire, selon les mots de M. Blanchot, est proche de cet infinitif, mourir, qui, dans une poussée innocente et sans provenance, a déjà, et toujours, effacé la ligne qui sépare la mort de la vie, la nuit du jour.

Ecrire n'est pas destiné à laisser des traces, mais à effacer, par les traces, toutes traces, à disparaître dans l'espace fragmentaire de l'écriture, plus définitivement que dans la tombe on ne disparaît, ou encore à détruire, détruire invisiblement, sans le vacarme de la destruction⁴³.

Ecrire ainsi, comme mourir, marque, dissémine dans l'espace mort de la page blanche, mais efface cette limite qui sépare et retient en même temps. Seulement, de cet effacement, l'écriture peut seulement en poursuivre la trace, l'écho répété, qui ne se produit nulle part - nulle part dans le temps. Si l'adieu de Socrate s'est produit dans une parole, c'est en nous détournant du temps – de tout temps – que l'écriture se souvient de ce qui pourtant ébranle la mémoire incessamment : l'inadvenu, l'immémorial. Mais ce détour est érotique par excellence : il est la jonction de l'éphémère et de l'éternité, de ce qui n'est jamais mais recommence toujours.

⁴¹ *L'arrêt de mort*, p.111.

⁴² *L'arrêt de mort* p.127.

⁴³ *Le pas-au-delà*, p.72.

*

Répondre à cette exigence d'écriture, ce n'est pas seulement opposer un manque à un manque ou jouer avec le vide pour procurer quelque effet privatif, ce n'est pas non plus maintenir ou indiquer un blanc entre deux ou plusieurs affirmations-énonciations ; alors ? peut-être d'abord porter un espace de langage à la limite d'où revient l'irrégularité d'un autre espace parlant, non parlant, qui l'efface ou l'interrompt et dont on ne s'approche que par son altérité, marquée par l'effet d'effacement. (Le pas-au-delà, p.72).

Ces trois voix au sein desquelles nous avons navigué n'ont pas cherché à nous démontrer une vérité philosophique. Nous nous demandions si l'avenir que nous promettait Socrate était toujours le nôtre. D'une certaine façon nous pourrions dire : « Oui ! mourir et aimer s'articulent encore ». Mais non, car c'est sur le fond d'une matière morte, la page blanche, l'écriture, que mourir et aimer se lient. Néanmoins, ces récits dont nous avons parlé ne nous racontent pas des histoires ; nous le pressentons, ils racontent ce qui n'advient pas, ils sont la marque (l'écriture) de l'impossibilité du temps ; ils en poursuivent la trace comme si notre attention n'avait pu suivre qu'un chemin détourné. Depuis que Socrate est mort, ce qui retentit c'est aussi ce qui en dehors de tout temps efface la parole sans l'annuler. La mort donc, à laquelle, en stricte philosophe, il ne prête aucun pouvoir de parler. Mais de même qu'il n'y a pas qu'une voix dans le *Phédon*, il n'y a pas qu'un avenir de la mort. Alors que l'événement de la mort semble central, les possibilités de témoigner sont toujours multiples. Ces récits (*La maladie de la mort*, et *L'arrêt de mort*) sont l'écriture de l'immémorial, ils procèdent du cri, ils sont l'écho, répété, disséminé dans de multiples livres, d'un temps qui n'arrive jamais. Mais ils ne sont pas l'échec de la promesse de Socrate. Ils libèrent, seulement, l'avenir du contenu dont Socrate était le maître : la parole ; ils libèrent la pensée du seuil en lequel elle devait se tenir – de la limite qui sépare vivre et mourir - et du temps auquel elle devait tenir - l'immortalité. Nous sommes nous affranchis pour autant de la *parole* de Socrate ? Non. C'est toujours à sa limite que nous écrivons : à la limite de la parole et du cri, à la limite du crépuscule et d'une aurore où la nuit dure jusque dans le jour :

« Parle sur l'arrête – ligne d'instabilité – de la parole ». Comme s'il assistait à l'épuisement du mourir : comme si la nuit, ayant commencé trop tôt, au plus tôt du jour, doutait de jamais en venir à la nuit⁴⁴.

Car nous sommes aussi à l'écoute de ce silence que la mort trace (effaçant la limite) ne se donnant dans aucune trace (à l'instant où c'est elle qui efface). La mort n'aurait pas plus de terme qu'elle ne mettrait un terme. Pour cela, notre époque n'est pas celle du crépuscule de la pensée. Mourir étant aussi, et par une voix qui n'a ni commencement ni fin, immémorial, la nuit a commencé bien trop tôt pour qu'elle puisse trouver un terme en elle-même. Si c'est un soir de crépuscule que Socrate devait mourir, sa mort n'a pas trouvé de terme dans la nuit. Si mourir illimité, mourir efface la différence entre le jour et la nuit. Les mots sur la page ne sont pas une vérité vivante, mais un mourir qui dure, un écho répété ; s'ils marquent, ils tracent aussi, effaçant le terme (la fin), indiquant l'absence (le retour). Effaçant la limite ils sont cette nuit qui surgit dans le jour : l'amour. Ils sont la passion du mourir.

Ainsi, peut-être, l'écriture n'est-elle qu'un revers de la parole, l'espace d'un abîme dans lequel la pensée se précipite. Mais en cette « chute fragile », rien ne se termine, tout recommence, éternellement, dans un à jamais où l'amour frôle, dans un contact érotique, la mort, le mourir. L'amour et la mort ne sont donc pas seulement des termes de notre pensée ; rapportés l'un à l'autre et ils ont noué son histoire. Ils sont le temps de la

⁴⁴ *Le pas-au-delà*, p.184.

philosophie. Mais ce temps qui reposait dans une parole se disperse par un écho sans lieu dont l'entente est tout entière conditionnée par cette parole, inaugurale, philosophique. La ligne de vie de la philosophie ne s'arrête pas, mais peut-être s'effrite-t-elle sans jamais perdre son souffle lorsque la parole qui vit, échoue aussi là où elle résonne. Ce qui consonne alors, entre la parole et l'écriture, c'est un certain phrasé du mourir, d'où l'amour n'est jamais absent.

Mais à l'effritement de cette ligne, les derniers mots du *Pas-au-delà* « libère-moi de la trop longue parole » ne nous dispensent en aucune sorte de penser. Aucune promesse n'est avérée. S'il s'agit d'aimer, et donc, de penser, l'amour et la pensée ne sont pas à notre portée. Inépuisables, ils le sont toujours, de même que l'était cette nuit où le philosophe devait mourir, nous laissant, entre autre, le tremblement d'une mort, d'une certaine façon impossible. Ainsi, « encore vivant, dans le calme de vie pour lequel battent nos cœurs ».

Aïcha Liviana Messina
Paris, décembre 2001.

