

Texte 20 : Une esquisse de la philosophie de Jacques Derrida (47 p.).

Ce texte a été mis à jour le 19/11/24.

Cliquez sur le chapitre que vous souhaitez lire.

Contenu

1. Situation.....	2
2. Doctrine.....	5
2.1. L'ontologie de “la différance”.....	5
Signification.....	10
La guerre du Golfe.....	13
La pensée différentielle et l'esprit du temps.....	15
L'origine juive de Derrida.....	16
Derridisme et féminisme.....	17
Allan Bloom sur l'herméneutique de la déconstruction.....	19
2.2. -- La philosophie différentielle du langage.....	23
L'interprétation de la tradition par Derrida.....	23
La langue est un système.....	25
Les relations linguistiques.....	26
Un parangon de romantisme et d'idéalisme.....	28
Réalité et langage selon de Saussure.....	29
La différenciation par Derrida.....	30
Ontologie/ Tropologie.....	34
Hénologie (théorie unifiée).....	35
Le concept d'association.....	36
La métonymie.....	37
La synecdoque.....	37
La prononciation traditionnelle-logique d'un emploi.....	42
Conclusion générale.....	42
2.3 - La critique différentielle de l'ontologie traditionnelle.....	43
L'attaque de quelque “position supérieure”.....	45

Nous nous limiterons strictement à l'essentiel de la pensée de J. Derrida, qui est considéré comme l'un des penseurs les plus caractéristiques de notre époque actuelle.

1. Situation.

Bibl : Theo de Boer et autres, *De modern Franse filosofen*, (Les philosophes français modernes), Kempen/ Kapellen, 1993. -- Le livre contient huit contributions de huit collaborateurs de l'Université libre d'Amsterdam.

Donné. L'ontologie traditionnelle, dans la mesure où elle revendique un fondement fixe (une base), qui fonctionne comme un point de vue unifiant pour la totalité de tout ce qui est. En d'autres termes : le "fondationnisme" (c'est-à-dire le "fondamentalisme" ou l'"intégrisme") caractéristique de notre philosophie occidentale traditionnelle.

Demandé. -- Un démystificateur de cette prétention à posséder une "raison" qui contiendrait une base aussi complète et un résumé de tout. -- Ou, si vous préférez, la mise en évidence des limites possibles d'une telle prétention.

À discuter : M. Foucault (1928/1984), qui, à la suite de G. Bataille et de M. Blanchot, tente d'invalider le concept global de pouvoir ;

J. Derrida, qui, surtout dans le sillage de Heidegger et de Saussure, démasque le logocentrisme, le "déconstruit", en prétendant être l'expression d'une raison qui inclut une vision globale (transcendantale) de tout (être) ;

J.-Fr, Lyotard (1924), qui critique la revendication des récits compréhensifs (visions de l'histoire humaine comme l'histoire sacrée de la Bible ou comme la croyance au progrès moderne des esprits éclairés) comme non valides (déconstruction des métarécits) ;

J. Kristeva (1941) et L. Irigaray (1939) qui démasquent la phallocratie, la prétention de la pensée masculine à tout savoir sur tout ; J. Baudrillard (1929) qui démasque la prétention de notre communication actuelle à être une communication de signes "vides" (la culture de la simulation) ;

E. Levinas (1905), qui démolit l'"égologie" globale (philosophie centrée sur le Moi), c'est-à-dire la conception d'une conscience de soi globale (transcendantale) avec la prétention d'un aperçu valable de tout, propre à E.

Husserl, au nom de l'autre dans l'Autrement (Dieu) ; P. Ricœur (1913) qui aborde toute la tradition “avec une profonde suspicion”.

Guido Vanheeswyck, dans Streven, dit que les termes 'postmodernisme' et 'déconstructionnisme' (ce dernier terme convient à Derrida) ne reflètent pas clairement le véritable contenu de l'œuvre. Il s'en tient à Woldring qui, dans son introduction, utilise le terme de “philosophes herméneutiques”. La raison : presque tous les discutants prennent pour acquis le texte (des prédécesseurs) par lequel ils exigent a. une interprétation (interprétation, sens) b. qui démasque.

Note -- Ce qui nous donne une autre variante du terme grec ancien “paraphrasis” explication (commentaire). Mais alors dans un sens particulier, à savoir la critique des prétentions de la pensée traditionnelle.

Note -- Ne croyez pas que le schéma des professeurs de l'Université libre d'Amsterdam soit le seul. Il existe d'autres ouvrages sur la philosophie contemporaine. -- Par exemple, un numéro de la revue alternative française Autrement intitulé “A quoi pensent les philosophes ?”. -- Une trentaine de contributions tentent de présenter l'essentiel des thèmes (les sujets abordés) et des problèmes (les questions ou enjeux liés à ces sujets) contemporains. Les thèmes les plus importants sont

(1) La modernité (Derrida, Habermès définissent le “moderne” (notamment en art) comme tout ce qui constitue une rupture radicale avec la ou les traditions occidentales)

(2) a. les fondements (fundamentals) des sciences professionnelles (physique, chimie, biologie, sciences humaines) (les sciences logico-mathématiques mais aussi les sciences de l'entreprise, mentionnées ci-dessus, énoncent des principes, axiomata (postulats), qui constituent leurs fondements ou des fondements à tester dans une recherche fondamentale) ;

(2) b1. L'éthique (la morale) (nos sociétés se débattent avec des questions de conscience - par exemple concernant la manipulation des gènes, ainsi que par exemple concernant les armes chimiques) - au nom de quelles valeurs (biens prédestinés) devons-nous laisser notre conscience se former ?

(2) b2. Le droit (dans nos sociétés, il y a à la fois le droit et l'injustice - pensons aux migrants : au nom de quel système juridique devons-nous créer le droit ?)

Ou encore V. Descombes, Philosophie analytique versus philosophie continentale, in : Critique (Revue gén. des publ. franc. et étrangères) 1987, mars. 240/254 (t. xlii, n. 478).

-- Dans les pays anglo-saxons, on pense “analytiquement” : La logique (traditionnelle) (qui thématise les concepts (classes), les jugements (propositions) et les raisonnements) sert de “ fondement “ pour tester les énoncés des philosophes et autres,

Sur le continent européen, on pense “herméneutiquement” (c'est-à-dire que l'on s'appuie d'abord sur un fait, par exemple un texte ou un fait, pour l'interpréter), car la personne qui pense se considère comme un signifiant qui essaie soit de saisir le sens, soit de créer un nouveau sens. Dans ce courant, le “post-structuralisme” est le mot souvent appliqué aux penseurs continentaux français lorsqu'ils interprètent (voir ci-dessus), -- comme démasquant les fabricants de sens. -- La philosophie analytique met en avant un idéal scientifique ; l'herméneutique met en avant quelque chose comme un idéal littéraire.

Note : J.Nida-Rümelin, Hrsg, *Philosophie der Gegenwart in Einzeldarstellungen von Adorno bis Wright*, (Philosophie contemporaine en représentations solitaires d'Adorno à Wright), Stuttgart, Kröner, 1991, évoque plus d'une centaine de philosophes (esquisse de vie, œuvres, réception, épigones), Husserl, le phénoménologue intentionnel, est le parrain du courant phénoménologique et Frege (Gottlob Frege (1848/1925 ; mathématiques logiquement structurées) est le pionnier du style analytique¹ de philosopher. L'accent est mis sur Martin Heidegger (1889/1976 ; *recherche fondamentale de l'ontologie traditionnelle*) et Ludwig Wittgenstein (1889/1951 ; *logique en philosophie*) qui représentent chacun l'une des principales tendances (Heidegger : phénoménologie ; Wittgenstein : pensée analytique).

Guy Sorman, qui a publié entre-temps *Sortis du socialisme*, Paris, 1990 (l'effondrement des systèmes socialistes comme présage des nationalismes, des figures charismatiques fortes (populistes) et des dictatures qui mettent en danger la démocratie), nous donne *Les vrais penseurs de notre temps*, Paris, Fayard, 1989 :

1. Carl Sagan, James Lovelock (cosmologie),
2. Ilya Prigogino, René Thom (chaologie, théorie de la complexité),
3. Stephen Gould, Edward O. Wilson, Motoo Kimura (évolution),
4. Claude Levi - Strauss, Noam Chomsky, Zhao Fusan (critique culturelle)
5. Bruno Bettelheim, Thomas Szasz, Marvin Minsky (libre pensée),
6. Ernst Nolte, Edward Teller (polémologie),

7. Milovan Djilas, Youri Afanassiev, Kenji Nakagami (communisme, fascisme),
8. Friedrich von Hayek, Murray Rothbard (libéralisme, libertarisme (anarchisme)).
9. Octavio Paz, Ashis Mandy, M.S. Swaminates (sous-développement).
10. René Girard, C. Claude Tresmontant (la crise de l'incrédulité).
11. Karl Popper. Ernst Gombrich. Isaiah Berlin (crise des fondements).

Sorman a rencontré personnellement les penseurs et en donne une courte biographie. Une mine d'or. L'ouvrage met fortement en perspective un Derrida.

2. Doctrine

Nous abordons maintenant les principaux traits de la doctrine de Derrida (1930°).

Bibl : B. Delfgouw/ Fr. van Peperstraten. *Beknopte geschiedenis van de wijsbegeerte (Van Thales tot Lyotard)*, (Histoire concise de la philosophie (De Thales à Lyotard)). Kempen/ Kapellen, 1993, 261/265 (Jacques Derrida).

2.1. L'ontologie de "la différance".

Derrida lui-même y a trouvé ce néologisme. -

a. Différer " - dans les dictionnaires français (Derrida est friand de dictionnaires) signifie

1. différences ("Mon opinion diffère de la vôtre") ;

2. To postpone ("La discussion est différée à la semaine prochaine").
Derrida cumule les deux sens en introduisant le terme " différance " (et non : différence) !

b. Si je veux me comprendre - me définir -, je dois connaître, entre autres, mes ancêtres (car ils ont en partie causé mon être), je dois connaître ma femme et mes enfants (car ils ont contribué à former mon être et continueront à le faire), je dois connaître, par exemple, mes études (car elles ont contribué à créer mon être - ce que je suis), je dois connaître mes buts (car ils déterminent mon être - ce que je suis et serai). Et ainsi de suite.

En effet (dit Derrida) : l'être, c'est-à-dire tout ce qui a été / est / sera présent dans la réalité (l'être), n'est exhaustivement ou pleinement connaissable que dans la mesure où je connais tout ce qui diffère de moi ! Car tout ce qui diffère de mon être aide celui-ci - mon être - à naître, à se réaliser.

Cela implique, en toute logique, que la connaissance ontologique complète de mon être doit être reportée à ... plus tard (lorsque je connais et ai traité

également toutes ces données différentes). -- Puisque tout ce qui est différent de moi compte pour me connaître, je dois nécessairement reporter la connaissance complète - exhaustive - de ce que j'étais / suis / serai.

Dans le langage de Derrida : ce qu'un signifiant (Sa), c'est-à-dire un son (= terme) dans un système linguistique, signifie.

1. ne peut être défini que par les différences entre ce terme - par exemple l'arbre - et ce que ce terme n'est pas - par exemple le sol dans lequel l'arbre est enraciné - (dans la sève du tronc de l'arbre, dans ses branches, dans sa fleur, par exemple, il y a des éléments qui viennent du sol),

2. ne peut être pleinement (exhaustivement) défini qu'après avoir connu tout ce qui diffère mais compte pour la définition exhaustive ; puisque nous ne pouvons en fait jamais le connaître exhaustivement, la définition, ainsi comprise, est reportée, oui, peut-être définitivement reportée.

Note -- Dans le langage de Derrida : de l'arbre court des traces (des traces) à tout ce qui diffère de l'arbre. Ou, si vous voulez : tout ce qui est l'arbre renvoie à tout ce qui n'est pas l'arbre (mais qui le fait naître).

Ou encore, dans le langage de Derrida : l'arbre, dans tout son être (tout ce qu'il était, est, sera), n'est présent pour notre raison que lorsque et dans la mesure où l'absent (ce qui diffère de l'arbre) est aussi pensé : dans le langage des paradoxes, comme aime à le dire Derrida, cela donne ceci : les traces (références) dans l'arbre de ce que l'arbre n'est pas mais qui le fait exister, sont les “ présences “ absentes en lui !

Conclusion : -- Tout savoir sur l'arbre - ou sur moi-même (ci-dessus) - inclut la connaissance du reste (le complément) de la totalité de tout ce qui est, l'être. Une telle connaissance absolue (“ métaphysique “) est irréalisable et donc “ pour plus tard “ (reportée).

Ce qui ne nous empêche pas de vivre, jour après jour, avec une telle “connaissance différée”. Seuls les gens “éristiques” (argumentatifs) - les penseurs - comme un Derrida continuent à s'effrayer du fait qu'ils ne savent pas tout, tout ! C'est ce qu'ils considèrent comme le grand défaut de la philosophie traditionnelle en tant qu'ontologie ou métaphysique. Après tout, à leurs yeux éristiques, elle prétend tout savoir sur tout. Ce qui, bien sûr, n'a jamais été vraiment vrai,

Dans la vie quotidienne, nous rencontrons le savoir différé lorsque nous sommes confrontés à un problème que nous ne pouvons pas (ou pas

complètement) résoudre nous-mêmes : lorsque les tuyaux d'eau de la maison ne fonctionnent plus, nous faisons appel à un "expert" (qui se spécialise dans notre savoir différé), par exemple un plombier. De même, lorsque nous sommes malades, le médecin représente notre connaissance différée de la santé dans la maladie.

Platon, dans son État idéal (Politeia), parle de la "genèse" de l'État. L'incapacité de l'individu à satisfaire ses besoins nécessite le recours à ses semblables. De nombreuses choses sont nécessaires, de sorte que "tandis que l'un appelle à l'aide d'un autre pour ceci et un autre pour cela, la nécessité en réunit plusieurs en un même lieu pour s'entraider". Ce type de vie commune est appelé "polis", cité-état.

Cfr. *Politeia* 2 : 369C. -- Si les classes existent, cela montre que l'individu - même s'il était le "dialecticien" (c'est-à-dire la personne qui pense) en personne - ne peut pas penser et vivre dans la complaisance. Les "traces" se rapportent aux autres êtres humains. -- Eh bien, Derrida attribue à la grande tradition ontologique un idéal ou une prétention de complaisance que l'on ne trouve certainement pas facilement chez Platon.

Note -- Un modèle de connaissance globale se trouve dans Hugo Symens, *Klare taal*, Zingem, Vita, 1993-3.

Sur la couverture, on peut littéralement lire ce qui suit . -- "Saviez-vous que pratiquement toutes les maladies peuvent être guéries ? Qu'en quelques jours, vous pouvez être définitivement débarrassé des migraines, des palpitations cardiaques, des maux de tête dus à la transpiration ? Que votre bras ou votre jambe ne doit jamais être enlevé, sauf en cas d'accident grave - - exceptionnel ? Que votre estomac, votre intestin, votre utérus, votre sein, votre prostate ou votre appendice, les amygdales de votre enfant ou toute autre partie du corps peuvent rester en place et ne doivent pas être coupés si vous voulez utiliser ce livre - qui est écrit avec beaucoup d'amour - correctement ?

Plusieurs curés et infirmières ont appelé ce livre "un véritable cadeau du ciel" et à juste titre, car des milliers de malades incurables ont été guéris en un rien de temps en utilisant les plus de vingt éditions - provisoires - qui ont déjà paru de ce chef-d'œuvre. -- Si le médecin vous dit qu'il ne vous reste que quelques jours ou semaines à vivre, ne le croyez pas ! Les médecins du 20e siècle ne connaissent pas un iota de la guérison. Les industries médicales, les industries pharmaceutiques abusent de leur pouvoir et trompent et manipulent les médecins, les spécialistes et les pharmaciens. Elles incitent le

corps médical à prescrire aux malades des traitements et des médicaments qui les guérissent rarement mais les rendent généralement plus malades. -

“Plain language” vous apprendra non seulement ce dont il faut se méfier, mais surtout vous montrera le chemin d'une guérison très rapide et durable. Dans ce livre, vous en apprendrez plus sur la guérison des maladies et le maintien de la santé que pendant vos huit années de médecine classique à l'université. Le “langage clair” finira par remplacer presque toutes les prescriptions des médecins dont vous pourrez avoir besoin au cours de votre vie”. - Voilà pour l'introduction à lui-même de celui qui se qualifie de “maître magicien”.

Eh bien, Derrida présuppose quelque chose comme un sage omniscient dans la longue tradition qu'il construit. Il sait, fondamentalement, qu'il démonte une caricature (sinon, il ne peut pas déconstruire), mais il continue, -- un livre après l'autre (Dieu sait combien il en a écrit), -- un article après l'autre. La prétention d'un Symons sur la guérison et la santé, Derrida l'attribue à l'ontologue traditionnel mais sur l'être, tout ce qui est (tout ce qui était, est, sera). Les manuels de métaphysique (ontologie) sont alors “un cadeau du ciel” dans lequel tous les problèmes - pratiquement tous - sont rendus résolubles de manière appropriée. -- On ne l'oublie pas dans les pages qui suivent,

Un modèle de déconstruction. -- *Bibl.* : M. Lisse, Le motif de la déconstruction et ses portées politiques, in : Tijdschr. v. filosofie 52 (1990) 12 (juin), 230/250. -- Lisse, a.c., 247, cite : Micha Brumlik pose à Derrida la question de la responsabilité concernant le nazisme et les camps de concentration.

Observez attentivement la réponse de Derrida : “Je me méfie de la notion métaphysique de 'responsabilité' : bien qu'elle soit incorporée dans le langage des droits de l'homme (dans les prépositions de toute démocratie, -- dans l'éthique et la politique occidentales), cette notion métaphysique de 'responsabilité' n'a malheureusement pas pu empêcher le nazisme et Auschwitz”.

Il dit : “Très souvent, au contraire, le discours nazi s'est servi de l'axiomatique qui lui était opposée. Non seulement les gouvernements ont laissé faire Hitler, mais les discours des intellectuels, les concepts théoriques issus de cette notion de responsabilité n'ont pas suffi à s'opposer au nazisme, mais, au contraire : un réseau de complicités de toutes sortes a été créé. Cela nous donne aujourd'hui si mauvaise conscience”.

-- Nous résumons.

1. Le terme “ métaphysique “ n'est pas utilisé dans un sens neutre mais dans un sens “ suspect “ (à déconstruire). C'est le droit de Derrida, mais la question de savoir si cela caractérise correctement la métaphysique en tant que telle n'est pas prouvée : après tout, il y a une bonne et une mauvaise métaphysique (comme tous les produits humains peuvent être bons et mauvais).

2. Le reproche que Derrida adresse à la notion “ métaphysique “ de responsabilité est le suivant : elle n'a pas empêché le nazisme de naître (parce que “ les intellectuels “ avec leur “ usage du langage “ ne se sont pas montrés assez efficaces). -- Le penseur traditionnel répondra que l'impuissance d'un concept “métaphysique” ne le dévalorise pas en soi. Au contraire, en le méditant et en le transformant en praxis, on peut obtenir beaucoup de bien,

3. Le langage des nazis utilisait également le concept - le concept métaphysique - de “responsabilité” (pensez : “Nous sommes responsables de la race germanique...”) dans le sens opposé à celui de leurs adversaires (les démocrates). C'est exact. -- Mais à cela, le métaphysicien traditionnel répondra : “Abusus non tollit usum” (l'abus de quelque chose n'implique pas que cette chose ne puisse pas être utilisée correctement). En d'autres termes, Derrida, a priori contre la métaphysique, ne retourne pas l'inefficacité et l'abus d'un concept métaphysique contre l'inefficacité de ceux qui l'utilisent, -- ni contre l'abus lui-même, mais contre le concept lui-même. Comme si ce pauvre concept était “ responsable “ de son utilisation inefficace, et de l'abus qu'il fait de lui-même.

Où est “la différence” maintenant ? -- Par association -- en pensant au concept métaphysique de responsabilité, Derrida pense à son usage inefficace et mauvais -- Derrida trouve “une trace” du concept à son usage mauvais et inefficace, et de telle manière que le concept doit payer pour cela. Que, dans un traité métaphysique, quand on parle de “ responsabilité “, on parle aussi de sa “ réception “ (réception, influence) et de son usage, cela a du sens. Mais l'impuissance et l'utilisation sauvage - ambiguë - des concepts ne sont pas encore les concepts eux-mêmes.

En d'autres termes, le terme “responsabilité” “va de pair” avec l'irresponsabilité, au sens de l'absence de “responsabilité” sous les formes d'une “responsabilité” inefficace et incorrecte, de sorte que ce qui est différent de la “responsabilité” lui appartient en fait en tant qu'absence. Ainsi, nous

n'avons pas un concept complet de la “responsabilité”, car Dieu sait quelles formes différentes elle prendra au cours de l'histoire humaine. Ce que nous avons, c'est une compréhension différée. - C'est-à-dire que nous ne disposons de presque rien comme compréhension réelle (complète), ce qui cache une forme de “nihilisme” (“nihil” = rien).

En rattachant les usages - les interprétations ou les interprétations (c'est une forme d'herméneutique) au concept (méthode associative) et ceci en mettant l'accent sur les usages négatifs (comme l'usage inefficace ou l'usage ou l'interprétation inversée), la méthode déconstructive ou déconstructive voit le jour.

Signification. -- Pour l'herméneutique ou la théologie de l'interprétation, l'homme est un donneur de sens.-- Cela peut fondamentalement se faire de deux manières.

1. Comprendre le sens

Lorsque nous essayons de saisir le “sens” de quelque chose - par exemple un concept métaphysique - nous dirigeons l'intentionnalité de notre esprit vers cette chose (par exemple ce concept) elle-même, en elle-même. Ainsi, la “responsabilité” peut être considérée comme a. un donné b. impliquant une demande ou un problème, le traiter de telle sorte que, en résolvant le problème, on assume ses responsabilités (l'implication avec sa conscience). Mon enfant est malade : en conscience, je ne peux pas l'abandonner à son sort (donné : enfant ; exigé : guérir la maladie ; solution : en conscience, je dois faire quelque chose).

2. Donnez votre propre interprétation.

Donné : le même enfant ; demandé : aider l'enfant malade ; solution : “Je n'ai ni le temps ni l'envie de le faire”. La confrontation “enfant malade/son aide en conscience” ne prend pas tout son sens ici.

Derridiquement parlant, l'omission du devoir appartient également à la compréhension (complète, pragmatique). Ce qui s'en distingue - sous la forme de l'omission (peccatum omissionis, en langage scolastique) - lui appartient. Le négateur (la négation) appartient au concept lui-même. - Or l'omission est quelque chose qui n'appartient pas au comportement responsable en la matière, car elle en est la contradiction ! L'omission - le manquement au devoir - introduit quelque chose de différent (différence) dans le concept métaphysique de comportement responsable. oui, quelque chose de contradictoire (différence radicale). Mais, dans la compréhension derridienne

(qui associe le concept à ce que les gens en font), l'omission est, pour ainsi dire, (un aspect de) la notion métaphysique elle-même. Car - dit-il - pour cette raison même - "il se méfie de ce concept".

Schématiquement.

1. Le sens. -- Par A (par exemple, un concept métaphysique) je pense A.

2. Le sens-perception. -- Avec A, je ne pense pas tant A que B, surtout que -A (pas - A) dans les formes d'utilisation inefficace ou inversée ou omise de A. Par le fondement du sens, quelque chose de nouveau ? quelque chose de différent est introduit.

3. La conception différentielle.

La fondation de sens de A entraîne immédiatement la fondation de sens de A telle que $A = A + B$ (éventuel, derridien : de préférence comme - A). Ce qu'implique la réduction de A. -

Note : La phénoménologie adhère au concept de sens : A est saisi et articulé purement comme A, - selon la formule : A donné ; A demandé : la représentation des êtres (conception du sens) de A. Le phénoménologue, dans sa pureté, vise le concept neutre qui permet aussi bien l'usage mélioratif que péjoratif.

La réduction (différence) de la réduction (différence).

Bibl : Ger Groot, *Jacques Derrida*, Limited Inc, Evanston (Ill.), Northwestern University Press, 1989, in : Streven 1989 : Déc., 271.-. Dans une courte critique de livre, Groot, qui n'est pas mécontent de Derrida, dit ce qui suit.

1. -- J.L. Austin (1911/1960) n'était ni métaphysicien ni analytique-positiviste. Il considérait l'analyse de l'usage ordinaire du langage comme le point de départ de la philosophie. Son concept central est " l'acte de langage ", l'utilisation du langage comme communication et interaction. J. Derrida, dans l'article final de son livre *Margins* (1972), discute de la philosophie de l'acte de langage d'Austin.

J.R. Searle (1932/...), philosophe du langage dans le sillage d'Austin, attaque, dans un article lapidaire (1977), Derrida non seulement comme critique d'Austin mais comme différentialiste. Dans la même revue *Glyph*, Derrida répond par un démantèlement très complet de la philosophie du

langage de Searle. -- Le livre dont il est question ici reflète partiellement ces discussions.

-2. - Groot, à la suite de ce livre, met l'accent sur quelque chose qui nous intéresse ici et maintenant. -- Dans un nouvel épilogue que Derrida ajoute à cette discussion, Derrida prend position “plus nettement qu'ailleurs” contre “une interprétation trop anarchique et laxiste de la déconstruction”. Ainsi G. Groot.

En effet, certains épigones (une sorte d'interprètes) de Derrida qui imitent sa méthode “ont tendance à reprocher à la méthode de déconstruction a. l'arbitraire et b. la négation totale de tout concept ou critère (note : critère = moyen de connaissance) de vérité”. Groot appelle cette interprétation “vulgarisation “ ; elle a été promue, entre autres, par la réception (= interprétation) américaine, qui est plutôt littéraire-théorique que philosophique.

Conséquence : la confusion. -- La réaction de Derrida souligne la nature strictement philosophique de sa réduction (Groot appelle cela “la dimension de profondeur quasi-transcendantale de la position philosophique de Derrida”). -- Si l'on oublie cela, alors des malentendus fatals sont inévitables, le principal malentendu de Derrida : la déconstruction effacerait alors toute distinction -- différence -- entre la vraie et la fausse compréhension et le malentendu, la compréhension et la métaphore (note : on entend par là le trope, la métaphore et la métonymie). Cette rectification sans ambiguïté ouvre la voie à une “gestion sérieuse des textes de Derrida”.

Conclusion. -- “Contre une telle vulgarisation de sa position, Derrida n'a peut-être pas résisté à temps”.

Notre conclusion : -- “Nous nous méfions des philosophies de la différence incorporées dans l'usage du langage de Derrida et de ses disciples”.

Car cet usage du langage, et donc Derrida lui-même, “n'a pas pu empêcher que des malentendus soient introduits”, voire, “que ses axiomatiques (présupposés vocaux) soient abusés pour arriver à l'opposé de son opinion”.

Ce qui signifie que ses notions déconstructionnistes ont des traces de choses qu'il doit fermement rejeter comme des sophismes (utilisation inefficace, mauvaise utilisation). Ce qui signifie à son tour que notre compréhension de sa différence doit être reportée, car elle conduit à des

inefficacités et à des renversements qui n'ont peut-être pas encore tous vu le jour, voire qui peuvent se poursuivre dans le futur.

Le sort des concepts différentiels est donc précisément le même que celui des concepts métaphysiques. *Medice, cura teipsum* (Médecin, guéris-toi toi-même).

Derrida : “au nom de”. -- Au cours d'un entretien avec un journaliste du Monde - J. Derrida, *Entretien avec le Monde*, Paris, Ed. Le Découverte/ Le Monde) - en 1984, Derrida est confronté à des problèmes tels que la révolte de Solidarnost (le syndicat chrétien-solidariste) en Pologne contre le régime communiste de l'époque, la guerre de l'Armée rouge en Afghanistan pour défendre une “terre fraternelle”, les situations politiques au Salvador, au Chili, -- au Moyen-Orient, les droits de l'homme en Turquie, les tensions “racistes” dans la CEE de l'époque (aujourd'hui Union européenne),

La guerre du Golfe (02.08.1990 / 01.03.1991).

Saddam Hussein, le dirigeant de l'Irak, envahit le Koweït, un pays voisin, qu'il appelle “la dix-neuvième province de l'Irak”. Ce faisant, il fait référence à la situation du Koweït avant l'intervention des puissances occidentales dans cette région.

- “Au nom de l'intégrité territoriale - le Koweït est, à ses yeux, une partie intégrante de l'Irak” Saddam Hussein envahit donc . -- .

“L'intégrité territoriale” peut être considérée comme un concept métaphysique, ne serait-ce que parce que certains spécialistes de la région rejettent son opinion comme incorrecte. Au nom de l'injustice faite aux Koweïtiens - pensez à leur souveraineté nationale (en 1899, le Koweït, sous protection britannique, devient indépendant de la Turquie), les alliés interviennent et chassent les Irakiens. -- La “souveraineté nationale” est aussi un concept métaphysique.

La double réponse de Derrida.

Le souci principal de Derrida n'est pas tant la dissection précise des données qu'une réaction immédiate : “Dans une réaction immédiate, il dirait - les problèmes urgents ne permettent rien d'autre - “Au nom de la justice dans les relations politiques, je suis d'accord avec les privés de droits - les Koweïtiens - contre les privés de droits - les Irakiens”. Ce qu'il appelle “une opposition simple et radicale”.

Sa réaction indirecte - plus tard - est de confirmer cette réaction immédiate : il veut “ne pas perdre le bénéfice de cette prise de position”, (In order to not lose the benefit of this position).

Par conséquent : “Rechercher des lieux où la récupération d'une prise de position quelconque n'est plus possible” Ce qui nous intéresse ici, c'est que Derrida, comme les Irakiens, les Koweïtiens et les Alliés respectivement, justifie “au nom de”. Si l'on sait comment J.-F. Lyotard critiquait ce “justifier au nom de” à partir de la crise des “noms” (“Il n'y a plus de noms au nom desquels on se justifie”), la réaction de Derrida apparaît comme “métaphysique”, car au nom de quelque chose qui est ouvert à de nombreuses critiques - la déconstruction - il réagit “simplement et radicalement”. Comme beaucoup de gens qui ne connaissent rien à la philosophie de la déconstruction. Comme le métaphysicien traditionnel.

Après tout, pour décider qui agit légitimement “au nom de”, il n'y a pas - du moins selon Derrida - d'autorité supérieure qui se tienne en dehors des parties impliquées : les deux parties continueront donc, même après coup (dans les livres d'histoire, par exemple), à défendre qu'elles avaient “raison”. Elles continueront à affirmer que l'adversaire avait tort.

Des deux côtés, avec les arguments nécessaires. Donc, en tenant compte des différences - nous remettons à plus tard le concept correct de “droit”. Malgré tout cela, Derrida répond “au nom” des notions abstraites. En ce sens, il est et reste métaphysique.

Note : Un Platon (-427/-347) n'est pas le grand ami de Derrida. Pourtant, il existe un texte avec lequel Derrida sera d'accord.

P. Foulquié, *La dialectique*, Paris, PUF, 1949, 21, parle du philosophe ('dialectique') de Platon. -- Après que Platon a présenté la dialectique comme “l'habileté à s'élever jusqu'à l'idée du “bien” (note : valeur sans plus)”, il semble la concevoir comme “l'habileté à discuter”.

Maintenant, pour expliquer pourquoi, dans son état idéal, les futurs hauts magistrats ne sont formés à la dialectique qu'à un âge avancé, il dit : “Il faut vraiment éviter qu'ils prennent, tant qu'ils sont jeunes, le goût de la dialectique.”

Vous avez remarqué - je crois - que les jeunes gens, quand ils connaissent la dialectique, en abusent, en font un jeu. Ils s'en servent pour se contredire

sans cesse. Ceux qui les réfutent, ils les imitent Ils les imitent et les réfutent à leur tour. Ils engagent - comme de jeunes chiens - ceux qu'ils rencontrent dans cette chicane et les mettent en pièces par le raisonnement". (*Politeia* 7 : 539b.)

En d'autres termes, la dialectique de Platon (monter ensemble dans le dialogue vers le supérieur, l'idée du bien) n'est pas non plus un panache ou une panacée. Platon en est bien conscient.

L'idée de la dialectique, une fois qu'elle est pensée en même temps que les manières dont les gens la traitent (le concept inclut non seulement son bon usage mais aussi son abus, comme le dit très explicitement Platon), est liée à ses différences. Elle peut donc être reportée. --

Derrida - nous l'avons vu plus haut - se plaint d'être incompris : il sera réconforté par le fait que le grand fondateur de la philosophie occidentale - qu'il ne porte certainement pas dans son cœur - a déjà fait une très bonne connaissance de la même chose : qu'il s'agisse de concepts métaphysiques platoniciens ou de concepts différentiels.

métaphysiques ou différentiels, cela revient au même en termes de réception et d'interprétation. Surtout les négatives.

La pensée différentielle et l'esprit du temps.

En référence à Ph. Buyck/ K. Humbeeck, éd. *De constructie* (La construction), Anvers, Restant, 1987, P. Pelckmans dit dans Streven : "Le système de concepts de Jacques Derrida s'inscrit parfaitement dans une entreprise littéraire où il s'agit de démasquer le langage, d'en exposer la pseudo-évidence et ditto naturalité". Pelckmans précise comment procède ce démasquage : "Toute tentative de parvenir à des affirmations univoques et définitives viole la langue dans laquelle elles sont formulées : les mots, les phrases, les textes sont toujours automatiquement multivalents. On ne réussit jamais vraiment à les unir en un dénominateur exclusif. Les apparences qui vont dans ce sens reposent fatalement sur des artifices mutilants.

Note - Quand on entend les gens parler ainsi, alors - ce que nous avons appelé plus haut "conception du sens" - le sens univoque de quelque chose - un donné, par exemple un texte - est toujours une "conception du sens". L'ambiguïté de toute chose est tellement massive et massive que la saisie pure de ce qui est donné est reportée. -- Pelckmans ajoute : "La nécessité de tout remettre en question avec insistance a, à mon avis, moins à voir avec une

quelconque incontrôlabilité intrinsèque du langage qu'avec un climat temporel qui peut être interprété historiquement”.

Le livre qu'il évoque brièvement place Derrida en face de Fr. Nietzsche (1844/1900), l'homme de “Gott ist tot” (la mort du concept métaphysique de “dieu”), de S. Freud (1856/1939), le fondateur de la psychanalyse (vie consciente et rationnelle régie par la partie inconsciente et subconsciente de l'âme), de E. Husserl (1859/1939), et des deux autres auteurs. Husserl (1859/1938), le père de la phénoménologie intentionnelle (conscience dirigée, de manière directe, vers ce qui est montré), M. Heidegger (1889/1978), le fondateur de l'ontologie fondamentale. Ces quatre esprits ont déjà entamé le processus de réduction dans une certaine mesure, mais Derrida radicalise en profondeur les impulsions qu'il trouve chez ces quatre-là.

Note -- Quand on entend cela, il n'est pas surprenant que, surtout en Amérique, les épigones de Derrida réinterprètent sa théorie conceptuelle différentielle comme anarchique (libertaire), -- à son grand malaise. Indéniablement, il y a un ingrédient dans Derrida qui est anarchique.

L'origine juive de Derrida.

Oliver Tapli, *Les enfants d'Homère* (L' héritage grec et l' Occident), (The Children of Homer (Greek Heritage and the West)), Paris, Laffont, 1990 (// Greek Fire (1989)) 201, écrit ce qui suit.

Que l'on aime ou non le derridisme, la théorie abolitionniste a charmé les étudiants/élèves. -- Surtout aux États-Unis (où Derrida travaille pour le moment (1987)). A son tour, il est entouré de partisans.--

Dans une conférence à Los Angeles, en 1987, il a examiné ses propres idées d'un point de vue autobiographique. Il a affirmé ce qui suit. En tant que juif algérien mais élevé en France, il s'est senti “exilé dans son propre pays”. Il était poussé à créer un espace libéré des trois grandes traditions étrangères à sa propre vie intellectuelle : la Grèce, le christianisme, l'idéalisme allemand.

Note -- Le terme “idéalisme allemand” se réfère essentiellement aux modes de pensée de Joh. G. Fichte (1762/1814), Friedr. W. Schelling (1775/1854) et surtout de Georg Fr. Hegel (1770/1831). Des trois, Schelling était à la fois un penseur romantique.

Il n'est pas étonnant que, lorsqu'on s'oppose aux trois modes de pensée européens que nous venons d'évoquer, on soit contraint de “ démonter “ : en

effet, c'est comme si Derrida ne pouvait pas digérer ces trois courants non juifs, comme s'ils étaient aigres sur son estomac, comme s'il ne se lassait pas de les expulser.

Derridisme et féminisme.

Le livre cité de Buyck/Humbeeck et a., *De constructie*, Antwerpen, 1887, aborde entre autres les domaines dans lesquels la théorie de la déconstruction se fait sentir : la littératologie (étude de la littérature), la médecine, la littérature féministe.

Kristien Hemmerechts, *Feminisme en literatuurstudie (Vrouwen lezen de traditie)*, (le féminisme et l'étude de la littérature (les femmes lisent la tradition)), in : *Streven* 54 (1986) : déc., 237/246, écrit ce qui suit : “Les féministes françaises ne sont évidemment pas les premières et les seules à avoir érodé l'autorité du sujet autonome et souverain. L'un des grands pionniers de ce mouvement est Jacques Derrida.

Pour lui, le langage est le champ de recherche par excellence pour montrer comment l'autorité du sujet/du père/de l'auteur est menacée et sapée. Son attention se porte non seulement sur les mécanismes qui structurent le texte et en font le porteur d'un sens univoque, mais aussi sur “les fissures” du texte, les mécanismes qui perturbent et disloquent la transmission du sens et font du texte un foyer de multiplicité et d'ambiguïté. Le langage échappe au contrôle du “sujet” et perturbe les mécanismes qui devraient garantir la cohérence et l'unité.

Les énoncés langagiers ne sont pas l'expression d'un sens qui précède et/ou transcende l'énoncé langagier, mais un jeu de signifiants (note : 'signifiant' (Sa), c'est-à-dire un son avec un sens ('signifié' (Sé)) où le moment du sens est sans cesse reporté. Le sujet n'a aucun contrôle sur ce processus”.

Note : Ce texte difficile s'éclaircira plus loin. Entre-temps, ceci : Hemmerechts en tant que féministe parle de la prédominance de “l'homme” dans notre culture traditionnelle, qui est “le sujet” par excellence, c'est-à-dire qu'il impose, avec sa conscience des choses, son point de vue à toute la culture et même à la nature qui nous entoure. L'homme était traditionnellement considéré comme “autonome”, c'est-à-dire qu'il a son propre domaine où il est seigneur et maître, et en même temps comme “souverain”, c'est-à-dire qu'il est l'avant-garde et l'exemple également en dehors de son domaine, par exemple pour la femme.

Le féminisme se rebelle contre cette forme d'“autorité” - et donc pas contre toute autorité sans doute - en interprétant les choses de manière féminine (herméneutique) : un même fait conduit à une interprétation masculine et grâce au féminisme à une interprétation féminine. Il s'agit d'ambiguïtés.

Kristien Hemmereichs formule le grief principal comme suit (a.c., 237) “Wie konnte die Frau wirklich leben in einer Welt an deren Gestaltung sie nicht teilhat ?”. (Comment la femme pourrait-elle vraiment vivre dans un monde qu'elle ne contribue pas à façonner ?), (Susanne Meyer, Jeder ist eine Frau, in : Die Zeit 1986 : Sept. 12), C'est l'une des nombreuses questions que Susanne Mayer formule en réponse à une récente semaine de festival des femmes à Hambourg.

En fait, il ne s'agit pas d'une question mais de la confirmation de la position féministe : les femmes vivent dans une culture qui n'est pas la leur, dans une société qu'elles n'ont pas contribué à concevoir. Les structures politiques, les institutions, l'art et la littérature consacrés sont des produits de la pensée masculine, les formes culturelles et sociales sont faites à l'échelle masculine. Notre civilisation n'a pas de place pour les femmes. Même le concept de “femme” est, comme le soutenait Simone de Beauvoir (1908/1986 ; Le deuxième sexe, Paris, 1977), un produit de la pensée masculine”.

Note -- Ce langage dur -- on dirait que la femme a été complètement chassée de la culture -- est le point de vue, comprenez : l'interprétation, des féministes de premier plan,-- sans pour autant représenter le point de vue de millions d'autres femmes qui se sentent heureuses dans leurs rôles. Mais ce point de vue s'inscrit dans la “subversion” derridienne.

Kr. Hemmereichs conclut comme suit : “Le féminisme soulève des questions qui vont bien au-delà de l'égalité des droits des hommes et des femmes.”-- Fourni par l'éditeur.

1. Il s'agit de bien plus qu'un salaire égal pour un travail égal, des possibilités d'études égales, des chances égales sur le marché du travail - aussi importantes que soient ces revendications,

2. Le féminisme formule des questions qui affectent les fondements de la pensée et de la société occidentales. Il sème le doute là où règnent les certitudes bien-pensantes, il démasque.

Note : Le mot est encore là ! - des valeurs considérées comme “sacrées”, ébranle des vérités considérées comme générales. - Ainsi, le féminisme concerne tout le monde, les hommes comme les femmes”.

Note -- On pourrait dire exactement la même chose du point de vue différentiel de Derrida : il touche aux fondements de notre culture occidentale, il sème le doute là où les certitudes prévalent, il démasque les valeurs, il réduit les vérités générales à des vérités privées ou individuelles... C'est pourquoi Derrida suscite de si fortes réactions, pour ou contre.

Allan Bloom sur l'herméneutique de la déconstruction.

Bloom est le défenseur radical, aux Etats-Unis, de la tradition classique (depuis les Grecs anciens). -- Il a été confronté au derridisme à l'américaine - contre lequel Derrida lui-même, en raison de sa nature trop anarchique, réagit aussi au nom d'une interprétation "droite" (orthodoxe) - et a réagi violemment. -- Dl. Tomlin. Les enfants d' Homère, Paris, 1989, 198s., le cite.

Allan Bloom - Teplin présente - consacre un paragraphe dévastateur à "l'école de la déconstruction" -- "C'est l'étape finale - sans surprise, du moins - sur la voie de l'élimination de la raison et de la négation de la vérité au nom de la philosophie elle-même". -- "L'activité inspiratrice de celui qui lit est plus importante que le texte lui-même. Oui, en fait, il n'y a plus de "texte" ! Il n'y a que l'interprétation.

Conséquence : ce qui est le plus important, n1. la saisie du sens de ce que les textes ont à enseigner, est sacrifié à la personne inspiratrice, à l'esprit subjectif de ces types d'interprètes qui soutiennent qu'il n'y a pas de texte et pas de réalité à laquelle le texte se réfère. -- Un tel mode de lecture moins cher à la Nietzsche nous libère des exigences objectives des œuvres qui auraient pu nous libérer d'une atmosphère de plus en plus étouffante de l'extérieur".

Note -- La circonscription anarchique ("misarchique" pour utiliser le terme de Nietzsche) de la position de Derrida est une forme exagérée de déconstruction. Et le type de (réalité dans le) texte est une caricature : pourtant, il y a un élément de vérité dans ce texte. En ce sens que même Derrida déplace l'accent de la réalité objective et du texte sur cette réalité objective vers celui qui - subjectivement ou non - interprète cette réalité et ce texte sur cette réalité. C'est la "nouvelle herméneutique".

Explication. Bibl. : H. Arvon. *La philosophie allemande*, Paris, 1970, 116/120 (L' herméneutique). -- L'"herméneutique" est la compétence d'interprétation et de traduction.

1. Traditionnellement, l'herméneutique était une science auxiliaire (en études bibliques et en théologie, en droit) qui permettait de répondre à la question : “Comment actualiser des textes (anciens) dans une situation (nouvelle) pour qu'ils soient (encore) applicables ?”.

En effet, que peut signifier un vieux texte de la protestation d'Isaïe pour moi, pour nous, pour un négro-africain, par exemple ? Ou quelle application un juge peut-il justifier d'un texte du Code Napoléon ? On voit que l'hermèneuein, l'interprétation, est une affaire quotidienne pour les théologiens et les juristes. Mais de telle manière que l'on essaie d'abord de saisir le sens correct et objectif du texte donné (interprétation du sens), -- pour ensuite saisir la situation actuelle de manière correcte et objective (interprétation du sens). De sorte que, par comparaison (ce qui ne signifie pas “équivalence” mais plutôt “confrontation”), les deux conceptions soient pensées ensemble afin d'arriver à un fondement sensible du sens qui rende justice aux deux conceptions du sens, -- sans être soumis à des fondements du sens volontaires, (imposés par d'autres) orthodoxes (ne pas confondre “orthodoxe” avec “orthodoxe”) ou préférentiels (apriorité),

2. Une révolution dans le sens de l'herméneutique traditionnelle est exposée dans l'ouvrage posthume *Dialektik* (Dialectique), (1839) de Friedr. D. Schleiermacher (1768/1834) : il fait de l’“herméneutique” quelque chose de nouveau, le piédestal du philosophe, grâce à la recherche d'un nouveau sens.

D'abord dans l'interprétation biblique à la maison, cela ressemble maintenant à ceci : Schleiermacher pense que le contenu de pensée (information) d'un texte - par exemple un texte biblique - ne devient pleinement compréhensible que lorsqu'on l'interprète comme faisant partie de la vie personnelle de son auteur. Comprendre le “Sits im Leben”, l'appartenance à la vie de celui qui écrit le texte, est donc fondamental.

Note -- Comme méthode de recherche, cette herméneutique est adoptée par l'école historique. F.K. von Savigny (1779/1861) en est le fondateur, -- avec dans son sillage J.G. Eichhorn, W. Grimm, surtout L. von Ranke. L'objectif est de trouver le plus de détails possibles afin de découvrir ce qui s'est passé dans le passé.

3. W. Dilthey (1833/1911) représente une nouvelle révolution dans l'herméneutique avec son *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Introduction aux sciences humaines), (1883). La vie (vie culturelle-historique) n'est pas “expliquée” (“Erklären”) comme la nature inorganique (grâce à la

physique et à la chimie) sans empathie, mais “comprise” (“Verstehen”) par l'empathie et la participation.

Cette vie - par exemple celle des personnes du passé dont nous connaissons directement les manifestations - n'est pas directement connaissable. Ce que Joh. G. Droysen (1808/1884), connu pour sa *Geschichte des Hellenismus* (1877/1878), appelle “les Überreste” (c'est-à-dire les sources de connaissance de l'historien, par exemple en tant que témoignage du passé), Dilthey appelle “Ausdrücke” (expressions). De quoi ? De la vie. Et avant tout de la vie de l'âme, de la vie de l'esprit (d'où le terme de “science de l'esprit”). Un paysage culturel, un monument, un texte juridique, une vieille chanson populaire, - un enregistrement sur bande magnétique, un reportage cinématographique - tous ces éléments sont des résidus qui témoignent de la vie intérieure de nos semblables. -- A travers ces “manifestations”, “expressions”, de l'“esprit” (“vie de l'âme”), nous connaissons cet esprit, cette vie de l'âme qui s'y révèle ou s'y exprime.

“L'expression (de la vie) est le pont, en un certain sens, entre vivre ('Erleben') et comprendre ('Verstehen')”. Ou encore : “La compréhension ('Verstehen') est un processus dans lequel nous connaissons à partir de signes qui nous sont donnés de l'extérieur - pensez aux témoignages - à savoir, les expressions ('Ausdrücke'), la vie intérieure”. Ou encore : “Erleben, Ausdruck, Verstehen : ces trois parties forment ensemble une seule unité inséparable”. Ainsi H. Diwald, Wilhelm Dilthey (*Erkenntnistheorie und Philosophie der Geschichte*), (Wilhelm Dilthey (épistémologie et philosophie de l'histoire)), Göttingen/ Berlin/ Francfort, 1963, 153ff. (*Der Ausdruck als Mittelglied zwischen Erlebnis und Verständnis*), ((L'expression comme lien intermédiaire entre l'expérience et la compréhension)),).

4. Dans le sillage de M. Heidegger (phénoménologie existentielle) et de R. Bultmann (1884/1976) (critique biblique existentielle), H.-G. Gadamer (1900/2002) développe sa théorie de l'expression. Gadamer (1900/2002) développe sa propre herméneutique dans son ouvrage *Wahrheit und Methode (Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik)*, Tübingen, 1960, dans lequel l'accent est moins mis sur l'âme individuelle que chez Schleiermacher, Dilthey et par exemple Emilio Betti.

Grâce à cela, nous espérons que la notion d'“herméneutique” (qui représente elle-même toute une série de (re)-définitions (différences/aperception différée)) est devenue un peu plus claire. Surtout, l'herméneutique de Derrida se détache maintenant plus clairement de ce

contexte. Son herméneutique est clairement plus rebelle, plus “subversive”, puisqu’il se sait “exilé dans son propre pays”, c'est-à-dire dans l'histoire culturelle occidentale.

En cela, il est semblable aux féministes qui se savent radicalement étrangères dans un pays humain.

Une comparaison.

Hans Blumenberg, *Das Lachen des Thrakerin (Eine Urgeschichte der Theorie)*, (Le rire du Thrace (Une préhistoire de la théorie)), Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1987, fait le lien avec l'anecdote racontée dans le Dialogue de *Theaitos* de Platon ; Thalès de Miletos (-624/-545 ; le premier philosophe typique) est absorbé dans l'exploration du firmament et tombe négligemment dans un puits. Sa servante thrace éclate de rire.

Blumenberg voit dans l'interprétation de Thalès la “theoria”, l'absorption curieuse, et dans l'interprétation de la servante le “Lebenswelt” quotidien : ('Lifeworld'),

a. la vie et le côté terrestre du philosophe sont exposés dans leur futilité comme quelque chose dont on peut rire ;

b. les prétentions - les prétentions - de la philosophie provoquent le rire de “l'esprit méchant”. -- Ici s'inscrit un mot de Heidegger : “La philosophie est cette sorte de pensée qui fait rire les servantes”. -- Le livre de Blumenberg est consacré aux interprétations - de Platon à Heidegger - de cette anecdote.

Note -- Nous mentionnons brièvement cet ouvrage car parmi les postmodernes, il y a un mouvement qui fait rire : Fröhliche Wissenschaft (La science heureuse), (Nietzsche) - sur le sérieux et la suffisance parfois mortels de la philosophie telle qu'elle est traditionnellement pratiquée.

Hans Blumenberg, *Die Lesbarkeit der Welt*, (La lisibilité du monde), Frankf.a.M., Suhrkamp, 1981-1, 1986-2, est l'ouvrage dans lequel est exposée la “*Theorie der Unbegrifflichkeit*” (Théorie de l'insaisissabilité) de Blumenberg.

a. Blumenberg remplace l'épistémologie traditionnelle, qui arrête centralement le contact entre le sujet connaissant et l'objet connu (épistémologie), par l'épistémologie herméneutique, qui arrête centralement le contact interprétatif entre la lecture et le texte lu,

b. Mais il y a une arrière-pensée péjorative : le texte (soit le monde dans lequel nous vivons, soit les textes sur ce monde) - “texte” signifie “tout ce qui est explicable” - se révèle illisible à long terme. Ou du moins la lisibilité - comprenez : l'interprétabilité - du monde et de ses interprétations dans les textes est très limitée (on sent une variation de la différence/du report). On peut interpréter à la fois le monde et les textes sur le monde différemment à chaque fois. - Ce processus d'interprétation sans fin - oui, sans issue - est expliqué par toute une série de citations de la Bible et de textes anciens, médiévaux et modernes.

2.2. -- La philosophie différentielle du langage

Nous nous sommes longuement attardés sur l'herméneutique très caractéristique de Derrida, qui définit un terme (métaphysique) à partir de toutes les interprétations possibles de ce terme... Nous avons établi à maintes reprises que la réalité de l'ontologie traditionnelle est remplacée par “le texte”, le “texte” désignant à la fois la réalité visée par un langage sur la réalité (le référent) et ce langage sur la réalité,... Immédiatement, le “langage” ou “l'usage du langage” occupe le devant de la scène. -- Examinons maintenant ces deux concepts plus en détail.

Le double logocentrisme.

En grec ancien, le terme “logos” signifie, entre autres, “raison /raisonnement” mais aussi “langage” dans lequel s'exprime la raison. Derrida reproche à la “philosophie occidentale” son logocentrisme : elle place toujours la parole comme une forme plus pure du langage au-dessus de l'écriture.

Il se réfère pour cela à Platon. -- En effet, c'est comme D1. Taplin, *Les enfants d'Homère*, Paris, 1989, 199, écrit : “Jacques Derrida, le plus connu des déconstructionnistes, a publié un essai, *La pharmacologie de Platon*, (1968). Il s'agit d'une étude du dialogue de Faidros. Derrida se réfère également à J.J. Rousseau (1712/1778 ; conclusion et transcendance de la philosophie des lumières française).

L'interprétation de la tradition par Derrida.

a. La parole donne “l'impression” que le son (signifiant, Se) et le signifié ou signifié par ce son (sens, Sé) coïncident (sont entièrement identique). -- Par exemple : “Je te vois debout là”. Celui qui entend ou écoute attentivement, semble saisir le sens et croit comprendre ce que le locuteur veut dire. En réponse au signifiant - le terme exprimé dans un jugement - il/elle saisit - donc il/elle pense - le signifié.

L'écrit, lui, ne donne que des “ grammaires “, des entrées (pensez au terme “ inscription “), difficiles à déchiffrer pour le lecteur : il doit chercher un signifié dans le signifiant ! De plus, les caractères de l'écriture sont espacés, c'est-à-dire écrits, imprimés, -- lus les uns après les autres.

Pensez par exemple à l'expression “Je vous vois debout là” dans le texte d'une lettre. -- Il se peut qu'il s'agisse du sens de “à l'instant”. Mais il se peut aussi que l'expression “Je te vois là” mette l'accent sur un état mental.

Note -- L'ambiguïté de cette expression est mise en évidence si l'on considère que celui qui la prononce la dit de manière neutre (il/elle vous voit debout à travers le rideau, par exemple) ou triomphante (“ (Vous pensez que je ne vous vois pas mais) je vous vois debout là “) ou avec une autre modalité. Fondamentalement, les modalités sont au cœur de la praxis interprétative de Derrida. -- Il est donc très difficile de lui donner un sens et cela revient à le déchiffrer (des signes ou des expressions, comme le pensait déjà Dilthey (D.20)).

b. Derrida sur de Saussure.

Ferdinand de Saussure (1857/1913), auteur de Ch. Bally / A. Sèchehaye / A. Riedlinger, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, 1931-3, est le fondateur de la linguistique structurale, qui place la sémiologie (l'étude des signes dans la vie de la société) en son centre.

Pour de Saussure, l'écrit n'est qu'une image, un outil supplémentaire, de la langue parlée... Bien sûr, en éristicien qui aime argumenter, Derrida constate : quand il explique le différentiel (et non le différentiel) de la parole, il fait appel, entre autres, à l'écriture ! Ainsi : la lettre “ b “ peut aussi s'écrire “ B “ ou bêta, à condition que “ b “ ou “ B “ ou bêta diffèrent de toutes les autres lettres (complémentaires) (signifiants, Se's) du même alphabet.

D'ailleurs, de cette façon, toutes les autres lettres sont “présentes”, - bien qu'elles soient “absentes” (c'est-à-dire non exprimées, écrites ou co-exprimées, co-écrites) - dans la présente lettre “b” (“B”, beta).

Note : La question est de savoir si cela constitue un argument de poids contre de Saussure. Mais à cette fin.

Les termes de base de la sémiologie de Saussure sont “langage” (le phénomène linguistique), subdivisé en “langue (langage)/parole” (usage de la langue).

Il distingue deux points de vue - interprétations - concernant la langue : on peut étudier la langue de façon diachronique (dans son évolution historique) (ce qui se faisait beaucoup avant lui) et de façon synchronique.

De Saussure n'exclut pas la possibilité de créer une linguistique qui étudie “la parole” (l'usage de la langue) et qui travaille “diachroniquement”. Mais il opte très fermement pour “la langue” et le fait de manière synchronique.

Remarque : on utilise la langue quand on parle, quand on écrit, mais aussi quand on pense, quand on réfléchit en silence (car, comme le savait déjà Platon, quand on pense, on marmonne des mots à l'intérieur de soi). Le langage n'existe pas sans l'utilisation du langage. -- Mais il est également vrai que celui qui parle, écrit, parle intérieurement en réfléchissant, trouve une langue et ne l'invente pas sur le champ. Même celui qui dit quelque chose de nouveau qui n'a jamais été dit par personne auparavant, le fait dans une langue déjà existante. Sinon, il ne serait pas compris par ses semblables.

Ce qui frappe de Saussure, c'est que la langue est, en principe, identique chez chaque individu qui la parle, alors que l'usage de la langue est tel que chaque individu se distingue de tous les autres usagers de la langue.

La langue est un système.

C'est l'aspect théorique du système. Tout son valide dans une langue n'est valide que dans la mesure où il

- a. fait partie de l'ensemble et
- b. diffère - est discriminable, distinguable - de tous les autres signes valides. on voit que la complémentarité (ou la dichotomie (un signe/tous les autres signes) est essentielle. en toute différence, ils se réfèrent les uns aux autres. Dans un signe qui est présent, tous les autres signes qui sont absents sont néanmoins présents quelque part.

Le langage comme signifiant (sa)/ signifié (sé).

Chaque signe contient un son qui signifie quelque chose (signifiant) mais aussi un sens (signifié).

Note -- Le mot 'âne' est

- a. le son valide 'âne' mais

b. aussi ce qui est signifié par ce son. Il ne s'agit pas nécessairement d'un âne réel, existant en dehors des locuteurs : il peut aussi s'agir d'une réalité imaginée.

Note -- Un compte rendu lisible de la conception du langage de Saussure est donné par R.C. Kwant, (*Structuralisten en structuralisme*), Structuralistes et structuralisme, Alphen aan den Rijn, Samson, 1978, 11/36 (Het structuralistische denken van de Saussure).

En passant : Le terme “ structure “ signifie ici le fait que les signes accidentels (sons, phonologiques) sont ordonnés par les structures ou les règles d'ordonnement qui caractérisent une langue en tant que langue. A travers les infinies variations de la parole, ces règles restent inchangées.

Les relations linguistiques.

Cours de linguistique générale, 170/175 (Rapports syntagmatiques et associatifs).

1. Les rapports syntagmatiques.

Si l'on prend des termes comme : relire, envers et contre tout, la vie de l'homme, Dieu est bon, - s'il fait beau, on sort - “ relire “ et “ lire “ par exemple ou “ si... alors... “ sont des termes (significations) singuliers ou composés qui, dans l'enchaînement temporel des mots qui composent le discours (écrire, penser), à la fois diffèrent et s'appartiennent. Cette appartenance ensemble dans la différence est ce que Saussure appelle “ syntagme “ (littéralement : quelque chose de placé ensemble, arrangement).

2. Les liens associatifs.

Sur la base de similitude (différence) et cohérence (rupture, écart) soit dans le son, soit dans le sens, des collections et des systèmes se dégagent comme suit :

2.a. teach/ point ; teach/ ice ; -- teach/ shelter ; -- let us go/ let us protest ;

2.b. enseigner/ forme/ éduquer ; enseigner/ culture/ civilité.

Les termes, qu'ils soient singuliers ou composés, diffèrent mais se rejoignent par association (un terme pense à un autre qui diffère de lui mais lui appartient en mémoire - mémoire linguistique).

L'analogie (être en partie le même/ apparenté/ en partie différent/ séparé) y joue évidemment un rôle majeur. Elle est à la base de la découverte du syntagme et de l'association (cette dernière est aussi appelée " paradigme ").

Au fait : le lien syntagmatique est " in praesentia ", car il fait un des termes présents, alors que le lien associatif procède " in absentia ", car il fait un des termes absents partiellement (le complément),

Une brève comparaison.

Ce que de Saussure fait, c'est ce que les Grecs anciens appelaient la " stoïchiosè " en termes d'" anamnèse ". L'" anamnèse " (lat. : reminiscentia, mémoire bien ordonnée) se distingue de la " mnèmè " (lat. : memoria, mémoire vague et incohérente). L'anamnèse est la base de l'ordonnancement par comparaison (stoicheiosis ; lat. : elementatio).

Platon nous en a laissé un exemple phonologique.

Bibl : E.W. Beth, *De wijsbegeerte der wiskunde* (La philosophie des mathématiques), Anvers/Nimègue, 1944, 36f.

Dans son Dialogue Theaitetos, Platon prend ses distances avec la méthode de l'ordre comparatif ou stoicheiosis, mais dans son Filebos 18 B/D, il la fait sienne, après une redésignation.

"Lorsque quelqu'un - soit un dieu, soit un homme divin (selon un récit égyptien, il s'appelait Theuth (note : également : Thot, l'inventeur de l'écriture hiéroglyphique) - remarqua que tout ce qui est sonore est infiniment différent les uns des autres, il fut le premier à réaliser

1) que les voyelles dans cette infinité de différences n'étaient pas une mais plusieurs, et encore

2) qu'il y avait aussi d'autres sons qui, bien que n'étant pas des voyelles, possédaient néanmoins une certaine valeur sonore et qu'il y en avait aussi un certain nombre ; et

3. Il divisa les consonnes jusqu'à ce qu'il les distingue chacune séparément, de même que les voyelles et les diphtongues jusqu'à ce qu'il en connaisse le nombre, et il appela chacune d'elles et toutes ensemble des "lettres". -- Mais il vit qu'aucun d'entre nous ne pouvait apprendre l'une d'elles séparément sans toutes les autres ; il considéra que c'était un lien qui les

faisait toutes une, et il leur assigna aussi une science qu'il appela "grammaire".

On voit dans ce texte platonicien qu'une multiplicité est amenée à l'unité (connexion) par analogie (métaphorique basée sur la ressemblance ; métonymique basée sur la cohérence). Immédiatement, il est clair que de Saussure applique la même méthode à un domaine nouvellement découvert, à savoir la linguistique phonologique (à ne pas confondre avec la traditionnelle "phonétique").

Remarque : le romantisme - quoi qu'on en dise - était bien conscient de l'ordre comparatif (harmologie, théorie des relations), comme le fait clairement remarquer E.W. Beth, o.c : "L'idée d'une 'mathesis universalis', d'une 'scientia generalis' -

Galenos, Ramon Lull, Descartes, Leibniz avaient déjà essayé de parvenir à un tel ordre global, qui est appelé "mathesis universalis" - a été farouchement combattue par I. Kant (1724/1804 ; figure de proue des Lumières allemandes) mais reprise par Fichte, Schelling, Hegel (voir : idéalisme allemand). Cependant, le rejet des mathématiques comme paradigme a conduit ces derniers à appliquer un style d'argumentation qui ne pourra jamais être satisfaisant pour un lecteur familier des méthodes de preuve exactes". (o.c., 141).

Un parangon de romantisme et d'idéalisme.

Bibl. : H.A. Ett, éd., G.A. van den Bergh van Eysenga. *Hegel*, La Haye. Kruseman. s.d., 67vv. -- Un certain Krug avait reproché à Hegel de déduire toutes choses de principes apriori - axiomes - , c'est-à-dire de la pensée pure, et de chercher ainsi à démontrer la nécessité de toutes choses.

Krug l'a mis au défi de faire une application : comment Hegel pouvait-il déduire l'existence de chaque chien dans chaque chat, voire l'existence de son porte-plume, à partir du "concept" ? -- Hegel, en 1802, corrigea cette erreur d'interprétation de sa pensée déductive. Le titre en était : "Comment le bon sens comprend la philosophie (rendu clair par les travaux de Herr Krug)".

1. -- L'existence réelle. Hegel : cela n'a pas besoin de preuve apriori, car c'est donné.-- Ainsi les chiens sont un fait établi.

2. -- La déduction hégélienne. Déduire quelque chose" signifie : montrer qu'en dehors d'une cohérence plus large, appelée par Hegel "dialectique", cela : a. ne peut pas exister et b. ne peut pas être pensé.

a. ne peut pas exister et b. ne peut pas être pensée. En d'autres termes : qu'elle est indispensable en tant que “ moment, (note : élément mobile) dans un ensemble plus vaste “.

3. -- La “ compréhension “ hégélienne.

Éduquer “ au sens hégélien, c'est : indiquer et comprendre le sens et la place de quelque chose, par exemple les chiens et les chats, le porte-plume (note : ce qui se passe par exemple dans la théorie de l'évolution ou dans la classification des animaux) avec la prémisse de l'entendement, c'est-à-dire l'entendement du tout vivant.

Le terme “compréhension” n'est donc pas du tout la chose abstraite des rationalistes ordinaires. C'est la totalité dans laquelle quelque chose peut être situé qui vient à la pleine conscience.

Au sens le plus large - englobant (transcendantal) -, la “compréhension” est l'être porté à la pleine conscience dans lequel se situe tout être.

Hegel pense “concrètement”, c'est-à-dire les choses dans un contexte qui est compris. -- Le rationaliste ordinaire arrache les choses à cette cohérence qui ne vient même pas à la conscience, sauf vaguement. C'est ainsi qu'il a cherché, naïvement il est vrai, à déduire le système solaire du concept du tout vivant qu'est l'univers, c'est-à-dire à le rendre compréhensible, -- à en montrer le sens et la place.

On voit qu'il s'agit là de stoïciosis, mais dans un sens germano-idéaliste.

Lorsque, après les deux citations (Platon, Hegel), nous lisons maintenant Cours de linguistique générale, 157, nous voyons comment de Saussure s'engage dans une tradition -- “Vouloir définir l'unité à l'intérieur du signifiant (son) et du signifié (connaissance et contenu de pensée) séparés est une erreur. Ce serait trahir la croyance selon laquelle on peut partir des termes individuels et construire ainsi le système comme sa 'somme', alors qu'il faut partir de l'ensemble cohérent pour obtenir, par l'analyse, ses éléments”.

Réalité et langage selon de Saussure.

Bibl : R.C. Kwant. *Structuralistes et structuralisme*. Alphen a.d. Rijn, 1978, 18,-. Ce que Saussure appelle 'nomenclature' (terminologie, liste de noms) est la conception suivante :

1. les “choses” sont données :
2. ces “choses” sont représentées par des concepts ;
3. les concepts sont exprimés en mots. --

Il rejette radicalement cette conception.

Il tente de le prouver.

a. Seuls les substantifs (et encore, seulement en apparence) peuvent être ainsi interprétés.

b. La grande masse des autres mots / types de mots ne s'y prêtent pas... "Météo" peut passer pour l'image en concept et en mot du temps. Mais "Il fait froid" ou "Il n'y a pas d'eau" ne sont pas de telles représentations.

À cela, nous devons répondre que - du moins dans l'ontologie et la logique traditionnelles réelles - il ne s'agit pas de "mots" mais de "termes" : le terme est la représentation en mots d'un concept. Le "terme" au sens logique ne doit pas être confondu avec le "mot" au sens linguistique. Plusieurs mots sont souvent nécessaires pour exprimer un seul concept. Ils ne constituent alors qu'un seul terme. Par exemple : "certaines personnes", "un palais de marbre".

A l'inverse, un seul mot peut représenter plusieurs concepts. Par exemple : "je chante" pour représenter "je chante" ou "j'ai décidé de chanter". -- Cfr. Ch. Lahr, S.J., Logique, in : Cours de philosophie, I (Psychologie/ Logique). Paris, 1933-27, 492. -- En d'autres termes : "Il y a" signifie "C'est un fait que".

Mais il y a plus : La "chose" dans le langage de Saussure signifie "quelque chose" qui est tangible dans notre expérience humaine". Alors que la "chose" dans le langage strictement ontologique ne signifie que "quelque chose" sans plus (le "quelque chose" peut ou non être trouvable dans le monde de l'expérience humaine).

Les "signes" (Sa/ Sé) du langage sont la réalité (au sens ontologique strict de "tout ce qui n'est pas - rien") dans la mesure où elle apparaît dans notre esprit pensant - connaissant : ils sont le phénomène exprimé, c'est-à-dire le phénomène dans la mesure où il se montre. En d'autres termes : comme beaucoup, de Saussure s'en tient au langage ordinaire (que beaucoup confondent avec le strict langage ontologique - logique).

La différenciation par Derrida.

Voici comment Derrida réinterprète de Saussure.

1. -- Le signe (S / Sé = signifiant / signifié) est un terme "positif" -- Le terme "professeur", par exemple, est un signifiant qui désigne tout ce qui est professeur (dans notre esprit ou dans notre monde d'expérience) comme "domaine". On peut définir . " Celui qui enseigne à des étudiants ".

Ou encore mieux : “Un homme qui enseigne à des élèves”. Chez de Saussure, il y a une connexion fixe du signifiant et du signifié à l'intérieur du signe. Le fait que cette unité de Sa et Sé soit fixe fait du mot en question un terme positif (a, homme, qui, enseigne, aux, élèves, sont des parties du système linguistique dans lequel on s'exprime). La définition est constituée de signes présents.

2.a.- La langue que nous utilisons est un système fini et fermé, englobant tous les signes valides. Tout élément peut donc être décrit “positivement” à l'intérieur de ce système, comme nous venons de le voir. Le reste, les termes non utilisés, ne sont pas mentionnés. C'est “l'autre des” mots utilisés,

2.b.- Plus encore, selon de Saussure, les signifiants (Sa's) ne peuvent être définis qu'au moyen des différences par rapport au “reste” des éléments de la langue (sous la forme de paires d'opposés : homme/femme, parce que l'homme n'est pas - femme, -- leçon/fête, parce que la leçon est travail en non-fête ; élèves/diplômés, parce qu'être élève, c'est ne pas être encore diplômé ; -- etc.)

En d'autres termes, les termes présents tels que homme, classe, apprentis, etc., à l'intérieur du système linguistique, à travers les différences entre eux, comprennent les termes inexistantes (les opposés). L'identification des termes utilisés se fait par le biais de la référence et est donc purement relationnelle, relative. - Voilà pour de Saussure.

En résumé, de Saussure utilise déjà le couple “présent/absent” pour définir le présent. Ce qui est une définition non-positive.

En d'autres termes, celui qui veut comprendre le terme “professeur” doit nécessairement connaître toute la langue, même si elle n'est pas explicitement (= définie positivement) mentionnée pour le moment. On comprend le terme “professeur” et la définition “un homme qui enseigne à des élèves” y compris le reste qui n'est pas explicitement mentionné (ce qui est une définition non-positive, latérale).

L'exigence de ces données saussuriennes... Comment Derrida interprète-t-il ce qui vient d'être dit ? Il amplifie ou étend : “ Derrida est d'avis que la thèse de de Saussure doit être étendue : si le nombre de signifiants dans une langue est fini, le nombre de signifiés est infiniment grand. Il ne peut donc y avoir de relation fixe entre signifiant et signifié. Par conséquent, les signes ne peuvent pas être compris comme des termes “positifs”. Le signe n'existe qu'à travers des différentiels”. (B. Delfgaauw/ Fr. van Peperstraten, *Beknopte geschiedenis van de wijsbegeerte*, (Histoire concise de la philosophie), Kampen/ Kapellen, 1993, 262v.)

Note -- La considération de Derrida pour de Saussure n'est pas surprenante, puisqu'il conçoit les significations d'un signe comme les résultats d'interprétations sans fin dans toutes sortes de directions. Cette "dissémination" (ou métastase des significations par les interprètes) est infiniment grande.

"Qu'est-ce que je pense du signe 'professeur' ? Si j'ai été abusée sexuellement par un professeur quand j'étais petite fille, par exemple, alors l'expérience négative d'un seul professeur résonne dans ma définition (y compris), notamment avec le terme 'homme' (souligné : "Ce que j'ai vécu avec les hommes"). Une telle fille définira en incluant sa mauvaise expérience, même si elle n'est pas explicitement mentionnée (définition négative). Qu'est-ce que j'associe (D. 25 : liens associatifs, mais différentiels) au signe 'professeur' alors que j'en ai eu ('survécu') deux qui ne me supportaient pas ?". Une telle personne définira, sans mots, y compris ces expériences (négatives). En d'autres termes : les significations d'un signifiant dans un dictionnaire ne sont qu'une partie des définitions différentielles. Le "Lebenswelt" ou "Sitz im Leben" inhérent aux signes, en fonction de leurs significations, enrichit sans cesse le nombre de significations qu'un signifiant doit "accommoder", - avec lesquelles la coquille vide d'un signifiant s'avère être remplissable "dans la vie réelle".

Revenons maintenant à la déduction hégélienne - Il est si clair que Derrida situe les signifiants dans l'ensemble vivant de toutes les interprétations possibles. Mais sa "compréhension", qu'il met en premier, est celle de la réserve radicale de définition(s) qui réside dans la totalité de toutes les interprétations difficiles d'un signe (signifiant/signifié). Cette réserve nous oblige à différer et à nous enliser dans le provisoire.

"La trace" (la trace des références). -

Nous venons de voir que chaque signifiant renvoie à : **a.** à un nombre infini de signifiants (comme domaine propre) **b.** au complément de l'ensemble du système des signifiants. -- En d'autres termes : un terme de la langue renvoie "quelque part" - de manière associative : on ne garde jamais assez à l'esprit le chapitre de Saussure sur les comparaisons fondées sur les associations - aux significations qui sont éventuellement les siennes et aux autres termes, en grands termes : tous les autres termes du système linguistique tout entier.

a. -- La voie. Cette double référence est appelée par Derrida avec un néologisme "la trace". -- Ainsi le signifiant "viol".

a) Le terme comprend comme significations : 'brutal/ rusé, entrepris de violer' etc ;

b) Il renvoie à la “force”/”impuissance” (“impotence”), à la “soumission”, au “manque de contrôle de soi” et au “manque de scrupules”, à la “démonstration de force”, etc. En d'autres termes, on ne comprend le terme “viol” “complètement” (y compris toutes ses associations) que si on le saisit comme le point de rencontre de toutes les associations. La trace ou la référence est donc une forme de présence (don explicite), mais elle pose continuellement la présence “complète”, car la trace contient aussi l'absence (don non explicite).-- Ainsi, le terme “viol” contient le terme “force” et résonne avec, par exemple, “lutte pour le pouvoir” ou “impuissance”.

b. -- le champ de la trace ou le “texte”. Derrida pense à partir du “concept” Quel concept ? Pas celui de Hegel. Eh bien, la trace est le préfixe par excellence. Non seulement elle se trouve pour chaque signification qui est donnée à un signifiant dans la totalité de l'être ou de la réalité. Le champ ou la totalité des traces se trouve même pour chaque premier principe (c'est-à-dire tout ce qui explique la totalité de tout ce qui est réalité). Ainsi, par exemple, pour l'idée telle que la conçoit Hegel, à savoir comme ce qui explique tout (comme axiome par excellence). Il en est de même pour la notion traditionnelle d'“être” (comme par exemple Aristote dans sa métaphysique qui la pose comme “archè” (lat. : principium, principe)). Pourquoi ? Parce que le terme “ idée “ (au sens hégélien) ou même le terme “ être “ (au sens aristotélicien) se retrouvent dans le champ des traces. Ils sont le point de rencontre des références. Parler d'un premier principe, c'est entrer dans ce champ.

La “ textualité “.

Là encore, un néologisme. “Texere”, en latin, signifie “tisser”, “entrelacer”. -
- Le réseau de traces ou de références dans lequel se situe chaque terme ou signe, tisse ce terme dans

a. avec toutes les interprétations ou significations possibles qui sont son domaine, et b. avec le reste de l'ensemble du système des termes ou du langage. Penser, même à partir de “propositions premières”, c'est être déjà dans la “textualité”.

La textualité est-elle elle-même un “premier principe” ? Non. “Premier principe”, dans l'usage linguistique de Derrida, implique qu'il s'agit d'une base globale (trascendantale) sur laquelle le reste de l'exposé peut être construit. Une telle chose est trop “extérieure” au réseau ou à la textualité telle que Derrida la conçoit. Le texte est l'interconnexion même de tous les signes du

langage : les traces sont dans les signes et les références mêmes des signes aux résidus du domaine et du système.

Note : Nous parlions de la stoicheiosis en grec ancien. Eh bien, 'stoicheion', lat. : elementum, signifie en fait “tout ce qui fonctionne comme partie d'une séquence (une file, une ligne, un rang)”. Ainsi, par exemple, Platon dit, dans le *Theaitètos* 202E, “grammaton stoicheia”, les lettres qui composent les choses écrites. Ou bien l'expression existait : “kata stoicheion” (aussi : stoichaiakos'), par ordre alphabétique.

Le texte était donc ressenti à l'époque comme une imbrication d'éléments et la stoicheiosis consiste alors à attribuer à chaque élément sa place et sa signification dans le tout vivant. Ceci sur la base de l'“ anamnèse “ ou mémoire, cette faculté qui rassemble les références ou les traces par association. - Le différentialisme de Derrida est peut-être plus traditionnel qu'il n'y paraît à première vue.

Ontologie/ Tropologie.

Nous interrompons maintenant le récit de la pensée de Derrida pour mettre sa “ textualité “ à l'épreuve ontologique.

A. -- La notion traditionnelle d'être

Cette notion signifie “ non-rien “, c'est-à-dire n'importe quoi, de sorte que même une fiction ou une imagination, un rêve nocturne/diurne, le devenir, une utopie ou une idée pure sont “ être “, c'est-à-dire non-rien. Une histoire de science-fiction est un non-rien, donc quelque chose (même un quelque chose fascinant et trop compliqué !) et donc un être.

En ce sens, “ l'être (le) “ s'oppose à tout ce qui n'est absolument rien (ce que l'on appelle en phraséologie substantive “ le néant absolu ou total “). En ce sens, le signe “son (le)” est englobant ou transcendantal. Car rien de ce qui est quoi que ce soit n'est en dehors de lui. - Toutes les significations possibles sont le domaine, de ce signe.

B. -- La pensée identique.

Tous les connaisseurs de l'ontologie et de la logique traditionnelles sont d'accord : l'identité et ses variations sont le piédestal de l'ontologie et de la logique. C'est ce qu'on appelle “la pensée identitaire”.

La gamme identitaire (différentielle).

L'ordonnancement, pratiqué par l'harmologie traditionnelle (relativité, théorie de l'unité), repose sur un schéma : deux ou plusieurs “ choses “ (comprendre : êtres), les êtres, sont soit vol-identiques (totalement identiques : dans ce cas, ils coïncident, car une chose est totalement identique à elle-même et seule une chose est identique à elle-même), soit partiellement identiques (analogues), soit totalement non-identiques (totalement différents).

Une application classique (exemplification).

Le “carré logique” traditionnel est une telle gamme ou différentiel : tout - certains sont / certains ne sont pas - aucun (tout n'est pas), Cela en ce qui concerne la base du concept de “set”.

Autre forme : tout - certaines parties sont / certaines parties ne sont pas (en partie) - aucune partie. Cela en ce qui concerne la base du concept de “système”.

Ce double différentiel ou gamme est “la compréhension (préexistante)” du tout vivant qu'est l'être (la réalité, tout ce qui est, -- diachroniquement : tout ce qui était, est, sera) dont l'ontologie et la logique traditionnelles “déduisent”. C'est-à-dire : assigne à chaque “ donné “ (chose, être) sa place et sa signification, le situe, l'imbrique.

Hénologie (théorie unifiée). Une autre expression pour la même chose, déjà utilisée dans l'antiquité, est : un - partiellement un - pas - un. Cela se dit d'une multiplicité. Cela se dit d'une multitude, qui est amenée à l'unité en vertu de la similitude/différence et/ou de la cohérence/différence.

C'est ce que Platon appelait déjà tout et entier et les scolastiques du Moyen-Orient “totum logicum” (collection) et “totum physicum” (système). Tous les exemplaires (“éléments”) d'une collection forment une seule unité (identique) ou “totum logicum”. Toutes les parties d'un système forment une seule unité ou “totum physicum”.

Dans le premier cas, la caractéristique commune est identique : dans le second cas, le tout est identique, car les parties d'un tout - aussi diverses soient-elles - ont une seule et même caractéristique commune, à savoir appartenir à un seul et même système ou ensemble. Linguistiquement, cela signifie que lorsque nous voyons un ou plusieurs spécimens, nous pensons à l'ensemble (nous le voyons en incluant le reste de l'ensemble), nous le voyons comme un membre du même ensemble. Linguistiquement, cela a aussi pour conséquence que, lorsque nous voyons une ou plusieurs parties d'un tout, nous les associons à l'ensemble (nous voyons une ou plusieurs parties

incluant le reste du tout).-- Dans les deux cas, nous totalisons. Inconsciemment ou consciemment.

Note -- Lorsque, par exemple, Hegel trouve l'identité, en tant qu'elle est “die einfache Grundbestimmung der traditionellen Logik” (la caractéristique de base de la logique traditionnelle), ridicule, c'est parce qu'il l'interprète mal.

Car on confond souvent “identitaire” avec “substantialiste” ou “atomiste” : penser en termes identitaires rendrait, du moins dans cette vision erronée, toute relation impensable, Non : agir de manière identitaire, c'est agir de manière comparative - ce qui n'est pas la même chose qu'“égaler” -, c'est-à-dire voir plus d'une chose dans sa relation à une autre. Penser de manière identitaire, c'est voir quelque chose de manière associative, c'est voir quelque chose dans un contexte de comparaison, -- voir sa place et sa signification à la lumière d'un tout vivant et englobant (qui est collection et/ou système).

Ceci est déjà évident dans la liste des catégories d'Aristote, où la catégorie “soi” (“substance”) va de pair avec “relation”.

Le concept d'association

Voir d'abord D. 25 (aussi : 30 ; 31). Nous nous associons sur la base de la similitude/différence et de la cohérence/écart, les deux grandes dimensions de l'identité et de ses variations : L'association ou lien de pensée a pour formule : “ Si b est pensé comme a, alors b est une association de a “. A et b sont donc des liens de pensée basés sur la similitude et/ou la cohérence, les deux grandes identités.

Tropologie. Que le verbe être soit identitaire est évident dans les tropiques. On en distingue deux types, la métaphore et la métonymie. -- liés à deux types de synecdoque. la métaphore et la métonymie.

1. -- La métaphore.

C'est une comparaison abrégée qui voit une ressemblance.-- “Cette femme est un roseau”. Quand on voit cette femme, on pense à la souplesse d'un roseau dans le vent. Les deux présentent une seule et même caractéristique - identique - de “souplesse”. Cela devient apparent par une comparaison inconsciente ou consciente. Il y a une trace ou une référence du terme “cette femme” au “roseau” via la pliability. Notez que le terme “être” convient pour exprimer, au présent, cette caractéristique commune. On dit donc : “Cette femme est un roseau” (où : est semblable sous un point de vue à un roseau). La femme et le roseau sont semblables.

La métonymie.

C'est la comparaison abrégée qui voit la cohérence. -- "La barbe est là". Quand on voit l'homme, on pense à quelque chose (par ailleurs frappant et caractéristique), à savoir sa barbe qui le distingue des autres. Les deux, l'homme et la barbe, ne sont pas semblables l'un à l'autre mais appartiennent à la même totalité ou système, à savoir l'homme unique - avec - la - barbe. Nous les considérons donc ensemble et en même temps. Unifiant. De sorte qu'au lieu du sujet "homme", nous disons "barbe", car il y a une trace ou une référence de la barbe à l'homme. Nous parlons comme si la barbe était l'homme. En effet à la partie qui se détache, du tout qu'est l'homme. -- L'homme et la barbe ne sont pas semblables : ils sont liés.

C'est encore plus évident dans le modèle aristotélicien.

Le fait de manger des pommes est une cause de santé. La relation est celle de la cause (présage) à l'effet (suite). Nous disons par métonymie : "Manger des pommes est sain".

Encore plus court : " Les pommes sont saines ". -- Le verbe " être " représente - états présents - une identité ou une unité partielle : le lien - et non la ressemblance - entre (manger) des pommes et la santé, reliés entre eux par un trait, à savoir la relation cause/effet. Le verbe auxiliaire "être" l'exprime parfaitement : même le plus simple des ouvriers comprend cette équation abrégée.

La synecdoque.

Alors que dans la métaphore et la métonymie, la similitude et la cohérence sont centrales, dans la synecdoque métaphorique et métonymique, la relation collection/copie et la relation tout/partie sont centrales.

1. La synecdoque métaphorique.

"Un soldat ne quitte pas son poste" dit le capitaine. Il ne veut pas dire "un seul" (spécimen) mais tous (la collection).

2. La synecdoque métonymique.

"La paroisse compte deux mille âmes". Le sens est les gens (le tout) pour exprimer est les âmes (la partie).-- A propos : déjà la phrase précédente (métonymie), à savoir "La barbe est là" est synecdoque (la partie est exprimée pour nommer le tout, l'homme).

Deux types d'induction.

L'“induction” consiste à travailler avec des échantillons et à penser les échantillons comme une totalité (association) : leur donner un sens et une place dans (la compréhension de) l'ensemble vivant auquel ils appartiennent et les rendre compréhensibles. -- En regardant de près, on voit deux types d'induction.

1. -- L'induction métaphorique.

Elle est basée sur la ressemblance. - Cette eau et cette autre bouillonnent à 100° C. Nous y associons la pensée : toute l'eau, l'ensemble de tous les échantillons possibles, bouillira à 100° C. Nous généralisons ainsi que l'eau bouillira à 100° C. Nous ne voulons pas nous tromper. Nous généralisons en pensant que le reste de l'ensemble des échantillons ressemblera à ceux déjà prélevés.

2. -- L'induction métonymique.

J'apprends à connaître le Meir (note : une rue commerçante bien connue à Anvers). Mais j'apprends aussi à connaître le quartier du port. J'y associe l'ensemble de la ville d'Anvers. Je généralise en pensant que le reste du système y est relié.

Les gens qui viennent au Meir ou dans le quartier du port passent aussi par le reste, donc j'apprends à connaître une vie économique : l'échantillonnage.

-- En prenant un échantillon de deux points de l'ensemble d'Anvers - comment les gens gagnent leur argent en deux points - j'obtiens un aperçu du tout à partir du parfait de deux parties. Bien sûr, plus je prends d'échantillons, plus ma vision du tout sera “sainte”. Plus mon aperçu sera réel, c'est-à-dire correspondant à la réalité. -- C'est la généralisation.

Note -- Psychologie associative.

Pour montrer, dans une brève digression, que ce qui a été exposé concernant la méthode identitaire est valable et fructueux, voici ce qui suit. -

Bibl. : Théodule Ribot, *La psychologie des sentiments*, Paris, 1917-10, 171/182 (Les sentiments et l'association des idées), -- Ribot (1839/1916) était à la fois psychologue expérimental et penseur, L'ouvrage montre comment l'esprit, en tant que capacité de valeur, implique, c'est-à-dire associe.

1. -- La ressemblance. Pour un jeune homme, s'il ressemble à son fils, s'il a le même âge, etc., une mère peut soudain, D, 12 (Réaction immédiate telle que Derrida la vit aussi) - sentir naître une sympathie, à cause de la ressemblance - il y a des aspects (parties) qui sont identiques (analogie) - la

mère est renvoyée à son fils. Il y a une trace vers quelque chose d'absent, une donnée non immédiate. Son fils se confond avec le jeune homme,

Ribot donne un deuxième exemple. -- "Il y a des réactions de peur que l'on appelle irréfléchies. -- Une perception plus profonde, cependant, peut les faire remonter à un terrain explicatif analogue à celui de la mère spontanément sympathisante, où la ressemblance était à l'œuvre." -- En d'autres termes, nous nous identifions spontanément en partie.

2. -- La cohérence. Ribot utilise le terme de "cohérence". -- Le sentiment que l'amant amoureux éprouvait à l'origine pour la personne de sa maîtresse, il le transfère à ses vêtements, ses meubles, sa maison.

Ribot donne un autre modèle : l'envie et la haine refroidissent leur fureur sur les objets inanimés qui appartiennent à l'ennemi ou aux ennemis, pour la même raison : l'appréhension. -- Dans les monarchies absolues, la vénération du souverain se reporte sur son trône, sur les emblèmes de son pouvoir.

En d'autres termes, l'esprit identifie spontanément la personne et ce qui appartient à la personne (cohésion) en partie (analogie). -- C'est ainsi que fonctionne aussi le fétichisme érotique : l'objet "est" la personne !

Une culotte, un soutien-gorge, un parfum "sont" (en partie par analogie) la personne érotique à laquelle ils appartiennent.

Voilà pour les phénomènes identifiés. Passons maintenant à l'interprétation. Ribot : "On sait que l'association des contenus mentaux s'est réduite à deux lois fondamentales, la loi de similitude dans la loi adjointe". Il appelle l'aspect tropologique "transfert" : "transfert par ressemblance/ transfert par contiguïté".

Ce comportement métaphorique et/ou métonymique, il l'appelle quelque chose de "sous fait" mais c'est "une influence souvent latente mais efficace", (an often latent but effective influenc).

Note -- Nous nous rappelons comment, lors d'un conflit entre les États-Unis et l'Iran, à l'époque, l'ambassade des États-Unis a été endommagée (par métaphore : la partie pour le tout) ou une poupée représentant le président des États-Unis a été brûlée (par métaphore : la ressemblance pour le représenté). - On voit l'interprétation associative, une curieuse forme d'interprétation, sinon ... la seule, du moins la principale. Qu'est-ce que l'interprétation sinon l'association ? Celle-ci a pour base (axiome) : l'ordonnancement identitaire,

C. -- Logique (théorie de la pensée).

Que la logique traditionnelle soit identitaire, cela ressort de toute la tradition - bien comprise et non caricaturée.

G. Jacoby, *Die Ansprüche der Logiker auf die Logik und ihre Geschichtsschreibung*, (Ein Diskussionsbeitrag), (Les revendications des logisticiens sur la logique et son historiographie, (Un document de discussion)), Stuttgart, Kohlhammer, 1862, est une longue preuve de cette proposition.

Jacoby s'il y a beaucoup de logiques (log. de classe, log. propositionnelle, log. modale) mais il n'y a qu'une seule logique traditionnelle avec le schéma "compréhension / jugement / raisonnement".

Or il faut bien comprendre ce schéma : la logique commence par la notion de "logique" ("folgerecht"), c'est-à-dire dérivée, correctement raisonnée. Cela prend la forme linguistique "si ..., alors ...".

Cette relation logique entre une préposition et une postposition (implication ou contenu) prend deux formes principales, connues depuis Platon (et même avant lui par les mathématiciens).

A. "Si A alors B... eh bien, A. Donc B". C'est ce que Platon appelait "synthesis" (déduction).

B. "Si X, alors B. Eh bien, B. Donc X". C'est ce que Platon appelle "analysis", la réduction. L'analysis avance un lemme, X, une inconnue, qui est recherchée (l'exigence du donné B).

Les deux formes de raisonnement reposent sur des identités (partielles). Lorsque nous pensons à A ou X, nous pensons à B qui lui est similaire ou apparenté (analogie métaphorique ou métonymique).

En raisonnant ainsi, nous déduisons que B est intrinsèque à A ou X.

En d'autres termes, les concepts et les jugements ne sont que des parties de la forme de base de la logique traditionnelle "si..., alors...". -- Jacoby, o.c., 10 : la réalité en elle-même (note : prendre le terme "réalité" dans le sens global de "tout ce qui est", bien sûr) - que nous le réalisons ou non - se trouve en dehors du sujet pensant ("subject frei"), objectivement, derrière/à l'intérieur des données manifestes, de même que les identités objectives derrière/à l'intérieur des jugements et des raisonnements faits par un sujet pensant.

Note -- L'ensemble de l'ouvrage en fournit les explications et la biographie.

Note -- A sa manière, Josiah Royce (1855/1916, pragmatiste-personnaliste), dans son œuvre approfondie *The Principles of Logic*, New York, 1912-1961-2, fonde la pensée logique sur une doctrine de l'ordre. Ainsi il dit, o.c.,

11 : “La logique est la science générale de l'ordre”. L'inférence est fondée sur des relations objectives.

La théologie du jugement.

Expliquons encore l'intuition acquise, c'est-à-dire la base identitaire, sur la base de ce qu'est le jugement. Aristote disait déjà : “ Juger, c'est “ *kategorein ti tinos* “, prononcer quelque chose (de différent). Que cette chose soit imaginaire ou démontrable dans notre monde et notre expérience de vie n'a aucune pertinence logique (ce serait important pour l'épistémologie, par exemple). Comment cela fonctionne-t-il ? Le premier “quelque chose” est le sujet : le second est le prédicat.

Le prédicat contient des informations sur le sujet. Cela signifie, dans le langage de la théorie des modèles, que le sujet est l'inconnu (original) et que le prédicat est le connu (sinon, il ne contient aucune information) (modèle). K. Bertels/ D. Nauta, *Inleiding tot het modelbegrip*, (Introduction au concept de modèle), Bussum, De Haan, 1969, 28.

Linguistique : voir quelque chose (l'original/le sujet), c'est le situer dans la compréhension de l'entité vivante qu'est le langage, de sorte que l'on peut parler du sujet en termes de proverbe, c'est-à-dire du stock de mots que le système linguistique tient à disposition. Par le biais de l'association linguistique, on exprime les traces qui renvoient du sujet au proverbe.

Un argument d'autorité. P. Ricœur, *Le conflit des interprétations* (Essais d'herméneutique), Paris, Seuil, 1969, 8, dit à ce propos : “ Le rapprochement entre l'interprétation (au sens d'explication textuelle : exégèse textuelle) et la compréhension (au sens large de compréhension des signes : intelligence des signes) est favorisé par l'une des acceptions traditionnelles du terme même d'herméneutique : Le livret d'Aristote sur le jugement s'appelle “ *Peri hermeneias* “ (lat. En particulier : il est frappant de constater que, dans le langage aristotélicien, “ *hermeneia* “ ne se limite pas, par exemple, à l'allégorisation, mais est aussi le nom donné à tout jugement sensible. Plus encore : c'est le jugement sensible qui est “ *hermeneia* “, c'est-à-dire interprétation, dans la mesure où il “ dit quelque chose sur quelque chose “.

Les modèles.

Attardons-nous un instant sur les jugements singuliers

1. -- “*Anneke est une coureuse*”. (En néerlandais : *Anneke loopt*)

En raison du lien - identitaire - entre Anneke et le fait d'être coureur, on peut parler d'elle en termes d'“être coureur”. En effet, elle est un spécimen du

“totum logicum” (collection/classe) des “coureurs”. Quand on la voit, une trace se réfère à cette collection.

2. -- “Anneke marche”.

Attention : dans le langage courant, cela pourrait signifier “ Anneke est une marcheuse “. Ici, cependant, nous choisissons la deuxième possibilité : “Anneke est (actuellement) en train de marcher”. -- La nature plus ou moins ambiguë de l'expression “Anneke marche” montre que le contexte fournit l'inclusion pour la compréhension correcte. On comprend la phrase mais en incluant le contexte, qui, bien qu'absent, compte néanmoins pour quelque chose et est - pour parler avec dérision - “présent”.

En raison du lien - lien identitaire, ici de cohérence, - et non, comme dans l'exemple précédent, de ressemblance - entre Anneke et la marche, on peut, on doit - si l'on veut rendre correctement une perception effective - parler d'elle en termes de 'marche'.

Dans les deux cas précédents, il y a identité : être Anneke/marcheur et Anneke : marcher, mais ce n'est pas une identité totale mais une identité partielle, c'est-à-dire une analogie. L'analogie est métaphorique la première fois, métonymique la seconde, précisément l'analogie “ fonde “ les associations et le jugement que l'association exprime.

La prononciation traditionnelle-logique d'un emploi.

On peut entendre les logiciens dire que, sans leur “ logique des relations “ (c'est-à-dire la logistique des relations), la logique traditionnelle ne peut prononcer un emploi comme il se doit,

Prenons un exemple. -- “Cette église là-bas est plus grande que tous les bâtiments environnants”.

Non seulement le terme “est” s'accorde parfaitement avec “plus grand que” (“est plus grand que” est une expression sensée), mais en plus : relisez où le point de vue traditionnel est clairement discuté. La relation “plus grand que” se compose de deux mots mais exprime un seul concept, à savoir le concept “plus grand que”. La logique traditionnelle des concepts contient non seulement des “substantifs” mais aussi des mots exprimant des relations.

Conclusion générale. La relecture (ontologie/ tropologie) peut être conclue par cette phrase : ce que de Saussure a dit sur le côté associatif de l'utilisation du langage peut être logiquement fondé de façon rigoureuse sur la doctrine de cette identité bien définie et de ses variations.

Note : Le modèle de mesure. Lorsque nous disons : “ Cette église est haute de cent cinquante mètres “, nous parlons de cette église en termes de mesure ou de modèle de mesure, -- dans ce cas, un mètre. -- Il est ici tout à fait clair que, comme le dit Aristote, l'interprétation du jugement est fondée sur la comparaison (au sens de “confrontation”) : lorsque nous comparons cette église à un mètre, nous multiplions ce mètre jusqu'à ce que le nombre de mètres multipliés soit identique à la hauteur de l'église.

En d'autres termes, dans le langage de la théorie traditionnelle de l'identité, l'église, en tant que hauteur, et le mètre, s'ils sont suffisamment multipliés, sont identiques. Pour le reste, l'église et le mètre ne sont pas identiques. Ce qui en résulte est : l'identité partielle ou l'analogie.

C'est un lieu commun de dire que l'analogie joue un rôle majeur dans l'ontologie et la logique classiques (la logique étant la formulation des relations si-alors dans tout ce qui est). Pourtant, c'est faux : c'est toute la gamme “totalement identique/partiellement identique/ totalement non-identique” qui est centrale. Comme il a été clairement dit plus haut D. 33. L'analogie n'est, dans cette différentielle, que le moyen terme,

2.3 - La critique différentielle de l'ontologie traditionnelle.

Nous avons commencé par exposer l'herméneutique différentielle derridienne. Nous avons ensuite abordé la philosophie du langage derridienne - D. 22/41 -. Nous avons exposé la conception derridienne du “ méta-physique “, servant ainsi de cible.

“ La même prémisse “.

O. Willmann, Abriss der Philosophie (Philosophische Propädeutik), (Esquisse de la philosophie (Propédeutique philosophique)), Wien, Herder, 1959-5, 14, cite un texte qui régit ce qui suit. Il s'agit d'un texte attribué à Archutas de Taras (Tarantum ; -445/-395), un paléopythagoricien.

À propos : les concepts de base sont l’“analysis” (raisonnement réducteur : si X, alors B) et la “sunthesis” (raisonnement déductif : si A, alors B). On vise ainsi un point de vue exceptionnel qui permet de contrôler tout l'être.

“ Si l'on était capable de réduire (analysis) toutes les classes (notions, “ gènes “) à la même prémisse (“ archa “) et de les déduire (“ suntheinai “) et de les réunir (“ sunarthmèsathai “) à nouveau (remarque : il s'agit là d'une violation du stoïcisme de l'esprit), on n'y parviendrait pas. Une telle personne - me semble-t-il - apparaît comme la plus sage et à la fois comme possédant

toute la vérité et un point de vue à partir duquel elle peut connaître Dieu et tout l'être tel qu'elle les a réunis - selon les paires d'opposés - sustoichiai - et les ordres - taxi".

Soyons honnêtes : outre la stoïchiose, fondée sur une anamnèse (reminiscentia, mémoire ordonnée) recherchée (mais apparemment pas encore trouvée par Archutas), qui devrait fonctionner comme un moyen de découverte, il se dégage ici quelque chose qui pourrait avoir trouvé une imitation encore plus grande dans le cours de la métaphysique : la recherche d'un point de vue absolu. Pour que la divinité et tout l'être soient saisis dans un seul et même regard.

Gardons cela à l'esprit pour ce qui suit.

Donné : Heidegger.

Demandé : L'interprétation de Derrida. -- le fait que M. Heidegger (pensez à Sein und Zeit) thématise encore et encore est l'ontologie traditionnelle.

Demandé : "Radical Destruktion", (Destruction radicale). Ni plus ni moins !

Derrida : "L'intention de Heidegger est impraticable". La raison : pour pouvoir traiter une telle chose, il faut un point de vue extérieur à l'ontologie traditionnelle.

Ce n'est qu'alors que l'on peut comparer les deux positions, -- et surtout ce n'est qu'alors que l'on peut mesurer les limites de l'ontologie traditionnelle. Pour Derrida, c'est impossible.

Qu'est-ce qui est faisable alors ? Faire un pas hors de notre culture, imprégnée d'ontologie depuis plus de deux mille ans, et penser que l'on peut simplement s'en détacher, comme le pense Heidegger, est impossible. Ce que l'on peut faire, en revanche, c'est "déconstruire" avec les moyens de cette ontologie elle-même - au sein de cette longue tradition.

Que signifie la "déconstruction" ?

a. Il s'agit, bien sûr, comme le terme l'indique clairement, d'un travail négatif. -- Rappelons qu'au cours d'une conférence à Los Angeles en 1987, il a déclaré que la Grèce, le christianisme et l'idéalisme allemand lui étaient "étrangers". Après l'élimination de ces trois constituants - stoicheia, elementa, constituants intégrateurs - il ne reste plus grand-chose de notre grande tradition !

b. Mais c'est aussi extraire du "texte", c'est-à-dire du corpus des textes métaphysiques, des intuitions autres que celles préconisées par le texte lui-

même. -- Avec un néologisme : dégager “ l'autre du texte “. -- Ce que cet “autre de” peut signifier.

Note -- Concernant M. Heidegger, nous renvoyons brièvement à J.-P, Faye, *Le piège* (La philosophie heideggerienne et le nazisme), Paris, Balland, 1994.

On sait depuis longtemps que Heidegger était membre du parti national-socialiste sous Hitler. -- Le “nazisme” est la doctrine et la pratique élaborées par Adolf Hitler (1889/1945) dans son ouvrage *Mein Kampf*, (Mon combat), qui est devenu la doctrine officielle de l'Etat en Allemagne de 1933 à 1945.

Germanisme (les Allemands sont la race la plus pure parmi les Blancs), totalitarisme (de la conception à la mort, l'Allemand est soumis au parti et au régime, dans tous les domaines culturels), expansionnisme (le but était de créer une Grande Allemagne), -- Primitivisme (les idées mythologiques archétypales en sont la base) sont quelques-unes des principales caractéristiques du mouvement d'extrême droite qu'était le nazisme.

Heidegger ne pouvait pas détourner le regard, et pourtant : il n'a jamais pris position de manière claire pour se distancer des extravagances (pensez aux camps de concentration) du système qui a fait frémir la planète entière lorsqu'en 1945 les barbaries ont été révélées par les Alliés.

Faye tente de révéler l'une des intentions les plus profondes de Heidegger : J'ai essayé, au sein du national-socialisme et par rapport à lui, d'entreprendre une transformation spirituelle” (Heidegger, 1945).

Heidegger a pour cible l'ontologie traditionnelle, piédestal de la culture occidentale. tout comme les nazis ! Bien que de manière plus subtile, bien sûr. La déconstruction de l'ensemble de la philosophie traditionnelle - de Socrate et Platon à Nietzsche - en tant qu'entreprise nihiliste est un fil conducteur de la pensée de Heidegger, ce que le livre de Faye tente de prouver.

L'attaque de quelque “position supérieure”.

Relisez D. 42 le texte d'Archutas : on cherche un point de vue - Archutas ne dit pas qu'il l'a trouvé, il se contente de poser le problème de façon à ce que la divinité et tout l'être entrent dans l'emprise du savoir et de la pensée. -- Cela revient à la recherche d'une “position supérieure”. Toute vérité serait alors à portée de main.

L. van Tuijl, inl./traduction, Poe, Lacan, Derrida, *De gestolen brief*, Amsterdam, SUA, 1989, contient les éléments suivants.

1. Edger Allan Poe (1809/1849), écrivain américain à la vie et à la mort mouvementées (il est mort du delirium tremens), a écrit une nouvelle, La lettre dérobée.

2. Jacques Lacan (1901/1981), célèbre psychiatre français qui a donné à la psychanalyse freudienne une tournure structuraliste (D. 24 : structure), a donné en 1955 une conférence célèbre sur la nouvelle de Poe. Il y illustre, à partir du conte, la situation et le travail du psychanalyste. Il a ensuite inclus le texte dans ses écrits, Paris, Seuil, 1966.

3. J. Derrida, une vingtaine d'années plus tard, soumet le "texte" de Lacan (toujours le même thème) à une "déconstruction".

Il reproche à Lacan son "dogmatisme" : comme le détective Dupin dans l'histoire de Poe, Lacan prend une position supérieure ! Au-delà des épisodes et des complications, il connaît la vérité sur les pseudonymes.

Derrida : ce que Dupin et Lacan possèdent, c'est "leur propre vérité" - au-dessus et au-delà de toute implication dans l'événement (drame, psychanalyse) - qu'ils "vendent" cependant comme "La Vérité (sans plus et définitivement)".

-- C'est ce que Derrida reproche aussi -- et souvent non sans raison -- aux métaphysiciens traditionnels !

En relisant D. 06 (" Le langage clair " comme panacée) : on a là, en caricature, ce qu'un certain nombre de métaphysiciens exhibent subtilement. Et ce qu'Archutias " cherche " comme idéal ouvert. Il est cependant frappant de constater que Derrida ne voit pas tant le message du texte lui-même (phrase : D. 10) avant tout le reste, mais la suffisance - la prétention - qui en est peut-être " l'autre ", C'est alors la prétention - recherche plutôt que le texte - recherche de contenu. Ce qui revient à donner un nouveau sens.

Pour être honnête : s'il y a quelque chose que beaucoup d'intellectuels ont repris de Derrida - c'est-à-dire à l'extrême - c'est cette prétention-recherche. Chez Derrida, c'est comme s'il vivait constamment son prochain comme un être prétentieux. Et il en va de même pour ses disciples intellectuels et artistiques : malheur à vous si vous avez une conviction fondamentale ! Celle-ci est immédiatement "diminuée" comme une prétention. Puisque la métaphysique traditionnelle veut arriver à des vérités universelles, elle est bien sûr la cible idéale pour toutes sortes de testeurs de prétention qui

prétendent alors, bien sûr, “que personne ne possède la vérité” et “qu'il n'y a que des vérités privées et singulières”.

Une telle attitude est connue dans la tradition sous le nom de “scepticisme”, une attitude qui voit des “dogmatismes” partout et les “réduit” au moyen de l'éristique. -- Les épigones de Derrida, qui l'ont trop bien compris, en souffrent de plein fouet, niant toute vérité au hasard et balayant tout critère. Nous l'avons vu (Anarchiste - interprétation laxiste et permissive). Il n'est donc pas étonnant que Derrida doive souligner la doctrine orthodoxe - la sienne - selon laquelle il y a une vérité !

N'y aurait-il pas - au passage - quelque “ prétention “ - contre-prétention, donc - dans le traçage constant de “ l'autre “ (la prétention cachée) dans les textes que ... Derrida lui-même produit ? De quel droit et au nom de quoi - affirment ses adversaires - Derrida se présente-t-il comme le critique de la prétention à la vérité pour déconstruire les autres dans des textes extrêmement difficiles et “hermétiques” (le terme est utilisé par ses propres partisans) ?