

DERRIDA – *TOUJOURS DÉJÀ* “POLITIQUE”¹ ÉCRITURE – PARJURE – PARDON

DERRIDA – ALWAYS ALREADY “POLITICAL”
WRITING – PERJURY – PARDON

FERNANDA BERNARDO²

Abstract: *Derrida politics* – how to listen to the resonance of this title?

Born of the challenge of such a listening, this text attempts to present and support, across the *problematics of writing or trace* – a first designation of Derridean Deconstruction in the 60-70s –, *of perjury* and *of pardon*, a sort of formal hypothesis or a *quasi-thesis* concerning the *political condition* or “*uncondition*”, *singularly political, always already singularly political*, even though *differently political*, of Jacques Derrida’s *thought*, as well as of *thought* itself, *of the unconditionality of thought* according to Jacques Derrida in the uniqueness of its difference from *philosophy*: namely, the hypothesis of the quite singular *hyper- or ultra-political apoliticism* of his *thought*, of the *impossibility* and the *unconditionality* that dictates and magnetises the undeconstructability of his *thought*, and by which he rethinks and appeals to us to rethink and re-elaborate the «obscure» concept, the «very obscure» metaphysical concept of politics (*polis*).

This hypothesis is not only aimed at countering the unfounded and very often intellectually incompetent and dishonest criticism, that there would be no political concern, no political scope, no *political philosophy* in Deconstruction – and, in fact, there is no *political philosophy* in it, but there is *a thought of the political* which is, in itself, already *hyper-political* and which, far from any kind of militancy, *thinks by doing/acting* – but it also intends to oppose (this hypothesis) to the idea of the

¹ Texte d’une conférence proférée (§ 1) au Colloque DERRIDA POLÍTICO. Responsabilidad, Perdón, Justicia / DERRIDA POLITIQUE. Responsabilité, Pardon, Justice, Instituto de Filosofía de la Pontificia Universidad Católica de Chile en collaboration avec l’Instituto de Humanidades de la Universidad Diego Portales, sous l’organisation de Aicha Liviana Messina et Andrea Potestà, Santiago de Chile, 27-30 Nov. 2017.

² Professeure de Philosophie à la Faculté des Lettres de l’Université de Coimbra et traductrice de J. Derrida, d’E. Lévinas, de M. Blanchot et de Jean-Luc Nancy – fernandabern@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0238-7969>

existence of a «*political turn*» or an «*ethical turn*» in Derridean Deconstruction. The aim of our hypothesis is then to show that, in its very singular a-politicism or trans-politicism of principle (a-politicism only regarding the metaphysical concept of politics!), the *eschatological-messianic unconditionality* that inspires and moves the deconstruction of the *phono-logo-centrism* in the 60-70s against the *Linguistic Turn*, not only had strong political implications, but already had in itself a «political» tone, a hyperpolitical scope, as the link between *writing* and *perjury* and the motifs of *gift*, and *pardon* – two of the *unconditionals* or the *impossibles* of Derridean Deconstruction, which, with this in view, we briefly approach here – widely attests.

Key-words: Deconstruction, Derrida, Politics, Writing, Gift, Perjure, Pardon

Resumo: *Derrida político* – como escutar a ressonância deste título?

Este texto nasceu do desafio desta escuta e, através das *problemáticas da escrita ou do rastro* – uma primeira designação da Desconstrução derridiana nos anos 60-70 –, do *perjúrio* e do *perdão*, tenta apresentar e defender uma espécie de hipótese formal à laia de quase-tese quanto à *incondição política, singularmente política, singularmente já sempre política*, ainda que *diferentemente política*, do *pensamento* de Jacques Derrida, assim como do *pensamento, da incondicionalidade do pensamento* segundo J. Derrida na singularidade da sua diferença com a *filosofia*: a saber, a hipótese do muito *singular apolitismo hiper- ou ultra-político* de princípio do seu *pensamento*, da *impossibilidade* e da *incondicionalidade* que ditam e magnetizam a indeseconstructibilidade do seu *pensamento* e através da qual ele repensa e apela ao repensar e ao reelaborar do «obscuro» conceito, do «muito obscuro» filosofema metafísico do político (*polis*).

Uma hipótese que tanto visa combater as críticas, infundadas e muitas

Résumé: *Derrida politique* – comment écouter la résonance de ce titre?

Ce texte est né de l'enjeu de cette écoute et, par le biais du lien des *problématiques de l'écriture* ou de *la trace* – une première désignation de la Déconstruction derridienne dans les années 60-70 –, du *parjure* et du *pardon*, il essaye de présenter et de soutenir une sorte d'hypothèse formelle à l'allure de *quasi-thèse* quant à la portée politique, *singulièrement* politique, *singulièrement toujours* déjà politique, bien *qu'autrement politique*, de *la pensée* de Jacques Derrida ainsi que de *la pensée*, de *l'inconditionnalité de la pensée* selon Jacques Derrida dans la singularité de sa différence vis-à-vis de la philosophie: à savoir, l'hypothèse du très singulier *apolitisme hyper- ou ultra-politique* de principe de sa pensée, de l'impossibilité et de l'inconditionnalité qui dictent et aimantent l'indéconstructibilité de *sa pensée* et de son appel à repenser autrement et à réélaborer «l'obscur» concept, le «très obscur» philosophème métaphysique du politique.

Une hypothèse qui vise combattre non seulement les critiques, infondées

vezes intelectualmente incompetentes e desonestas, de que não haveria uma preocupação política, nem um alcance político nem uma *filosofia política* na Desconstrução – e, de facto, não há nela uma *filosofia política*, mas há, isso sim, um *pensamento do político* que, em si mesmo, é já hiperpolítico e que, no alheamento de todo e qualquer militantismo, *pensa agindo/fazendo* – como (visa combater) a ideia da existência de uma «*political turn*» e de uma «*ethical turn*» na Desconstrução derridiana: trata-se de mostrar que, no seu bem singular apolitismo ou trans-politismo de princípio (e apolitismo apenas relativamente ao conceito metafísico de político!), a *incondicionalidade escatológico-messiânica* que inspira e locomove a Desconstrução derridiana do *fono-logo-centrismo* nos anos 60-70 contra o *Linguistic Turn*, não só tinha fortes implicações políticas mas tinha, em si mesma, uma tonalidade já «política». Um alcance já hiperpolítico! Como amplamente o testemunha o liame nela existente entre a *escrita* e o *perjúrio* e os motivos do *dom* e do *perdão* – dois dos incondicionais ou dos impossíveis da Desconstrução derridiana que, com este fim, muito sucintamente aproximamos aqui.

Palavras-Chave: Desconstrução, Derrida, Política, Escrita, Dom, Perjúrio, Perdão

et trop souvent intellectuellement incompetentes et malhonnêtes, selon lesquelles il n’y aurait pas une inquiétude politique, ni une portée politique ni une philosophie politique dans la Déconstruction – et, en effet, il n’y a pas une philosophie politique chez Derrida, en ayant pourtant une *pensée du politique* qui a d’elle-même une allure déjà hyperpolitique et qui, dans l’éloignement de tout engagement ou militantisme, *pense en faisant* –, de même qu’elle vise combattre l’idée de l’existence d’un «*political turn*» et d’un «*ethical turn*» dans la Déconstruction derridienne: il s’agit de montrer que, dans son singulier apolitisme ou trans-politisme de principe (et apolitisme seulement par rapport au concept métaphysique de politique, bien sûr!), l’*inconditionnalité escatologico-messianique* qui inspire la Déconstruction derridienne du *phono-logo-centrisme* dans les années 60-70 contre le *Linguistic Turn*, n’avait pas seulement de fortes implications politiques – elle avait en plus une tonalité déjà «politique». Une portée déjà hyperpolitique! Comme largement le témoigne le lien entre l’*écriture* et le *parjure* et les motifs du *don* et du *pardon*, deux des inconditionnels ou des impossibles de la Déconstruction derridienne que, bien que très succinctement, à cette fin nous approchons ici.

Mots-clés: Déconstruction, Derrida, Politique, Écriture, Don, Parjure, Pardon

§ 1. Du *plus d'un* au *plus de deux* – la portée *politique* de la *Déconstruction*

«j'ai toujours rêvé de résistance»

J. Derrida, *Papier-Machine*, p. 341.

«je parjure comme je respire»

J. Derrida, *Circonfession*, p. 58

«on écrit toujours pour demander pardon»

J. Derrida, *Pardonner*, p. 62

Derrida politique donc – comment écouter, *bien* écouter la résonance de ce titre: *Derrida politique*? Car, Derrida nous l'aura lui-même enseigné³, un titre oblige et il est toujours (encore) à préciser!

Cette écoute et cette précision, c'est bien l'enjeu que je me suis donné ici afin de, par le biais du lien de la *problématique de l'écriture* et de celle du *pardon* ou, plus précisément peut-être, de celle du *parjure* et du *pardon* essayer de vous présenter une sorte d'hypothèse à l'allure de quasi-thèse quant à la condition ou à la *portée politique, singulièrement politique, singulièrement toujours déjà politique*, bien qu'*autrement politique*, de la *pensée* de Jacques Derrida, ainsi que de la *pensée, de l'athéisme*⁴ qui *aimante l'inconditionnalité de la pensée* selon Jacques Derrida dans la singularité de sa différence vis-à-vis de la philosophie: à savoir, l'hypothèse du très singulier *apolitisme hyper-politique* ou *ultra-politique* de principe de sa *pensée*, de la *Déconstruction derridienne* en tant que *pensée*, c'est-à-dire en tant qu'*attention* et *passion* ou *expérience* de la singularité⁵ ou de l'événement, de l'altérité ab-solue ou de «l'impossible»⁶, et donc de l'infini de la *respon-*

³ J. Derrida, «Titre à préciser» in *Parages* (Paris: Galilée, 1986), p. 219-247.

⁴ Au-delà des conventions, des opinions ou des idéologies personnelles, chez Derrida *l'athéisme* «caractérise *a priori* tout rapport à ce qui vient et à qui vient: penser l'avenir c'est pouvoir être athée» et il «allie en lui l'engagement de la promesse messianique (non pas le messianisme), l'esprit révolutionnaire, l'esprit de justice et d'émancipation», J. Derrida, «Penser ce qui vient» in *op. cit.*, p. 21, 23.

⁵ «Tout se “tire” pour moi de l'expérience (vive, quotidienne, naïve ou réfléchie, toujours jetée contre l'impossible), de cette “préférence” [de la singularité] qu'il me faut à la fois affirmer et sacrifier.», J. Derrida, «Une ‘folie’ doit veiller sur la pensée» in *Points de Suspension* (Paris: Galilée, 1992), p. 374.

⁶ «L'intérêt de la déconstruction, de sa force et de son désir, si elle en a, c'est une certaine expérience de l'impossible [...] l'expérience de l'autre comme invention de l'impossible, en d'autres termes comme la seule invention possible.», J. Derrida, «Psyché. Invention de l'autre» in *Psyché. Inventions de l'autre* (Paris: Galilée, 1987), p. 27.

sabilité à laquelle elle a su bien dire «oui» et qu’elle nous envoie pour nous donner à repenser et nous appeler à réélaborer autrement, *tout autrement*, non seulement la responsabilité, le vieux concept métaphysique de responsabilité, mais aussi ledit politique – «l’obscur» concept, le «très obscur» philosophème métaphysique du politique, comme Derrida le désigne dans *Politique et Amitié*⁷ (2011), notamment.

Car, de quoi parle-t-on au juste, quand on parle de «politique» (la *polis*, la *politeia*, la *res publica*) et d’engagement politique? Qu’entend-on par «politique»? Surtout, aujourd’hui, à l’époque des télé-technologies de la communication et des transformations technoscientifiques et techno-économiques du champ mondial dit en «mondialisation», qu’entend-on par «politique»?

En effet, au-delà des critiques déjà ennuyeuses, rebattues, incompetentes et injustes selon lesquelles il n’y aurait pas une inquiétude politique ni une philosophie politique chez Derrida, je tiens que non seulement la *Déconstruction* derridienne est aussi, en tant qu’idiome philosophique, une déconstruction du politique et du politico-institutionnel – et donc un repenser et un appel à l’urgence de la nécessité d’une réélaboration du politico-institutionnel –, mais je tiens en plus que non seulement il y a chez elle une *pensé du politique* (non une philosophie politique!) mais qu’elle-même a (eu), en tant que *pensée*, en tant qu’idiome de *pensée philosophique*, une portée singulièrement et immédiatement politique avec de très vastes et très profondes implications politiques: en effet, en tant que *pensée* impossible et de l’impossible, c’est-à-dire *ouverte à l’impossible, à la nécessité⁸ de l’impossible, par l’impossible même*, et du coup repensant par là *tout autrement* les fondements (métaphysiques) de toute l’histoire de la philosophie du «possible», de la «puissance» et du «pouvoir», non seulement la *Déconstruction* derridienne est d’elle-même une déconstruction du concept traditionnel et dominant du politique «tel qu’il circule en général», c’est-à-dire dans son registre onto-phénoménologique à même ontothéologique, mais, en tant que *pensée*, elle configure déjà (par l’*hyperbolite* de son *pas au-delà* à laquelle elle tient et qui l’aimante⁹...) un geste et une attitude non seulement avec des

⁷ «S’il y a une articulation possible entre déconstruction et politique, cela doit impliquer une *réélaboration radicale du concept de politique*, tel qu’il circule en général. C’est un concept très marqué par un grand nombre de philosophèmes traditionnels et déconstructibles. Le «politique» lui-même est un philosophème – et finalement très obscur.», J. Derrida, *Politique et Amitié*, Pierre Alferi (ed.), (Paris: Galilée, 2011), p. 80. Je souligne.

⁸ «[...] je parle du rêve d’une écriture idiomatique, et j’appelle ça la Nécessité [...] ce «rêve» institue la parole, l’écriture, la voix, le timbre.», J. Derrida, «Dialanguages» in *Points de Suspension* (Paris: Galilée, 1992), p. 145.

⁹ Cf. J. Derrida, *Le Monolinguisme de l’autre* (Paris: Galilée, 1996) p. 81-82.

implications politiques mais à l'allure singulièrement déjà politique. Hyper-politique! Un geste et une attitude de retrait à l'égard du politico-institué qui, dans son a-politisme de principe, ont une configuration et une coloration déjà *politique* (pourtant) à l'allure *hyper-politique* à l'égard du politique, bref à l'égard du pouvoir politique¹⁰ – un geste et une attitude *qui ont l'âge même, l'incondition et l'hyperbolicité même de la Déconstruction et de l'invincible esprit de justice*¹¹, *de résistance*¹² et *d'invention* qui la hante et l'aimante: *qui ont l'âge même, l'incondition et l'hyperbolicité même de l'idiome de la Déconstruction derridienne*, il faudra quand même le préciser tout de suite dans le contexte de ce Colloque intitulé *Derrida Politique*, parce que, de la *Déconstruction*, non seulement il y en a *plus d'une* – et fatalement *plus d'une* chez *chacune* d'elles-mêmes –, mais il y en a eu aussi depuis toujours¹³. Depuis la toute première *trace*¹⁴!

En effet, comme Derrida l'a lui-même rappelé, dès qu'il y a, il y a *différance* – et *ça* se déconstruit aussitôt¹⁵! Et *ça* n'a même pas attendu le langage – surtout pas le langage humain¹⁶! Seulement la *marque* et le *trait* in-finiment divisible, réitérable et disséminable.

¹⁰ «[...] la déconstruction n'est ni un outil ni un procédé technique pour maîtriser des textes ou une situation ou quoi que ce soit, elle est au contraire la mémoire d'une certaine absence de pouvoir. Et même les gestes déconstructifs qui paraissent être les plus violents sont [...] une façon de rappeler et de me rappeler à moi-même les limites du pouvoir et de la maîtrise... En cela, il y a un pouvoir.», J. Derrida, «Passages – du traumatisme à la promesse» in *Points de Suspension*, op. cit., p. 398-399.

¹¹ «*La déconstruction est la justice.*», J. Derrida, *Force de loi* (Paris: Galilée, 1994), p. 35.

Et encore: «la justice, qui ne se réduit pas au droit, à la légalité, elle implique et elle est ce qui met en mouvement cette inquiétude déconstructrice, et ce qui inspire la déconstruction.», J. Derrida, «Paroles Nocturnes» entretien avec Alain Veinstein in *L'Entretien – Jacques Derrida* (n° 3, ed. du Sous-Sol/Seuil, 2017), p. 33.

¹² «Depuis toujours, autant que je me survienne, j'aime ce mot – “résistance”», J. Derrida, *Résistances – de la psychanalyse* (Paris: Galilée, 1996), p. 14.

¹³ «Toujours déjà [...] il y avait de la déconstruction à l'œuvre dans l'histoire, la culture, la littérature, la philosophie, bref la mémoire occidentale», J. Derrida, *Mémoires, pour Paul de Man* (Paris: Galilée, 1988), p. 123.

¹⁴ Rappelons aussi que chez Derrida «toute expérience est, d'une certaine manière, une expérience de trace et d'écriture.», J. Derrida, «Il n'y a pas le narcissisme» in *Points de Suspension*, op. cit., p. 222-223.

¹⁵ «La déconstruction, c'est quand *ça se déconstruit*.», J. Derrida, «La mélancolie d'Abraham» in Revue *Les Temps Modernes*, Derrida. *L'évènement déconstruction*, 67 année, juillet/octobre 2012, n° 669/670, p. 48.

¹⁶ Remarque importante pour la déconstruction du registre anthro-po-théologique du pardon – n'oublions pas que Jacques Derrida se tient pour «l'élé secret» de ce qu'on appelle l'animal, et que pour le registre sacrificialiste de la tradition occidentale, l'animal ne parle pas – il n'a pas le pouvoir du *logos*, cf. *L'animal que donc je suis* (Paris: Galilée, 2007), p. 91.

Et, dès qu’il y a *trace* et qu’il y a donc déconstruction à l’œuvre, il y a aussitôt aussi *trace* de politique, voire il y a selon Derrida *trace* de «*démocratie à venir*»¹⁷ – la *promesse* de celle-ci [qui se trouve être aussi celle-ci comme *promesse*¹⁸ et non sans menace!] ou la promesse d’une «*nouvelle Internationale*»¹⁹ *démocratique* au-delà de la co-citoyenneté du monde comme *au-delà* d’un État-national mondial à l’allure d’une toute autre «*altermondialisation à venir*» configurant, chez Jacques Derrida, la déconstruction, et donc la réélaboration, d’un politique *au-delà* de sa traditionnelle et dominante structure *carno-phallogocentrique* (*carno-phallo-logo-centrique*).

L’appel à la réélaboration et à l’invention de la «*démocratie à venir*», dans *Politiques de l’amitié* (1994) et dans *Voyous* (2003), notamment ; de la «*nouvelle Internationale*» à *venir*, dans *Spectres de Marx* (1993) et dans *Cosmopolites de tous les pays, encore un effort!* (1997), ou de «*l’altermondialisation à venir*» à l’allure d’un certain «*dieu à venir*», dans «*Auto-immunités, suicides réels et symboliques*» (2003), nommant, dans la Déconstruction derridienne, sa révolution et sa réinvention du politique – d’un politico-démocratique désormais *ouvert* par le goût derridien du secret de la singularité, ou de l’altérité absolue, à la singularité ou à l’altérité absolue et, *ipso facto*, d’un politico-démocratique à l’allure d’une *promesse messianique* et structurellement et irréductiblement contradictoire ou aporétique. Un politico-démocratique qui, chez Derrida, se trouve être la chance pour penser autrement et pour mettre en œuvre *l’universalité du singulier* en fomentant du coup par-là, à chaque pas, la subversion de *toute* souveraineté instituée²⁰ sans pourtant négliger le risque, toujours menaçant, de l’auto-immunitaire! La lucidité de la Déconstruction derridienne conjuguant toujours autant un *acte de résistance* et de *dissidence* qu’un *acte de foi*.

¹⁷ «[...] toute trace est trace de démocratie. De démocratie il ne saurait y avoir que trace.», J. Derrida, *Voyous* (Paris: Galilée, 2003), p. 64.

¹⁸ «Car la démocratie reste à venir, c’est là son essence en tant qu’elle reste: non seulement elle restera indéfiniment perfectible, donc toujours insuffisant et futur mais, appartenant au temps de la promesse, elle restera toujours, en chacun de ses temps futurs, à venir: même quand il y a la démocratie, celle-ci n’existe jamais, elle n’est jamais présente, elle reste le thème d’un concept non présentable.», J. Derrida, *Politiques de l’amitié* (Paris: Galilée, 1994), p. 339.

¹⁹ «[...] ce qui s’appelle ici, sous le nom de nouvelle Internationale, c’est ce qui rappelle à l’amitié d’une alliance sans institution entre ceux qui [...] continuent à s’inspirer de l’un au moins des esprits de Marx ou du marxisme [celui de la justice]», J. Derrida, *Spectres de Marx* (Paris: Galilée, 1993), p. 142.

²⁰ «Mais justement la souveraineté est quelque chose que j’essaye d’analyser et de déconstruire, comme histoire théologico-politique, et donc j’essaye de penser – et ce n’est pas facile –, une inconditionnalité sans souveraineté. Sans pouvoir.», J. Derrida, «Paroles Nocturnes» entretien avec Alain Veinstein in *L’Entretien – Jacques Derrida* (n° 3, ed. du Sous-Sol/Seuil, 2017), p. 33.

Ici, il ne sera pourtant pas question de savoir quelle autre politique ou quelle autre configuration du politique répond ou correspond à l'*inconditionnalité* de la *pensée de la différence* de Derrida – une *pensée du porter*, du bien porter²¹ qui, dès son départ, «fomente la subversion de tout royaume»²², de tout prétendu *propre* de l'homme, et «inscrit une force auto-déconstructrice dans le motif même de la démocratie»²³, tel que Derrida le dit dans *Politiques de l'amitié* (1994).

Non, ici, je tiens surtout à remarquer la portée *aussitôt et en même temps* singulièrement et *a-politique* et *hyper-politique* (et on pourrait ajouter encore *hyper-éthique* et *juste*²⁴) de la *pensée* de Jacques Derrida – de l'*inconditionnalité* ou de l'*impossibilité* qui dicte et aimante la *pensée* de Jacques Derrida.

Singulièrement, je souligne, *aussitôt et en même temps singulièrement a-politique* ou *trans-politique* et *hyper-politique*, parce que, remarquons-le bien, cet apolitisme de principe et d'incondition n'est pourtant pas le signe d'aucune dépolitisation – en tant que retrait ou au-delà du politique, c'est plutôt la condition de possibilité de la critique, de la résistance à même de la dissidence à l'égard du politico-institué, ainsi que la condition de possibilité pour questionner et pour repenser les fondements métaphysiques du politique, et, du coup, ce retrait est la chance pour une réélaboration radicale du politique et pour la promesse d'une toute autre *re-politisation* du concept (onto-phénoménologique, voire ontothéologique) de *politique* (*polis/politeia/res publica*). C'est bien la raison pour laquelle, en tant que déconstruction de la tradition onto-théologique, ou plus précisément *carno-phallogocentrique* de l'Occidentalité philosophico-culturel, la Déconstruction derridienne se veut elle-même déjà un geste politique – un geste d'opposition, de questionnement critico-deconstructif et de résistance politiques. En effet, toucher au *propre*, au supposé «propre de l'homme», c'est aussitôt toucher à tout...

Ce que je vais essayer de montrer ici avec la *pensée* derridienne du pardon – l'un des inconditionnels ou des impossibles de la Déconstructions,

²¹ Cf., J. Derrida, *Séminaire La Bête et le Souverain*, II (Paris: Galilée, 2010), p. 242-244 ; *Béliers* (Paris: Galilée, 2003), p. 27-29.

²² «la différence [...] fomente la subversion de tout royaume.», J. Derrida, «La différence» in *Marges, de la philosophie* (Paris: Minuit, 1972), p. 22.

²³ J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, *op. cit.*, p. 129.

²⁴ Derrida a maintes fois contredit les objections et les critiques stéréotypées à ce sujet – par exemple dans son entretien avec Alain Veinstein où il répond «aux objections de ceux qui avaient tendance à penser, à tort selon moi, que la déconstruction était en quelque sorte coupée de tout souci éthique, politique, juridique, qu'elle poussait quelquefois au nihilisme, au relativisme, etc.», J. Derrida, «Paroles Nocturnes» entretien avec Alain Veinstein in *L'Entretien – Jacques Derrida* (n° 3, ed. du Sous-Sol/Seuil, 2017), p. 69.

rappelons-le –, afin de remarquer la condition et la portée *a-politiques* (et *hyper-politiques* propres au registre de *l'inconditionnalité* de cette pensée, en soutenant que l'hyperbolicité de *l'inconditionnalité* de la Déconstruction est un idiome de questionnement et de *résistance hypercritiques* à tous les pouvoirs, et donc aux pouvoirs politiques. Une *inconditionnalité*²⁵ *eschatologico-messianique* qui commande *l'expérience auto-hétéro-affective* de «*passivité*»²⁶ de cette *pensée* en aimantant toute la *force* qu'il y a dans sa *faiblesse*: une «*force faible*», une «*force vulnérable*», précise souvent Derrida, une «*force sans pouvoir*»²⁷ qui se témoigne dans une *liberté sans condition* à poser toutes les questions à l'égard de l'institué, du pouvoir institué, ou bien à garder le silence à l'égard du politico-institué. À l'égard de tous les pouvoirs – des pouvoirs d'État, économiques, universitaires, religieux, idéologiques, des médias et du marché, etc. ...

Une *inconditionnalité* indéconstructible – *l'indéconstructible* même de la Déconstruction²⁸ et de la *pensée* dans la Déconstruction ou selon la Déconstruction! – à l'allure de *la Loi des lois* ou du *Devoir*²⁹ *des devoirs* [du «*il faut*»] qui se trouve être la mesure et le souffle même du désir, du don, de la fidélité, de la foi, de la révolution³⁰, d'une *certaine* folie et des rêves: de même que le *tournant du souffle* et le soupir de l'originaire deuil impossible, du parjure, de la fatalité du parjure originaire, de l'infidélité, de la deman-

²⁵ «La déconstruction commence là. Elle exige une dissociation difficile, presque impossible mais indispensable entre inconditionnalité (justice sans pouvoir) et souveraineté (le droit, le pouvoir ou la puissance). La déconstruction est du côté de l'inconditionnel, même là où elle paraît impossible, et non de la souveraineté, même là où elle paraît possible.», J. Derrida in J. Derrida, E. Roudinesco, *De quoi demain...* (Paris: Fayard/Galilée, 2001), p. 153.

²⁶ Cf. J. Derrida, *Demeure, Athènes* (Paris: Galilée, 2009), p. 58.

²⁷ Cf. J. Derrida, «Veni» in *Voyous* (Paris: Galilée, 2003), p. 13.

²⁸ Remarquons-le: c'est justement cette *inconditionnalité indéconstructible* qui combat l'accusation risible de *nihilisme*, de *relativisme*, de *laxisme* et de *conservatisme* de la Déconstruction derridienne: «Pour se rassurer ils disent: la déconstruction ne détruit pas. Tu parles, la mienne, mon immense, mon immortelle, c'est bien pire, elle touche à l'indestructible. Et elle a le timbre de ma mort», J. Derrida, «Envois» in *La Carte postale, op.cit.*, p. 249. De même que c'est cette *inconditionnalité indéconstructible* qui met en mouvement la Déconstruction, cf. *Marx & Sons, op. cit.*, p. 77.

²⁹ «il y a du devoir dans la déconstruction.», J. Derrida, «"Il faut bien manger" ou le calcul du sujet» in *Points de Suspension, op. cit.*, p. 287.

³⁰ Derrida imprime une révolution à l'idée même de révolution qui a, elle aussi, pris des rides – elle signifie maintenant *l'interruption messianique* du camp du politique ou de l'histoire: «La révolution, ce n'est plus seulement la prise de pouvoir par une nouvelle classe dirigeante, selon tel ou tel modèle hérité, c'est d'abord une césure absolue dans la concaténation historique, une déchirure non rattrapable, l'interruption du tout autre dans la trame ou dans la chaîne du politique.», J. Derrida, «Penser ce qui vient» in *op. cit.*, p. 30.

de de pardon, des prières et des larmes! Et donc le *devenir immédiatement politique, bien qu'autrement politique, de l'apolitisme hyper-politique de principe de la pensée* – de la pensée déconstructrice de Jacques Derrida et de l'idiome de la pensée selon Jacques Derrida, j'insiste!

Je m'explique dans l'intention qui est ici la mienne de remarquer la portée singulièrement *toujours déjà* «politique» de la *pensée* de Jacques Derrida dans *l'incondition* ou bien malgré *l'incondition* de son bien singulier *apolitisme* ou *trans-politisme* de principe avec ce qu'il nomme, lui, la «*folie du pardon*»³¹ – d'un *pardon impossible, inconditionnel*, à la fois *apolitique* et *a-juridique* par rapport à l'ordre du politique et du juridique tels qu'on les entend ordinairement ; d'un *pardon* qui, se révélant «l'impossible vérité de l'impossible don»³² est à peine *im-possible* et qui, en tant que tel, c'est-à-dire dans *l'aporie* qui aime *l'inconditionnalité* de sa «folie», met en question la logique et l'axiomatique de l'héritage abrahamique du pardon: une logique et une axiomatique à l'allure humaniste, anthropo-théologique, elle-même déjà contradictoire, certes, tel que Derrida nous le rappelle, et selon laquelle *tantôt le pardon doit être un don absolu, gracieux, exceptionnellement et absolument gracieux*, sans échange et sans condition, qui pardonne inconditionnellement le coupable, c'est-à-dire, qui pardonne le coupable en tant que coupable; *tantôt il requiert, comme sa condition minimale, le repentir, la confession et la demande, et donc la transformation du coupable*³³.

Cette deuxième conception du pardon – celle qui dresse sa conditionnalité et l'inscrit dans la politique, dans le droit et dans l'histoire, bref, dans la langue, tout en le confondant avec une «thérapie politique de réconciliation»³⁴ ou de salut – étant pourtant sa conception dominante: elle se trouve notamment encore à l'œuvre chez Arendt, Jankélévitch et même chez Lévinas³⁵. C'est cette conception que Derrida repensera et contresignera au nom d'un pardon absolu, d'un pardon impossible, d'un pardon digne du nom, comme le philosophe aime souvent à le dire – si le pardon est possible, dit Jac-

³¹ «Car si je dis, comme je le pense, que le pardon est fou, et qu'il doit rester une folie de l'impossible, ce n'est certainement pas pour l'exclure ou le disqualifier. Il est peut-être même la seule chose qui arrive, qui surprenne, comme une révolution, le cours ordinaire de l'histoire, de la politique et du droit. Car cela veut dire qu'il demeure hétérogène à l'ordre du politique ou du juridique tels qu'on les entend ordinairement.», Derrida, J., «Le siècle et le pardon» in *op.cit.*, p. 114.

³² J. Derrida, *Pardoner: l'impardonnable et l'imprescriptible* (Paris: Carnets de l'Herne, 2005), p. 85.

³³ Cf. Derrida, J., «Le siècle et le pardon» in *op.cit.*, p. 119.

³⁴ Ibid.

³⁵ Cf. E. Lévinas, «Texte du Traité "Yoma"» in *Quatre Lectures Talmudiques* (Paris: Minuit, 1968). Et encore: «le mal engendre le mal et le pardon à l'infini l'encourage. Aussi marche l'histoire.», E. Lévinas, *Entre Nous* (Paris: Grasset & Fasquelle, 1991), p. 51.

ques Derrida dans *Sur Parole* (1999), «c’est au prix de cette endurance de l’impossible, de ce qu’on ne peut pas faire, prévoir, calculer, et de ce pour quoi on n’a ni critères généraux, normatifs, juridiques, ni même moraux au sens de normes morales.»³⁶

Or, il se trouve que l’*inconditionnalité* et l’*anéconomie* de ce *pardon* à l’épreuve de l’impossible et donc de l’aporie – selon laquelle il n’y a pardon, s’il y en a, que de l’impardonnable³⁷ –, un *pardon* à l’allure a-politique, a-psychologique et a-juridique qui met en question la traditionnelle conditionnalité du pardon tout en repensant autrement celui-ci et, du coup, en repensant autrement le politique et le juridique ; il n’est pas seulement entré en scène dans la *pensée*, dans l’*œuvre* et dans l’*enseignement* de Derrida, ce pardon, dans les années 90, au moment de ladite «*political turn*» or «*ethical turn*» de sa pensée, comme une sorte d’écho de la «mondialisation» de la «théâtralisation» du pardon dans un contexte géo-politico-juridique spécifique: celui du renouvellement de l’*espace juridique* après la deuxième Guerre à la suite de l’institution internationale du concept de «*crime contre l’humanité*»³⁸, en 1945, à Nuremberg, et, en France, également à la suite de l’institution de la «*loi de l’imprescriptibilité des crimes contre l’humanité*»³⁹, en 1964.

Il y a eu, bien sûr, un *écho pensant* de cette «mondialisation» du *pardon* dans la *pensée*, dans l’*enseignement* et dans l’*œuvre* de Jacques Derrida. Oui, bien sûr! On ne dira, certes, pas qu’il ne s’est rien passé à ce moment-là au sein de cette *pensée de l’événement* et donc des urgences de son ici-maintenant. Pourtant, chez Derrida, la problématique du *pardon* (du *parjure*, du *don* et du *pardon*, plus précisément) a l’âge même de sa *pensée*, l’âge même de la Déconstruction derridienne et de l’*inconditionnalité* de sa *passion* (avouée⁴⁰) du *secret a-b-s-o-l-u* et donc du *secret absolu entre tous les deux du monde* – autrement dit, dans la folie de son *inconditionnalité* en même temps *apolitique* et *hyper-politique* à l’égard du politique et du juridique institués, le *pardon* ou la demande de pardon a l’âge même et du

³⁶ J. Derrida, *Sur Parole. Instantanés Philosophiques*. (Paris: ed. de l’aube, 1999), p. 138.

³⁷ «[...] le pardon pardonne seulement l’impardonnable. On ne peut ou ne devrait pardonner, il n’y a de pardon, s’il y en a, que là où il y a de l’impardonnable. Autant dire que le pardon doit s’annoncer comme l’impossible même. Il ne peut être possible qu’à faire l’impossible.», Derrida, J., «Le siècle et le pardon» in *op.cit.*, p. 108.

³⁸ «[...] le concept de “crime contre l’humanité” reste à l’horizon de toute la géo-politique du pardon. Il lui fournit son discours et sa légitimation.», J. Derrida, «Le siècle et le pardon» in *op.cit.*, p. 106.

³⁹ Ibid., p. 109.

⁴⁰ «Mon goût du secret (a-b-s-o-l-u)», J. Derrida, «Envois» in *La Carte postale*, *op.cit.*, p. 53.

souffle et du tournant du souffle de la Déconstruction derridienne dans son endurance du *plus d'un / plus d'une*... Du *plus d'une/e* et du *plus de deux*, c'est-à-dire autant de l'impossibilité de l'un, du mirage de l'*unidentité* souveraine ou ipsocratique, que du duel: la *scène de l'écriture*, du don de la *différance* ou de l'écriture qui, depuis les années 60, le philosophe nous a *a-destiné*, elle est aussitôt d'elle-même la *scène du parjure*⁴¹ de même que celle du *pardon* ou de la demande de *pardon*. Et cela parce que, bien malgré son goût du secret ou de la singularité, il y a aussitôt non seulement *plus d'un/e*, mais aussi *toujours déjà plus de deux* sur la scène même de la *parole adressée* (ou *donnée*) – et qui devrait être sans scène! –, autant que sur la scène du *don du pardon*, *s'il y en a*. Oui, *s'il y en a*, comme Derrida le dit à chaque pas dans son *incondition de nouveau philosophe* du «*dangereux peut-être*» ... *L'incondition* des philosophes qui, tel qu'il le dit dans *Politiques de l'amitié*⁴² (1994) dans la trace du «*fou vivant*» de Nietzsche, acceptent l'endurance de la contradiction.

C'est d'entrée de jeu suggérer le lien qu'il y a entre *l'expérience de la pensée, de la parole, de la trace*⁴³ ou de *l'écriture* et celle du *parjure, de l'originarité du parjure*⁴⁴, du *don* et du *pardon* à l'allure autant apolitique qu'hyper-politique – en effet, étant donné que, selon l'*inconditionnalité* ou l'*impossibilité* qui la dicte et l'aimante, la *pensée doit* se rendre étrangère à elle-même pour se dire⁴⁵, c'est-à-dire la *pensée doit* s'énoncer et *s'ex-crire* en s'exposant à l'accident afin de survivre dans la *parole*⁴⁶/*la marque/ la*

⁴¹ «il y a un parjure dès que dans le face-à-face il y a plus de deux [...] C'est-à-dire [...] dès le premier instant. Dès qu'il y a *droit et trois*. Il a au moins trois dès le premier matin du face-à-face, dès le premier regard, dès le croisé du premier regard qui se voit regarder. Le face-à-face est à la fois interrompu et rendu possible par le tiers.», J. Derrida, *Pardonnez-moi*, op. cit., p. 88-89.

⁴² Cf. J. Derrida, *Politiques de l'Amitié* (Paris: Galilée, 1994), p. 52 et 86.

⁴³ «[...] il n'y a de problématique du don qu'à partir d'une problématique conséquente de la trace et du texte. [...] seule une problématique de la trace ou de la dissémination peut poser la question du don, et du pardon», J. Derrida, *Donner le Temps* (Paris: Galilée, 1991), p. 130-131.

⁴⁴ «[...] la fidélité absolue à l'autre passe par l'épreuve d'un parjure originaire et fatal, dont la terrifiante possibilité n'est plus seulement un accident survenant à la promesse. Dès qu'il y a un, il y a deux, et donc trois, et le tiers –possibilité de la justice [au sens de droit] – introduit alors le parjure dans le face-à-face même, dans la relation duelle la plus droite.», J. Derrida, *Papier Machine*, op. cit., p. 390.

⁴⁵ Cf. J. Derrida, «Force et Signification» in *L'écriture et la différence* (Paris: Seuil, 1967), p. 19, n.1.

⁴⁶ «[...] l'expérience de pensée est aussi affaire de langue ; elle ne peut pas simplement feindre qu'il n'y a pas de langue en jeu dans l'expérience philosophique.», J. Derrida, «Passages – du traumatisme à la promesse» in *Points de Suspension*, op. cit., p. 388.

trace ou *l'écriture* ; et étant donné que là où il y a de la *parole adressée* ou de la *trace* il y a aussitôt autant de la perte, du deuil ou de la défiguration de la singularité, de même qu'il y a interruption et dissociation autant du je/moi⁴⁷ que de la rectitude du duel comme originaire – duel également requis par «la folie du pardon» selon Derrida –, puisqu'il y a aussitôt a-destination ou *destinerrance*, obliquité, écart, contamination et donc parjure ; alors tout le mal (le mal de/dans tous les maux) ou tout manquement pour lequel il faut bien pardonner ou demander pardon se trouve être *tout d'abord* un parjure, le *discours* se révélant, dans sa condition tierce, la «*condition désastreuse*», c'est-à-dire la *condition d'im-possibilité* du *pardon* qui exige, lui, la droiture du *tête-à-tête* apolitique et a-juridique, silencieux et mutique, bref *an-institutionnel*, avec la victime: cette *condition* (désastreuse⁴⁸) rendant *en même temps* possible et impossible, à peine im-possible, remarquons-le, autant la *pensée*⁴⁹ que le *pardon*, le *don du pardon*, lequel, dans la folie de son inconditionnalité requiert *peut-être* «un certain au-delà du mot»⁵⁰ (je souligne).

Comme sa fatalité, sa survivance et sa destination, le *parjure* – un parjure originaire – se trouve ainsi *d'avance* inscrit dans la *parole* – dans la *parole donnée* telle que dans la *parole adressée* ou *envoyée*: selon Derrida, le parjure est *l'épreuve* douloureuse et originaire du respect ou de la fidélité la plus fidèle à l'autre. Fidélité qui, du coup, se trouve être toujours aussitôt *fidélité à plus d'un/* ou *à plus d'une* – et c'est bien là qui jaillit la question du nombre comme question de la transaction nécessaire et du politico-démocratique⁵¹ de même que celle de l'im-possibilité du pardon – du don du pardon à peine possible comme impossible.

Le *parjure* – et donc le *devenir (immédiatement) politique*, bien qu'*autrement politique*, soit de *l'apolitisme hyper-politique* de la *pensée* soit de *l'apolitisme et de l'ajuridicisme hyper-politique* du *pardon* – [le parjure] aura donc été autant *la chance* que le *tripalium* de Jacques Derrida⁵²:

⁴⁷ Rappelons que, dans *La voix et le phénomène*, l'un des 3 livres de 1967, la date inaugurale de la Déconstruction derridienne, Derrida écarte le sujet de lui-même et montre que la présence à soi n'est elle-même qu'une *différence in-finie* à soi.

⁴⁸ C'est cette même condition qui fait aussi tout *le stress* du poème chez Derrida promis à la catastrophe – comme le pardon, dans l'humble figure du hérisson le poème «ne peut que s'exposer à l'accident en cherchant à se sauver.», J. Derrida, «Istrice. Ick bünn all hier» in *Points de Suspension*, *op. cit.*, p. 312.

⁴⁹ «Depuis le cœur même de l'im-possible, on entendrait ainsi la pulsion ou le pouls d'une “déconstruction”.», J. Derrida, *Papier Machine* (Paris: Galilée, 1991), p. 308.

⁵⁰ J. Derrida, *Pardonnez*, *op. cit.*, p. 62.

⁵¹ Cf. J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, *op. cit.*, cap. 1, p. 17 ss.

⁵² Le philosophe l'avoue à Elisabeth Roudinesco: «cette division, cette déhiscence (plus d'un et plus de deux et plus de trois, au-delà de toute arithmétique et de toute

la chance et le tourment ou le *tripalium* de la *logique aporétique* qui hante et aimante autant sa *pensée* que le *pardon*, que *sa pensée du don du pardon* – une *logique* qui remarque, soulignons-le aussi, autant leur *apolitisme hyper-politique de principe*, que *leur devenir immédiatement (autrement) politique* avec l'apparition de l'instance tierce avec d'importantes implications sur le registre du politico-institué. Voici quelques échos de ce *tripalium* chez Derrida:

- «on demande toujours pardon quand on écrit'», écrit Derrida dans «Circonfession»⁵³ (1991)
- Et, dans *Pardonner: l'impardonnable et l'imprescriptible* (1997), il réitère: «On écrit toujours pour se confesser, on écrit toujours pour demander pardon»⁵⁴.
- Et dans «Envois» (1980), peut-être par excellence la scène autant de l'ouverture cryptée de la lettre envoyée que de son a-destination ou de sa *destinerrance*, Derrida écrit: «une écriture digne de ce nom confesse pour demander pardon du pire.»⁵⁵
- Et encore dans «Circonfession»⁵⁶ (1991), il avoue: «je parjure comme je respire».
- Et, dans «La Veilleuse» (1991), il soupire: «désormais ne plus écrire, surtout ne plus écrire, l'écriture rêve de souveraineté, l'écriture est *cruelle*, meurtrière, suicide, parricide, matricide, infanticide, fraticide, homicide, etc. Le crime contre l'humanité, le génocide même commencent là, et le crime contre la *génération*. [...] désormais, avant et sans la mort à laquelle [...] *je marche*, commencer enfin à aimer la vie, à savoir la naissance. Entre autres la mienne [...] Nouvelle règle de vie: respirer sans écriture, désormais, souffler au-delà de l'écriture. Non que je sois essoufflé - ou fatigué d'écrire sous prétexte que l'écriture est tuante. Non, au contraire, je n'en ai jamais autant ressenti la jeune urgence, l'aube même, blanche et vierge. Mais je veux vouloir, décidément, je veux vouloir un renoncement actif et signé à l'écriture, une vie réaffirmée. [...] Il s'agirait de commencer à aimer l'amour sans écriture, sans phrase, sans meurtre. [...] Écriture sans écriture. L'autre écriture, l'autre de l'écriture aussi, l'écriture altérée, celle qui a tou-

calculabilité, etc.), c'est ce autour de quoi je travaille tout le temps, depuis toujours. Cette incalculable multiplicité intérieure, c'est mon tourment, justement, *mon travail*, mon *tripalium*, ma passion et mon labeur.», J. Derrida in J. Derrida, E. Roudinesco, *De quoi demain...* (Paris: Fayard/Galilée, 2001), p. 184.

⁵³ J. Derrida, «Circonfession», *op.cit.*, p. 47.

⁵⁴ J. Derrida, *Pardonner*, *op. cit.*, p. 87.

⁵⁵ J. Derrida, «Envois» in *La Carte Postale*, *op. cit.*, p. 47.

⁵⁶ J. Derrida, «Circonfession», *op.cit.*, p. 47.

jours travaillé la mienne en silence, plus simple et plus retorse à la fois, tel un contre-témoin à chaque signe protestant de la mienne contre la mienne. [...] écrire sans tuer personne.»

- Et, non sans moi-même vous demander pardon pour l’insistance de tous ces échos de ce *tripalium* de Jacques Derrida, je cite encore «Abraham, l’autre»⁵⁷ (datée de 2000), où on peut même presque sentir son souffle au bout du souffle disant/écrivain: «une certaine expérience du parjure est l’endurance douloureuse et originaire de la fidélité [...] le thème du parjure étant l’un de ceux auxquels je suis au fond resté le plus fidèle». (Je souligne).

Cela dit, il s’agira maintenant d’essayer de montrer comment *cette inévitable fidélité au parjure* – c’est-à-dire au *plus d’un/plus d’une* autant qu’au *plus de deux* d’origine – révèle autant la *portée apolitique, hyper-politique et juste* de la *pensée de Jacques Derrida*, que son *devenir singulièrement politique* et, du coup, sa réinvention et sa réélaboration *toute autre* du politique: *d’un politique désormais délié de l’étatique et ouvert et hanté par l’exceptionnalité de la singularité à l’exceptionnalité de la singularité*. Bref, d’un politique désormais délié du principe de pouvoir.

Cela dit et à cette fin, repartons encore en rappelant: nous autres, lecteurs et lectrices de Jacques Derrida, nous savons bien qu’il n’y a pas une *philosophie politique* chez lui – lui qui, rappelons-le aussi, dans la trace de Kant et de Heidegger, bien que tout autrement, fait la distinction entre la *pensée* et la *philosophie*⁵⁸ et tient la *pensée*, l’«hyperbolite incurable»⁵⁹ qui aime sa *pensée* par un singulier *principe de résistance et/ou de dissidence* à l’égard de l’institué *au nom de l’inconditionnalité* et de la *justice* (qui, chez lui, n’est pas le *droit*) dans la *pensée* et de la *pensée* même.

Il n’y a donc eu aucun «*political turn*» or «*ethical turn*» chez lui à la fin des années 80 et le long des années 90, comme certains de ses titres à l’allure plus ostensiblement politique de cette époque-là pouvaient le suggérer – je le

⁵⁷ J. Derrida, «Abraham, l’autre» in *Le dernier des Juifs* (Paris: Galilée, 2014), p. 89.

⁵⁸ «Je veux être en particulier philosophe, philosophe professionnel. Je crois en la nécessité de la philosophie comme telle. Et de la discipline philosophique et de la rigueur [...] technique de ce discours. [...] mon rapport à la philosophie est au moins double, d’un côté, naturellement, je m’intéresse à ce qui excède la philosophie au sens strict que certains appellent la pensée, une pensée non philosophique, la philosophie n’étant qu’une espèce de pensée, donc m’intéresse cet excès d’une pensée par rapport au philosophique comme tel, mais en même temps, je voudrais réaffirmer la nécessité du philosophique comme tel.», J. Derrida, «Le corps et le corpus» entretien avec Laure Adler in *L’entretien, Jacques Derrida*, n° 03, p. 18.

⁵⁹ Cf. J. Derrida, *Le Monolinguisme de l’autre*, (Paris: Galilée, 1996), p. 81.

dis en anglais [«*political turn*» or «*ethical turn*»], parce que, cette prétention-là, elle parle plutôt l'anglais! Or, de cette prétention-là, Derrida⁶⁰ s'est lui-même, et insistamment, démarqué. Il n'y a donc pas un *premier* Derrida et un *second* Derrida, il faudra bien le rappeler⁶¹ – la figure d'une *Kehre*, d'un tour ou d'un tournant étant totalement étrange à l'*eschatologie messianique* de la *pensée de la différance* qui, dans sa fidélité au secret d'un ailleurs ou d'une veille anachroniquement toujours encore à venir, voire «à-re-venir»⁶² – «c'est pas demain la veille», disait à chaque instant Derrida! – répond chaque fois, *singulièrement*, aux urgences de chaque ici-maintenant! On n'oubliera certes pas que la *pensée de la différance* est aussi une *pensée de l'événement* – et donc de l'urgence⁶³.

On ne peut pas non plus prétendre *déduire* une politique, au sens traditionnel du mot politique (*polis*), de la *Déconstruction* – encore et encore Jacques Derrida nous le rappelle lui-même, notamment dans «Veni»⁶⁴, l'avant-propos de *Voyous* (2003). À l'instar de la figure de la *Kehre* – absolument incompatible avec la «*messianicité inconditionnelle*» du *tempo* qui enjoint et met en mouvement et à l'épreuve la *Déconstruction* en tant que pensée ou expérience de l'impossible –, la figure de la *déduction* est, elle aussi, incompatible avec la *raison raisonnable*⁶⁵ qui l'aimante et qui n'obéit plus au *principe de raison* qui, en raisonnant, arraisonne toujours l'autre.

Pourtant, s'il n'y a pas une *philosophie politique* chez Derrida ; s'il n'y a jamais eu, non plus, aucun «*political turn*» dans la *Déconstruction* derridienne ; si on ne peut même pas *déduire* une politique de la *Déconstruction* derridienne, il y a chez elle non seulement une *pensée du politique* [de même qu'une pensée de tout, d'ailleurs!], mais en plus, dans son bien singulier

⁶⁰ «[...] il n'y a jamais eu, dans les années 1980 ou 1990, comme on le prétend parfois, de *political turn* ou de *ethical turn* de la «déconstruction» telle, du moins, que j'en fais l'expérience.», J. Derrida, *Voyous* (Paris: Galilée, 2003), p. 64 ; *Papier Machine* (Paris: Galilée, 2001), p. 306, 386

⁶¹ «Non, [...] il n'y a pas de “phase”...», J. Derrida, *Papier Machine* (Paris: Galilée, 2001), p. 389.

⁶² J. Derrida, *Marx & Sons* (Paris: PUF/Galilée, 2002), p. 78.

⁶³ «Je n'ai jamais perçu d'opposition entre l'urgence et la différance. [...] La pensée de la différance est donc aussi une pensée de l'urgence, de ce que je ne peux ni éluder ni m'appropriier, parce que c'est l'autre. L'événement, la singularité de l'événement, voilà la chose de la différance.», J. Derrida, «Artefactualités» in J. Derrida, B. Stiegler, *Écho-graphies* (Paris: Galilée / INA, 1996), p. 18.

⁶⁴ Cf. J. Derrida, *Voyous* (Paris: Galilée, 2003), p. 14-15.

⁶⁵ Ibid., p. 217.

*apolitisme*⁶⁶ – rien à voir pourtant, insistons là-dessus, avec l'*apolitisme* ou la *dépolitisation* [Entpolitisierung] de Schmitt ou selon Schmitt⁶⁷, ni même avec «la dépolitisation»⁶⁸ selon Agamben! –, elle a toujours eu, et d'elle-même en tant que *pensée*, une portée *hyper-politique* qui pense et qui nous a donné à *penser tout autrement ledit politique*, tout en dénonçant et en questionnant son allure métaphysique, voire techno-métaphysique: un *a-politisme*, précisons-le, en raison, justement, de l'hyper-radicalité ou de l'hyperbolicité⁶⁹ du souffle qui l'inspire et l'aimante dans l'*athéisme messianique* de son *pas au-delà*⁷⁰ de l'institué ou de la *phénoménalité en générale*, et donc *au-delà* du politique (traditionnel, c'est-à-dire lié à la *polis* et définit par le principe de pouvoir), et, en raison même de cet *a-politisme*, grâce à lui, la Déconstruction derridienne est paradoxalement *hyper-politique* dans son souffle d'inquiétude insurrectionnelle, de remise en question, de vigilance, de méfiance, de dissidence et/ou de résistance à l'égard du politique dans ses fondements, ses codes et ses traits essentiels (dans la modernité), à savoir, ceux de l'État-nation, de la souveraineté, de la forme parti et de la topologie parlementaire au temps de la démocratie libérale et du marché capitaliste.

Tel que tant et tant de fois Derrida le dit: *tout n'est pas politique*, pourtant, cet *apolitisme de principe*, qui *résiste à la politisation*, c'est-à-dire aux conditionnalités, il ne dépolitise pas. Au contraire! Il se trouve paradoxalement être, chez Derrida, non seulement déjà une *attitude politique* (envers le politique traditionnel) mais aussi une *force de repolitisation*: Jacques Derrida fait en effet de «ce principe trans-politique» ou «a-politique», je le cite depuis «Le siècle et le pardon» (1999), «un principe politique, une règle ou une prise de position politique:», à savoir, celle qui rappelle qu'«il faut aussi respecter, en politique, le secret, ce qui excède le politique ou ce qui ne relève plus du juridique. C'est cela que» Jacques Derrida a appelé «“démocratie à venir”».⁷¹ Et à la fin de «Penser à ne pas voir», le philosophe réitère:

⁶⁶ «Et l'absence de code politique adéquat pour traduire ou incorporer l'implication radicale de la «déconstruction» a donné à beaucoup l'impression que la «déconstruction» s'opposait à la politique ou, dans le meilleur des cas, était apolitique. Or cette impression ne prévaut que parce que nos codes et nos terminologies politiques demeurent fondamentalement métaphysiques, indépendamment de leur ancrage à gauche ou à droite.», J. Derrida, «La Déconstruction et l'autre» in *Revue Les Temps Modernes*, Derrida. L'évènement déconstruction, 67 année, juillet/octobre 2012, n° 669/670, p. 22.

⁶⁷ J. Derrida, *Politiques de l'amitié* (Paris: Galilée, 1994), chap. 4-6,

⁶⁸ G. Agamben, *L'ouvert* (Paris: Payot/Rivages, 2006), p. 123.

⁶⁹ *Le Monolinguisme de l'autre* (Paris: Galilée, 1996, p. 81-82) avoue l'«hyperbolisme» qui aura envahi sa pensée.

⁷⁰ «C'est la logique inimaginable, impensable même de ce pas au-delà qui m'intéresse. Même si c'est impensable, ça donne au moins le contour du pouvoir-penser.», J. Derrida, «Ja, ou le faux-bond» in *Points de Suspension*, op. cit., p.57.

⁷¹ J. Derrida, «Le siècle et le pardon» in *Foi et Savoir*, op.cit., p.129.

Partout où il y a tracement de différence, et cela vaut aussi pour le trait d'écriture, le trait musical, partout il y a trait en tant que soustrait ou en retrait par rapport à la visibilité, quelque chose résiste à la publicité politique, au *phainesthai* de l'espace public. «Quelque chose», qui n'est pas une chose ni une cause, se présente dans l'espace public, mais s'y soustrait en même temps, y résiste. Il s'agit là d'un singulier principe de résistance au politique tel qu'il est déterminé depuis Platon, depuis le concept grec de la démocratie jusqu'aux Lumières. «Quelque chose» là résiste de soi-même sans qu'on ait à organiser une résistance avec des partis politiques. Cela résiste à la politicisation mais, comme toute résistance à une politicisation, c'est aussi naturellement une force de repoliticisation, un déplacement du politique.⁷²

Voilà «*l'extravagante hypothèse*» de Jacques Derrida quant au politique – quant à *l'ouverture*, quant à *la structure* (aporétique ou disjonctive à l'allure de *promesse*) et quant à *la limite* du politico-démocratique⁷³: «*l'extravagante hypothèse*», c'est le syntagme de Miguel Abensour au sujet de l'origine de l'État chez Lévinas contre son origine lupine chez Hobbes: Lévinas⁷⁴ qui clame, lui aussi, «Politique après!» Politique tout autrement! Tout autrement qu'être⁷⁵!

Avant de témoigner et comme pour justifier cette hypothèse au sujet de *l'apolitisme hyper-politique de la Déconstruction* derridienne à l'œuvre dans l'œuvre même du philosophe avec *la problématique de l'écriture et du pardon* – mais on pourrait peut-être en faire autant avec *l'inconditionnalité de l'hospitalité*⁷⁶ et de la *justice*, notamment –, une hypothèse qui décèle

⁷² J. Derrida, «Penser à ne pas voir» in *Penser à ne pas voir* (Paris: ed. de la différence, 2013), p. 78.

⁷³ «Pas de démocratie sans respect de la singularité ou de l'altérité irréductible, mais pas de démocratie sans “communauté des amis” (*koina ta philon*), sans calcul des majorités, sans sujets identifiables, stabilisables, représentables et égaux entre eux. Ces deux lois sont irréductibles l'une à l'autre. Tragiquement inconciliables et à jamais blessantes.», J. Derrida, *Politiques de l'amitié* (Paris: Galilée, 1994), p. 40.

⁷⁴ E. Lévinas, «Politique après!» in *L'au-delà du verset* (Paris: Minuit, 1982), p. 221 ss.

⁷⁵ «L'action politique des jours qui passent commence dans un minuit éternel. Elle remonte à un nocturne contact de l'absolu.», E. Lévinas, *Les imprévus de l'histoire* (Montpellier: Fata Morgana, 1994), p. 193.

⁷⁶ «Hospitality – this is a name or an example of deconstruction.», J. Derrida, «Hospitality» in *Actes of Religion*, Gil Anidjar (ed.) (NY/London: Routledge, 2002), p. 364.

«La déconstruction n'est pas une doctrine, ou un savoir, ou quelque chose à ma disposition, comme un instrument, ou une méthode, ou quelque chose de calculable, une technique que j'enseigne. Elle a lieu chaque fois où quelque chose arrive, ou que quelqu'un arrive: c'est l'expérience d'hospitalité inconditionnelle, par exemple, ou de don, ou de

«l’extravagante hypothèse» de J. Derrida quant au politique, au «déplacement» et à la réélaboration du politique, remarquons encore en guise de conclusion de cet énoncé tout formel, qu’on peut bien discerner chez Derrida comme une *attitude de double, voire de triple allégeance* à l’égard de la chose politique – à savoir:

1.) – *D’un côté et tout d’abord, l’attitude* de garder toujours un *certain retrait*, et donc une distance et une méfiance, à l’égard des codes politiques officiels qui gouvernent l’institué, voire ladite réalité – ce *retrait* signe le geste méta-onto-phénoménologique propre à «l’inconditionnalité hyperbolique»⁷⁷ qui dessine et met en œuvre l’apolitisme hyper-politique de la Déconstruction derridienne:

Ah, le «champ politique»! Mais je pourrais dire que je ne pense qu’à ça, quoi qu’il y paraisse. Oui, bien sûr, il y a des silences, et un certain retrait, mais n’exagérons rien. [...] J’ai toujours eu du mal à me reconnaître dans les traits de l’intellectuel (philosophe, écrivain, professeur) tenant son rôle politique selon la scénographie que vous connaissiez et dont l’héritage mérite bien des questions.⁷⁸

2.) – *D’un autre côté, l’attitude* de retrait grâce à laquelle il met radicalement en question et *repense* la généalogie, les fondements, l’axiomatique et les codes métaphysiques du politique et de ses institutions, afin de poser et d’envisager d’une manière toute autre la question du politique et de l’engagement politique – *une attitude* de méta-questionnement déconstructif *qui*, remarquons-le, du coup *se trouve être d’elle-même déjà un geste et une attitude politiques* envers le politique au sens techno-métaphysique à même onto-théologique: rappelons, par exemple, que la déconstruction du *mot* et, plus précisément, du *nom*, du *nom propre*, et donc du *signe*, à l’œuvre chez Derrida depuis *De la grammatologie* (1967), touche intimement et abyssalement déjà à tout, à tous les codes, et elle a d’inéludables *effets* institutionnels, politiques, sociaux et idéologiques. *Toucher à la langue*⁷⁹, Derrida nous le

pardon.», J. Derrida, «Paroles nocturnes» in *L’Entretien 03, Jacques Derrida* (Paris: ed. du sous-sol/Seuil, 2017), p. 44.

⁷⁷ Cf. J. Derrida, *Papier Machine*, op. cit., p. 315.

⁷⁸ J. Derrida, «Le presque rien de l’imprésentable» in *Points de Suspension*, op. cit., p. 92.

⁷⁹ «Problème politico-institutionnel de l’Université: celle-ci, comme tout enseignement dans sa forme traditionnelle, et peut-être tout enseignement en général, a pour idéal, avec une traductibilité exhaustive, l’effacement de la langue. Déconstruction d’une institution pédagogique et de tout ce qu’elle implique. Ce que cette institution ne supporte pas, c’est qu’on touche à la langue [...] Elle supporte mieux les «contenus» idéologiques

rappelle, *c'est toucher à tout* – sans nul besoin d'avoir à la bouche le mot «action», «engagement», «militantisme», «révolution» ... Et sans même (se) demander s'il y a bien là de l'inspiration pour une praxis politique chez Derrida ... Cette question na là aucun sens! «Ja, ou le faux-bond», daté de 1977, ne pouvait pas être plus clair là-dessus:

Oui, transformer la structure de l'appareil. [...] Ça passe aussi bien par des ruptures ou des mises en dérive du code dans la manière d'écrire, d'enseigner, de pratiquer ou de trafiquer la langue, les instruments de logique ou de rhétorique, etc., que par ce qu'on appelle des «actions» sur ou à travers la forme la plus reconnaissable des appareils. Ce qui me paraît nécessaire, au principe [...] c'est d'essayer de ne pas séparer, de cloisonner le moins possible, et de n'engager jamais d'action, de discours, ou de «force» dite «révolutionnaire» dans des formes cadrantes ou codées qui les annulent ou les amortissent aussitôt. Il y a des lois de production et de recevabilité, elles sont très complexes et surdéterminées mais on peut parfois en vérifier facilement la contrainte: les «contenus» (d'action ou de discours) apparemment les plus révolutionnaires ou les plus subversifs sont parfaitement reçus, neutralisés, assimilés par les systèmes auxquels on prétend les opposer dès lors que certaines règles de décence formelle sont respectées. Et la décence peut souvent se donner la forme de l'indécence canonique et complaisante, on en a tant d'exemples, il suffit qu'elle sache respecter ce à quoi la force dominante interdit qu'on touche, et voilà. Inversement, sans avoir la révolution à la bouche ou à la boutonnière, il suffit d'effleurer «formellement» ce devant quoi les formes gardiennes montent la garde, et la censure marche.⁸⁰

3.) – Et *d'un autre côté encore et en même temps*, l'attitude d'intervenir ici et là de manière concrète et engagée, *fut-elle en silence*, lorsqu'il fallait le faire, tout en témoignant également par-là que sa *pensée* – et la *pensée* selon lui! – était immédiatement (autrement) «performative»⁸¹, voire immé-

apparemment le plus révolutionnaires, pourvu qu'ils ne touchent pas aux bords de la langue et de tous les contrats juridico-politiques qu'elle garantit. C'est cet «intolérable» qui m'intéresse ici.», J. Derrida, «Journal de bord» in *Parages* (Paris: Galilée, 1986), p. 139-141.

⁸⁰ J. Derrida, «Ja, ou le faux-bond» in *Points de Suspension*, *op.cit.*, p. 62-63.

⁸¹ «la déconstruction, j'ai dû souvent y insister, n'est pas une affaire discursive ou théorique mais pratico-politique et elle se produit toujours dans des structures dites (un peu vite et sommairement) institutionnelles.», J. Derrida, «Du tout» in *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà* (Paris: Garnier-Flammarion, 1980), p. 536. Dans «Entre crochets» (1976) in *Points de Suspension* (Paris: Galilée, 1992, p. 35), Derrida réitère: «Une déconstruction ne peut être «théorique», dès son principe même. Elle ne se limite pas à des concepts, à des contenus de pensée ou à des discours. Cela a été clair dès le départ.»

diatement «pratico-révolutionnaire»⁸²: elle *faisait* aussitôt ce qu’elle pensait. *Penser la différence et penser au nom de la différence – c’est-à-dire au-delà ou à la veille du phénomène-ontologique –, c’était chaque fois faire l’impossible*⁸³ en ne parlant pourtant jamais politique!

Oui, en ne parlant pourtant *jamais* «politique» – selon la différence que Derrida fait dans «Penser ce qui vient»⁸⁴ (1994, 2007) entre «parler de la politique ou *du* politique» et «parler politique»: ne parlant donc pas *jamais* «politique», la *pensée* de Jacques Derrida eut toujours, et d’elle-même, c’est-à-dire dans *l’impossibilité* ou dans *l’inconditionnalité* (méta-ontologique, méta-phénoménologique, méta-gnoséologique et méta-théologique) qui la dictait et l’aimantait, une *portée singulièrement politique* au sens d’*hyper-politique*, tout en étant *en plus* porteuse d’une autre *pensée du politique* – de la condition de possibilité quasi-transcendantale, de la structure, des limites et de la *promesse* d’un autre politique⁸⁵. *Plus d’une fois*⁸⁶, Derrida l’avouera – notamment dans un entretien avec Evelyn Grossman, daté de la mi-décembre 2003, intitulé «La vérité blessante. Ou le corps à corps des langues», que je tiens à rappeler ici:

On peut dire», y dit-il, «qu’il y a dans la «déconstruction», en tout cas dans mon travail, *dès le début*, à défaut d’une politique, une attention à la chose politique. Elle oriente tous mes textes. C’est seulement au cours de la dernière décennie, depuis douze ou treize ans à peu près, que c’est devenu plus apparent parce que j’ai dû en donner des signaux plus reconnaissables, dans *Politiques de l’amitié*, dans *Spectres de Marx* ou dans d’autres textes, sur l’hospitalité, etc. *Il serait cependant facile de montrer*, si on en avait le temps, *que les prémisses de ces textes sont présentes dès le début, dès les tout premiers textes.*⁸⁷

⁸² J. Derrida, *Théorie et Pratique* (Paris: Galilée, 2017).

⁸³ Que la pensée soit immédiatement un faire, voire performative et performante, voilà ce qui enlève tout sens à (se) demander si la Déconstruction derridienne permet un quelque engagement pour l’agir ici-maintenant... Comme si une pensée ne valait que par sa valeur d’usage!

⁸⁴ «[...] penser ce qui vient, c’est tout autre chose que parler politique. Et que parler de la politique ou *du* politique, c’est tout autre chose que parler politique.», J. Derrida, «Penser ce qui vient» in collectif, *Derrida pour les temps à venir*, René Major (ed.), (Paris: Stock, 2007), p. 24.

⁸⁵ «La pensée du politique a toujours été une pensée de la différence et la pensée de la différence toujours aussi une pensée du politique, du contour et des limites du politique.», J. Derrida, *Voyous*, op. cit., p. 64.

⁸⁶ Cf., par exemple, J. Derrida, *Au-delà des apparences* (Paris: Le bord de l’eau, 2002), p. 46-47 ;

⁸⁷ J. Derrida, «La vérité blessante. Ou le corps à corps des langues» in Europe, *Jacques Derrida*, mai 2004, n° 901, p.12.

Je souligne: «*Il serait cependant facile de montrer [...] que les prémisses de ces textes sont présentes dès le début, dès les tout premiers textes*». Bien sûr, ce n'est pas facile, ce n'est pas facile de montrer (surtout dans une petite communication!) que *les prémisses à l'œuvre* dans ces publications de la fin des années 80 et des années 90 – d'une allure *en apparence* (comme, subtil, le dit Derrida!) plus ostensiblement politique, certes – *ont en effet l'âge même de la Déconstruction derridienne: l'âge et la portée de l'inconditionnalité et donc de l'hyper-radicalité ou de l'hyperbolicité qui l'aiment*. Cela du fait que de *telles prémisses* dessinent rien de moins que la singularité de *l'idiome même de la pensée de la différance*⁸⁸ de Jacques Derrida: une *pensée en excès* de la philosophie, rappelons-le [*en excès* de la philosophie autant qu'*en excès* de la littérature, de la poésie, du droit, de la politique, de l'art ou des arts, ... remarquons-le aussi!], qui, en tant que telle, se trouve être la plus radicale remise en question de l'origine (pleine), du principe, de la principalité, de la présence et du présent vivant, du fondement, de la racine, etc., et donc la plus radicale remise en question autant de la *logique, oppositionnelle et/ou dialectique*, que de leurs *effets logocentriques*, voire *carno-phallogocentriques* – à savoir le *logos*, l'Un, la pulsion de pouvoir, le souverain, l'homme, le père, le frère, l'*autos*, l'ipséité, le propre, le nom propre, la propriété, l'identique, l'homogène, le semblable, la communauté, le même, le sens, etc. ... Des *effets logocentriques* qui toujours se font violence en *s'auto-immunisant* et en se gardant de l'autre, de la *venance* ou de «*l'arrivance messianique*» et de la *contamination de l'autre* qui, tel que Derrida l'a écrit dans *Psyché* (1987), «est toujours une autre origine du monde»⁸⁹ au monde hors du monde, et donc une toute autre origine de tout ce qui est au monde – c'est-à-dire de l'institué.

Or, comment ne pas remarquer, *et* que tous ces *effets logocentriques* ont implicitement une certaine conception du politique – une conception techno-métaphysique à l'allure ontothéologique – *et* que la tâche de remise en question et de déconstruction de tous ces *effets du carno-phallogocentrisme* est d'elle-même, non seulement un geste déjà politique à l'allure *hyper-politique*, mais aussi la condition de possibilité pour repenser et pour donner à repenser *différemment* ledit politique?

Il s'agira par la suite de tenter montrer comment ce registre singulièrement *apolitique hyper-politique*⁹⁰ est déjà à l'œuvre dans des attitudes et dans les œuvres des années 60 et 70 de Jacques Derrida, s'étant montré soit

⁸⁸ Cf. J. Derrida, «Le lieu dit: Strasbourg» in col., *Penser à Strasbourg* (Paris: Galilée, Ville de Strasbourg, 2004), p. 38-39.

⁸⁹ J. Derrida, *Psyché. Invention de l'autre* (Paris: Galilée, 1987), p. 60.

⁹⁰ Pour cette question, cf. J. Derrida, «Une "folie" doit veiller sur la pensée» (1991) in *Points de suspension*, op. cit., p. 374-375,

à travers *certaines silences*⁹¹ (des silences qui parlent...) et *certaines engagements*⁹² du philosophe soit à travers la *problématique du pardon*, notamment, qui se trouve être l'un des *impossibles* ou des *inconditionnels* de la Déconstruction derridienne ainsi que l'un des trois motifs du sous-titre de ce Colloque – *Derrida politique. Responsabilité, pardon, justice*.

En effet, la *problématique du pardon* – du don du pardon et du parjure ou du parjure et du pardon selon une chronologie indécidable... – est chez Derrida contemporaine de la problématique de la *trace* et de l'*écriture*, les toutes premières désignations de la *pensée de la différance* dans les années 60-70 dans sa déconstruction du *phonocentrisme* et du *logocentrisme* (ainsi que du *phallogentrisme*!) au moment de la montée et du règne des Structuralismes. L'*inconditionnalité messianique* – ou l'*«ammessianique»*⁹³ dans la résonance de Werner Hamacher que je tiens à rappeler ici! –, est, nous le savons bien, le souffle de la Déconstruction, l'élan de son attention et de son affirmation de l'immémorialité d'un *passé toujours encore*

⁹¹ Là, je pense surtout à son silence pendant les années 60 et 70 envers Marx et les héritiers du marxisme (un silence qui, dans *Politique et Amitié* (p. 25), il a dit «tourmenté»), notamment envers son ami Louis Althusser et le *théorétisme* à même le *scientisme* à l'œuvre dans sa proposition de «retour à Marx», p.), avant de venir à écrire *Spectres de Marx* (1993), où, en lisant Marx à l'aide de Shakespeare et, à la suite de la chute du Mur de Berlin et dans un moment d'un glas presque généralisé envers le marxisme, Derrida décèle comme son *à-venir* dans l'impérissabilité de l'*esprit de justice* qu'il porte et auquel il dit avoir été toujours fidèle: c'est dire qu'autant son silence le long des années 60-70 que ce livre des années 90, *Spectres de Marx* (1993), qui fut d'abord la conférence d'ouverture d'un colloque aux États-Unis intitulé «*Whither marxism?*» - «*Où va le marxisme?*» –, furent déjà des singulières «*prises de position*» *politique* dans des contextes très déterminés: «[...] je ne voulais pas faire d'objections qui auraient eu l'air antimarxistes. Il faut penser à ce moment de l'histoire politique en France où une objection reçue comme un signe politique d'anticommunisme était très grave dans le milieu que j'habitais ; à tort ou à raison, cédant à la fois à une conviction politique et sans doute aussi à l'intimidation, je me suis toujours abstenu de critiquer le marxisme de front. J'insiste bien: de front.», J. Derrida, *Politique et Amitié*, op. cit., p. 34.

⁹² Là, je pense surtout à sa participation (le long des années 70) aux *États Généraux de la Philosophie* (1979), organisés par le *Greph* ; à sa co-fondation, en 1983, avec Jean-François Lyotard et François Chatelet, du *Collège International de Philosophie* ; à sa participation à la fondation du *Parlement International des Écrivains* et de l'*INCA (International Network of Cities of Asylum/Réseau International des Villes-Refuge)*; sa militance contre l'Apartheid et la peine de mort (en faveur de Mumia Abu Jamal), le réquisitoire contre la peine de mort prononcé en 2001 devant le *Conseil de l'Europe* à l'invitation d'Emma Bonino et à sa condition de membre honoraire de l'Association contre la *corrida*.

⁹³ Werner Hamacher, «Ou, séance, touche de Nancy, ici» in *Sens en tous sens* (Paris: Galilée, 2004), p. 139.

«à-re-venir»⁹⁴, et, en tant que tel, elle ne porte pas seulement *le temps de l'hospitalité et de la justice – d'une justice toujours «out of joint» –, de la promesse et du désir de justice* en tant qu'*ouverture hétéronomique* à autre ou à (ce) qui vient, comme Derrida le remarque dans *Foi et Savoir* (1994) et dans *Marx & Sons* (2002) notamment – non, étrangère à l'histoire, à la culture abrahamique, ou autre, et ne servant d'alibi à aucun messianisme, l'*inconditionnalité messianique* est le temps même de *la parole donnée*, du *don* et du *pardon*: le temps de tous les *impossibles* de la Déconstruction derridienne. Et cela parce que cette *inconditionnalité escathologico-messianique*⁹⁵ est la *structure universelle et quasi-transcendantale de l'expérience*⁹⁶ (au sens d'*experiri*) de la *pensée* – de cette *pensée*: d'une *pensée* «perverformative»⁹⁷ qui se trouve être aussitôt un *faire*: un *faire l'impossible au nom de l'impossible*!

[...] on ne peut penser, désirer et dire que l'impossible, à la mesure *sans* mesure de l'impossible.», écrit Jacques Derrida dans *Donner le temps* (1991). «Si l'on veut ressaisir le propre du penser, du nommer, du désirer, c'est peut-être à la mesure sans mesure de cette limite que c'est possible, possible comme rapport *sans* rapport à l'impossible»⁹⁸

⁹⁴ J. Derrida, *Marx & Sons* (Paris: PUF/Galilée, 2002), p. 78.

⁹⁵ «Ce que j'appelle ici l'eschatologie ou le messianique, c'est justement un rapport à l'avenir tellement dépouillé et indéterminé qu'il laisse l'être à venir, c'est-à-dire indéterminé. [...] Il s'agirait d'une sorte d'eschatologie messianique tellement désertique, que ni les religions ni aucune ontologie ne peuvent s'y reconnaître.», J. Derrida in J. Derrida, M. Ferraris, *Le goût du secret* (Paris: Hermann, 2018), p. 26-27.

⁹⁶ «La messianicité (que je tiens pour une structure universelle de l'expérience et qui ne se réduit à aucun messianisme religieux) est tout sauf utopique: elle est, dans tout ici maintenant, la référence à la venue de l'événement le plus concret et le plus réel, c'est-à-dire à l'altérité la plus irréductiblement hétérogène. Rien n'est plus "réaliste" et plus "immédiat" que cette appréhension messianique tendue vers l'événement de (ce) qui vient. [...] cette exposition à l'événement qui peut arriver ou ne pas arriver (condition de l'altérité absolue) est inséparable d'une promesse et d'une injonction qui commandent de s'engager sans attendre, interdisent en vérité de s'en abstenir. Même si la formulation que j'en donne ici paraît abstraite (précisément parce que c'est là une structure universelle du rapport à l'événement, à l'altérité réelle de [ce] qui vient, une pensée de l'événement "avant" ou indépendamment de toute ontologie), c'est là l'urgence la plus concrète, la plus révolutionnaire aussi. *Tout sauf utopique*, elle commande ici maintenant l'interruption du cours ordinaire des choses, du temps et de l'histoire ; elle est inséparable d'une affirmation de l'altérité et de la justice.», *Marx & Sons* (Paris: PUF/Galilée, 2002), p. 69-70.

⁹⁷ Cf. J. Derrida, *Marx & Sons* (Paris: PUF/Galilée, 2002), p. 28

⁹⁸ J. Derrida, *Donner le temps* (Paris: Galilée, 1991), p. 45.

Et «Ousia et Grammé» (1968) avait déjà affirmé:

Mais on a déjà remarqué que cette impossibilité, à peine constituée, se contredit, s'éprouve comme possibilité de l'impossible. [...] Le temps est un nom de cette impossible possibilité.⁹⁹

Le temps, *l'eschatologie messianique* du temps, est donc le sculpteur de l'apolitisme ou du trans-politisme hyper-politique de la Déconstruction derridienne ainsi que de la condition de possibilité et de la promesse pour sa promesse de ré-invention du politique – du politique, de la démocratie, de la responsabilité, du pardon et de la justice.

§ 2. Apories de l'impossible – la Déconstruction derridienne et le pardon

«[...] l'on pourrait montrer [...] à quel point toutes les violences politico-juridiques passent par des violences linguistiques.»

J. Derrida, «Paroles Nocturnes» in *L'entretien* 03, p. 77

«"on demande toujours pardon quand on écrit"»

J. Derrida, *Circonfession*, p. 47

«Est-ce que le pardon doit passer par des mots
ou bien passer les mots?»

J. Derrida, *Pardonner*, p. 82

Afin de témoigner/justifier mon hypothèse au sujet de la portée simultanément *apolitique* et *hyper-politique* (et *juste*) de la pensée de Jacques Derrida dès son premier souffle avec *l'expérience du pardon* – un premier souffle qui devient aussitôt un tournant du souffle, un *Atemwende*, c'est-à-dire qui se voit aussitôt voué à l'écriture et donc à la répétition, à la *destinerrance*, à la multiplication disséminante et à l'archive –, je repartirai maintenant du tourment d'une question que le philosophe nous adresse depuis *Pardonner: l'impardonnable et l'imprescriptible* (1997), à savoir: *le pardon, doit-il passer par les mots, ou doit-il passer les mots?* Le pardon, ne requiert-il pas un certain au-delà du mot? Un certain silence? Est-il une chose humaine, ou non?

Et, étant donné que, pour Derrida, «toutes les violences politico-juridiques passent par des violences linguistiques»¹⁰⁰, on n'oubliera pas non plus chemin faisant le *commandement hyper-éthique* qui aime (l'inconditionnalité

⁹⁹ J. Derrida, «Ousia et Grammé» in *Marges – de la philosophie* (Paris: Minuit, 1972), p. 63.

¹⁰⁰ J. Derrida, «Paroles Nocturnes» in revue *L'entretien* 03, Jacques Derrida, 2017, p. 77

de) la Déconstruction et selon lequel «*il faut trouver une parole qui garde le silence*»¹⁰¹ au nom de l'indéconstructibilité de la justice, du don, du poème, de l'hospitalité, du pardon, de l'aimance ou de la démocratie à venir, ... Bref, au nom de l'inconditionnalité absolue qui dicte et aimante la Déconstruction dans l'incondition de sa condition de pensée de la limite à la limite même de la philosophie. Il sera donc question d'énoncer et de mettre formellement à l'épreuve l'implacable aporie qui aimante autant la Déconstruction derridienne que le pardon.

À cet effet, rappelons-nous pour commencer que les années 90 du XX^e-me siècle ont dessiné *la scène* géo-politico-juridique depuis la dernière Guerre Mondiale de ce que, nullement par hasard, Derrida désigna comme celle d'une «théâtralisation» de la confession publique de la faute, de la repentance et de la demande de pardon – une prolifération de cette «théâtralisation» dont l'enjeu était bien celui de parvenir à une réconciliation socio-politique et à la restauration d'une normalité possible du vivre-ensemble dans la mémoire endolorie des crimes pour l'essentiel à la silhouette de *l'irréparable*. En effet, Derrida nous le rappelle avec insistance, le pardon ne suppose ni n'implique l'oubli – au contraire! Il garde, intégrale, la mémoire des maux, des fautes et des crimes commis et/ou endurés.

Une «théâtralisation» du pardon qui, Derrida nous le rappelle aussi¹⁰², s'élevait sur *l'espace juridique* né après la 2^{ème} Guerre Mondiale où, à la suite de la fondation et de l'institution du Tribunal de Nuremberg, fut *internationalement* institué, en 1945, le concept juridique de «*crime contre l'humanité*»¹⁰³ – et, ajoutons-le, en France avait été instituée, en 1964, *la loi sur l'imprescriptibilité des crimes contre l'humanité*.

C'est dire qu'une telle «théâtralisation» du pardon était bien le signe d'une mutation en cours «dans l'histoire du politique, du juridique, des rapports entre les communautés, la société civile et l'État, entre les États souverains, le droit international et les organisations non gouvernementales, entre l'éthique, le juridique et le politique, entre le public et le privé, entre la citoyenneté nationale et une citoyenneté internationale, voire une méta-citoyenneté, en un mot quant à un lien social qui passe les frontières de ces ensembles qu'on appelle la famille, la nation ou l'État.»¹⁰⁴ En effet, dans cette «théâtralisation» du pardon retentissait la voix d'une histoire en

¹⁰¹ J. Derrida, *L'écriture et la différence* (Paris: Seuil, 1967), p. 385.

¹⁰² Cf. J. Derrida, *Pardonner: l'impardonnable et l'imprescriptible* (Paris: (Carnets), Ed. de L'Herne, 2005), p. 19.

¹⁰³ «[...] le concept de «crime contre l'humanité» reste à l'horizon de toute la géo-politique du pardon. Il lui fournit son discours et sa légitimation.», J. Derrida, «Le siècle et le pardon» in *Foi t Savoir* (Paris: Seuil, 2000), p. 106.

¹⁰⁴ J. Derrida, «Avouer – l'impossible» in *Le dernier des Juifs* (Paris: Galilée, 2014), p. 43-44.

mutation, qui se confond avec l’histoire de l’occidentalité abrahamique, où, outre la relation intime entre *le pardon* et *le temps*, l’im-passibilité du temps, excellait aussi le problématique (problématique du point de vue derridien!) registre *conditionnel*, *signifiant* et *anthropologique du pardon*. Un registre largement prédominant dans la philosophie, encore à l’œuvre chez V. Jankélévitch, H. Arendt et E. Lévinas, notamment, et selon lequel le pardon, «en tant que chose humaine», «doit encore avoir du sens, et que ce sens doit se déterminer sur fond de salut, de réconciliation, de rédemption, d’expiation, [...] de sacrifice»¹⁰⁵. C’est-à-dire sur fond humaniste, anthropo-théologique, politique, juridique, psychologique, historique – conditionnel, le pardon était encore un *propre* de l’homme: l’un des *propres* de l’homme.

Derrida mettra en question la logique et l’axiomatique de ce registre traditionnel du pardon encore à l’œuvre dans la scène de la «mondialatinisation»¹⁰⁶ du pardon dans les années 90 – il le dissociera soit de la logique judiciaire¹⁰⁷ soit de la logique politicienne et, tout en le pensant comme un «don inconditionnel»¹⁰⁸, absolument gracieux, et donc a-politique, anéconomique et a-juridique, il le mettra à l’épreuve de l’aporie selon laquelle «le pardon, s’il y en a, ne doit et ne peut pardonner que l’impardonnable, l’inexpiable – et donc faire l’impossible.»¹⁰⁹ Impossible, le pardon doit être un *don inconditionnel* ne pouvant s’accorder qu’à de l’impardonnable et ne devant faire que l’impossible. Raison pour laquelle, dans son *inconditionnalité* simultanément a-politique et hyper-politique, il confronte toute l’histoire du possible, de la puissance et du pouvoir, qui nous vient du fond de notre tradition, d’Aristote à Heidegger et au-delà, qu’en même temps il enjoint à tenter penser tout autrement.

[...] le pardon», dit Derrida dans *Sur parole* (1999), «est une grâce absolue, au-delà de tout calcul, de toute évaluation de peine possible, au-delà de tout jugement. Il doit être [...] inconditionnel. [...] Si pardon il y a, il doit être un don inconditionnel qui n’attend pas la transformation, le travail de deuil ou la confession du criminel. [...] Je ne dis pas cela pour dire que le pardon est impossible, je dis que s’il est possible, c’est au prix de cette endurance de l’impossible, de ce qu’on ne peut pas faire, prévoir, calculer, et de ce pour quoi on n’a ni critères généraux, normatifs, juridiques, ni même moraux au sens de normes morales.»¹¹⁰

¹⁰⁵ J. Derrida, *Pardonnez: l’impardonnable et l’imprescriptible*, op. cit., p. 33.

¹⁰⁶ J. Derrida, *Foi et Savoir suivi de Le siècle et le pardon* (Paris: Seuil, 2001), p. 47-49, 66.

¹⁰⁷ «Le pardon est hétérogène au droit, j’insiste beaucoup là-dessus.», J. Derrida, *Sur parole*, op. cit., p. 138.

¹⁰⁸ «Si pardon il y a, il doit être un don inconditionnel», ibid.

¹⁰⁹ J. Derrida, *Pardonnez: l’impardonnable et l’imprescriptible*, op. cit., p. 32.

¹¹⁰ J. Derrida, *Sur parole*, op. cit., p. 137-138.

Raison pour laquelle de prime abord on dirait – et d’un certain point de vue peut-être non sans raison – que la *problématique du pardon* sera *explicitement* entrée en scène dans l’œuvre (publiée jusqu’aujourd’hui) de Derrida surtout au long de la deuxième moitié des années 90¹¹¹: il date en effet de cette époque-là l’insertion du motif du *pardon* dans les *séminaires* donnés par le philosophe à l’*École des Hautes Études en Sciences Sociales* de Paris sous la rubrique générale de *Questions de la Responsabilité* (1991-2003): le séminaire des années 1997-1999 s’intitulait précisément «*Le pardon et le parjure*» – un «*et*» de dé-liaison fort résonante qui donne beaucoup à penser: un «*et*» qui, remarquons-le, ne manque déjà pas d’insinuer le lien intrinsèque entre *le pardon* et *le parjure*... Un «*et*» qui déjà ne manque pas d’insinuer que *l’inconditionnalité* même du pardon, du pardon pur, du pardon absolu, parjure ou concerne toujours un parjure ... Un «*et*» qui déjà ne manque donc pas d’insinuer que tout ce qu’il y a à pardonner ou à demander de se faire pardonner est ou présuppose *tout d’abord*¹¹² un parjure, c’est-à-dire un manquement à la parole donnée ... Un «*et*» qui du coup ne manque pas de suggérer déjà que le parjure n’est pas un simple accident qui surviendrait à la parole donnée mais plutôt sa destinée – pour Derrida, déjà le pardon accordé ou demandé parjure, il n’y a même pas *de juste* qui déjà ne parjure pas ... *pour* être juste, justement, c’est-à-dire *à cause* même d’être juste ou *pour* être juste, *afin* d’être juste¹¹³. Bref, un «*et*» qui déjà ne manque pas d’insinuer *la tension* (voire *l’aporie*) qui structure le *pardon* dans la Déconstruction derridienne – une *tension* qui à son tour ne manque pas d’insinuer, d’une part la portée a-juridique et a-politique à l’allure hyper-politique du pardon par laquelle Jacques Derrida repense tout autrement la tradition de la conditionnalité du pardon ; et d’autre part son devenir aussitôt et autrement politique et juridique en s’inscrivant dans les conditions politiques et juridiques : un *pardon absolu*, un *pardon fou*, un *pardon inconditionnel*, un *pardon anéconomique*, *apolitique* et *ajuridique*, «au-delà de l’échange et même de l’horizon d’une rédemption ou d’une réconciliation»¹¹⁴, tel que Derrida le soutient dans son entretien avec Michel Wieviorka dans «Le siècle et le pardon» (1999).

¹¹¹ Pour cette question, Fernanda Bernardo, «Provações do Impossível. A Desconstrução e o Perdão» in collectif *A Solidariedade dos Videntes e o Perdão: Jacques Derrida – Evando Nascimento: Questões de ética, política e estética* (à paraître)

¹¹² «Toute faute, tout crime, tout ce qu’il y aurait à pardonner ou à demander de se faire pardonner est ou suppose quelque parjure ; toute faute, tout mal est d’abord un parjure, à savoir le manquement à quelque promesse (implicite ou explicite), le manquement à quelque engagement, à quelque responsabilité devant une loi qu’on a juré de respecter, qu’on est censé avoir juré de respecter. La pardon concerne toujours un parjure», J. Derrida, *Pardoner*, op. cit., p. 87-88.

¹¹³ Cf. J. Derrida, *Pardoner*, op. cit., p. 89.

¹¹⁴ J. Derrida, «Le siècle et le pardon» in *Foi et Savoir*, op. cit., p. 113.

Au-delà donc du juridique, du politique, de l'éthique, de l'histoire et même du mot «tels qu'on les entend ordinairement» – *au-delà* et à jamais hétérogène à l'ordre du juridique et du politique, qu'il devra pourtant traverser, hétéro-affecter et transformer: un certain *au-delà* a-politique et a-juridique qui déjà suggère la *singularité* de *l'expérience du pardon*, chez Derrida, en suggérant que *la scène (sans scène)* du *pardon* devra bien être celle de la singularité absolue, justement, c'est-à-dire celle du *tête-à-tête* ou du *face-à-face* entre la seule victime et le coupable, sans médiation, c'est-à-dire sans *tiers* – un *tiers* qui pourtant se trouve toujours aussitôt impliqué là-dedans, un *tiers* qui devient même la condition du devenir effectif du pardon, puisqu'il n'y a pardon (accordé ou demandé) sans témoignage, c'est-à-dire sans mot, sans «Pardon!», sans langue et donc sans institution ou sans «communauté»:

[...] si je dis, comme je le pense, que le pardon est fou», dit Derrida dans «Le siècle et le pardon» (1999), «et qu'il doit rester une folie de l'impossible, ce n'est certainement pas pour l'exclure ou le disqualifier. Il est peut-être même la seule chose qui arrive, qui surprenne, comme une révolution, le cours ordinaire de l'histoire, de la politique et du droit. Car cela veut dire qu'il demeure hétérogène à l'ordre du politique ou du juridique tels qu'on les entend ordinairement. On ne pourra jamais, en ce sens ordinaire des mots, fonder une politique ou un droit sur le pardon.¹¹⁵

Et dans *Sur parole* (1999), Derrida souligne autant *la singularité de l'exceptionnalité du pardon* chez lui – il s'agit bien d'une *expérience de la singularité* en ayant, en tant que telle, une portée apolitique et ajuridique –, que *l'épreuve de sa contradiction*: une épreuve par laquelle cette *expérience de la singularité* se doit de s'inscrire/*ex-crire* aussitôt dans la langue, qui la porte et la déporte, en devenant ainsi aussitôt autrement politique et autrement juridique. Cette épreuve ne témoignant, remarquons-le, que la singularité de l'indissociabilité entre, d'une part, *l'inconditionnalité* (a-politique et a-juridique) du pardon, par laquelle Jacques Derrida repense l'essence même du pardon, et d'autre part sa conditionnalité avec des conditions juridiques et politiques qui lui sont à la fois extérieures et intérieures¹¹⁶. Autrement dit: cette épreuve ne dit que l'exigence de l'inconditionnalité du pardon à s'inscrire dans les conditions, auxquelles elle se doit de se plier tout en les transformant en même temps.

Quelque chose dans la signification du pardon exige que le pardon soit demandé, accordé ou refusé pour des expériences singulières. Je n'ai pas le droit de demander pardon ou de pardonner au nom d'autres individus, victimes

¹¹⁵ J. Derrida, «Le siècle et le pardon» in *Foi et Savoir*, op. cit., p. 114.

¹¹⁶ J. Derrida, *Pardonnez-moi*, op. cit., p. 76.

ou criminels. Cette singularité est au cœur du pardon. Mais en même temps, il n'y a pas de scène de pardon sans témoignage, sans survie, sans durée au-delà de l'expérience du traumatisme, de la violence ; et déjà dans cette singularité de l'expérience, du face-à-face entre criminel et la victime, un tiers est présent et quelque chose comme une communauté s'annonce. D'où l'embarras qu'on doit avouer, et la contradiction: le pardon est une expérience du face-à-face, du «je» et du «toi», mais en même temps il y déjà communauté, génération, témoignage ; dès lors qu'il y a énoncé, pardon accordé ou non, il y a implication de la communauté, donc d'une certaine collectivité.¹¹⁷

Pourtant, si, dans ses séminaires et dans ses œuvres des années 90, Jacques Derrida s'est penché *sur la raison et sur la signifiante spécifique de la généralisation universelle du théâtre du pardon au long des années 90* à la suite d'un l'événement «performatif» aussi extraordinaire que celui de l'institution internationale du concept de «*crime contre l'humanité*», en même temps qu'il soulignait *la spécificité du pardon, de la folie du pardon* chez lui, dans sa distinction avec d'autres gestes à l'allure politique et juridique apparemment similaires et avec lesquels *le pardon* était alors confondu – des gestes tels que le regret, l'excuse, l'amnistie, l'amnésie, la prescription et le droit de grâce, par exemple – ; *il se trouve pourtant que l'apparition du motif du pardon à l'allure autant a-politique qu'hyper-politique dans son œuvre ne date pas seulement des années 90* en écho, en écho pensant aux importantes occurrences et mutations géopolitiques et juridiques alors en cours. Pas du tout! C'est là mon hypothèse avec laquelle je veux justifier mon autre hypothèse au sujet de la portée *a-politique hyper-politique* et juste de la Déconstruction derridienne depuis toujours – depuis ses tous premiers pas, en raison de l'inconditionnalité qui la dicte et veille sur elle –, et du coup au sujet de sa réélaboration et de son appel à une réélaboration du concept général, traditionnel, bref métaphysique, de politique. Remarquons-le en insistant: c'est justement cette portée singulièrement *a-politique hyper-politique* et juste, *et apolitique et hyper-politique et juste*, qui est précisément à l'origine de la déconstruction des présupposés métaphysiques du politique depuis les premières œuvres de Jacques Derrida – celles des années 60-70. Elle trace la silhouette de l'idiome derridien!

Or, à vrai dire, la *problématique du pardon*, du pardon et du parjure ou du parjure, du don et du pardon¹¹⁸, elle a exactement l'âge même de la Déconstruction derridienne, laquelle, à l'instar du pardon, *parjure comme elle respire*: la *problématique du pardon*, du parjure, du don et du pardon, date précisément de la naissance de la Déconstruction derridienne dans les années

¹¹⁷ J. Derrida, *Sur parole*, op. cit., p. 139.

¹¹⁸ «Le pardon comme l'impossible vérité de l'impossible don. Avant le don, le pardon.», J. Derrida, *Pardoner*, op. cit., p. 85.

60 et de son *don de la différance*: le *don de la différance*, celui dont la pensée, l'œuvre et le nom de Jacques Derrida sont les porteurs, est inséparable de la demande du pardon autant que du *don du pardon* – du *pardon pure*, du *pardon absolu*, du *pardon infini*, du *pardon fou*¹¹⁹, du *pardon inconditionnel*, bref, du *pardon impossible* –, autant que de sa stricte *im-possibilité*: c'est-à-dire autant que de la *contradiction* ou de l'*aporie* qui l'aimante: s'il y en a, le *pardon est* selon Derrida un *don absolu, inconditionnel, an-économique, a-juridique, a-politique, a-psychologique, il ne pardonne que l'impardonnable* – que l'*im-pardonnable*:

Nous aurons sans cesse à nous débattre dans les rets d'une aporie», dit Derrida dans *Pardonner: l'impardonnable et l'imprescriptible* (1999), «dont la forme abstraite et sèche, dont la formalité logique serait aussi implacable qu'irrécusable: il n'y a de pardon, s'il y en a, que de l'im-pardonnable. Donc le pardon, s'il y en a, n'est pas possible, il n'existe pas comme possible, il n'existe qu'en s'exceptant de la loi du possible, qu'en s'impossibilisant, si je puis dire, et dans l'endurance infinie de l'im-possible comme impossible; et c'est là ce qu'il aurait en commun avec le don.¹²⁰

C'est dire que le parjure va de pair avec le pardon, le don du pardon qui, à son tour, va de pair avec l'hyperbolicité (a-politique hyper-politique hyper-éthique et juste) de l'*inconditionnalité* du registre quasi-transcendental de la Déconstruction en tant que pensée de l'altérité ou de la singularité absolues – une *inconditionnalité* qui du coup met en évidence le fait qu'à l'origine du mal de tous les maux et dans tous les maux, par lequel il faut aussitôt pardonner ou demander pardon, se trouve *tout d'abord* un parjure – un parjure, c'est-à-dire un manquement à la parole d'honneur donnée qu'on commet à peine «on ouvre la bouche» à même pour accorder ou pour demander pardon: «"on demande toujours pardon quand on écrit"», écrit Derrida dans «Circ-confession», voire «dès qu'on parle», ajoute-t-il dans «Envois» en insinuant par-là l'*archi-écriture* comme l'*écriture* (c'est-à-dire, comme l'écart¹²¹, la séparation, la division, le silence, l'espacement, l'ellipse, l'interruption, le ton ou le timbre) dans *la voix*. Une *voix* qu'on perd aussitôt en la proférant, c'est-à-dire en l'écrivant: «je perds la voix à t'appeler»¹²² se plaint le sig-

¹¹⁹ «Le pardon est donc fou, il doit s'enfoncer, mais lucidement, dans la nuit de l'inintelligible.», J. Derrida, «Le siècle et le pardon» in *Foi et Savoir, op. cit.*, p. 123.

¹²⁰ J. Derrida, *Pardonner: l'impardonnable et l'imprescriptible* (Paris: (Carnets), Ed. de L'Herne, 2005), p. 84.

¹²¹ «[...] dès qu'il y a, il y a agencement postal, relais, retard, anticipation, destination, dispositif télécommunicationnel.», J. Derrida, «Envois» in *La carte postale, de Socrate à Freud et au-delà* (Paris: Garnier- Flammarion, 1980), p. 74.

¹²² J. Derrida, «Envois» in *La carte postale, de Socrate à Freud et au-delà* (Paris: Garnier- Flammarion, 1980), p. 22.

nataire d'«Envois»: c'est-à-dire, à t'appeler, je perds *et* la voix, la supposée voix vivante, et je te perds, toi, dans l'absolu de ta singularité... Et, en insinuant autant le lien du *parjure* avec la fidélité la plus inconditionnelle du rapport (duel) à l'autre que le lien intime du *parjure* avec le *pardon* et le *l'écriture*, ou bien avec *l'expérience de la langue* tout court, le signataire de «Circonfession» explicite:

[...] cette phrase dit qu' «on demande toujours pardon quand on écrit», afin de laisser suspendue la question de savoir si on demande enfin pardon par écrit pour quelque crime, blasphème, parjure antérieur ou si on demande pardon pour écrire, pardon pour le crime, le blasphème ou le parjure en lesquels consiste présentement l'acte d'écrire.¹²³

Et pourquoi aurait-t-on à demander «pardon quand on écrit»? Pourquoi «l'acte d'écrire» ou «l'acte de parler» serait-il aussitôt un crime, un blasphème ou un parjure? Pourquoi, selon Derrida, toute faute, tout manquement ou tout crime commis a-t-il *d'abord* l'allure d'un parjure? Pourquoi le parjure, le pardon et la demande de pardon sont-ils indissociables de *la pensée*, de *l'inconditionnalité de la pensée* dans la Déconstruction? Indissociables de sa *passion impossible de l'impossible*, qu'il faut; indissociables de sa *passion* du secret de la singularité absolue qu'il faut pourtant absolument? Bref, pourquoi la *pensée de l'écriture*, de la *trace* ou de la *différance* – les toutes premières désignations de la Déconstruction derridienne, rappelons-le – est-elle indissociable du *parjure* et du *pardon*? Et pourquoi le *pardon* et le *parjure* sont-ils depuis toujours et toujours déjà à l'œuvre chez Derrida, et pas seulement dans les années 90, au moment de la «théâtralisation» de la mondialisation du pardon?

Eh bien, parce qu'il y a *parjure* dès qu'on ouvre la bouche, et donc dès qu'il y a *plus de deux* – c'est-à-dire aussitôt: et aussitôt parce qu'il y a là aussitôt trace et parce que, indiscreète, la *trace* ou la *marque* configure autant l'effacement de la singularité du destinataire ou de la destinataire (ou bien de la victime) de la *parole adressée*, qu'elle configure la suspension et l'interruption et du fait l'ininteruption du duel de même que la contamination de celui-ci par l'instance *tierce*. Comme Derrida le remarque, la *trace* est indiscreète – et elle est indiscreète parce qu'elle est simultanément une sorte de lettre ouverte/fermée, c'est-à-dire une carte postale qui du coup perd immédiatement et fatalement la *singularité du destinataire* à laquelle elle s'adressait et se destinait, en interrompant, en écartant, en ouvrant et en infinitisant par-là la *relation duelle* en la rendant en même temps possible et effective. Concrète.

¹²³ J. Derrida, «Circonfession» in G. Bennington, *Jacques Derrida* (Paris: Le Seuil, 1991), p. 47.

Bien sûr, il y a encore pire que cet effacement de la singularité de quelqu'un/e, il y a encore pire que cette blessure toujours ouverte et non saturable infligée par le langage ou l'écriture¹²⁴ – des situations il y en a où la victime n'est même pas identifiée *comme* victime ; des situations il y en a où la victime prend l'allure d'une «victime absolue», «totalement exclue ou recouverte par le langage, anéantie par l'histoire.»¹²⁵ Il s'agit là de la situation d'une victime forclosée, ou marginalisée, ou anéantie par le champ conflictuel des forces de l'histoire – ou il s'agit là d'une victime de laquelle il ne reste aucune trace pour «qu'on ne puisse même pas témoigner du fait que ce sont des victimes ou qu'elles ne puissent même pas en témoigner elles-mêmes. La méditation de l'écriture», dit Derrida, «est une méditation de cette *faiblesse absolue*»¹²⁶ de la victime. C'est surtout dans ces situations-limite que le pardon est adressé à Dieu – Dieu étant «le nom du nom d'une singularité absolue et nommable comme telle. Du substitut absolu. Du témoin absolu, du *superstes* absolu, du témoin survivant absolu.»¹²⁷

Dans ces cas-là, «*Il y a là cendre*» dira Derrida – il n'y a là que cendre, là où «la cendre est la figure de ce dont il ne reste même pas de cendre d'une certaine manière. Il n'en reste rien.»¹²⁸ Rien de rien – pas même la possibilité du deuil, aucune mémoire, aucun témoignage n'étant donc là pas possible: d'où que l'expérience de la cendre communique également, chez Derrida,

avec l'expérience du don, de la non-garde, du rapport à l'autre comme interruption de l'économie [et de la politique], cette expérience de la cendre est aussi la possibilité du rapport à l'autre, du don, de l'affirmation, de la bénédiction, de la prière...¹²⁹.

C'est donc dire que *la problématique de la trace* ou *de l'écriture* – privilégiée par Derrida dans les années 60-70 dans sa déconstruction du *logocentrisme* et donc dans sa démarcation critique du *Linguistic Turn* sous le règne des Structuralismes – met immédiatement en scène la *problématique du parjure* et *du pardon* en raison de la *parole adressée* (ou *trace*) impliquer,

¹²⁴ «Méditer l'écriture, c'est-à-dire aussi bien l'effacement – et la production d'écriture est aussi la production d'un système d'effacement, la trace est à la fois ce qui s'inscrit et ce qui s'efface –, c'est méditer constamment ce qui rend illisible ou ce qui est rendu illisible. Cette illisibilité arrive, comme la date, avec la première inscription.», J. Derrida, «Passages – du traumatisme à la promesse» in *Points de Suspension*, op. cit., p. 403.

¹²⁵ J. Derrida, «Passages – du traumatisme à la promesse» in *Points de Suspension*, op. cit., p. 403.

¹²⁶ J. Derrida, «Passages – du traumatisme à la promesse» in *Points de Suspension*, op. cit., p. 403.

¹²⁷ J. Derrida, *Pardoner*, op. cit., p. 79.

¹²⁸ Ibid., p. 405.

¹²⁹ J. Derrida, «Il n'y a pas le narcissisme» in *Points de Suspension*, op. cit., p. 223.

dans sa condition d'instance *tierce*, l'immédiateté de l'interruption, aussi fatale que nécessaire (dans la Déconstruction le risque est indissociable de la chance!), de la relation duelle et *ipso facto* en raison *et* de l'a-destination de la parole donnée/adressée *et* du témoignage qu'elle introduit dans la relation duelle: «une écriture digne de ce nom confesse pour demander pardon du pire»¹³⁰ réitère Derrida dans «Envois» (1980), peut-être par excellence l'œuvre du philosophe qui, le plus explicitement, met en scène la *cartepostalisation* de la lettre, c'est-à-dire autant *l'ouverture* de la lettre envoyée que son *a-destination*, et donc l'expérience du parjure, celle à laquelle Derrida avoue avoir toujours resté le plus fidèle – le parjure étant le prix même de l'inconditionnalité de la fidélité.

La divisibilité de la lettre [...], c'est ce qui hasarde et égare sans retour garanti la restance de quoi que ce soit: une lettre n'arrive pas toujours à destination et, dès lors que cela appartient à sa structure, on peut dire qu'elle n'y arrive jamais vraiment, que quand elle arrive, son pouvoir-ne-pas-arriver la tourment d'une dérive interne.¹³¹

Et encore:

Dès lors que, à la seconde le premier trait d'une lettre se divise et doit bien supporter la partition pour s'identifier, il n'y a plus que des cartes postales, des morceaux anonymes et sans domicile fixe, sans destinataire attiré, lettres ouvertes, mais comme des cryptes. Toute notre bibliothèque, toute notre encyclopédie, nos mots, nos images, nos figures, nos secrets, un immense château de cartes postales.¹³²

La *différance* derridienne et la *pulsion d'inconditionnalité* qui l'aimante n'a pas d'âge, pas d'histoire – toute notre civilisation n'étant qu'une monumentale scène de parjure: c'est aussi la raison de fond par laquelle il y a de la Déconstruction avant la Déconstruction *derridienne*¹³³; c'est aussi la raison de fond de la portée *toujours déjà* «politique» de la Déconstruction derridienne; de même que c'est aussi la raison de fond pour laquelle la Déconstruction derridienne s'avoue *l'épreuve* de cette division, de cette répétition, de cette multiplicité disséminale et de cette a-destination d'une lettre orpheline de père¹³⁴, en assumant, non certes sans joie, sa souffrance de cette

¹³⁰ J. Derrida, «Envois» in *La Carte Postale*, op. cit., p. 517

¹³¹ Ibid., p. 47.

¹³² Ibid., p. 60.

¹³³ «Toujours déjà, il y a de la déconstruction à l'œuvre [...] dans l'histoire, la culture, la littérature, la philosophie, bref la mémoire occidentale [...]», J. Derrida, *Mémoires pour Paul de Man* (Paris: Galilée, 1988), p. 123.

¹³⁴ «Liminairement: la dissémination figure ce qui ne revient pas au père.», J. Derrida, *Positions*, p. 95

irréversible et incurable «pathologie de la destination» – c’est encore le signataire d’«Envois» qui l’avoue:

Je souffre (mais comme tout le monde, non? moi je le sais) d’une vraie pathologie de la destination: je m’adresse toujours à quelqu’un d’autre (non, à quelqu’un d’autre encore!), mais à qui? Je m’absous en remarquant que cela tient, avant moi-même, au pouvoir, pour quelque signe que ce soit, le «premier» trait, la «première» marque, d’être remarqué, précisément, répété, donc divisé, détourné de quelque destination singulière que ce soit, et cela par sa possibilité même, par son adresse même. C’est son adresse qui en fait une carte postale multipliant, jusqu’à foule, ma destinataire. Et du même coup, bien sûr, mon destinataire. Pathologie normale, n’est-ce pas, mais c’est pour moi la seule meurtrière: on tue quelqu’un en lui adressant une lettre qui ne lui est pas destinée, en lui déclarant ainsi l’amour ou même la haine. Je te tue à chaque instant mais je t’aime. [...] Voilà le désastre depuis lequel je t’aime, uniquement. Toi, vers qui en ce moment même, oubliant jusqu’à ton nom je m’adresse.¹³⁵

«Je te tue à chaque instant mais je t’aime. [...] Voilà le désastre depuis lequel je t’aime, uniquement» - autrement dit: voilà le *parjure* comme la destinée et la vérité même de la *parole adressée* – de la *parole donnée*! Raison pour laquelle la *problématique du texte*, de la *trace* ou de l’*écriture*, à l’œuvre dans l’œuvre derridienne des années 60-70, met immédiatement en scène la *problématique du pardon et du parjure*: du *pardon* par le pire, c’est-à-dire par la défiguration de la singularité secrète du destinataire et par l’interruption du rapport duel. *Pardon* pour la trahison de l’a-destination, *pardon* pour le manquement à la *parole adressée*. *Pardon-parjure*!

Que l’a-destination ou la *destinerrance* soit le destin même de la *parole soufflée*, voire de la *parole adressée*, Derrida l’avoue dans «Circonfession» dans l’intensité de la mélancolie de son «adieu» à sa mère mourante:

j’attends l’interruption d’une course contre la montre entre l’écriture et sa vie, la sienne, la sienne, la sienne seule, celle dont je m’éloigne à mesure que j’en parle, pour la trahir ou calomnier à chaque mot, même quand je m’adresse à elle sans qu’elle m’entende pour lui dire je te trahis, je te demande pardon, je t’avoue, toi, je te demande pardon de t’avouer, toi, toi, qui représentes tout, en ce duel, toutes mes adresses, figure-toi, pardon de te confesser là où tu ne m’entends plus, là où tu ne t’es peut-être jamais entendue, ni en moi ni avec moi, ni même en toi, je me contente de tourner autour de toi dans ce silence où tu figures n’importe qui, mon dieu, je te demande pardon de ne pas m’adresser à toi, de m’adresser encore à toi pour te dire même si tu ne m’entends pas, tu ne m’as jamais entendu, ni lu, ni peut-être vu¹³⁶.

¹³⁵ Ibid., p. 123.

¹³⁶ J. Derrida, «Circonfession» *op. cit.*, p. 155-156.

Qu'on parjure *a-priori* en parlant ou en écrivant, qu'on parjure fatalement comme on respire, c'est précisément la raison pour laquelle, pour Derrida, toute faute, tout manquement ou tout crime présuppose toujours d'abord un parjure – un parjure originaire inséparable de la parole donnée, par exemple, pour pardonner ou pour demander pardon: s'avouant «la sentinelle d'un désordre, le gardien aveugle et vigilant des spectres et des crimes»¹³⁷, Derrida le réitère dans «Lettres sur un aveugle. *Punctum caecum*» – il y dit:

En parlant [...] d'une écriture qui trahit toujours la singularité du destinataire, et qui doit le faire pour être lisible ; en parlant alors de l'impardonnable pour lequel on ne peut que demander pardon, l'Acteur désignait, entre autres choses, le film lui-même. La trahison, le crime et le parjure sont partout [...] ¹³⁸

La trahison et le parjure sont donc partout: tout (ne) commence (pas), donc, tout, absolument tout, par un impardonnable parjure – il suffit tout simplement «ouvrir la bouche»¹³⁹, soit pour pardonner, pour promette de pardonner, soit pour demander pardon: d'où l'embarras et la contradiction du pardon entant qu'*expérience de la singularité* selon Derrida – une contradiction qui, remarquons-le encore, décèle autant la portée apolitique du pardon et de la pensée du pardon de Jacques Derrida, que son devenir aussitôt autrement politique: un devenir qui implique un repenser transformateur autant du politique que du juridique à partir de la folie de l'inconditionnalité de sa portée a-politique à l'allure hyper-politique:

On écrit toujours pour se confesser, on écrit toujours pour demander pardon, [...] Le pardon concerne toujours un parjure, [...] Le parjure n'est pas un accident ; ce n'est pas un événement survenant ou ne survenant pas à une promesse ou à un serment préalable. Le parjure est d'avance inscrit, comme son destin, sa fatalité, sa destination inexpiable, dans la structure de la promesse et du serment, dans la parole d'honneur, dans la justice, dans le désir de justice. Comme si le serment déjà était un parjure [...] il y a parjure dès que dans le face-à-face, il y a plus de deux, dès que la question de la justice et du droit surgit. C'est-à-dire, [...], dès le premier instant. Dès qu'il y a droit et trois. Il y a au moins trois dès le premier matin du face-à-face, dès le premier regard, dès la croisée du premier regard qui se voit regarder. Le face-à-face est à la fois interrompu et rendu possible par le tiers. Alors, c'est la justice même qui me fait parjurer et me précipite dans la scène du pardon. ¹⁴⁰

¹³⁷ J. Derrida, «Lettres sur un aveugle. *Punctum caecum*» in J. Derrida, S. Fathy, *Tourner les mots* (Paris: Galilée, 2000), p. 91.

¹³⁸ Ibid., p. 89.

¹³⁹ «Dès que j'ouvre la bouche, j'ai déjà promis, ou plutôt, plus tôt, la promesse a saisi le *je* qui promet de parler à l'autre [...]. Cette promesse est plus vieille que moi.», J. Derrida, «Comment ne pas parler» in *Psyché. Inventions de l'autre* (Paris: Galilée, 1987), p. 545, 547.

¹⁴⁰ J. Derrida, *Pardonnez, op. cit.*, p. 87-89.

Bref, dans «la folie» de l'exceptionnalité de son *inconditionnalité* a-politique et a-juridique, le pardon même, la demande même de pardon – pardon! – déjà parjure. Le parjure est originaire – il signe la condition de possibilité de l'impossibilité du pardon: d'où que «le thème du parjure» ait été «l'un de ceux auxquels» Derrida soit «resté le plus fidèle»: il signe «l'endurance douloureuse et originaire de la fidélité»¹⁴¹ à l'autre, au secret de l'autre, de l'événement ou de l'à-venir. D'où la contradiction – une autre que celle qui traverse et divise la tradition abrahamique du pardon –, l'irréparable aporie qui, chez Derrida, fait la *loco-commotion* de l'*im-possibilité* du pardon. La stricte impossibilité du *pardon* à peine possible comme *im-possible* – à la similitude de la pensée déconstructrice, une *pensée impossible de l'impossible à peine im-possible*, une pensée dont *l'eschatologie messianique* de l'*inconditionnalité* qui l'inspire, l'aimante et la veille, et veille sur elle, est d'elle-même non seulement un repenser inventif de l'histoire du possible et du pouvoir mais une injonction à penser autrement le possible et le pouvoir. Un geste comme a-politique afin de repenser, de donner à repenser et d'appeler à repenser *tout autrement* le politique (co-extensif à l'étatique et aimanté et soutenu par le principe de pouvoir). C'est le don et la promesse de la Déconstruction derridienne – son soupir aussi: le soupir du juste et/ou de la justice.

Je dois demander pardon – *pour* être juste. Entendez bien l'équivoque de ce «pour». Je dois demander pardon afin d'être juste, *pour* être juste, en vue d'être juste ; mais aussi bien je dois demander pardon pour être juste, parce que, pour être juste, je suis injuste et je trahis. Je dois demander pardon pour (le fait) d'être juste. Parce qu'il est injuste d'être juste. Je trahis toujours quelqu'un pour être juste ; je trahis toujours l'un pour l'autre, je parjure comme je respire. Et c'est sans fin, car non seulement je demande toujours pardon pour un parjure mais je risque toujours de parjurer en pardonnant, de trahir quelqu'un d'autre en pardonnant, car on est voué à toujours pardonner (abusivement donc) au nom d'un autre.¹⁴²

Bibliographie (citée)

- J. Derrida, «Lettres sur un aveugle. *Punctum caecum*» in J. Derrida, S. Fathy, *Tourner les mots* (Paris: Galilée, 2000).
 J. Derrida, *Parages* (Paris: Galilée, 1986).
 J. Derrida, *Points de Suspension* (Paris: Galilée, 1992).
 J. Derrida, *Psyché. Inventions de l'autre* (Paris: Galilée, 1987).
 J. Derrida, *Force de loi* (Paris: Galilée, 1994).
 J. Derrida in *L'Entretien – Jacques Derrida* (n° 3, ed. du Sous-Sol/Seuil, 2017).

¹⁴¹ J. Derrida, «Abraham l'autre» in *Le dernier des Juifs*, op. cit., p. 89.

¹⁴² J. Derrida, *Pardonner*, op. cit., p. 89.

- J. Derrida, *Résistances – de la psychanalyse* (Paris: Galilée, 1996).
- J. Derrida, *Politique et Amitié*, Pierre Alferi (ed.), (Paris: Galilée, 2011).
- J. Derrida, *Mémoires, pour Paul de Man* (Paris: Galilée, 1988), p. 123.
- J. Derrida, «La mélancolie d'Abraham» in Revue *Les Temps Modernes*, Derrida. *L'évènement déconstruction*, 67 année, juillet/octobre 2012, n° 669/670, p. 48.
- J. Derrida, *L'animal que donc je suis* (Paris: Galilée, 2007).
- J. Derrida, *Voyous* (Paris: Galilée, 2003).
- J. Derrida, *Politiques de l'amitié* (Paris: Galilée, 1994).
- J. Derrida, *Spectres de Marx* (Paris: Galilée, 1993).
- J. Derrida, *Séminaire La Bête et le Souverain*, II (Paris: Galilée, 2010), p. 242-244 ;
- J. Derrida, *Béliers* (Paris: Galilée, 2003), p. 27-29.
- J. Derrida, *Marges, de la philosophie* (Paris: Minuit, 1972).
- J. Derrida in J. Derrida, E. Roudinesco, *De quoi demain...* (Paris: Fayard/Galilée, 2001).
- J. Derrida, *Demeure, Athènes* (Paris: Galilée, 2009).
- J. Derrida, *L'écriture et la différence* (Paris: Seuil, 1967).
- J. Derrida, *Donner le Temps* (Paris: Galilée, 1991).
- J. Derrida, *Le dernier des Juifs* (Paris: Galilée, 2014).
- J. Derrida, *Le Monolinguisme de l'autre*, (Paris: Galilée, 1996), p. 81.
- J. Derrida, *Papier Machine* (Paris: Galilée, 2001).
- J. Derrida, *Marx & Sons* (Paris: PUF/Galilée, 2002).
- J. Derrida, B. Stiegler, *Échographies* (Paris: Galilée / INA, 1996).
- J. Derrida, «Hostipitality» in *Actes of Religion*, Gil Anidjar (ed.) (NY/London: Routledge, 2002).
- J. Derrida, *La carte postale. De Socrate à Freud et au-delà* (Paris: Garnier-Flammarion, 1980).
- J. Derrida, *Théorie et Pratique* (Paris: Galilée, 2017).
- J. Derrida, «Penser ce qui vient» in collectif, *Derrida pour les temps à venir*, René Major (ed.), (Paris: Stock, 2007).
- J. Derrida, *Au-delà des apparences* (Paris: Le bord de l'eau, 2002).
- J. Derrida, «La vérité blessante.» in Revue Europe, *Jacques Derrida*, mai 2004, n° 901.
- J. Derrida, «Le lieu dit: Strasbourg» in col., *Penser à Strasbourg* (Paris: Galilée, Ville de Strasbourg, 2004).
- J. Derrida, *Pardonner: l'impardonnable et l'imprescriptible* (Paris: (Carnets), Ed. de L'Herne, 2005).
- J. Derrida, «Le siècle et le pardon» in *Foi t Savoir* (Paris: Seuil, 2000).
- J. Derrida, *Sur parole* (Paris: ed. de l'aube, 1999)
- J. Derrida, *Penser à ne pas voir* (Paris: ed. de la différence, 2013)
- G. Agamben, *L'ouvert* (Paris: Payot/Rivages, 2006).
- E. Lévinas, «Texte du Traité "Yoma"» in *Quatre Lectures Talmudiques* (Paris: Minuit, 1968).
- E. Lévinas, *Entre Nous* (Paris: Grasset & Fasquelle, 1991).
- E. Lévinas, *Les imprévus de l'histoire* (Montpellier: Fata Morgana, 1994).
- E. Lévinas, *L'au-delà du verset* (Paris: Minuit, 1982),
- Werner Hamacher, «Ou, séance, touche de Nancy, ici» in collectif, *Sens en tous sens* (Paris: Galilée, 2004).