



Derrida et la décision philosophique

Par DANIEL GIOVANNANGELI
Université de Liège

Pour Anne.

Très tôt, Jacques Derrida a soulevé la question de la décision. Ainsi, lisant en 1963 l'*Histoire de la folie* de Michel Foucault, interrogeait-il ce que Foucault y appelait, d'un mot que Derrida qualifiait de « très fort »¹, la *Décision* qui opère la séparation de la raison d'avec la folie. De son côté, Derrida proposait de parler d'une *dissension* « pour bien marquer qu'il s'agit d'une division de soi, d'un partage et d'un tourment intérieur du sens *en général*, d'un partage dans l'acte même du *sentire* »². On sait quelle persévérance il allait montrer à cerner cette déhiscence, dans la fidélité déclarée (en 1990) à la parole d'Héraclite : « l' "un différent de soi", l'*hen diapheron heautōi* d'Héraclite, voilà peut-être l'héritage grec auquel je suis le plus fidèlement docile [...] »³.

Il ne peut être question pour moi de rendre intégralement compte du rapport que, chez Derrida, la philosophie noue avec la décision. Pour jeter un regard rétrospectif sur ce qui a constitué l'entame de mon propre travail, à la fin des années soixante, il s'est imposé à moi de reconsidérer ce qui m'avait attiré vers cette pensée, à savoir l'articulation de la philosophie et de la littérature. Je n'ajouterai donc rien de bien neuf à ce que j'ai dit et écrit⁴.

Derrida publie d'abord son Introduction à sa traduction de *L'Origine de la géométrie* de Husserl, en 1962, avant le tir groupé de 1967, qui voit

¹ J. Derrida, *L'Écriture et la Différence*, Paris, Le Seuil, 1967, p. 62.

² *Ibid.*

³ J. Derrida, « Nous autres Grecs », dans B. Cassin (éd.), *Nos Grecs et leurs modernes*, Paris, Le Seuil, 1992, p. 273.

⁴ J'ai, naguère, à l'invitation de Thomas Bolmain et Grégory Cormann, consacré un exposé à la lecture derridienne de Mallarmé. Mon texte en est issu.

paraître *De la Grammatologie, La Voix et le phénomène* et *L'Écriture et la différence*. La conférence (en deux séances, le 26 février et le 5 mars 1969) que Derrida a consacrée à Mallarmé et précisément intitulée, d'une expression de Mallarmé, « La double séance »¹, marque, au moins par la complexité de son écriture, un changement visible dans l'œuvre derridienne. « La double séance » de Derrida reste indissociable du groupe, de la revue et de la collection qui l'accueillirent : comme *L'Écriture et la différence* en 1967, *La Dissémination* (ce terme est lui aussi emprunté à Mallarmé, « Quant au Livre »²) parut dans la collection « Tel Quel » des éditions du Seuil. Dans le livre figure, outre « La double séance », l'article lui-même intitulé « La dissémination », et qui consiste en une lecture de *Nombres* de Sollers, ainsi que « La pharmacie de Platon », le tout précédé d'un « Hors livre » largement consacré à Hegel. La conférence, « La double séance », si elle ne fait pas référence à Sartre, commence pourtant par s'en distinguer carrément quoique allusivement. Derrida y annonce en effet d'entrée de jeu qu'il ne traitera pas de la question *qu'est-ce que la littérature ?*, « cette question devant désormais être reçue comme une citation déjà où se laisserait solliciter la place du *qu'est-ce que*, tout autant que l'autorité présumée par laquelle on soumet quoi que ce soit, singulièrement la littérature, à la forme de son inquisition »³. Il le redira plus loin : « il n'y a pas d'essence de la littérature, de vérité de la littérature, d'être-littéraire de la littérature »⁴. Faisant en 1971 le point sur son propre travail, Derrida se retourne sur le chemin qu'il vient de parcourir depuis le champ de l'histoire de la philosophie jusqu'à certains textes appartenant certes au champ littéraire (Derrida use lui-même, on va le voir tout de suite, du concept de *champ*, définitivement lié, désormais, à la pensée de Pierre Bourdieu) mais qui l'ont retenu parce qu'ils lui semblaient « marquer et organiser une structure de résistance à la conceptualité philosophique qui aurait prétendu les dominer, les comprendre, soit directement, soit au travers des catégories délivrées de ce fonds philosophique, celles de l'esthétique, de la rhétorique ou de la critique traditionnelles »⁵. On va voir que c'est justement ce dont il crédite Mallarmé. Si, d'une part, la question de la littérarité, formulée dans le sillage des formalistes russes, aura

¹ Cf. *Le « Livre » de Mallarmé*, édité par J. Scherer, cité dans J. Derrida, *La Dissémination*, Paris, Le Seuil, 1972, p. 202.

² J. Derrida, *La Dissémination*, *op. cit.*, p. 204.

³ *Ibid.*, p. 203.

⁴ *Ibid.*, p. 253.

⁵ J. Derrida, « Positions. Entretien avec J.-L. Houdebine et G. Scarpetta », dans *Positions*, Paris, Minuit, 1972, p. 94.

présenté l'intérêt de congédier les différentes espèces du naturalisme, c'est-à-dire le psychologisme, le sociologisme, etc. (Derrida n'oubliera jamais la leçon husserlienne), elle fait, à l'inverse, peser le risque d'« isoler, pour la mettre à l'abri, une spécificité formelle du littéraire qui aurait une essence et une vérité propres, qu'on n'aurait même plus à articuler à d'autres champs, théoriques ou pratiques »¹.

Quand il reprend dans *Marges*, en 1971, la liste figurant en 1968 dans la *Théorie d'ensemble*² du groupe *Tel Quel*, des notions, qui, comme le *pharmakon* (dégagé chez Platon) ou le *supplément* (dégagé chez Rousseau), réactivent la notion de *différance*³, Derrida y ajoute notamment l'*hymen*. Dans cette chaîne conceptuelle ouverte, « hymen » est un terme que dégage la lecture derridienne de Mallarmé. Plus précisément, dans « La double séance », les motifs mallarméens du *blanc*, du *pli*, de la *plume*, de l'*hymen*, etc., sont lus par Derrida comme des substituts du syncatégorème *entre*, qui est en quelque sorte l'emblème de l'indécidabilité sémantique du texte mallarméen :

Le mot « entre » n'a aucun sens plein en lui-même. *Entre* ouvert, c'est une cheville syntaxique, non un catégorème, mais un syncatégorème, ce que les philosophes, du Moyen Âge aux *Recherches logiques* de Husserl, appellent une signification incomplète. Ce qui vaut pour « hymen » vaut, *mutatis mutandis*, pour tous les signes qui, comme *pharmakon*, *supplément*, *différance* et quelques autres, ont une valeur double, contradictoire, indécidable qui tient toujours à leur syntaxe, qu'elle soit en quelque sorte « intérieure », articulant et combinant sous le même joug, *uph'en*, deux significations incompatibles, ou qu'elle soit « extérieure », dépendant du code dans lequel on fait travailler le mot⁴.

La recherche méthodiquement effectuée par Mallarmé de l'ambiguïté sémantique Derrida l'éclaire de l'analogie — il souligne l'expression « *par analogie* » — avec la proposition indécidable dont Gödel a démontré la possibilité :

¹ *Ibid.*, p. 95.

² Cf. *Tel Quel*, *Théorie d'ensemble*, Paris, Le Seuil, 1968, p. 51.

³ J. Derrida, *Marges*, Paris, Minuit, 1972, p. 13.

⁴ J. Derrida, *La Dissémination*, *op. cit.*, p. 250. Dans *Le Retard de la conscience*, Bruxelles, Ousia, 2001, ch. VI, « La chose même », j'ai rapproché ce soulignement des syncatégorèmes des remarques que Sartre fait dans *Qu'est-ce que la littérature ?* (Paris, Gallimard, 1948, p. 68) sur le « Mais » du vers de *Brise marine* : « Mais, ô mon cœur, entends le chant des matelots ! ».

L'allusion, Mallarmé dit ailleurs « suggestio », est bien l'opération qu'on appelle ici *par analogie* indécidable. Une proposition indécidable, Gödel en a démontré la possibilité en 1931, est une proposition qui, étant donné un système d'axiomes qui domine une multiplicité, n'est ni une conséquence analytique ou déductive des axiomes, ni en contradiction avec eux, ni vraie ni fausse au regard de ces axiomes. *Tertium datur*, sans synthèse¹.

L'accent que Derrida met sur les syncatégorèmes n'a rien d'anodin. Il marque, en effet, une prise de distance à l'égard de l'ontologie. Cette prise de distance est rendue manifeste par l'article de 1971, « Le supplément de copule », repris dans *Marges* la même année. Au moment où il rappelle la thèse de Benveniste relative à l'absence du verbe « être » jusque dans « certaines opérations de “nos” langues », Derrida glisse en note une référence à « La double séance » : « On pourrait étudier, de ce point de vue, la langue de Mallarmé et, en elle, la raréfaction de “être” et de “est” »². Cette note fait écho à un passage de « La double séance » dans lequel Derrida marque de manière hyperbolique l'hétérogénéité de la dissémination à « toutes les ontologies, tous les philosophèmes, les dialectiques de tous les bords »³. S'autorisant de Jacques Scherer qui diagnostique « l'ellipse constante du verbe “être” par Mallarmé », Derrida remarque que *Mimique* ne recourt qu'une fois au mot *est*, et qu'il ne le fait en l'occurrence ni sous la forme du jugement d'existence ni sous la forme de la copule prédicative (« C'est au poète, suscité par un défi, de traduire ! ») pour conclure à « la mise à l'écart de l'être »⁴. Auparavant, dans son article sur Mallarmé publié en 1953, puis repris beaucoup moins confidentiellement en 1966, Sartre parlait, pour quant à lui s'en dépandre, d'une *mise entre parenthèses du monde*⁵.

Reconsidérer « La double séance » sous cet angle permet d'en dégager un axe majeur. En simplifiant outrageusement, on pourrait dire que Derrida y privilégie *Mimique*, *Or* et *Crise de vers*, trois textes de Mallarmé dont il souligne les versions successives, les « transformations en trois temps »⁶. Ces transformations laissent apparaître une entreprise de suspension méthodique de l'ontologie. Ainsi Derrida constate-t-il que la troisième

¹ *Ibid.*, p. 248-249.

² J. Derrida, *Marges, op. cit.*, p. 239, n. 27.

³ J. Derrida, *La Dissémination, op. cit.*, p. 244.

⁴ *Ibid.*, p. 245.

⁵ J.-P. Sartre, « Mallarmé (1842-1898) », dans *Mallarmé. La lucidité et sa face d'ombre*, p. 151.

⁶ *Ibid.*, p. 313. Je précise : *Mimique*, 1886, 1891, 1897 ; *Or*, 1893, 1895, 1897 ; *Crise de vers*, 1886, 1892, 1896.

version de *Mimique* suspend toute « référence assignable »¹ et parle-t-il de « référence sans référent »². Pareillement, ajoute-t-il, « se référant par simulacre à un fait — tout paraît rouler sur le scandale de Panama », la première version d'*Or* « n'a pas encore effacé son référent »³. Enfin, *Crise de vers*, « comme *Mimique*, comme *Or*, [...] commence par un tableau sans référent, par un simulacre de description »⁴.

Me limitant au premier de ces trois exemples, j'en donne ici les versions successives, respectivement datées de 1886, 1891 et 1897, dont *Mimique* correspond à la troisième. L'examen de ces trois versions atteste, selon Derrida, d'une ambiguïté accrue, et qu'il n'est pas interdit de considérer comme consciemment recherchée par Mallarmé⁵. Tandis que la première version restait « sans ambiguïté possible », tandis que les deux premières versions n'autorisaient que « la lecture à sens unique », c'est en effet seulement dans la troisième que le déplacement de certains mots, la suppression de certains autres, la transformation d'un temps, l'ajout d'une virgule, libèrent « l'alternative syntaxique » et que toute « référence assignable » se trouve effacée.

- (1) « Ce rien merveilleux, moins qu'un millier de lignes, qui le lira comme je viens de le faire, comprendra les règles éternelles, ainsi que devant un tréteau, leur dépositaire humble ».
- (2) « Ce rôle, moins qu'un millier de lignes, qui le lit comprendra les règles ainsi que placé devant un tréteau, leur dépositaire humble ».
- (3) « Moins qu'un millier de lignes, le rôle, qui le lit, tout de suite comprend les règles comme placé devant un tréteau, leur dépositaire humble ».

Derrida s'adosse souvent au grand livre de Jean-Pierre Richard, *L'Univers imaginaire de Mallarmé*⁶, publié en 1961 et qui, de l'avis de Derrida,

¹ *Ibid.*, p. 255.

² *Ibid.*, p. 234.

³ *Ibid.*, p. 295.

⁴ *Ibid.*, p. 313.

⁵ Cf. *ibid.*, p. 254. Plus haut, p. 222-224, Derrida corrige une lacune et une imprécision des *Œuvres complètes*, dans l'édition de la Pléiade publiée en 1965, en reproduisant les deux premières versions antérieures du texte.

⁶ J.-P. Richard, *L'Univers imaginaire de Mallarmé*, Paris, Le Seuil, 1961.

constitue « le plus puissant essai de critique thématique »¹. Mais cet éloge appuyé s'assortit d'un désaccord théorique. La substitution du concept de *dissémination* au concept de *polysémie*, celle, aussi, du concept de *supplément* au concept de *thème*, sont autant de marques de ce désaccord. Dès lors que, comme Richard le reconnaît, une architectonique diacritique soutient le texte de part en part, il lui faudrait aussi admettre — ce qu'il ne fait pas — qu'« il n'y a pas de noyau thématique, seulement des effets de thèmes qui se donnent pour la chose même ou le sens même »². Je vais droit aux conclusions que tire Derrida de l'examen minutieusement accompli par Richard du thème mallarméen du *blanc*.

Derrida souligne l'excès de la *dissémination* sur le sens et parle d'un « surcroît de marque », d'une « marge de sens », d'un « trope en trop ou en moins », d'une « valence supplémentaire », d'une « inscription supplémentaire », d'une « marque supplémentaire »³. Ce supplément inéliminable, qu'on peut dire essentiel, trouve à se figurer ostensiblement dans la mise en abyme. Selon Derrida, cette supplémentarité excéderait la polysémie et l'horizon du sens qui délimite et unifie la pluralité sémantique : « On ne pourra jamais décider si *blanc* signifie quelque chose ou seulement, ou de surcroît, l'espace de l'écriture, la page se repliant sur elle-même »⁴. De la phénoménologie du thème à la structure diacritique qui la conteste, et de la structure diacritique à la supplémentarité, le mouvement mène de la *polysémie* à la *dissémination* :

S'il n'y a donc pas d'unité thématique ou de sens total à se réappropriier au-delà des instances textuelles, dans un imaginaire, une intentionnalité ou un vécu, le texte n'est plus l'expression ou la représentation (heureuse ou non) de quelque *vérité* qui viendrait se diffracter ou se rassembler dans une littérature polysémique. C'est à ce concept herméneutique de *polysémie* qu'il faudrait substituer celui de *dissémination*⁵.

¹ J. Derrida, *La Dissémination*, *op. cit.*, p. 277.

² *Ibid.*, p. 282.

³ *Ibid.*, p. 283.

⁴ J. Derrida, « Mallarmé », dans *Tableau de la littérature française*, Paris, Gallimard, 1974, p. 372.

⁵ J. Derrida, *La Dissémination*, *op. cit.*, p. 294. Auparavant, p. 279, Derrida avait renvoyé le concept de « bonheur d'expression » dont use Richard à « un "psychologisme" critique ».

Le renvoi à l'herméneutique mériterait qu'on s'y arrête. Je me borne à signaler que, dans l'Introduction de son ouvrage, Richard marque lui-même sa proximité à Ricœur. En somme, Richard transpose à ce qu'il nomme sa phénoménologie du *thème* l'analyse que Ricœur opère du *symbole*. Comme le symbole — Ricœur l'a appris de Kant —, le thème donne à penser.

Comprendre un thème, c'est encore « déployer (ses) multiples valences » : c'est voir par exemple comment la rêverie mallarméenne du *blanc* peut incarner tantôt la jouissance du vierge, tantôt la douleur de l'obstacle et de la frigidité, tantôt le bonheur d'une ouverture, d'une liberté, d'une médiation, et c'est mettre en rapport en un même complexe ces diverses nuances de sens. On peut aussi, comme le veut Ricœur, comprendre un thème par un autre thème, progresser de proche en proche selon « une loi d'analogie intentionnelle » jusqu'à tous les thèmes reliés à lui par un rapport d'affinité : ce sera passer par exemple de l'azur à la vitre, au papier blanc, au glacier, au pic neigeux, au cygne, à l'aile, au plafond, sans oublier les embranchements latéraux que supporte chaque moment de cette progression (du glacier à l'eau fondue, au regard bleu et au bain amoureux ; du papier blanc au noir qui le recouvre et qui le scinde ; du plafond au tombeau, au prêtre, au sylphe, à la mandore). On pourra montrer enfin comment le même thème « unifie plusieurs niveaux d'expérience et de représentation : l'extérieur et l'intérieur, le vital et le spéculatif »¹.

Richard ordonne en strates les valences du blanc. Il énumère d'abord les thèmes qu'il juge principaux, lesquels coïncident avec des essences générales (« jouissance du vierge, douleur de l'obstacle et de la frigidité, bonheur d'une ouverture, d'une liberté, d'une médiation »). Il les distingue ensuite d'avec les thèmes latéraux, lesquels coïncident avec les choses sensibles qui permettent l'enchaînement « par exemple de l'azur à la vitre, au papier blanc, au glacier, au pic neigeux, au cygne, à l'aile, au plafond ». Derrière la distinction que Richard fait ainsi entre thèmes principaux et thèmes latéraux, Derrida décèle une hiérarchie que supporterait ultimement le primat du sens propre. Parce qu'il établit des liens entre des mots ou des groupes de mots commandés par le sens, estime Derrida, « le thématisme laisse nécessairement hors de son champ les “affinités” formelles, phoniques ou graphiques, qui n'ont pas la taille du mot, l'unité calme d'un signe verbal. Il néglige nécessairement, en tant que thématisme, le jeu qui désarticule le mot, le morcelle, en fait travailler les parcelles “de biais comme contingence” »².

¹ J.-P. Richard, *L'Univers imaginaire de Mallarmé*, op. cit., p. 27-28.

² J. Derrida, *La Dissémination*, op. cit., p. 286-287.

Au contraire, « La double séance » témoigne de cette attention au signifiant que ne pourrait, selon Derrida, qu'ignorer le thématisme. Cette attention au signifiant préside à la lecture du texte de Mallarmé intitulé *Or*. Aussitôt après avoir accompli la substitution du concept de *dissémination* au concept de *polysémie*, « La double séance » renvoie à ce texte. Derrida y introduit en enchaînant plusieurs textes qui associent esthétique et économie politique autour du diagnostic de crise ou de perte du sens. Il cite successivement la conférence de 1894, à Oxford et Cambridge, *La Musique et les lettres* (« Tout se résume dans l'Esthétique et l'Économie politique ») puis *Magie* (« Comme il n'existe d'ouvert à la recherche mentale que deux voies, en tout, où bifurque notre besoin, à savoir l'esthétique d'une part, et aussi l'économie politique. C'est, de cette visée dernière, principalement, que l'alchimie fut le glorieux, hâtif et trouble précurseur »). L'importance qu'il attribue à *Magie* est confirmée par les références qu'il y fait ailleurs. Dès la première page de son article sur Mallarmé, publié dans le *Tableau de la littérature française*, en 1974, Derrida cite ce passage de *Magie* dans lequel Mallarmé fait converger comme autant de déclinaisons de l'alchimie, l'esthétique et l'économie politique que réunit, écrit-il, « la perte du sens ». Autrement dit, la crise. Il s'y référera encore dans *Donner le temps*, quand il commentera « La fausse monnaie » de Baudelaire¹.

Dans « La double séance », une longue note expressément programmatique rassemblait, sans en pousser plus loin l'analyse, une pluralité d'occurrences du terme *or* chez Mallarmé. Derrida y suggérait que Mallarmé aurait frappé de péremption le sens et le thématisme auquel Richard prétend le reconduire : « La limite du thématisme, on pourra le vérifier une fois de plus sur texte (je ne le ferai pas ici), n'est jamais aussi éclatante que dans le cas de "or" [...] »². Cet examen auquel il déclarait renoncer là, il l'entreprendra plus décidément dans sa contribution au *Tableau de la littérature française* :

Ce qui suspend la décision, ce n'est pas la richesse de sens, la ressource inépuisable d'un mot, c'est un certain jeu de la syntaxe (*Je suis profondément et scrupuleusement syntaxier*). Le mot *hymen* est inscrit à telle place, dans *Mimique*, qu'il est impossible de décider s'il veut dire la consommation du mariage ou le voile de virginité. La syntaxe du petit mot *or* est parfois

¹ J. Derrida, *Donner le temps*, Paris, Galilée, 1991, p. 149.

² J. Derrida, *La Dissémination*, *op. cit.*, p. 295, n. 54.

calculée pour nous interdire de décider s'il s'agit du nom (substance métallique), de la conjonction logique ou de l'adverbe de temps¹.

Il convient de ne pas sous-estimer l'importance que Derrida attribue à cette stratégie syntaxique. Un autre article de 1971, « La mythologie blanche », en témoigne, qui jette une nouvelle fois furtivement un pont vers la conférence de 1969. Derrida achève le long exergue de « La mythologie blanche » en renvoyant à « La double séance » :

Dans cette même constellation, mais à sa place irréductible, il faudrait relire encore tout le texte de Mallarmé sur la linguistique, l'esthétique et l'économie politique, toute son écriture du signe *or* qui calcule des effets textuels déjouant les oppositions du propre et du figuré, du métaphorique et du métonymique, de la figure et du fond, du syntaxique et du sémantique, de la parole et de l'écriture classiques, du plus et du moins. Notamment dans cette page qui dissémine son titre *Or* au cours de « fantasmagoriques couchers de soleil »².

Dans sa contribution au *Tableau de la littérature française*», Derrida développe davantage l'analyse annoncée. Il souligne fortement qu'« un texte est fait pour se passer de références »³. Bref, que la littérature suspend l'ontologie, ou du moins que le travail du texte mallarméen vise à mettre méthodiquement l'être à l'écart. Je dois citer un peu longuement cette page :

La première version [du texte intitulé *Or*] *nommait* son référent, l'événement qui en fut le prétexte : le scandale de Panama, l'histoire de F. de Lesseps, etc. Encore était-ce pour les maintenir dans le rôle d'occasion poétique : *À part des vérités que le poète peut extraire et garde pour son secret, hors de l'entretien, méditant les produire, au moment opportun avec transfiguration, rien, dans cet effondrement de Panama ne m'intéresse, par de l'éclat*. Dans la version finale, l'extraction et la condensation ne gardent que l'éclat de l'or, effacent le référent : plus aucun nom propre. On pourrait croire que c'est pour libérer ainsi une méditation poétique sur le sens général de l'or. Et l'or est bien, à certains égards, le thème de ce texte, on dirait son « signifié ». À y regarder de plus près, on s'aperçoit qu'il s'agit seulement d'écrire, de traiter le signifiant *or*, de lui, avec lui. Toute une configuration thématique, d'ailleurs très riche, explore sans doute la veine d'or, dans tous les sens, mais c'est d'abord pour donner à remarquer le signifiant *or* : l'or en tant qu'il

¹ J. Derrida, « Mallarmé », art. cit., p. 371.

² J. Derrida, *La Dissémination*, op. cit., p. 260-261.

³ J. Derrida, « Mallarmé », art. cit., p. 370.

devient, de substance naturelle, signe monétaire, mais aussi l'élément linguistique, lettres, syllabe, mot. L'acte de nomination, le rapport à la chose, est ainsi suspendu. *Le numéraire, engin de terrible précision, net aux consciences, perd jusqu'à un sens.* Dès lors s'ouvre la crise, dans les lieux analogues de l'économie politique et du langage ou de l'écriture littéraire : *fantasmagoriques couchers de soleil.* Tous les couchers de soleil mallarméens sont des instants de crise, dont la dorure est sans cesse rappelée dans le texte par une poussière d'éclats d'or (dehORs, fantasmagORiques, trèsOR, hORizon, majORE, hORs) jusqu'à l'*effacement de l'or.* Qui se perd dans les o si nombreux de cette page, dans les zéros accumulés qui n'augmentent la valeur qu'à la reconduire à son néant : ... *si un nombre se majore et recule, vers l'improbable, il inscrit plus de zéros : signifiant que son total équivaut spirituellement à rien, presque.* Du néant lui-même il n'est pas décidé¹.

Chez Mallarmé, Derrida met ainsi en évidence l'importance majeure de la *crise*, qu'il définit comme le « moment où la *décision* simple n'est plus possible, où le choix entre les voies opposées se suspend »². « La double séance » marque le lien entre la crise et la suspension de l'ontologie. Derrida y lit le premier paragraphe de *Crise de vers*³. Il y voit « un tableau sans référent », « un simulacre de description » : une bibliothèque vitrée dont on a lu tous les livres, un orage vu par la fenêtre. D'un trait ininterrompu, il relève là une « atmosphère de fin de l'histoire », retrouve dans la verroterie qu'elles évoquent autant d'« abolis bibelots. Ptyx », renvoie à *La Dernière mode*, et conclut : « Toute cette intimité ne se calfeutrant que pour remarquer un certain orage historique — la crise — l'inanité finale de ce qu'il n'y aura jamais plus autant »⁴.

Quelque vingt-cinq ans plus tard, Jacques Rancière allait saluer la conscience aiguë que Mallarmé avait prise « de la complexité d'un moment historique et de la manière dont les “crises de vers” s'y nouaient à la “crise idéale” et à la “crise sociale” »⁵. Dans le même temps, en s'appuyant sur l'invention, contemporaine de Mallarmé, en 1885, du concept d'*anomie* par Jean-Marie Guyau, Pascal Durand allait développer la thèse selon laquelle « anomie est le nom sociologique de la crise auscultée par Mallarmé : la

¹ *Ibid.*, p. 375-376.

² *Ibid.*, p. 370.

³ J. Derrida, *La Dissémination*, *op. cit.*, p. 313 sq.

⁴ *Ibid.*, p. 314-315.

⁵ J. Rancière, *Mallarmé. La Politique de la sirène*, Paris, Hachette, 1996, p. 12-13.

perte des repères collectifs et la désagrégation de la loi commune par exaspération des différences individuelles »¹.

Derrida, lui, fait résonner en écho, se répondre et se contrarier, le champ de la littérature depuis Mallarmé et le champ de la philosophie depuis son commencement. Dès 1962, dans son Introduction à *L'Origine de la géométrie* — l'un des textes annexes (l'Appendice III au § 9a), faut-il le rappeler ?, de l'ouvrage de Husserl précisément intitulé la *Krisis, La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale* —, Derrida s'est montré inquiet de la dimension *critique* de la philosophie, du geste décisoire, thématique par Kant, qui s'emploie à délier la *crise*, à séparer le bon grain de l'ivraie. Dans sa conférence de Vienne, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie* (1935), Husserl identifie la crise à une maladie de la société et de la culture européenne². Une note de l'Introduction de Derrida à *L'Origine de la géométrie* rapporte le concept husserlien de *crise* à une pathologie du langage. Explicitant la distinction que font les *Recherches logiques* entre *Ausdruck*, signe-expression d'un côté, et *Anzeichen*, signe indicatif, de l'autre, Derrida évoque la possibilité d'« interpréter le phénomène de crise — qui renvoie toujours, pour Husserl, à une maladie du langage — comme une dégradation du signe-expression en signe-indice, d'une visée "claire" (*klar*) en un symbole vide »³. À l'inverse, c'est à couper le signe de « tout sens (thème signifié) et de tout référent (la chose même ou l'intention, consciente ou inconsciente, de l'auteur) » que s'emploierait Mallarmé⁴.

Retournant en amont, Derrida reconnaîtra, en 1983, la fonction déterminante du geste critique à l'aube même de la philosophie, dans le *Poème de Parménide* : la déesse désigne les deux voies qui s'ouvrent à la pensée, conseille de « se tenir à l'écart »⁵ de l'une d'entre elles (qui elle-même se divise en deux), et de s'engager dans la voie de l'être, la seule qui vaille. Il n'est pas insignifiant que Derrida parle à nouveau d'« écart », comme il le faisait à propos de Mallarmé. En durcissant et en simplifiant le clivage, on se risquerait à dire que le geste mallarméen de « mise à l'écart de

¹ P. Durand, *Crises. Mallarmé via Manet*, Leuven et Paris, Peeters-Vrin, 1998, p. 261.

² Cf. J. Derrida, Introduction à E. Husserl, *L'Origine de la géométrie*, Paris, PUF, 1962, p. 74, n. 2.

³ *Ibid.*, p. 90, note. 3. Il y reviendra plus longuement, on le sait, dans *La Voix et le phénomène*.

⁴ J. Derrida, « Mallarmé », art. cit., p. 375.

⁵ J. Derrida, « La Langue et le Discours de la méthode », dans *Recherches sur la philosophie et le langage*, n°3, Paris Vrin, 1983, p. 42.

l'être » répondrait de façon symétrique et inverse à l'écart par lequel la pensée s'institue philosophiquement.

En 1955, le commentaire de Jean Beaufret, nouant Parménide et Kant, soulignait le rôle du κρίνειν » dans le *Poème de Parménide*¹. Pour Derrida aussi, « la question la plus décisive à l'ouverture de la philosophie, celle de la pensée, de l'être et du non-être y appelait une *décision*, justement, déterminait une crise et une décision [...] »². Déjà « La double séance » associe la décision avec l'histoire de ce que, fort classiquement en somme, Derrida y nomme, en l'assortissant de guillemets, « le "platonisme" ». En rappelant, tout aussi classiquement, « le paradigme clinique de la *mimesis* »³ que dessine une fois pour toutes la hiérarchie des trois lits du X^e livre de la *République*, Derrida y fait du « platonisme » l'invariant qui soutient essentiellement le partage des couples oppositionnels que réactive l'histoire de la philosophie :

Or que décide et que maintient le « platonisme », c'est-à-dire plus ou moins immédiatement, toute l'histoire de la philosophie occidentale, y compris les anti-platonismes qui s'y sont régulièrement enchaînés ? qu'est-ce qui se décide et se maintient dans l'ontologie ou dans la dialectique à travers toutes les mutations ou révolutions qui s'y sont entraînées ? C'est justement *l'ontologique* : la possibilité présumée d'un discours sur ce qui *est*, d'un *logos* décidant et décidable de ou sur l'*on* (étant-présent). Ce qui est, l'étant-présent (forme matricielle de la substance, de la réalité, des oppositions de la forme et de la matière, de l'essence et de l'existence, de l'objectivité et de la subjectivité, etc.) se distingue de l'apparence, de l'image, du phénomène, etc., c'est-à-dire de ce qui, le présentant comme étant-présent, le redouble, le représente et dès lors le remplace et le dé-présente⁴.

Il ne s'agit donc pas de rabattre l'une sur l'autre littérature et philosophie. Le rôle qu'il reconnaît à la littérature dans sa version mallarméenne ne revient pas à confondre cette dernière avec la philosophie. « La double séance »

¹ Cf. J. Beaufret, *Parménide. Le Poème*, Paris, PUF, « Quadrige », 1996, p. 38 : « Ces trois voies, par la nature des injonctions divines auxquelles elles correspondent, situent le voyageur au lieu d'un κρίνειν (Fragment VII, 5), d'une *décision* où il y va essentiellement de son destin le plus intime. Mais il n'arrive lui-même en vue de ce *trivium*, c'est-à-dire au niveau de la décision, ou pour être encore plus fidèle au grec, au vif de la *crise*, qu'à condition d'avoir déjà parcouru une quatrième voie [...] ».

² J. Derrida, « La Langue et le Discours de la méthode », art. cit., p. 43.

³ J. Derrida, *La Dissémination*, op. cit., p. 220.

⁴ *Ibid.*, p. 217.

commence par reconsidérer le lien structurel de la *mimesis* platonicienne avec la vérité et l'ontologique, et la rapporte à la décision métaphysique qui discrimine entre l'étant-présent et le phénomène en engageant « toute l'histoire de la philosophie occidentale »¹. C'est précisément autour de la décision que, depuis Platon, la problématique de la *mimesis* s'articule avec ce qui, bien plus tard, portera le nom d'*ontologie* :

Le seul projet d'un κρίνειν ne procède-t-il pas de cela même qui se laisse menacer et mettre en question au point de la refonte ou, d'un mot plus mallarméen, de la retrempe littéraire ? La « critique littéraire », en tant que telle, n'appartiendrait-elle pas à ce que nous avons discerné au titre de l'interprétation *ontologique* de la *mimesis* ou du mimétologisme métaphysique² ?

Aux yeux de Derrida, la littérature, telle qu'elle se réalise dans la figure exemplaire de Mallarmé, suspend l'ontologie. Renvoyant à son Introduction à *L'Origine de la géométrie* de Husserl, « La double séance » rappelle à ce propos « que la possibilité de propositions “indécidables” a fait surgir de redoutables difficultés phénoménologiques »³. Il n'est toutefois pas négligeable d'y constater que Derrida dégagait initialement des conclusions marquées de la plus forte sympathie philosophique pour la phénoménologie husserlienne. En s'autorisant de Jean Cavailles, Tran Duc Thao et Suzanne Bachelard, il commençait par rappeler que « la découverte par Gödel, en 1931, de la riche possibilité de propositions “indécidables” » était venu ébranler la confiance que Husserl plaçait en la possibilité, « à partir d'un système d'axiomes qui “domine” une multiplicité », que toute proposition puisse être déterminée « soit comme conséquence analytique, soit comme contradiction analytique ». Mais le commentaire qu'il en proposait alors préservait ultimement les droits de la décidabilité : « Dans sa négativité même, la notion d'in-décidable », écrivait-il « n'a un tel sens que par quelque irréductible référence à l'idéal de décidabilité »⁴. Cette « irréductible référence à l'idéal de décidabilité » qui anime la conception husserlienne de l'historicité, une note en bas de page en explicitait et en mesurait la portée :

L'intention qui vise le sens nouveau n'a d'originalité que dans la mesure où elle est encore habitée par le projet antérieur auquel elle ne se contente pas de « succéder ». Ainsi l'indécidabilité n'a un sens révolutionnaire et déconcer-

¹ *Id.*

² *Ibid.*, p. 275-276.

³ *Ibid.*, p. 280, n. 45.

⁴ J. Derrida, Introduction à E. Husserl, *L'Origine de la géométrie*, *op. cit.*, p. 39-40.

tant, elle n'est *elle-même* que si elle reste essentiellement et intrinsèquement hantée par le *telos* de décidabilité dont elle marque la disruption¹.

Aussi la remontée au commentaire de 1962, à laquelle invite « La double séance », ne peut-elle laisser indifférent. Elle suggère que l'indécision dont le travail syntaxique de Mallarmé est exemplaire, n'est aucunement exclusive de la décidabilité. Toutefois, le développement postérieur de la pensée derridienne montrera que, d'une manière, Derrida renversera l'ordre des priorités qu'il accordait à Husserl. À l'inverse de la primauté qu'il concédait à la décidabilité, il verra plus tard dans l'indécidabilité la condition de possibilité de la décision. Derrida reviendra souvent sur le passage par l'indécision, qui fait d'une authentique décision tout autre chose qu'un programme et la soustrait à la maîtrise de la prévision.

De la figure mallarméenne de la littérature, Derrida conservera la nécessité de faire droit à l'indécidabilité qu'implique la décision. Interrogé en 1999 par Antoine Spire sur le point de savoir si « les griefs » qu'il adresse à « la philosophie en tant que telle » « ne peuvent pas se lire en filigrane également comme des reproches adressés à Sartre », Derrida répond :

Je suis toujours prêt quand je peux le faire à reconsidérer des injustices dans l'éloignement, dans la simplification. Pour reparler de la responsabilité, même si on ne souscrit pas à la métaphysique de la liberté sartrienne, il y a dans son analyse de la décision sur la responsabilité laissée à l'autre sans critère, sans norme, sans prescription, dans l'indécidable tout seul (cf. *L'Existentialisme est un humanisme*) il y a là quelque chose qui peut être dissocié d'une métaphysique cartésienne de la liberté, de la volonté libre. Et là aussi, je suis toujours prêt à lire, à relire, à reconsidérer².

Derrida ne précise pas davantage cette allusion. Mais elle fait suite, dans l'entretien avec Spire à une réflexion relative à Kierkegaard, et plus précisément à l'histoire d'Abraham, qu'il estime « emblématique » de l'« aporie », de l'« indécidabilité »³ au sein de laquelle se prend une authentique décision. Or, dans sa conférence de 1945, *L'Existentialisme est un humanisme*, Sartre évoquait lui-même cette histoire et l'angoisse que

¹ *Ibid.*, p. 40, n. 1.

² J. Derrida, *Sur parole. Instantanés philosophiques*, Paris, Éditions de l'Aube, 1999, p. 83-84.

³ *Ibid.*, p. 79-80.

« Kierkegaard appelait l'angoisse d'Abraham »¹. Je rappelle ces lignes de Sartre relatives à la solitude de la décision :

Vous connaissez l'histoire : un ange a ordonné à Abraham de sacrifier son fils : tout va bien si c'est vraiment un ange qui est venu et qui a dit : tu es Abraham, tu sacrifieras ton fils. Mais chacun peut se demander, d'abord, est-ce que c'est bien un ange, et est-ce que je suis bien Abraham ? Qu'est-ce qui me le prouve ? [...] Si un ange vient à moi, qu'est-ce qui prouve que c'est un ange ? [...] Je ne trouverai jamais aucune preuve, aucun signe pour m'en convaincre. Si une voix s'adresse à moi, c'est toujours moi qui déciderai que cette voix est la voix de l'ange ; si je considère que tel acte est bon, c'est moi qui choisirai de dire que cet acte est bon ou mauvais. Rien ne me désigne pour être Abraham, et pourtant je suis obligé à chaque instant de faire des actes exemplaires. Tout se passe comme si, pour tout homme, toute l'humanité avait les yeux fixés sur ce qu'il fait et se réglait sur ce qu'il fait. Et chaque homme doit se dire : suis-je bien celui qui a le droit d'agir de telle sorte que l'humanité se règle sur mes actes ? Et s'il ne se dit pas cela, c'est qu'il masque son angoisse².

Dans *L'Essence de la manifestation*, Michel Henry avait déjà mis en évidence ce même passage. Mais c'était pour en accepter la prémisse et en contester du tout au tout la conclusion. Pour Henry, la proposition « il n'y a pas de signe » n'évoque pas « la dépendance de ce qui se révèle au pouvoir de compréhension qui habite l'homme », mais tout au contraire, elle manifeste « son indépendance absolue à l'égard d'un tel pouvoir, l'indépendance absolue du sentiment à l'égard de toute forme de pensée, de toute compréhension et de toute interprétation possible en général »³. Derrida, quant à lui, porte sur ces lignes de Sartre un jugement favorable. Bien entendu, l'indécidabilité que suppose la décision, si elle rapproche Derrida de Sartre, ne suffit pas à les réconcilier. *Politiques de l'amitié* subordonnera la décision libre et volontaire à une passivité fondamentale dont l'hétéronomie ouvrirait, sans la contredire, « l'autonomie à elle-même »⁴. Il s'imposerait alors de s'interroger sur le point de savoir dans quelle mesure la *décision*

¹ J.-P. Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, « Folio-Essais », 1996, p. 34.

² *Ibid.*, p. 34-36. Dans *Finitude et Représentation. Six leçons sur l'apparaître. De Descartes à l'ontologie phénoménologique*, Bruxelles, Ousia, 2002, p. 60-61, j'ai évoqué le passage du *Conflit des facultés* dans lequel Kant interroge l'expérience invoquée par Abraham.

³ Cf. M. Henry, *L'Essence de la manifestation*, Paris, PUF, 1963, p. 690.

⁴ J. Derrida, *Politiques de l'amitié*, Paris, Galilée, 1994, p. 88.

passive — « originellement affectée », « inconsciente en somme »¹ — dont, à la fin des années quatre-vingts, Derrida avançait qu'elle était enveloppée comme sa « conséquence » dans le « concept classique de la décision », est compatible avec la condamnation de l'homme à la liberté sur laquelle Sartre est revenu souvent.

¹ *Ibid.*, p. 86-87.