Détours d'une correspondance franco-allemande : entre Hegel et Derrida

Jérôme Lèbre

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/317>

DOI : 10.4000/cps.317

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 30 avril 2016

Pagination : 59-76

ISBN : 978-2-86820-946-7

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Jérôme Lèbre, « Détours d'une correspondance franco-allemande : entre Hegel et Derrida », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 39 | 2016, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 09 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/317> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.317>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions
4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Détours d'une correspondance franco-allemande : entre Hegel et Derrida

Jérôme Lèbre

« Ainsi on ne peut être toujours sans souci, ou du moins tout à fait certain que les lettres arrivent bien à destination, et c'est pour moi un souci d'autant plus sérieux que je connais bien ton désir et tes craintes à cet égard. »¹

Cette phrase continue une lettre d'abord interrompue. Elle a été écrite par Hegel du cabinet parisien de Victor Cousin en automne 1827 à destination de sa femme restée à Berlin. La lettre est bien arrivée. Mais on peut faire l'hypothèse que Derrida l'a détournée, lue et recopiée, comme si elle lui était adressée et cela en raison de son désir de voir les lettres arriver, et ses craintes, ou encore son désir, concernant leur circulation, la possibilité irréductible qu'elles se perdent, soient interceptées, ne reviennent pas à leur destinataire, n'accomplissent pas la boucle qui permet d'identifier qui désire qui, qui écrit à qui : « une lettre peut toujours ne pas arriver à destination »², écrit-il dans *La Carte postale*. La correspondance est presque parfaite.

Rien ne nous assure cependant que Derrida ait lu cette phrase puisqu'il la récrit sans la citer, même si nous savons qu'il a lu la correspondance de Hegel et l'a utilisée. Rien ne permet d'affirmer qu'il se soit mis à la place de la femme de Hegel accueillant cette lettre, de Hegel l'envoyant ou de Cousin accueillant Hegel dans son cabinet et dans ses textes. Mais la correspondance est ici d'autant plus assurée qu'elle ne l'est

1 G.W.F. HEGEL, lettre à sa femme, 19 septembre 1827, in : *Correspondance*, vol. III, lettre n° 562, p. 165.

2 J. DERRIDA, *La Carte postale*, p. 135.

pas, que l'auteur et la destination d'une phrase restent définitivement en suspens.

Si la correspondance entre Hegel et Derrida n'est pas un échange de lettres, nous aimerions montrer qu'elle ne peut être pensée sans une telle circulation. Derrida détourne dans plusieurs écrits la correspondance de Hegel, et ce tiers qui détourne les lettres introduit donc entre lui et Hegel un autre tiers, le correspondant immédiat de Hegel. Il en va bien sûr, ici, du détournement de la dialectique elle-même, qui repose sur la médiation assurée d'un terme à l'autre en passant par le moyen-terme. Cette démarche nous semble essentielle à la pensée de Derrida. Au moment où il parle de la correspondance entre Victor Cousin et Hegel, Derrida fait ce «détour par la France avant de revenir à Berlin», en précisant : « nous ferons le trajet inverse une autre fois »³. Nous aimerions montrer qu'il n'a cessé de faire ce trajet inverse, le détour par Berlin, ou plus généralement l'Allemagne, avant de revenir en France.

Genèse et trace de la dialectique dans un écrit d'étudiant (Hegel entre Derrida et Husserl)

Quand cela commence-t-il ? On hésite à chercher dans les premières dissertations de Derrida ou ses premières lettres quelque référence à Hegel, car au début notre étudiant des années 1950, qui aborde comme bien d'autres la philosophie par le commentaire des auteurs, s'intéresse surtout à Husserl. Son mémoire de maîtrise traite du *Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. Cependant Hegel, entraîné par le marxisme ambiant, s'invite déjà et fait figure de tiers anonyme dans la relation entre l'étudiant et l'auteur qu'il commente. L'avant-propos du mémoire a pour première subdivision : « Histoire de la philosophie et philosophie de l'histoire », comme s'il fallait commencer avec Hegel et par la fin, par la double récapitulation d'une philosophie de l'histoire et d'une histoire de la philosophie. Derrida échappe relativement à ce tiers en rajoutant dans une première note que cet avant-propos ne devait pas « à l'origine », introduire son mémoire : il appartient au projet d'un travail plus ample autour du même problème, celui de la genèse chez Husserl, c'est-à-dire de la contradiction entre « l'exigence d'un commencement

3 J. DERRIDA, *Du Droit à la philosophie*, p. 191.

absolu et la temporalité du vécu»⁴. Mais Derrida ne résiste à cette présence spectrale de Hegel qu'en l'augmentant par anticipation.

C'est bien ce qu'il reconnaît trente ans après, dans un avertissement qui précède la publication tardive du mémoire. «Fallait-il publier cet écrit?»⁵ Il en doute. Hyppolite, son professeur hégélien de l'école normale, le lui avait proposé, maintenant ce sont ses amis des archives Husserl; Derrida accepte pour eux, aussi un peu parce que cet écrit mineur est le signe précoce de la nécessité qui l'habite, celle d'une «complication originaire de l'origine, d'une contamination initiale du simple»⁶. Il précise cependant que cette contamination reçoit ici un nom philosophique auquel il «a dû renoncer: la dialectique, une «dialectique originaire». Le mot «dialectique» aura ensuite fini, écrit-il, «soit par disparaître complètement, soit même par désigner ce sans quoi ou à l'écart de quoi il fallait penser la différance, le supplément d'origine ou la trace»⁷. Il n'y a pas ici d'alternative: la dialectique hégélienne, ce tiers contaminant qui rend déjà impossible toute correspondance directe entre le très jeune Derrida et Husserl, ne pouvait disparaître qu'en restant. Toute tentative d'écrire sans elle implique l'irréductibilité de sa trace et il aura fallu pour Derrida s'en écarter en permanence. À l'invitation d'Hyppolite, le projet global annoncé dans l'avant-propos a même failli devenir une thèse non sur Husserl mais sur Hegel: une thèse impossible à écrire, «grand livre sur Hegel»⁸ dont la trace se trouve dans tous les écrits de Derrida, parce que tous existent en mesurant leur écart vis-à-vis de cette impossibilité.

L'étude de la philosophie, textes mineurs et textes majeurs (Altenstein entre Hegel et Derrida)

Nous pourrions donc continuer à suivre Hegel à la trace dans les écrits de Derrida en privilégiant les textes assez rares qui sont vraiment consacrés au philosophe allemand et font figure de fragments du «grand

4 J. DERRIDA, *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, p. 3.

5 *Idem*, p. V.

6 *Idem*, p. VII; *idem* pour les citations suivantes.

7 *Ibid.*

8 J. DERRIDA, *Du Droit à la philosophie*, p. 450.

livre»⁹. Mais l'un de ces fragments, «L'âge de Hegel»¹⁰, nous invite plutôt à retrouver d'une manière plus immanente le début de ces traces ou le commencement de la piste, parce qu'il s'interroge précisément sur ce que veut dire commencer à étudier la philosophie et se laisser contaminer par certains auteurs. Derrida commence en citant la lettre-rapport sur les gymnases que Hegel adresse à Altenstein, ministre de prussien de l'instruction publique. Dans une remarque mineure de ce texte mineur on apprend que Hegel a commencé la philosophie plus tôt que Derrida, bien plus tôt, c'est-à-dire à 11 ans, par l'apprentissage des «définitions de *l'idea clara*» formulées par Wolf. Derrida est alors bien décidé à donner toute son importance à cette remarque en fonction d'un projet général et même collectif: on pourrait en effet donner comme tâche au *Greph*, le Groupe de recherche sur l'enseignement de la philosophie dont il est le cofondateur, «la critique (non seulement formelle, mais effective et concrète) de toutes les hiérarchies constituées, de toute la critériologie, implicite ou explicite, qui garantit les évaluations et les classifications («grands» et «petits» textes). Davantage: une réélaboration générale de toute la problématique des hiérarchies»¹¹. Il ne s'agit pas seulement de renverser l'institution, de rendre majeur ce qui est mineur et vice-versa, c'est-à-dire, même si le mot n'est justement plus prononcé, de les renverser dialectiquement. C'est impossible, parce que la critériologie des textes n'est pas habitée par une contradiction entre le mineur et le majeur, mais marquée par des injonctions «apparemment contradictoires». Tout en minorant les correspondances par rapport aux grands textes, l'enseignement officiel reconnaît une grande tradition des correspondances philosophiques (on pense à Descartes, Leibniz, etc.) et une certaine grandeur aux correspondances mêmes mineures des

9 Principalement deux articles de Derrida sont consacrés à Hegel, «Le puits et la pyramide» et «L'âge de Hegel», ainsi que la préface de la *Disémination* («Hors livre»), et une colonne de *Glas* (encore s'agissait-il à l'origine d'un séminaire de préparation à l'agrégation, Derrida n'ayant donc pas eu le choix de son sujet). Mais Hegel est cependant très souvent cité chez Derrida. J'ai proposé une confrontation synthétique de la relation entre les deux philosophies dans *Hegel à l'épreuve de la philosophie contemporaine* (Paris, Ellipses, 2002) et c'est ce qui m'invite à proposer une autre approche ici, qui est bien plus «derridéenne».

10 J. DERRIDA, *Du Droit à la philosophie*, p. 181-227.

11 *Idem*, p. 206.

grands auteurs. L'apparement contradictoire ne s'effondre donc pas pour laisser place à un nouveau règne textuel ; il reste alors à travailler de l'intérieur le dessous et l'envers de la philosophie instituée, à montrer que l'irréductibilité du mineur à même le majeur est la loi de la textualité. Ce n'est pas de la dialectique, mais de la déconstruction, même si Derrida ne nomme ici ni l'une ni l'autre.

Ce travail entretient bien alors, écrit Derrida, un « rapport essentiel avec la philosophie hégélienne »¹². La lettre-rapport que Hegel adresse à Altenstein propose une hiérarchisation des textes dans l'éducation : l'enseignement secondaire doit reposer sur la mémoire et l'entendement, donc sur les textes classiques et la logique, à la différence de l'enseignement universitaire, qui est chargé du déploiement de la raison et repose donc sur l'histoire de la philosophie. Le système hégélien devient donc dans cette lettre le système de l'instruction publique, si bien que ce texte mineur est déjà relevé (dialectiquement, même si le mot n'est pas prononcé) par le grand développement d'une philosophie d'État réfléchissant l'État lui-même. C'est ainsi que se révèle l'âge de Hegel, son époque, celle de l'institutionnalisation de la philosophie, c'est-à-dire celle d'une philosophie déjà dotée de toute son histoire, qui affirme et confirme à la fois son commencement et sa fin en s'instituant une fois pour toutes.

Or c'est bien dans la même lettre adressée à un ministre que l'âge de Hegel, celui d'un système philosophique s'articulant avec l'État, trouve son élément de résistance dans un autre âge, celui à partir duquel on peut commencer à philosopher. Ce n'est pas là une contradiction. Hegel est certes précoce puisqu'il a appris Wolf à 11 ans et toutes les figures syllogistiques à treize ans (précisons : plus précoce que Derrida et moins que Leibniz qui à cet âge avait déjà trouvé un nouveau moyen logique pour dériver ces figures) mais il reste que dans sa théorie et sa pratique de professeur de lycée, c'est bien par l'apprentissage mécanique de la logique que l'enseignement de la philosophie doit commencer. La seule contradiction que l'on peut trouver ici est consciente et dialectique : elle consiste à nier par l'éducation, et donc par l'emprise du concept, la sensibilité naturelle des enfants. En revanche, le dessous et l'envers de cette immense cohérence, c'est que la philosophie repose finalement sur une capacité naturelle de l'enfant à faire preuve d'entendement. C'est le

12 *Idem*, p. 207-208.

risque, à l'âge de Hegel, encore au nôtre : on veut, et le *Graph* lui-même veut, faire commencer l'enseignement philosophique plus tôt qu'il ne commence, mais on fait ainsi ressurgir une origine naturelle de la pensée qui reste philosophiquement impensée et s'oppose à son fondement dans la vie éthique ou dans la vie publique.

Le commencement de la philosophie (Hyppolite entre Derrida et Hegel)

Derrida s'écarte ici sans le dire de son maître Hyppolite. Selon celui-ci le but du premier écrit majeur de Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit*, est de former la conscience naturelle : de lui donner accès au savoir en la confrontant à un certain nombre d'expériences qu'elle fait d'elle-même mais que la logique prépare derrière son dos. Un autre étudiant d'Hyppolite à la même période, Bernard Bourgeois, répond déjà que la conscience phénoménologique n'est pas « naturelle à proprement parler »¹³ ; elle a immédiatement accès à l'abstraction, elle la fixe, elle en doute, la renverse dialectiquement : la *Phénoménologie* ne peut « éduquer à la spéculation qu'une conscience déjà gagnée à la spéculation, qui n'est donc plus à éduquer ». D'où l'irréductibilité de la tâche pédagogique, qui précède tout accès au système et se confronte directement à la naturalité des enfants. Derrida souligne alors ce fondement en nature et hors système d'un système qui entend conserver en le supprimant son commencement. Il en découle que cet accès naturel à la philosophie, tel qu'il ressurgit dans une simple lettre officielle, n'est pas non plus naturel « à proprement parler » : il est bien plutôt une trace d'écriture dans les textes de Hegel, ces textes mineurs que sont ces écrits pédagogiques et sa correspondance.

« Une vérité ne perd rien à être écrite »¹⁴, écrit Hegel dans la première figure de la *Phénoménologie* ; seulement si je m'en tiens à une certitude première, à savoir que maintenant il fait jour, et que je l'écris, ce maintenant passe et ne demeure que la signification universelle du « maintenant ». La vérité se révèle donc dans la permanence de l'écriture. Une vérité est toujours déjà écrite, répond en permanence Derrida, et

13 B. BOURGEOIS, in : Hegel, *Textes pédagogiques*, introduction, p. 11 ; *idem* pour la citation suivante.

14 G.W.F. HEGEL, *La Phénoménologie de l'esprit*, t. I, p. 83.

l'écriture est précisément la trace irréductible qui diffère indéfiniment l'affirmation d'un maintenant pur, absolu, universel. C'est ainsi qu'il commente la préface de la *Phénoménologie*: comme toute préface, celle-ci précède dans l'écriture la prise de parole; de plus Hegel l'a écrite en dernier pour introduire le trajet de cette conscience naturelle, laquelle n'est pas vraiment naturelle. Il n'en faut pas plus pour montrer l'impossibilité d'effacer l'écriture, laquelle vient immédiatement compliquer l'origine de la pensée en commençant la philosophie avant qu'elle commence: c'est bien pourquoi Hegel commence sa préface en avouant qu'elle est «impropre à la nature de la recherche philosophique»¹⁵. C'est ainsi qu'elle reste écrite sans plus pouvoir être supprimée et intériorisée par le système hégélien: elle est ce reste d'écriture qui dissémine le système¹⁶. Son irréductibilité est donc exactement la même que celle de la lettre sur les gymnases, à ceci près qu'elle est un texte majeur.

Selon Derrida, «Hegel n'interroge jamais l'extériorité, voire l'autonomie répétitive, de ce reste textuel»¹⁷. Nous en sommes moins sûrs que lui. Ce reste nous semble bien interrogé dans et par l'écart du texte encyclopédique entre les paragraphes, ligne majeure des leçons orales de Hegel, et les remarques, transcription mineure des commentaires oraux que Hegel rajoutait aux paragraphes, re-marquant le trajet du concept sans cohérence systématique pour s'adresser à une conscience qui résiste à la spéculation. La correspondance entre Derrida et Hegel est donc plus étroite que ce premier le dit. Elle apparaît mieux quand Derrida fait de Hegel le «premier penseur de l'écriture» et le «dernier philosophe du livre»¹⁸, c'est-à-dire le premier penseur qui insiste sur l'aspect irréductible de l'écriture au point de mettre en danger la structure de ses livres, marquant par là même l'impossibilité d'un premier philosophe: la pensée ne prend forme, dans l'histoire de la philosophie, qu'à partir du moment où la pensée s'écrit et où l'écriture se pense.

En ce sens, la déconstruction chez Derrida consiste avant tout à souligner que la dialectique ne peut tout absorber et tout relever, ce qui est avant tout essentiel pour libérer la politique hégélienne de son absolutisation: pour éviter qu'elle n'absorbe dans un système totalitaire la

15 *Idem*, p. 5.

16 Cf. J. DERRIDA, «hors livre - préfaces», in *La Dissémination*.

17 *Idem*, p. 57.

18 J. DERRIDA, *De la Grammatologie*, p. 41.

contingence de l'existence, la singularité, les individus eux-mêmes. À vrai dire cette libération était déjà acquise, et son enjeu antitotalitaire déjà cerné dans la réception française de Hegel, en particulier par les lectures de Hyppolite et de Weil ; mais la génération de Derrida entend continuer ce geste, quitte à ne plus vouloir le retrouver chez Hegel lui-même. Ce qui compte dès lors est la manière de le continuer. La singularité de la déconstruction, c'est dans ce contexte de montrer qu'une différence irréductible opère d'une manière impersonnelle, au-delà des décisions philosophiques de Hegel et de Derrida, et au cœur de la dialectique, l'ouvrant sur un dehors qui ne lui appartient plus. C'est ainsi qu'elle fait de la différence dialectique, qui est la plus grande différence (donc la différence majeure), poussée jusqu'à la contradiction, une différence mineure : cet écart infime et indéfini rend impossible l'affirmation absolue d'un « maintenant » de la vérité dans l'identification de termes contradictoires : ainsi, « s'il y avait une définition de la différence, ce serait justement la limite, l'interruption, la destruction de la relève hégélienne partout où elle opère. L'enjeu est ici énorme »¹⁹.

Une correspondance naturelle (Derrida entre Cousin et Hegel)

Cette interruption est toujours celle d'une lettre. C'est bien pourquoi dans « l'âge de Hegel » le commentaire de la lettre sur les gymnases est interrompu pour laisser place à « la correspondance entre Hegel et Cousin »²⁰. La lettre se dissémine donc, affirmant son irréductibilité. Ici, par « correspondance », Derrida entend avant tout que Cousin a institué en France ce que Hegel contribuait à instituer en l'Allemagne, l'enseignement philosophique dans les lycées, et cela en fonction de la même capacité naturelle des élèves à philosopher, c'est-à-dire pour Cousin, plus naturaliste que Hegel, à accéder aux vérités naturelles. Il en découle que si la correspondance n'est pas parfaite, elle l'est d'autant plus, Cousin naturalisant la philosophie hégélienne elle-même, incluant dans l'enseignement des lycées la métaphysique que Hegel réservait à l'enseignement supérieur.

Cousin n'hésite pas à rendre naturelle jusqu'à sa propre correspondance avec Hegel, en lui donnant la dimension d'un lien de filiation entre

19 J. DERRIDA, *Positions*, Paris, p. 55.

20 J. DERRIDA, *Du Droit à la philosophie*, p. 185.

l'esprit allemand et l'esprit français, la France devant être littéralement fécondée par l'Allemagne: «il s'agit d'implanter dans les entrailles de ce pays des germes féconds qui s'y développent naturellement»²¹. Certes il s'agit d'entrailles terrestres, agricoles, mais tout de même, Derrida est fondé à parler en plaisantant de la «grossesse plus ou moins nerveuse»²² de Cousin, et à écrire dans *Glas* avant de citer intégralement cette lettre: «il s'agit de se laisser pénétrer, voire féconder, au nom de la France».²³ Cousin évoque en effet ici son séjour à Berlin et les moments où il passait des nuits philosophiques avec Hegel sur son canapé.

La distance entre Paris et Berlin oblige seule Cousin à écrire, mais elle lui permet aussi de lui demander ses écrits et de lui envoyer ses propres *Fragments philosophiques*. Très clairement, il souhaite que son immense correspondant écrive sur lui, mais dans le but élevé que la parole du philosophe allemand éclaire la France en retour: «je ne demande grâce que pour la France; Hegel, dites-moi la vérité, puis je passerai à mon pays ce qu'il en pourra comprendre»²⁴. Hegel, toujours en retard dans sa correspondance, prendra ici quatre ans avant de répondre vraiment, d'écrire la vérité à Cousin²⁵: il commence alors par introduire un tiers, en disant que c'est son collègue Baumer qui lui «force la main pour avoir une lettre» qui l'introduit auprès du philosophe français; puis il fait un petit détour par le ciel, comme s'il était écrit là-haut qu'il n'écrit jamais rien sur les *Fragments philosophiques*; puis il avoue d'une manière bien plus terrestre que ces *Fragments* parlent bien trop de l'Allemagne pour intéresser les Allemands: en d'autres termes, la différence doit travailler au cœur de l'identité, rien de plus ennuyeux pour les francophiles que les germanophiles... Et finalement, et cruellement, il accuse Cousin d'avoir mal compris Schelling. C'est une demi-vérité: le problème pour Hegel est plutôt que Cousin ait mal compris Hegel. Car il est net que les *Fragments* maintiennent la spéculation dans l'immédiateté d'une psychologie finie, en faisant de toutes les idées des vérités naturelles. En

21 V. COUSIN, lettre à Hegel, 1^{er} août 1826, in: G.W.F. Hegel, *Correspondance*, vol. III, n° 517, p. 165.

22 J. DERRIDA, *Du Droit à la philosophie*, p. 23.

23 J. DERRIDA, *Glas*, Paris, Galilée, 1974, p. 207.

24 V. Cousin, lettre à Hegel, 1^{er} août 1826, in: *Correspondance*, vol. III, n° 517.

25 G.W.F. HEGEL, lettre à Cousin, 26 février 1830, in: *Correspondance*, vol. III, n° 630, p. 253.

clair, Cousin n'est pas seulement trop allemand, il reste aussi bien trop français, c'est-à-dire attaché à l'aspect le plus naturel du cogito cartésien. Pour lui la philosophie hégélienne ne peut s'imprimer dans la terre française que pour rendre possible un mouvement naturel: «il s'agit d'imprimer à la France un mouvement français qui aille ensuite de lui-même» comme il l'écrit en envoyant ses *Fragments*.

Glas, la grande famille et la circulation des signatures (Hegel, Genet, Marie, Niethammer, Cousin, Derrida, etc.)

Derrida ne cite pas cette réponse tardive de Hegel, ni dans *Glas* ni ailleurs à ma connaissance, mais *Glas* est comme une immense réponse qu'il adresserait à Hegel à la place de Cousin sous la forme d'un livre qui n'en est pas un. Le projet de *Glas*, c'est en effet d'imprimer en France non un mouvement, mais deux textes disposés en colonnes: ceux-ci se répondent sans correspondance immédiate; ils ne vont pas d'eux-mêmes, mais sont sans cesse interrompus l'un par l'autre et en eux-mêmes. L'un concerne Hegel, l'autre Genet. La philosophie allemande instituée trouve ainsi, sur son bord, son dessous et son envers, dans la littérature française la moins instituée. L'un ne va pas sans l'autre, et l'on ne saurait oublier que la colonne consacrée à Hegel est à l'origine un séminaire prononcé en 1971 à l'école normale supérieure sur la «famille de Hegel» mêlant aux textes majeurs d'autres considérés comme mineurs (les manuscrits des cours de Hegel ayant préparé la publication de l'Encyclopédie). L'enjeu du dispositif est alors justement de montrer aux étudiants, puis aux lecteurs, que le système hégélien reste aux prises avec son commencement sur un sol naturel; de montrer comment la naturalité de la famille travaille et détruit le système de l'intérieur.

Tout repose sur ce glas, sur le «Klang» d'une cloche, résonance physique immédiatement élevée au rang de présupposition de la voix humaine, puisque les plus beaux sons de la nature sont ceux des corps façonnés par l'homme. Le propre de la famille est alors d'intérioriser effectivement la nature, qui se présente à elle sous la forme naturelle du désir; elle lui donne une voix, l'institue dans le mariage pour la faire durer dans la naissance des enfants, tout en rendant possible sa propre dissolution dialectique, qui plonge les pères puis les fils dans le monde économique et politique. Le «Klang», le glas qui signale que la famille a vécu, qu'elle est morte et survit dans sa mort, se continue

ainsi politiquement dans le peuple. Celui-ci s'exprime dans sa langue naturelle, quitte à affronter d'autres peuples; les peuples contredisent alors en s'entre-tuant l'accès de la langue à l'universel. Le même «Klang» continue de résonner dans la religion. Le judaïsme marque selon Hegel un moment naturel d'opposition radicale à la nature, incarné (dans le ciel) par un Père jaloux, qui comme Abraham simule le sacrifice de son fils. Il est dépassé par la Sainte Famille chrétienne: le Père s'incarne alors dans un Fils aimant qui parle en son nom, et qui sacrifié par des tiers, les juifs, revit auprès de lui. La relève de la famille, de la politique et de la religion dans le savoir absolu n'est alors que le fantasme absolu d'une famille apaisée et réconciliée avec elle-même, reposant sur l'auto-engendrement du père dans le fils, dans la jouissance spéculative du logos²⁶. Cette harmonie implique le refoulement d'une autre nature, irréductible, celle de la sœur idéale qu'incarne l'Antigone de Sophocle, laquelle garde d'autant mieux la loi de la famille qu'elle meurt avant de devenir épouse et mère. Ainsi les «correspondances structurales» qui mènent d'un «Klang» à l'autre montrent que la famille, lieu naturel de la conscience naturelle, impose sa loi: l'économie de sa vie et de la mort règne sur la politique, la religion et la philosophie; mais aussi que la même famille rejette hors système ce qu'elle façonne sans pouvoir l'inclure, la naturalité irrelevable de la femme qui n'est pas atteinte par l'homme, de la fille restée sœur.

Ce mouvement est interrompu régulièrement, dans la même colonne, par la correspondance de Hegel. Derrida s'en explique: les lettres «ont un statut à part», elles «engagent ce que nous traquons inlassablement sous le nom de signataire»²⁷. Or où commence cette traque? Dès les premiers mots de *Glas*. Dans une colonne, Derrida semble reprendre un discours interrompu et se demande ce qui reste de Hegel, «aujourd'hui, pour nous, ici, maintenant», sachant qu'on ne peut penser «nous, ici, maintenant», sans lui, sans ce nom étrange, qui prononcé à la française rappelle l'aigle impérial. Cette homophonie transgressive entend montrer que la signature de Hegel ne peut être comprise dans son système. Signer, c'est en effet toujours inscrire dans l'écriture un ici et un maintenant singulier que rien ne peut relever, et en même temps, montrer une fois pour toutes que l'écriture est indéfiniment répétable, imitable, réitérable.

26 J. DERRIDA, *Glas*, p. 244.

27 *Idem*, p. 171-172.

La signature est ainsi toujours plurielle, elle se dissémine d'une manière irrattrapable, elle affirme un contexte tout en rompant avec elle; elle reste irréductible à toute filiation et à tout système. La même année, dans «signature, événement, contexte», dont Hegel est soigneusement écarté, Derrida fait justement de la signature, dans tout écrit, la trace de l'absence structurelle de l'auteur comme du destinataire: l'écriture reste lisible et répétable en présupposant la possibilité de leur mort. C'est ainsi que les signatures de Hegel comme de Genet se retrouvent ailleurs, dans *Glas*, comme les traces d'une correspondance. Le signataire est en effet tout aussi bien traqué dans la colonne de gauche, où il s'agit de se demander ce qu'il reste d'un «Rembrandt déchiré en petits carrés bien réguliers, et foutu aux chiottes». Ainsi «la signature reste demeure et tombe»²⁸, écrit Derrida: elle tombe, elle est tombe et elle reste.

Derrida selon ses dires ne cite les lettres de Hegel à sa fiancée Marie «que pour rappeler, au passage, que la signature faisait le plus souvent sauter les voyelles pour l'abrèger, sémitiquement, en HGL»²⁹. Autrement dit Hegel signe et resigne après sa mort, dans *Glas*, en signant presque Glas, sans voyelles et presque sans voix; il montre ainsi qu'il n'en a pas fini avec la sémiotique juive, rompant avec la voix naturelle au profit d'une écriture sans voyelles. On ne peut alors distinguer la traque de la signature du contenu même des lettres. Le grand auteur donne et redonne sa signature à une écriture mineure qui dissémine les moments de son système, les adresses en ordre dispersé à des correspondants qui ne manquent pas de rajouter, par leur réponse, leur signature à la sienne.

Ainsi les lettres de Hegel à Marie remplacent leur «commerce familial» et le son de sa voix; Hegel y évoque son amour, le compare à un Phoenix qui accomplit dans les flammes sa nature terrestre, systématise pour sa fiancée l'amour et la religion, la satisfaction et le bonheur, afin de la préparer au mariage; mais il évoque tout aussi bien son titre de *Magister*, sa carrière ou sa sœur, Christiane, le tiers bienveillant de leur relation. La correspondance avec Niethammer traite principalement de l'élaboration de l'encyclopédie, de la primauté de la logique sur la psychologie mais débat tout autant d'une question brûlante: Hegel doit-il se marier avant de prendre son poste à Erlangen ou après? Cette question est liée à celle de la future pension de veuve de Marie, Hegel

28 *Idem*, p. 11.

29 *Idem*, p. 172.

anticipant sa mort, la question revenant tout aussi bien plus tard dans une lettre à Altenstein citée dans «l'âge de Hegel». Hegel écrit aussi à sa sœur, car il s'inquiète pour sa santé. Il écrit à son Cousin Göriz en lui confiant la tutelle de sa sœur tant qu'elle est atteinte, selon leur diagnostic commun, d'hystérie, cette maladie physique et strictement féminine. Quand il ne débat pas ainsi avec son cousin de la pathologie naturelle de sa sœur, il écrit à Cousin, sans lui écrire la vérité sur sa manière condamnable de naturaliser l'encyclopédie; Cousin lui répond, insistant sur son amour de la philosophie qui l'éloigne de toute charge politique, racontant son travail à «l'école normale, notre vrai séminaire philosophique»³⁰.

En termes d'histoire de la philosophie et de philosophie de l'histoire, la boucle est bouclée: Hegel *qui genuit* Cousin *qui genuit* Hyppolite *qui genuit* Derrida, les trois derniers ayant enseigné Hegel dans la même école normale. Mais «que reste-t-il du savoir absolu? Que reste-t-il de l'histoire, de la philosophie, etc.?» demande Derrida dans *Prière d'insérer* de Glas, qui se détache du livre comme une lettre volante. Justement l'impossibilité de cette filiation, donc aussi de toute identification de Derrida à Cousin ou à la femme, même veuve, même défunte, de Hegel. Autrement dit, la correspondance entre Hegel et Derrida doit marquer l'écart constant vis-à-vis de ce que Derrida nomme ailleurs «une immense circulation, une interminable procession des idées reçues, l'encyclopédie des lieux communs»³¹. Cette résistance passe par l'écriture, et plus précisément par la littérature, et avant tout celle de Flaubert: il revient en effet à Flaubert, explique Derrida, d'avoir dans son dictionnaire des idées reçues, et ailleurs, épuisé la réception des idées. Flaubert perd l'idée en écrivant la vérité, il se rend incapable de la rendre, mais cela afin d'écrire autrement, son vrai projet étant d'écrire sur rien. Or Flaubert avait lu Hegel, que Vera, disciple de Cousin était en train de traduire. Mais pour lui, la traduction relève précisément de la clôture critique, de la restriction du littéraire: «quand la traduction de Hegel sera finie, dieu seul sait où nous irons!» écrit-il ainsi à Louise Colet³². Flaubert avait également lu Cousin. Il avait lu ses publications,

30 *Idem*, p. 207.

31 J. DERRIDA, *Psyché, Inventions de l'autre*, t. I, p. 307.

32 G. FLAUBERT, lettre à Louise Colet, 14 octobre 1846, citée par J. Derrida in: *L'Écriture et la différence*, p. 12 (suite de la note 1, p. 11) et *Psyché I*, p. 320.

mais aussi une des lettres d'amour de Cousin à Louise, qui avait pris la liberté de la retransmettre à Flaubert comme gage de fidélité à son nouvel amant. « Pourquoi repousses-tu si durement ce bon philosophe qu'il s'en aperçoit et s'en fait des reproches? Qu'a-t-il donc commis, ce pauvre diable, pour que tu le maltraites? »³³ demande ironiquement Flaubert à Louise, dans une lettre détournée par Derrida. Flaubert renvoie aussi Louise aux écrits de Cousin, qui reste le traducteur et le facteur de l'idée. En effet les idées demandent toujours à être reçues, comme les lettres en somme, même si recevoir veut toujours dire traduire et détourner. C'est bien pourquoi, tout en suivant Flaubert, Derrida s'écarte aussi de lui: il défend alors la traduction de Hegel, qui se continue sans l'aide de Dieu chez « Proust, Joyce, Faulkner et quelques autres »³⁴.

La correspondance entre Derrida et Hegel peut ainsi se nommer traduction. Traduire Hegel, ce n'est pas le supprimer (selon la traduction de l'*Aufhebung* dialectique par Hippolyte et Bourgeois), ni le relever (c'est la traduction de Derrida) mais laisser tomber sa signature, quitte à ce qu'elle demeure sous d'autres noms et s'adresse ainsi à d'autres, parlant une autre langue. C'est lutter contre l'économie de la mort qui habite le système hégélien, s'il ne vise qu'à identifier l'autre. L'autre posé au-delà du cercle familial ou au-delà de la frontière devient le frère ennemi et l'ennemi public d'une nation fraternelle, « fiable jusque dans sa trahison »³⁵. Cette politique phallocentrique se protège en permanence de l'autre radical, du tout autre, que l'on ne peut *identifier*: l'autre féminin (la sœur comme autre du frère), ou tout simplement l'hôte, l'étranger qui n'est ni ami ni ennemi, ou encore, celui qu'il faut à la fois entendre ou justement traduire. C'est ainsi que Derrida, après Cousin, fait de Hegel son hôte: il n'a pas besoin pour philosopher, de s'en faire un ennemi mineur ou majeur, privé ou public, mais seulement de l'accueillir ou de correspondre avec lui. C'est ainsi que la liberté hégélienne, affirmée dans l'appropriation répétée de la mort, doit se traduire dans une responsabilité qui lui correspond sans lui correspondre, puisqu'elle est justement une réponse adressée à un autre.

33 G. FLAUBERT, lettre à Louise Colet, 15-16 septembre 1946, citée par J. Derrida in: *Psyché I*, p. 317.

34 J. DERRIDA, *L'Écriture et la différence*, p. 12 (suite de la note 1, p. 11).

35 J. DERRIDA, *Politiques de l'amitié*, Paris, p. 101.

Entre hôtes, ou les lettres de pierre

Dernière question: ne fallait-il pas commencer par là? Dans «Tympan», Derrida précise déjà que «la philosophie a toujours tenu à cela: penser son autre»³⁶. Il reste à le penser sans se l'approprier, et pour cela à «relancer en tous sens la lecture de l'*Aufhebung* hégélienne». Tel sera l'usage de ce «Tympan», titre qui orne le texte comme une sculpture située au-dessus du portail de la déconstruction. Car si la dialectique ne cesse de s'approprier le langage en supprimant les métaphores, en les considérant d'emblée comme usées et mortes, quitte à les faire revivre dans un grand règne spéculatif (*Aufhebung* est autant la conservation en bocal que la mise en réserve de la dialectique) le tympan rend impossible cette excuse de l'usure et entraîne avec lui une multitude de sens impropres: des correspondances, encore, mais situées à la marge du fonctionnement traditionnel et systématique des concepts. Le tympan, organe de l'oreille, signe l'appropriation métaphysique du sens par la voix et l'écoute est *aussi* un pur mécanisme, une roue hydraulique dont les cloisons en arcs de cercle s'emplissent d'eau puis se dévident *par le centre*, symbolisant alors l'*Encyclopédie* hégélienne, cercle de cercles tournant inlassablement sur lui-même³⁷. Cette machine qui appartient encore à l'architecture est aussi une machine d'imprimerie: les tympan sont deux pièces de la presse manuelle, qui permettent de cadrer la page et de tracer les marges. L'écriture du tympan bascule finalement «dans l'entraînement sans limite des machines de machines»³⁸. Ainsi, entre Hegel et Derrida, il y a toujours un autre, mais aussi toujours déjà l'autre de l'autre: les machines, qui même architecturales sont toujours aussi des machines à écrire et à correspondre. Hegel tente certes dans la logique de relever la pensée mécanique de l'arithmétique. Et si Hegel n'a jamais pu penser l'autre sans se l'approprier, c'est que lui, «interprète relevant de toute l'histoire de la philosophie, *n'a jamais pu penser*, c'est une machine qui fonctionnerait.»³⁹

On pourrait certes discuter de cette affirmation de Derrida, car pour Hegel la pensée mécanique est déjà ce qui ne peut pas et ne doit pas être relevé, et marque la différence des sciences philosophiques avec les autres

36 J. DERRIDA, *Marges – de la philosophie*, p. 1.

37 *Idem*, p. XV.

38 *Idem*, p. XXI.

39 *Idem*, p. 126.

sciences. Ici encore, les deux penseurs correspondent plus que Derrida ne le voudrait. Mais de fait c'est ici que la correspondance s'interrompt. Car Derrida ne place pas seulement entre Hegel et lui plusieurs tiers impossible à relever : un autre, ou cet autre de l'autre qu'est la machine. Mais encore l'autre de cet autre, le moins relevable et le plus originaire, à savoir l'œuvre architecturale. Le tympan, ornement d'un portail qui marque à la fois la possibilité et l'impossibilité du passage, introduit d'autres architectures qui ne se transforment pas en machines et ne sont même pas habitables, et en lesquelles la signature, ou le signe même tombent.

Le signe, cet autre du sens, devrait être relevable dans le temps de la voix, entraînant toute une hiérarchie des écritures : l'écriture alphabétique s'affirme ainsi au-delà de la naturalité des hiéroglyphes comme « en soi et pour soi la plus intelligente »⁴⁰, selon une phrase de Hegel reprise en exergue dans la *Grammatologie*. Mais le signe n'est conservé chez Hegel que parce qu'il tombe dans un puits naturel, celui de la mémoire. Silencieux comme la mort, le puits est aussi un caveau de famille. Mieux : le signe, « monument-de-la-vie-dans-la-mort, monument-de-la-mort-dans-la-vie... le dur texte de pierre couverte d'inscriptions, c'est la pyramide. »⁴¹ Or on ne peut relever une pyramide, pas plus qu'on ne peut envoyer par lettre des inscriptions marquée sur un mur. Pas plus qu'on ne peut relever une colonne par la résonance d'un son. Mais peut-on déconstruire une pyramide ? Non plus. On peut s'en rendre compte dans ces textes mineurs, donc aussi importants que les textes majeurs, qui viennent d'être publiés : les entretiens et les correspondances de Derrida concernant l'architecture⁴². Derrida y affirme que la déconstruction ne vise qu'à déconstruire l'architectonique, et donc la métaphore architecturale, des systèmes philosophiques. Mais, disons-le vite quitte à le montrer ailleurs, elle refuse toute prise sur l'architecture en tant que telle et se trouve sur ce point aux antipodes de la philosophie hégélienne. L'architecture a la massivité d'une pierre que

40 *Idem*, p. 111. Référence de la phrase citée : HEGEL, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, III, *Philosophie de l'esprit*, § 440, p. 235. C'est bien toute la « psychologie » de cette philosophie de l'esprit (§ 440-468) qui est ici en jeu, à travers sa sémiologie.

41 *Idem*, p. 95 ; sur la pyramide comme masse de pierre enfermant le sens, cf. HEGEL, *Cours d'esthétique*, tome I, deuxième partie, C.

42 J. DERRIDA, *Les Arts de l'espace. Écrits et interventions sur l'architecture*.

Derrida pose entre lui et les architectes, comme il plaçait un puits et une pyramide entre lui et Hegel. La correspondance est donc le début et la fin de la correspondance, toujours déjà scellée dans la pierre.

Que l'architecture ne puisse être déconstruite, cela semble injuste, vis-à-vis de l'architecture, de Hegel et de la justice même. Mais il ne s'agit pas de jeter ici la pierre à la déconstruction, et quant à Derrida, il a déjà demandé pardon. « Pardon, pardon » demande-t-il, commençant un texte qui montre que l'impardonnable demande à être pardonné. « Chaque fois que j'écris une lettre, je me vois obligé de commencer en priant mon correspondant de m'excuser »⁴³, écrit de même Hegel à un autre Français, Duboc, le 29 avril 1823. En allemand cela n'a rien à voir, une « lettre » que l'on écrit et une « lettre » que l'on envoie ; mais en français la correspondance fonctionne, entre un Hegel qui tarde à écrire ou s'absente au début de son système et un Derrida qui commence en demandant pardon d'être là comme de ne pas y être, un Derrida toujours en voyage, comme s'il était à la recherche d'un séjour plus habitable que l'architecture. Quand Cousin invite Hegel en France en lui promettant son secrétaire allemand⁴⁴, Derrida est donc déjà là sans y être, prêt à copier en français la correspondance de Hegel. Il est l'autre de l'autre, le tiers qui vient avec l'hôte, il est déjà invité et déjà pardonné.

Bibliographie

- DERRIDA Jacques, *De la Grammatologie*, Paris : Minuit, 1967.
 DERRIDA Jacques, *L'Écriture et la différence*, Paris : Seuil, 1967, réédition 1979.
 DERRIDA Jacques, *La Dissémination*, Paris : Seuil, 1972.
 DERRIDA Jacques, *Marges - de la philosophie*, Paris : Minuit, 1972.
 DERRIDA Jacques, *Positions*, Paris : Éditions de Minuit, 1972.
 DERRIDA Jacques, *Glas*, Paris : Galilée, 1974.
 DERRIDA Jacques, *La Carte postale*, Paris : Flammarion, 1980.
 DERRIDA Jacques, *Du Droit à la philosophie*, Paris : Galilée, 1990.
 DERRIDA Jacques, *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris : Galilée, 1990.
 DERRIDA Jacques, *Politiques de l'amitié*, Paris : Galilée, 1994.

43 G.W.F. HEGEL, lettre à Duboc, 29 avril 1823, in : *Correspondance*, vol. III, n° 450, p. 17.

44 V. COUSIN, lettre à Hegel, *idem*, n° 550, p. 151.

- DERRIDA Jacques, *Psyché, Inventions de l'autre*, t. I, Paris: Galilée, nouvelle édition augmentée, 1998.
- DERRIDA Jacques, *Les Arts de l'espace. Écrits et interventions sur l'architecture*, Paris: La Différence, 2015.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *La Phénoménologie de l'esprit*, trad. J. Hyppolite, t. I, Paris: Aubier, 1941.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, vol. III, *Philosophie de l'esprit*, trad. B. Bourgeois, Paris: Vrin, 1988.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Cours d'esthétique*, t. I, trad. J.-P. Lefebvre et V. von Schenck, Paris: Aubier, 1995.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Correspondance*, vol. III, 1823-1831, trad. Jean Carrère, Paris: Gallimard, 1967.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Textes pédagogiques*, Paris: Vrin, 1990.