De la circoncision comme philosophème

Gérard Bensussan

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/319>

DOI : 10.4000/cps.319

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 30 avril 2016

Pagination : 43-57

ISBN : 978-2-86820-946-7

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Gérard Bensussan, « De la circoncision comme philosophème », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 39 | 2016, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 13 novembre 2022.

URL : <http://journals.openedition.org/cps/319> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.319>

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/>

De la circoncision comme philosophème

Gérard Bensussan

«La circoncision, je n'ai jamais parlé que de ça». Cette sentence bien connue, en forme d'aveu, c'est-à-dire de «délation de soi»¹, aura en effet produit des figures et des tropes dont Jacques Derrida s'est plu et complu à souligner qu'il n'y est ou qu'il n'y serait question que de «ça»: la marge, la marque, l'anneau, le sacrifice, la coupure, la limite, le corps écrit, etc. Je voudrais essayer de mieux comprendre ce que «ça» signifie en m'efforçant d'en resserrer les contenus et d'en rapporter le sens large que lui assigne Derrida à un sens plus étroit, plus strict, non pas pour invalider le propos, mais tout au contraire pour le durcir, le densifier, l'hyper-valider, jusqu'à comprendre la circoncision comme un *philosophème* qui ne cesserait de courir dans la philosophie moderne et contemporaine, allemande en particulier, de Hegel évidemment jusqu'à Derrida – ou encore de Kant à Levinas (séquence que je n'évoquerai cependant pas ici). Si cette proposition, tirée de Derrida, a quelque validité, celle-ci ne se soutient à mon sens qu'en tant que la philosophie serait chrétienne, forcément chrétienne: ce qui sans doute, et malgré Nietzsche, reste encore à démontrer mais que je n'aborderai que très obliquement, dans la réfaction derridienne de ce présupposé.

«Mon thème, prépuce et vérité»², écrit Derrida. Tout se passe donc comme si la philosophie, telle que lue, interprétée, relue, déchiffrée et «déconstruite» dans son œuvre, consistait pour lui en un vaste mouvement qui irait du prépuce au cœur, comme il le dit aussi, indiquant ainsi, et esquissant par soi-même, le mouvement d'une vérité.

1 J. DERRIDA, *Circonfession* (1989-1990), p. 69.

2 *Ibid.*, p. 129.

I.

Pour Jacques Derrida, le rapport au judaïsme, lorsqu'il s'efforce de le réfléchir, est avant tout un rapport à la circoncision³, via le sang, la seringue, le couteau du *mohel*, la plume aussi, soit à un complexe de thèmes organisé selon une congruence qui n'équivaut nullement à une cohérence interne. Ce rapport, « ça », voilà « autour de quoi j'ai tourné »⁴, dit encore Derrida, sans cesse et depuis toujours, jusqu'au vertige, comme pour l'hébreu d'ailleurs⁵, et quand bien même il est topologiquement impossible de tourner autour de sa propre circoncision⁶. Mais, confesse Derrida, « j'aime l'impossible »⁷. En se « remembrant » ainsi⁸ autour d'un seul événement, *sa* circoncision, la sienne, d'une mienneté qui n'est jamais d'appropriation mnésique, Derrida rend caducs, inutiles et futiles, tous les documents pourtant accumulés dans le grenier de Ris-Orangis, sur la circoncision, la juive, l'arabe, l'excision, toutes les circoncisions « du monde ». Pourquoi ?

On dit souvent de la circoncision, et on le souligne à l'envi, avec complaisance ou dégoût, c'est selon, qu'elle est le lieu d'un partage entre le judaïsme et l'Islam. Ceci peut être objectivement établi au sens où il y a là en effet un trait ethnologique commun, issu d'une histoire effective. Pourtant ce « commun » n'est nullement de l'ordre d'un partage, même si Derrida semble parfois tenté de jouer avec cette idée. Il se trouve qu'il explique lui-même très clairement pourquoi la circoncision (juive) circonscrit *un lieu où rien ne peut être partagé*. Et pour cause : le circoncis juif n'a lui-même aucune mémoire de sa circoncision, laquelle ne détermine même pas pour lui un « lieu » de souvenir ou une possibilité d'anamnèse puisqu'elle ne fait qu'accompagner, à huit jours près, sa propre naissance. Il faut souligner que ce n'est pas du tout le cas de l'enfant musulman. Je renverrai volontiers ici au très beau roman de Rachid Boudjedra, *La répudiation*. La terreur de l'enfant qui attend d'être circoncis au milieu d'une communauté patriarcale qui baigne dans le sexe et le sang, dans une sorte de sauvagerie pestilentielle, y est évoquée

3 J. DERRIDA, « Un témoignage donné » (13 septembre 1991), p. 75.

4 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 16.

5 *Ibid.*, p. 265.

6 J. DERRIDA, « Un témoignage donné », p. 81.

7 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 147.

8 *Ibid.*, p. 58.

avec une grande force. C'est très différent de ce autour de quoi « tourne » *Circonfession*, même si cette toute-différence recouvre sans aucun doute un voisinage suspect, voire inconvenant aux yeux des Juifs d'Algérie, lesquels ne nommaient pas la chose, « trop arabe », et la baptisaient du nom très catholique de « baptême », comme ils disaient « communion », « carême », etc.⁹ Ainsi, il y a aussi le sang chez Derrida, mêlé au vin, à la salive, au sperme même, mais selon une scène entièrement reconstituée. La circoncision est *une chose mentale*: « j'invente la circoncision »¹⁰, écrit Derrida – là où Boudjedra nous dit: « je m'en souviens avec effroi ». Le circoncis juif tourne autour d'un événement qui n'a jamais eu lieu puisqu'il est antérieur à « la parole »¹¹ et qu'il se tient avant même la vision « de la main qui leva le couteau sur moi »¹² – un trou noir dans le récit de sa propre vie, voire une zone incertaine de « fantastique affabulation »¹³. Cette irradiation, cette menace, cette quasi-mimétique castration peuvent aller jusqu'à une douleur « fantôme »¹⁴ comme celle que ressentent les mutilés. Dans *Le monolinguisme de l'autre*, Derrida utilise très exactement le même vocable et se tient sur le même registre lorsqu'il montre comment la langue de départ impossible, ce « membre fantôme », forme la langue du monolanguage de l'autre: « à traduire la mémoire de ce qui précisément n'a pas eu lieu, de ce qui, ayant été (l') interdit, a dû néanmoins laisser une trace, un spectre, le corps fantomatique, le membre-fantôme »¹⁵. « Je sais que *cela eut lieu, mais jamais*, selon l'étrange tournure de l'événement de rien, [...] *ce qui se rappelle à moi sans avoir eu lieu, je l'appelle circoncision* »¹⁶. Cette « définition » hyperbolique de la circoncision – ou de la langue – est circulaire: ce qui se rappelle à moi sans avoir eu lieu, c'est ce qui a eu lieu sans jamais pouvoir se rappeler à moi.

On comprend sans peine que cet *avoir eu lieu sans avoir eu lieu* s'offre d'emblée, dans sa géographie *cryptique*, comme un territoire idéalement « derridien » si je puis dire, et ceci sous deux aspects (au moins). D'abord,

9 *Ibid.*, p. 72.

10 *Ibid.*, p. 206.

11 *Ibid.*, p. 266.

12 *Ibid.*, p. 277.

13 *Ibid.*, p. 59.

14 *Ibid.*, p. 66.

15 J. DERRIDA, *Le Monolinguisme de l'autre* (1996), p. 118.

16 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 16 (souligné par moi).

le *sans* derridien qui est la marque quasi-performative de la circoncision et qu'on retrouve dans la « rupture sans rupture » avec la famille ou avec le judaïsme¹⁷, ce *sans* derridien n'est pas l'indice d'un manque ou d'une privation et, moins encore, si c'est possible, d'une négation. Il enlève chaque mot et chaque chose à eux-mêmes. Il les soustrait soigneusement à leur identité de référence, simple, close. Mais, comme « le sans s'auto-affecte de tout autre »¹⁸, il les expose ainsi à ce qui les traverse, les altère et les rend comme étrangers à eux-mêmes, en jouant syntaxiquement de l'intervalle entre deux mots formellement identiques. Le *sans* de Derrida opère un dessaisissement : l'identité apparente des deux mots qu'il connecte est affectée d'une hétérogénéité qui leur permet une façon d'éloignement de leur simple être-rivé à une signification. Les deux mots reliés par le *sans* sont comme des mots-jumeaux. Le *sans* opère dans la langue *comme dans l'espace-temps d'une gémellité*. Derrida cite ici Augustin :

« les jumeaux... sortent du sein maternel en se suivant l'un l'autre de si près que ce peu de temps qui les sépare, quelque importance qu'on s'efforce de lui donner dans l'ordre de la nature, échappe inévitablement à l'observation humaine »¹⁹.

Le *sans* voudrait dire « ce qui échappe » sans pouvoir cependant, et heureusement, le retenir, l'enfermer ou même le déterminer. Il y va ici, en fait, d'une affirmativité foncière de la déconstruction²⁰. Le *sans* la sursignifie sans cesse : « pas de négativité dans ce retrait, pas de négation de dénégation... Le sans... laisse revenir ce qui a toujours été dissimulé comme le tout autre... Il doit opérer sans la négativité dont s'est chargé le *sans* dans la langue dite naturelle, la logique formelle ou dialectique »²¹. La circoncision juive s'affirme, dans sa réalité effective, autour de « ça » : « ça » a eu lieu *sans* lieu dans ma mémoire – et ce *sans* jamais n'abolira le lieu, logiquement, négativement ; simplement il le cerne comme un trou.

Cette structure, c'est le second point, est celle du *témoignage* transmis – mais chez Derrida ce témoignage est *sans* témoignage. Ma circoncision

17 *Ibid.*, p. 92.

18 J. DERRIDA, *Parages* (1986), p. 92.

19 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 258.

20 Je me permets de renvoyer à « Oui la survie... Note sur le carré affirmatif de la déconstruction » (2006).

21 J. DERRIDA, *Parages*, p. 92.

est temporellement analogue à ma naissance, voire à la Création du monde ou à la Révélation sinaïtique, tous « événements sans mémoire de moi »²². Ma circoncision, « on me l'a dite »²³. « Je suis né juif ou suis circoncis, me dit-on »²⁴. L'avoir-eu-lieu ne s'atteste que par le dire et par le On qui en assure la circulation. Ce flux du témoignage ne comble pas le trou anamnésique, c'est impossible. Mais il renvoie le non-lieu de la mémoire à une hyperlocalisation de l'être : « je sais que cela eut lieu », mais la seule structure, absolument « contournable », de ce savoir qui n'en est pas un est « l'événement de rien »²⁵. Cette place purement spectrale est celle du judaïsme, du « Juif » de ou en Derrida, au sens d'un élément, *das Jüdische* comme dit Rosenzweig, au sens où Freud aussi en évoque l'impossible fixation définitionnelle – événement de rien, événement sans mémoire de moi. Le témoignage gage et engage le lieu et la mémoire de la circoncision mais, sans témoignage, il ne cesse de la réassigner à sa « part dérobée », à son oubli *sans* oubli. Le trope de la circoncision se répète (sans se répéter) a. dans la langue ; b. face à la mère ; c. devant les fils.

« La circoncision comme retranchement, marque, détermination, exclusion »²⁶ retrace la ligne introuvable d'une langue « sans mémoire de moi », c'est-à-dire de la seule langue que je parle, la ou ma langue maternelle, mais que je parle et ne peux parler que dans la perte plus ancienne que moi. Avant moi, avant ma parole, avant ma vision, avant mon écoute. Se rejoue dans la langue le trope de l'avoir-eu-lieu et du rappel impossible, et se marque l'insistance portée sur ce qui, dans cette langue absolument mienne, ma langue maternelle, ne sera ni ne fut jamais « la mienne »²⁷. Il y va d'une coupure, évidemment, et d'une coupure au-dedans de la langue elle-même, comme métalangue

22 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 93.

23 *Ibid.*, p. 60.

24 J. DERRIDA, « Un témoignage donné », p. 75.

25 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 16. Je remarque en passant, sans avoir le temps d'en dire beaucoup plus, que Proust est constamment attentif à des événements temporels ou temporalisants de cet ordre, car pour lui « la meilleure part de notre mémoire est hors de nous », mais cet « hors de nous » est un dehors/dedans : « hors de nous ? En nous pour mieux dire, mais dérobée à nos propres regards, dans un oubli plus ou moins prolongé » (*La recherche du temps perdu*, t. II, p. 224).

26 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 255.

27 J. DERRIDA, *Le Monolinguisme de l'autre*, p. 14.

impossible et comme langue de l'autre obligée. Derrida parle du « double tranchant d'une lame aiguë »²⁸, comme celle du *mohel* qui tranche et sépare. Le double tranchant est un *double bind* : je n'ai qu'une langue (la maternelle), et ce n'est pas la mienne (*ma* langue). Le monolinguisme, le bord, la coupure intime étendent déjà le trope de la circoncision vers son fonctionnement philosophique.

Ce pli s'ente sur ce que Derrida appelle « psyché judéo-allemande »²⁹ : « je suis juif... bien que je ne sois pas allemand », tout en ne l'étant, juif, que selon le protocole de la tradition, et tout en l'étant, « allemand », par la philosophie. Ce perpétuel renvoi finit par une sorte de rature qui renverrait à son tour la « psyché judéo-allemande » vers une psyché judéo-arabe de Derrida. La longue note du *Monolinguisme de l'autre* sur Rosenzweig/Scholem/Arendt/Levinas est comme encadrée dans le texte sur le judéo-franco-maghrébin³⁰. Et il y est centralement question de la mère, comme dans *Circonfession*, d'une mère sans mémoire de son fils, rabattu vers un événement de rien. Face à cette mère qui ne reconnaît plus Jackie, le fils se tient dans ce repli. S'il est comme *érigé* à sa place de fils, il est frappé d'extrême vulnérabilité car, absent de la mémoire de sa mère, il en est coupé et ne parvient plus à se *revenir*³¹. Le défaut de « remembrance » de la mère disperse en parcelles éparses la propriété d'un fils, sa propriété de fils déchu et sans remembrement possible. Le fils est aussi un père. Le père circoncis n'a de cesse de « protéger » ou de « prévenir »³² ses « fils incirconcis »³³ de la circoncision. Ce thème de la non-circoncision des fils est obsessif, au moins dans *Circonfession*. Il s'inscrit dans la « série des ruptures sans rupture » avec la famille ou encore avec le judaïsme³⁴ et signifie la coupure *d'avec* la coupure ou la coupure *sans* la coupure. Mais la non-circoncision des

28 *Idem*.

29 J. DERRIDA, « Un témoignage donné », p. 83.

30 Ce même geste, qui consiste à entrelacer le judéo-allemand au judéo-maghrébin, traverse les notes de cours de Derrida pour ses enseignements à Irvine, en particulier ceux consacrés à Spinoza. Je me permets de renvoyer à « The Fear of Spinoza. Derrida as Reader of the *Theological-Political Treatise* » (2011).

31 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 58.

32 *Ibid.*, p. 206, p. 274-275.

33 *Ibid.*, p. 62.

34 *Ibid.*, p. 92.

filis n'opère pas comme la négativité dialectique, c'est-à-dire qu'elle ne constitue nullement une « solution » spéculative à la blessure de la chair ou du concept. « Depuis toujours », note Derrida, l'écriture, « se cherche, me cherche à travers la coupure »³⁵. Elle est une façon de circoncire la circoncision, non pas comme l'aliénation s'aliène chez Hegel, car elle ne revient guère à la non-circoncision, via celle des fils, pas plus qu'elle ne revient sur la circoncision du père. Elle demeure dans l'ouverture pantelante. Pour le circoncis qu'est Jacques Derrida, la seule coupure possible, c'est la rupture sans rupture comme exposition à l'événement de rien ou encore et surtout comme figure aléatoire de la destinerrance³⁶.

II.

La circoncision comme trope, dès lors qu'elle découpe le spéculatif à même lui-même, se fait, quasiment d'un seul tenant, philosophème. Au centre ou au cœur de ce passage s'effectue l'opération pratiquée par Derrida sur Hegel dans les lectures stratifiées qu'il en propose sur la durée et qui se condensent somptueusement dans *Glas*. L'opération du Concept consiste à « s'affairer autour d'une blessure »³⁷. La déconstruction s'affairera autour de cet affairement en identifiant la blessure de la façon même dont Hegel la circonscrit littéralement, à savoir comme une coupure, une séparation, un disjointement, une *circoncision*. La circoncision engage, contre « les simulacres de station, de réconciliation » et selon des modes variables, soit « la série des 59... contre-exemplarités » que déploie *Circonfession*, le travail infini d'une « errance à vif »³⁸, sans terme ni clôture selon le mouvement d'un sens ou d'un accomplissement.

Il nous faut ici brièvement revenir sur *L'essence du christianisme et son destin*, le texte francfortois de 1798-99 dans lequel sont fortement thématisées par le jeune Hegel, comme spécifiquement judaïques, *la séparation et la coupure* entre le fini et l'infini, le purement transcendant et le purement immanent, la différence et l'identité, « le penser et l'effectivité, le rationnel et le sensible ». De ce « déchirement »³⁹, Abraham

35 *Ibid.*, p. 188.

36 *Ibid.*, p. 186.

37 J. DERRIDA, *Glas* (1974), p. 47.

38 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 236-237.

39 G. W. H. HEGEL, *L'Esprit du christianisme et son destin* (1798-99), p. 119.

et les Juifs sont les opérateurs continûment efficaces dans le texte de Hegel, et même, quasiment, les funestes inventeurs. Séparation et coupure juives se disposent à partir d'une scission entre l'être objectif, «la racine du judaïsme», écrit Hegel⁴⁰, et l'Idée. Du coup, cette scission s'enkyste dans sa propre infinité⁴¹ jusqu'à contaminer l'ensemble des rapports existants, entre l'homme et l'homme, l'homme et le monde, l'homme et la nature, l'homme et Dieu. Ces coupures multiples et proliférantes relèvent d'une remarquable absolutisation, originaire et très radicale, de l'autre face au même, du différent face à l'identique, de l'infini et du transcendant contre le fini et l'immanence naturelle ou humaine. Ultimement, en vertu même de cette opposition non relative, absolue, c'est-à-dire, pour Hegel, déliée de tout rapport de médiation par où possibilité et pensabilité viendraient à s'incarner dans l'effectivité d'une relation vivante, le tranchant de la coupure sépare définitivement Dieu d'un côté et tout le reste de l'autre. Le soi se pose comme l'absolument différent, d'une différence figée, inerte, dont l'absolutisation engendre inévitablement la haine de l'autre – le génitif étant ici à la fois objectif et subjectif.

Sans doute Abraham et les Juifs ont-ils à endurer les affres de la coupure qu'ils ont eux-mêmes inventée. Mais ils n'en sont pas moins les bénéficiaires absolus. Leur sort ne relèvera jamais de la tragédie, car il tient de «l'existence animale»⁴² réduite au besoin, au corps et à la matérialité. Hegel se rapporte explicitement à la circoncision en tant qu'elle rassemblerait symboliquement tous les traits de la coupure, «l'attachement formel à la séparation» se signifiant dans un «rendre-manifeste» (*auffallend-machen*)⁴³ corporel de cette coupure de soi et du monde, de soi et des autres, et même, et surtout, de soi et de Dieu. Le signe d'alliance qu'elle voudrait et prétend inscrire à même la corporalité n'est que la marque de l'impossibilité de toute alliance selon l'amour. Il n'est que «*simulacre*»⁴⁴. Le mot n'est pas de Hegel, mais de Derrida, lequel entend dans ces pages reconstruire un dialogue serré entre l'auteur de *L'esprit du christianisme* et les «docteurs de la castration», entre Hegel

40 *Ibid.*, p. 72. Cette «scission» est dite aussi «abîme de l'objectivité» (p. 124).

41 *Ibid.*, p. 57.

42 *Ibid.*, p. 66.

43 *Ibid.*, p. 52.

44 J. DERRIDA, *Glas*, p. 52.

et les psychanalystes. Dire qu'Abraham porte la séparation jusqu'à la signifier dans le simulacre de la coupure, lequel se rejouerait en tout ou en partie dans le (pseudo-)sacrifice d'Isaac par où Abraham se couperait de son fils⁴⁵, signifie pour Hegel que c'est « tout bénéfice » pour ceux qui fabriquent ces signes. En se coupant, les Juifs s'affirment, en se séparant, ils s'identifient, en s'excluant, ils dominent. C'est aussi cela, l'existence animale : la conservation de soi aux dépens du monde et des autres selon un rapport rigoureusement instrumental et marchand, la prédation calculante (la *Machenschaft* heideggérienne rapportée au judaïsme mondial n'invente rien), le fait de tirer bénéfice du monde pour soi et aux dépens de tous les autres, « l'avantage économique, l'amortissement du sacrifice engagé »⁴⁶. La circoncision en tant que manifestation de cette coupure « tout bénéfice » n'est alliance que de soi avec soi : « la circoncision permet de couper, mais du même coup, de rester attaché à la coupure. Le Juif s'arrange pour que le coupé reste attaché à la coupure »⁴⁷.

Coupé, il est donc coupable aux yeux de Hegel. Mais de quoi ? Pour le dire d'un mot, celui de Hegel, de « s'être réservé l'Incommensurable »⁴⁸, l'illimité des trajectoires nomades et destinerantes, c'est-à-dire de s'être retranché, par cette séparation sans retour, de la « Totalité » mouvante du vivant et de s'être ainsi irrémissiblement séparé d'avec l'amour, autant dire d'avec l'humanité en son entier. La coupure marquée dans la circoncision retient le Juif en lui-même et le maintient désormais hors d'atteinte des liens multiples, actifs et vivants de la « communauté » de vie des hommes⁴⁹. Cette rétention, cet empêchement, cette séparation, ce statut « coupé-du-monde » des Juifs, Hegel en relève les conséquences profondément délétères sous deux registres particuliers, la beauté et l'État – puisque là quelque chose en effet doit se partager dans une communauté humaine étendue et relativement harmonieuse. *L'Esprit du christianisme et son destin* porte donc, comme le devenir de soi-même et de sa propre présentation, le projet d'une ontologie de « la vie pure »⁵⁰ qui pourrait enjamber « l'abîme » juif de « l'objectivité » séparée et surmonter « le dégoût » suscité par un destin comparable à celui de

45 *Ibid.*, p. 51.

46 *Ibid.*, p. 53.

47 *Ibid.*, p. 51.

48 HEGEL, *L'Esprit du christianisme et son destin*, p. 54.

49 *Ibid.*, p. 135.

50 *Ibid.*, p. 114.

Macbeth «qui sortit de la nature»⁵¹. L'hostilité foncière et violente au judaïsme en procède. Ce projet d'une ontologie de la vie, Hegel en réorientera le mouvement comme automouvement de l'Esprit et de sa philosophie. Au-delà des profondes modifications qui accompagnent cette réorientation, d'une ontologie de la «vie» vers une philosophie de l'Esprit, le hégélianisme maintiendra continûment l'inflexible nécessité d'avoir à penser une revivification du séparé, une déséparation⁵², soit une dé-circuncision. Le projet lui-même table sur un présupposé, à savoir qu'il existe une ontologie du mort, laquelle, à vrai dire, ne saurait même pas prétendre à son titre d'ontologie, puisqu'elle fige dans des choses visibles, charnelles, matérielles, le flux vivant de l'Unique par quoi «le divin» se manifeste comme unité de ces choses visibles et de l'esprit invisible⁵³, ce qu'affirme la «circuncision du cœur». Une ontologie de la vie comme unique fluence liquide vient dans l'après-coup du mort qu'elle restitue à son avant-coup en le liquidant. Le mort, c'est donc le judaïsme, sa «loi de mort» qui sépare et fixe dans une béance infinie le fini et l'infini, la lettre et l'esprit, le Transcendant et les verticalités immanentes d'un rapport besogneux au monde. Cette béance, Pascal, proche «par l'esprit» du jeune Hegel et cependant étranger à sa vindicte, la dit *invincible* sans l'entremise d'un médiateur⁵⁴. Les Juifs, explique-t-il, sont les «grands ennemis de l'accomplissement» mais ils sont aussi, par excellence, «grands amateurs de choses prédites»⁵⁵. Pascal, contrairement à Hegel, est donc amené à souligner la tragédie et la merveille de ce «peuple» tout à la fois né pour la prophétie et engagé dans une lutte contre sa réalisation – d'où sa «culpabilité» problématique, associée chez Derrida, nous le verrons, au statut de l'insulte antisémite. Le mort, c'est donc le judaïsme et c'est aussi bien, selon Hegel et pour la même raison, l'entendement représentationnel kantien, le *Verstand* qui disjoint. Tout *dis-* (distinction, discontinuité, disproportion, disharmonie, etc.) est œuvre de mort, de laceration infligée au vivant immédiat, d'écartement du réel selon les deux lèvres d'une plaie – cette «plaie de l'inaccompli» dont le judaïsme serait, selon J.-F. Lyotard, l'incessant rappel et la

51 *Ibid.*, p. 68.

52 Je me permets de renvoyer à «Une pensée de la déséparation. Sens et vérité dans la *Préface* de la *Phénoménologie de l'esprit*» (2013).

53 HEGEL, *L'Esprit du christianisme...*, p. 146.

54 B. PASCAL, *Pensées*, p. 1303.

55 *Ibid.*, p. 1236.

réouverture ininterrompue⁵⁶, le « jeu de l'au-delà des mots » de la métaphysique⁵⁷. *Glas* résume ainsi le « destin juif » selon Hegel :

« L'irruption de l'infini, donc de la raison, fait rage dans le destin juif. Mais elle reste abstraite et désertique, elle ne s'incarne pas, ne s'unit pas concrètement, effectivement, aux formes de l'entendement, de l'imagination ou de la sensibilité »⁵⁸.

Ce qui fait congénitalement défaut à ce destin intégralement aliéné, c'est évidemment la dialectique de l'unité concrète, le sens de la médiation et de la relation vivante, l'incarnation dans une multiplicité de liens polymorphes. Du coup, « leur propre leur reste étranger, leur secret secret : séparé, coupé, infiniment éloigné, terrifiant »⁵⁹. Seule la dialectique, préfigurée mais encore en sous-régime dans *L'esprit du christianisme*, pourra fournir le divin remède à cette insistance du mort dans le vif. Elle seule fait continûment œuvre de vie, de rachat, de régénérescence du nécrosé. Là où est le Coupé, elle fait advenir le « Commerce » par la médiation du « Médiateur » pour reprendre le lexique et le dispositif pascalien⁶⁰. L'opération ici visée ou envisagée escompte une guérison. Elle devra suturer, revenir sur la coupure afin de la dé-couper, elle devra dé-circoncire la chair pour mieux circoncire le cœur et, ainsi, elle accomplira, elle dé-culpabilisera les coupables de coupure. Ces *dé-*, ceux de la dé-séparation hégélienne, annulent, dépassent, relèvent, les effets du *dis-* kantien qui offusque la possibilité même d'une réconciliation en semblant sans cesse prélever leur « livre de chair » sur le monde pour le rendre intelligible et calculable. La dialectique sauve le sujet de cette meurtrissure, c'est-à-dire le sujet de la circoncision. Tout le problème, c'est que celle-ci, la circoncision, s'effectue toujours « sans sujet opérant-opéré »⁶¹. La dialectique peut bien « s'affairer » autour de cette « plaie de l'inaccompli » afin d'en soigner le sujet par l'accomplissement de sa loi s'évadant vers l'amour qui lui fait défaut. Le sujet n'est pas là où la dialectique le traite, il n'est pas là où sa conversion croit le saisir. On comprend sans peine pourquoi cette dialectique, et sans doute toute

56 J.-F. LYOTARD, *Heidegger et les « Juifs »* (1988), p. 45.

57 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 226.

58 J. DERRIDA, *Glas*, p. 57.

59 *Ibid.*, p. 61.

60 B. PASCAL, *Pensées*, p. 1303.

61 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 137.

dialectique, est *chrétienne, forcément chrétienne*⁶². Paul (*katargein*) et Hegel (*Aufhebung*, cette «mère chrétienne»⁶³) avec Pascal au milieu («tout est un, l'un est en l'autre»⁶⁴) en ont puissamment thématiqué les figures, lesquelles sont et ne peuvent être autre chose que des figures du Salut⁶⁵. À revers, *tout dialecticien, au sens spéculatif*, est un chrétien qui s'ignore ou feint de s'ignorer. La dialectique du salut abolit la coupure. La circoncision n'est désormais que *sym*-bole d'un exhaussement du cœur, et d'un cœur agrandi. Elle abolit la culpabilité: plus de coupé, plus de coupable de non-accomplissement ou de résistance à l'amour. Elle abolit la Loi: la Mort sur la croix nous a remis de tous nos péchés. La rémission l'est aussi bien de la maladie des Juifs, le syndrome de Macbeth.

III.

Mais comment échapper au sentiment de faute si l'on se trouve assigné à la place de celui qui refuse le salut, s'entête dans le déni de tout accomplissement et se voit traité comme «sujet opérant-opéré»? Dans la logique hyperbolique des énoncés *précédents*, on pourrait alors dire que tout sentiment de culpabilité, au sens le plus vague du terme, est un sentiment «juif». Et ceci pour deux raisons que Derrida ne cesse de dire et qui permettent de comprendre pourquoi, au moins pour lui, «une forme de théologie» se donne «comme autobiographie»⁶⁶. D'abord un sentiment de honte, improbable et diffus, s'associe irrémédiablement à la représentation que l'inaccomplissement, l'attente, la non-venue, le différemment, *nous y sommes pour quelque chose, même si nous n'y sommes pour rien*. Champions de l'inaccomplissement, les Juifs ne peuvent pas ne pas éprouver un sentiment de faute, eux qui infligent une déception à ceux qui attendent. Lyotard y voit l'une des sources de l'antisémitisme.

62 Nietzsche le dit explicitement en montrant qu'en se substituant à «l'instinct», la «dialectique» est le comble de «l'idéal ascétique» commun au platonisme et au christianisme (*Généalogie de la morale*, III, § 25).

63 J. DERRIDA, *Glas*, p. 224.

64 B. PASCAL, *Pensées*, p. 1306 (et encore, s'agissant du «Médiateur»: «un être qui soit en nous et qui ne soit pas nous»).

65 C'est à un même «syllogisme», dédoublé, qu'obéissent la «religion absolue», le christianisme, et sa vérité spéculative, le «savoir absolu»: cf. *Glas*, p. 108.

66 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 84.

C'est un mouvement qui s'inscrit dans ce croisement d'affects que décrit Derrida à propos de l'insulte antisémite. S'entendre traité de « sale juif », « prononcé en français ou en arabe », constitue pour l'enfant qui s'y trouve confronté comme à une vérité *sans* lui, une très singulière expérience où « *la honte peut précéder la faute* »⁶⁷. Cette « honte » sans cause discernable, distincte, approchable, cette « honte » dont la faute ou le sentiment de faute serait l'effet inattendu mais réel, improbable et massif, demeurerait ainsi « étrangère à tout aveu ou désaveu possibles »⁶⁸. Derrida ajoute qu'avoir compris cela, cette « honte » où l'on voit le *sans* émerger comme quasi-structure, aura été, pour sa pensée même, absolument décisif. Il va d'ailleurs jusqu'à dire que « le déchiffrement du symptôme antisémite et de tout le système de connotations qui l'accompagne indissociablement » est probablement « le premier corpus qu'(il) a appris à interpréter – comme si je ne savais lire, et d'autres diraient « déconstruire » que pour avoir d'abord appris à lire, voire à déconstruire l'antisémitisme »⁶⁹.

On se tient là sur le bord le plus avancé de ce que le philosophème extra-dialectique de la circoncision produit à même le corpus derridien, dans son ensemble, à même la langue en général, comme un « cap » où se tiendrait celui qui « multiplie les circonvolutions dansantes et savantes dans une langue étrangère pour la simple raison qu'il doit tourner autour de sa propre grammaire inconnue, l'hébreu, l'illisibilité dont il se sait venir »⁷⁰ : Jacques Derrida en sa langue. La circoncision, en tant qu'elle s'effectue *toujours sans* (mémoire, événement, moi, sujet), circonscrit l'effet opératif d'un « refus d'obtempérer », comme disait Rosenzweig, à Hegel. Là où, chez ce dernier, la négation se nie et l'aliénation s'aliène⁷¹, le *sans* vient inciser chirurgicalement dans la texture même d'une langue qui est censée assurer continûment la « reprise dans le concept », la langue du spéculatif, le spéculatif comme langue. La *différance* consigne l'impossibilité de la guérison dialectique et de l'accomplissement salutaire où s'annuleraient (enfin !) le différemment, l'attente, la non-venue. L'interruption signifie l'impossibilité de toute réappropriation.

67 J. DERRIDA, *Judéités. Questions pour Jacques Derrida* (2003), p. 30 (souligné par moi).

68 *Idem*.

69 *Ibid.*, p. 23.

70 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 265.

71 HEGEL, *Phénoménologie de l'esprit*, p. 335 : « l'aliénation s'aliénera elle-même et le tout, grâce à elle, se reprendra dans son concept » (trad. modifiée ici).

Si l'aliénation ne s'aliène point, c'est parce qu'il n'y a nulle propriété à récupérer en propre. Si la dé-circoncision chrétienne et dialectique ne saurait relever la coupure, c'est que, de *sa* circoncision, on est toujours le « marrane »⁷². Car ma circoncision n'est pas la mienne : je n'y suis pas. Cette quasi-absence n'est pas une négativité, ce « ne... pas » est un trou que la philosophie de Hegel, en raison de sa nature profondément *pléromatique*, ne peut combler autrement, c'est-à-dire fallacieusement, que sous les espèces d'une logique spéculative du remplissement, de l'accomplissement, de la réalisation, de la réconciliation. Son horreur du vide s'identifie spontanément, sous la plume de Hegel, à la déception de Pompée découvrant le Saint des saints comme un pur « espace vide »⁷³ : ce qui le navre profondément. Mais ce vide d'où, significativement, toute visibilité et toute sensibilité s'absentent (sur ce point le texte de Hegel comporte une *contradictio in adjecto*), préserve son espace et ses tropes de toute contamination dialectique. Ce qui reste, c'est la honte précédant toute faute. La honte est l'affect de qui déçoit par l'immense vacuité qu'il oppose à l'attente du plein. Le christianisme, dans les philosophèmes hégéliens qui le portent jusqu'au Concept, se présente comme une guérison et un salut adressée à la maladie juive de la circoncision. Confrontée à la résistance du malade, elle s'enraye devant le « réel » dont ce dernier s'obstine à faire rappel. Derrida aura témoigné de cette obstination. Patiemment, il tourne autour des vides et des béances attestées par le *sans* où s'incise la circoncision. Sa force, c'est d'avoir indiqué que ces vides ne sont que des pleins en souffrance, des souffrances du plérôme. Il fut pleinement français, par la nationalité, pleinement maghrébin, par son histoire, et pleinement judéo-maghrébin, immémorialement. Ces expériences furent toutefois vidées d'elles-mêmes par la dépossession à quoi est exposée toute plénitude. La nationalité fut retirée puis redonnée, sans qu'on n'y comprenne rien, dit-il. La circoncision accouche de fils incirconcis. Le marranisme, y compris le marranisme de la circoncision, aura été pour Derrida « l'étroite mansarde », comme dit Nietzsche de la conscience, le refuge où la honte se figure qu'elle est la seule, qu'elle est la dernière, il aura été son « saint des saints » portatif.

72 J. DERRIDA, *Circonfession*, p. 160.

73 HEGEL, *L'Esprit du christianisme...*, p. 57.

Bibliographie

- BENSUSSAN Gérard, « Oui la survie... Note sur le carré affirmatif de la déconstruction », *Revue du Collège international de philosophie, Rue Descartes*, 2006/2, n° 52, *Penser avec Jacques Derrida*.
- BENSUSSAN Gérard, « The Fear of Spinoza. Derrida as Reader of the *Theological-Political Treatise* » in: GOETSCHER Willi (dir.), *Rethinking the theological-political complex: Derrida's Spinoza*, Wien: Passagen-Verlag, 2011.
- BENSUSSAN Gérard, « Une pensée de la déséparation. Sens et vérité dans la Préface de la *Phénoménologie de l'esprit* », *Schelling-Studien*, Band 1, 2013, Verlag Karl Alber, Freiburg/München.
- COHEN Joseph et ZAGURY-ORLY Raphaël (dir.), *Judéités. Questions pour Jacques Derrida*, Paris: Galilée, 2003.
- DERRIDA Jacques, *Glas*, Paris: Galilée, 1974.
- DERRIDA Jacques, *Parages*, Paris: Galilée, 1986.
- DERRIDA Jacques, *Circonfession* (1989-1990) in: *Jacques Derrida* par Geoffrey BENNINGTON et Jacques DERRIDA, Paris: Seuil, « Les contemporains », 1991.
- DERRIDA Jacques, « Un témoignage donné » (13 septembre 1991) in: Élisabeth WEBER (dir.), *Questions au judaïsme*, Paris: Desclée de Brouwer, 1996.
- DERRIDA Jacques, *Le monolinguisme de l'autre*, Paris: Galilée, 1996.
- HEGEL G.W.F., *L'Esprit du christianisme et son destin*, traduction française, Paris: Press Pocket, 1992.
- HEGEL G.W.F., *Phénoménologie de l'esprit*, traduction française par Jean-Pierre Lefebvre, Paris: Aubier, 1991.
- LYOTARD Jean-François, *Heidegger et les « Juifs »*, Paris: Galilée, 1988.
- PASCAL Blaise, *Pensées, Œuvres complètes*, Paris: Gallimard, « La Pléiade ».
- PROUST Marcel, *À la recherche du temps perdu*, Paris: Gallimard, « La Pléiade ».