La promessianicité de la lettre

Valentin Husson

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/478>

DOI : 10.4000/cps.478

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 2015

Pagination : 25-37

ISBN : 978-2-86820-916-0

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Valentin Husson, « La promessianicité de la lettre », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 37 | 2015, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 10 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/478> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.478>

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/>

La promessianicité de la lettre

Valentin Husson

Promessianicité de la lettre: par cela, nous aimerions faire question du messianique à partir de Derrida – infléchi par Jabès et Levinas¹ –, de cette messianicité sans messie – comme une promesse sans promis –, laquelle promessianicité ouvre, par le biais de l'écriture, et de la trace, c'est-à-dire au cœur même de ce qu'il a appelé la différance, la venue imminente de l'autre. La promessianicité de la lettre, tenterait ici de pointer l'épinglage entre la messianicité et la promesse de l'écriture, «comme (...) métaphore où l'être doit se cacher pour que l'autre apparaisse.»² Écriture, devra ainsi être entendue au sens derridien, de la venue de l'autre dans l'être, car «l'écriture est le moment (...) de l'autre dans l'être. Moment de la profondeur aussi comme déchéance. Instance et insistance du grave»³. Or si le messianisme, ce ne peut être, que la venue de l'absolument autre, la messianicité serait déjà écriture, ou «idiome épuré» (*Tséfania*, 3:9). Venue indéterminée et instable de l'autre, et en ce sens: apocalyptique et désastreuse. Apocalyptique, le messianisme est ainsi l'instant du dés-astre, pour reprendre un mot de Blanchot. Saint Jean dans l'Apocalypse (6:13) le dit ainsi: «les étoiles du ciel tombèrent sur la terre», les astres chutèrent, et le ciel tomba sur

1 Malgré l'hétérogénéité de ces auteurs et de leurs pensées, on essaiera de circuler librement entre eux à partir du motif de la lettre, sans pour autant les confondre. Car ce qui importera ici, ce n'est pas de mettre en rapport des penseurs différents, mais de s'interroger à chaque fois avec eux, et de manière singulière, sur la portée d'une telle promessianicité de la lettre. Tel un zeugma laisse, sous son joug, courir librement ses chevaux sur des différences parallèles.

2 J. DERRIDA, *L'écriture et la différence*, p. 49.

3 *Ibid.*

la terre. Sorte de métaphore pour dire que la messianicité est la venue de l'autre, absolument autre, c'est-à-dire de ce qu'on ne peut pas voir venir, comme le dés-astre, qui nous tombe dessus, comme le ciel nous tombe sur la tête, ou comme on tombe sur quelqu'un dans la rue. Je cite Derrida :

« Le *messianique*, ou la messianicité sans messianisme. Ce serait l'ouverture à l'avenir ou à la venue de l'autre *comme* avènement de la justice (...). La venue de l'autre ne peut surgir comme un événement singulier que là où aucune anticipation ne *voit venir*, là où l'autre et la mort – et le mal radical – peuvent surprendre à tout instant »⁴.

La promessianicité de l'écriture, à partir de là, ouvrirait à un hors-champ, qu'on ne pourrait jamais voir venir, arrivant en cela à nous surprendre, c'est-à-dire à nous prendre par-derrière, par surprise, venant « comme un voleur », ne sachant pas à quelle « heure » il viendra nous « surprendre »⁵. L'autre vient toujours à l'improviste, et nous prend au dépourvu. Il est celui que je n'ai jamais vu de mes yeux vu'. Un célèbre midrash du Talmud (*Sanhédrin*, 98a), envisage d'ailleurs le Messie comme celui qui viendra, et qui ne sera pas reconnu, passant par là ni vu ni connu, si l'on n'entend pas sa voix, c'est-à-dire, son idiome ou la trace de sa venue, qui comme trace – façon qu'a l'absence et l'absent de se faire entendre à moi sans être vu –, est déjà écriture. Car l'écriture est à la lettre : l'absence.

L'intrigue derridienne de l'écriture, est une intrigue de l'altérité dans l'être (qu'il appelle trace ou *différance*⁶), c'est-à-dire de l'absence dans la présence, comme la venue à soi de cette présence depuis le retrait de l'absence. Elle porte ainsi le soupçon sur l'être comme présence, à partir de l'écriture comme creusement de la présence. En effet, l'écriture depuis Platon est condamnée en ce qu'elle entame la présence, et la parole vive du père du discours. Moribonde ou mortifère, l'écriture est déjà du côté de la mort, car du côté de la perte. « Tout graphème, écrit Derrida, est

4 J. DERRIDA, *Foi et savoir*, p. 30.

5 SAINT-JEAN, *Apocalypse*, 3:3.

6 Le motif de la trace, est repris dans les années 1960 par Derrida à Lévinas. La trace pour ce dernier, signe la manière qu'a l'Autre d'affecter ma subjectivité depuis un passé dont je n'ai jamais été contemporain, passé immémorial, la trace est trace de cet autre en moi avant moi, qui m'affecte depuis un tout autre temps. On comprend par là comment Derrida a pu la ramener à l'écriture comme creusement du présent par l'absent.

d'essence testamentaire»⁷. Écrire, c'est en un sens toujours déjà écrire son testament, c'est-à-dire écrire ce qui peut survivre à ma mort. Si l'écriture est pour Platon, un parricide, c'est que le père du discours est déjà mort, ou un mort en sursis quand il écrit, déjà menacé par la survivance de ses écrits, en son absence, ou après sa mort. Sa parole vive, c'est-à-dire sa vie, est dès le premier mot écrit, mis en sursis, car dès le premier mot, l'écriture aura sur lui le dernier mot. Elle parlera, si j'ose dire, en son absence, et après sa mort. L'écriture dès lors, dans sa généralisation derridienne, qui emporte avec elle, la différence, la mort, l'autre ou l'absence, est ce qui ouvre et ce à quoi ouvre la messianicité. Car si la promessianicité ouvre à une promesse (*promitto*) sans promis, c'est-à-dire à quelque chose qui s'envoie (*mitto*) en avant de soi (*pro*), et par-delà soi – s'envoyant par là à l'autre ou à la mort –, la promessianicité dis-je donc, est déjà écriture. Par quoi, si la messianicité nous vient des Écritures, elle est aussi ce qui n'a jamais cessé d'ouvrir (à) l'écriture.

À quel dessein, penser tout cela? Car il me semble, justement, que la promessianicité de l'écriture, rapportée à l'écriture comme motif derridien, pourrait nous permettre au moins deux choses:

- 1) de généraliser l'entente du messianisme, à l'immotivation de la trace⁸ et de la différence, et d'embrasser avec celle-ci, toutes les formes de la messianicité: c'est-à-dire, le temps messianique, tout autant qu'une langue, une politique, une justice, ou une éthique messianiques (lesquels ne sont que des moments de la structure générale de la promessianicité de l'écriture)
- 2) de déplacer quelque chose de l'éclosion de l'être telle que Heidegger l'a repérée dans notre histoire, chez les Grecs, non tant pour détecter un autre commencement du commencement – car tout a toujours déjà débuté et commencé –, mais pour venir soupçonner cette lecture historique trop restreinte de Heidegger.

En effet, si de la promessianicité, il y va de l'écriture, c'est-à-dire de la différence – façon que la présence a de se différer, ou de *faire la différence*

7 J. DERRIDA, *De la grammatologie*, p. 100.

8 *Ibid.*, p. 69: «La structure générale de la trace immotivée fait communiquer dans la même possibilité et sans qu'on puisse les séparer autrement que par abstraction, la structure du rapport à l'autre, le mouvement de la temporalisation et le langage comme écriture.»

par rapport à elle-même⁹, pour venir en présence –, et si la différance ne dit bien « sur une certaine face d'elle-même, (...) que le *déploiement* historial et époqual de l'être ou de la différence ontologique », alors l'écriture comme différance, pourrait venir soupçonner l'entente peut-être trop restreinte que Heidegger fait du commencement et de la nativité de l'être. La « trace matinale (*die frühe Spur*) »¹⁰ de la différence ontologique, ne serait pas seulement grecque, ou pas absolument identifiable à la Grèce. Le commencement d'alors, où la clarté de l'être s'est annoncée, n'était peut-être que l'aurore suivant une aube encore dissimulée. Et quoi dès lors de l'apocalypse, qui révèle le dissimulé (*calypso*) comme dissimulé, nous promettant « une étoile brillante du matin » (Jean, Apocalypse, 22:16), c'est-à-dire une tout autre clarté? Quoi encore de la promesse que livre le Livre des Nombres (24:17), de ceci qu'« il viendra une étoile »? Quoi enfin de cette autre clarté qui s'annonce comme écriture (« idiome épuré ») (*Tséfania*, 3:9), ou « voix » (*Sanhédrin*, 98a) selon le Talmud), et depuis les Écritures? Une autre histoire n'est-elle pas à penser depuis cette promessianicité? Mais le concept d'histoire, dès lors, suffirait-il pour penser un tel envoi? L'histoire, étymologiquement (de par l'indo-européen: *weid*), renvoie à la vue, à ce qu'on sait pour ce qu'on l'a vu. Si bien que penser un autre envoi de notre histoire, à partir du messianisme, rendrait le concept d'histoire inopérant, par ceci qu'on ne pourrait faire l'histoire, de ce qui arrive sans se laisser voir venir – ni vu ni connu. Il est en tout cas probable que l'écriture de celle-ci ait commencé avant la Grèce. Qu'elle ait même toujours déjà commencé, avec l'art, par exemple, cette autre écriture. Et ce dès les grottes de Chauvet ou de Lascaux. À deux pas du Sinaï, pour ce que nous disions du moins. Ou au pied du Sinaï, par:

« un certain judaïsme comme naissance et passion de l'écriture.
Passion *de* l'écriture, amour et endurance *de* la lettre dont ne saurait

9 La métaphore sportive ici n'est pas si mauvaise. Cette expression, « faire la différence », comme un sprinteur fait l'effort pour faire la différence, et creuser l'écart d'avec ses concurrents – afin d'*arriver* le premier –, dit bien quelque chose de la différance. Laquelle n'est pas un ajournement ou un différencement infinis, mais la manière qu'a la présence de faire la différence par rapport à elle-même, en creusant l'écart avec elle-même, pour au final, arriver à la présence.

10 M. HEIDEGGER, *Holzwege*, p. 360. Traduction française: *Chemins qui ne mènent nulle part*, p. 439, traduction modifiée.

dire si le *sujet* en est le Juif ou la Lettre elle-même. Racine peut-être commune d'un peuple et de l'écriture. Destinée incommensurable en tout cas, qui ente l'histoire d'une

« race issue du livre... »

dans l'origine radicale du sens comme lettre, c'est-à-dire dans l'historicité elle-même »¹¹.

Je réécris pour faire entendre ce qu'on ne lit pas : origine radicale du sens comme l'être. Je ne voudrais pas, par cette sorte d'écho-graphie, où l'on réécrit ce qu'on entend du mot, me laisser aller à ce qu'on appelle « un jeu de mots ». Mais dire quelque chose, gravement, de cette *lettre*. Replaçons-nous dans le contexte : Derrida dit cela dans un texte sur Edmond de Jabès, qui s'intéresse au *Livre des questions*¹², quant à son rapport à la lettre, au Juif et à Dieu. Or *Le Livre des questions*, est un livre hanté par la lettre, par la lettre comme telle, celle qu'on dit minuscule ou majuscule¹³, tout autant que celle qui généralise sous ce terme toute écriture. Cette attention à la lettre cependant, n'est-elle pas toute juive – ou sémitique plus largement, de ce qu'elle tient sûrement de la racine trilitère de ces langues ? La Kabbale ne dit-elle pas, dans le *Sefer Yetsirah*, que le monde fut créé de toutes lettres, comme on crée quelque chose de toutes pièces ? Heidegger, comme toute une tradition allemande, est puissamment intéressé par le mot, *das Wort*, traduction on le sait, du *Logos* et du *Verbum*, des évangiles de Jean. *Im Anfang war das Wort*, « Au commencement était le mot » – cette version germanique, doit sûrement être nuancée par ce qui aura depuis toujours déjà commencé avant tout commencement, et où ce qui prime sur le mot est la lettre. « La lettre, écrit Jabès, est l'aïeule du mot »¹⁴. Or « toutes les lettres forment l'absence. / Ainsi Dieu est l'enfant de Son nom »¹⁵. Tout se passe comme si les lettres renvoyaient déjà à la trace d'un ancêtre dont on

11 J. DERRIDA, *L'écriture et la différence*, p. 99.

12 E. JABES, *Livre des questions*.

13 Un exemple : « Privé d'R, la mort meurt asphyxié dans le mot » (tome II, p. 497). Ou encore : « Ce n'est pas un hasard si le mot MORT, ligne de faite que les nuages cachent aux vivants, est composé de quatre lettres, comme le Nom inévitable, mais forcément évité, de Dieu. MONT aussi, dont la lettre O, la deuxième dans l'ordre est le trou, le précipice qui permet la lisibilité de ce vocable ». (p. 573).

14 *Ibid.*, p. 532.

15 *Ibid.*, cité in : *L'écriture et la différence*, p. 107.

attendrait le retour de flamme, car «le monde de Dieu est monde de la parole carbonisée. La lettre est figure d'outre-flamme»¹⁶. Ne faut-il pas entendre là, la colère de feu du Livre des Nombres (10:33-11:1), où Dieu mécontent que ses enfants étudient d'abord les mots avant les lettres (selon le commentaire du Rabbi Yossef Rozin¹⁷), met le feu à leur campement, et les livre par là à nouveau à l'exil, l'errance et l'exode? Dieu est jaloux de sa lettre, qui n'est pas autre chose que sa voix, et son être. Et sa lettre, comme son être, a la structure d'une promessianicité. Alors que le mot, comme enfant de son aïeule, reconduit en maintenant les lettres en lui, le présent du sens que la lettre dissémine. C'est ainsi que Dieu incendie le camp, de ceux qui n'étudient que les mots, car dès lors ils n'étudient pas le temps messianique, qu'est la lettre de Dieu – ce feu-follet d'un mort qui ne cesse de revenir, comme un retour de flamme, d'outre-tombe et d'outre-mot. La lettre serait ainsi à penser depuis son «avenir messianique»¹⁸, comme le disait Levinas, à propos de la *différance* derridienne, c'est-à-dire comme passe ou passée du temps, laquelle passée, sans même se référer à la passée des dieux de Heidegger, est déjà le passage du dieu juif. Car Dieu, dans la Torah, est un passant, un «passe-temps»¹⁹, il ouvre dans l'instant l'avenir messianique: *eyeh asher eyeh* – «je suis celui qui sera» (Exode, 3:14). Celui qui fera la différence de tout temps, sur les tous les temps.

En effet, la lettre hébraïque, par sa racine triconsonantique, est une lettre messianique. L'espace vide, c'est-à-dire schématique entre les trois lettres du radical, est comme un poumon attendant d'être rempli par l'air inspiré. Cette espace (étymologiquement *spes*: espoir, attente), est l'attente même d'une venue imprévisible. Elle est attente sans attendu, promessianicité comme promesse sans promis. Frayage de l'espoir. Ou désir des astres – si désir, d'étymologie, *desiderare*, dit bien le fait de constater l'absence d'une étoile, celle-là même que la promessianicité judéo-chrétienne promet. Si donc la messianicité est une promesse sans promis, c'est peut-être de ce que l'air de ces poumons peut fleurir à chaque fois tout autrement. Car en effet, il y a au moins 6 inspirations

16 *Ibid.*, p. 555.

17 *Tsafnat Panéah al hatora*, cité in: M.-A. Ouaknin, *Tsimtsoum*, p. 99.

18 E. LEVINAS, *Nom propres*, p. 88.

19 *Ibid.*, p. 89.

possibles, six manières de remplir les alvéoles pulmonaires de ces lettres. Cette polysémie :

« est la possibilité d'une nouvelle Tora » pouvant sortir de l'autre (« Tora sortira de moi »). « Rabbi Lévi Isaac de Berditschew : « Voilà ce qu'il en est : le blanc, les espaces dans le rôle de la Tora proviennent également des lettres, mais nous ne savons pas les lire comme le noir des lettres. À l'époque messianique, Dieu révéla le blanc de la Tora dont les lettres sont actuellement invisibles pour nous, et c'est ce que le terme « nouvelle Tora » laisse penser »²⁰.

Dieu, à l'époque messianique, viendra donc remplir les blancs, et les poumons « d'R »²¹ pour que le mot soit mort, c'est-à-dire pleinement Dieu : car « Dieu donne à la mort la dimension de Son absence »²². Autrement dit, Dieu n'est rien d'autre que ses Écritures, ou que l'écriture en général : l'Autre, l'Absent et le (point) vide. Ainsi, si « [l]e passage du dieu est identique à son retrait »²³, si son pas est identique au « pas-de-dieu », c'est que l'écriture – ou les Écritures – est la trace de sa mort, en tant qu'elle lui tient lieu de passage. Autre manière de dire : que la lettre comme sens de l'être, et l'être comme sens de la lettre, sont déjà juifs. Car « le judaïsme, alors, c'est peut-être, hors de toute lecture, une singulière idée de l'absence en tant qu'explication avec la mort, à l'instant d'une approche de Dieu »²⁴. À l'instant, oui, d'une approche de Dieu, c'est-à-dire d'une venue de lui, pour nous faire signe, en toutes les lettres de la langue, et faire un signe de la lettre, à cet instant-là, il y va du temps de (l'autre de) l'être, et de la lettre – de la promessianicité. C'est-à-dire aussi de la *différance*, laquelle, faisant la différence, ouvre l'espace d'une promesse, d'un espoir. La *différance* ainsi, comme l'a très bien senti Levinas, ce n'est rien d'autre qu'un « *avenir messianique* ». Ce qui ouvre l'être et la lettre, en tous sens à l'autre, à la mort, ou à Dieu. Toute lettre, et tout l'être, serait ainsi une lettre à dieu. Ou c'est la même : une lettre d'adieu. Un faire-part pour la mort de Dieu – lequel, comme absent,

20 J. DERRIDA, *La dissémination*, p. 419.

21 E. JABES, *op.cit.*, p. 497.

22 *Ibid.*, p. 217.

23 J.-L. NANCY, *La décloison*, p. 176. Ce texte de Nancy interroge brillamment, pour finir par les indistinguer, la *différance* du *Wink* divin chez Heidegger. Comme si la *différance*, était le *pas* de dieu, son passage, tout autant que son absence : le pas de dieu comme « pas-de-dieu ».

24 *Ibid.*, p. 428.

est déjà la mort. Toute lettre serait ainsi une lettre d'adieu à dieu. Une manière de se dire à-dieu. Ce qui n'est pas autre chose, que la poésie, au sens de Celan, comme une « pure parole à l'infini de la mortalité et pour rien »²⁵. Et c'est en ce sens, que la promessianicité de l'être ne promet rien. Et qu'elle est ainsi promesse sans promis : endurance ou patience messianiques qui endure la venue de l'autre – lequel n'est jamais, comme la mort, un promis, mais ce à quoi on ne s'attend pas. Exposition au vertige du vide, à l'espace dévasté du tout autre. Car si la lettre trace bien l'absence ou la mort, si Dieu donne bien à son absence la dimension de la mort, alors l'histoire s'écrit en toutes lettres, comme l'histoire de la mort de Dieu, ou la métaphore de cette mort, comme *méthanatophore*²⁶. Si bien que chaque lettre, nous donne à dire le deuil de Dieu – lettre endeillée de la mort de Dieu –, le cadavre de Dieu, car « Dieu a renoncé au corps pour le Livre, avec chaque lettre »²⁷.

L'entente de la lettre, à ce point, devrait être élargie, comme l'écriture chez Derrida, jusqu'à pouvoir ranger dans son index, la mort et l'absence, tout aussi bien que l'autre. C'est ce que nous essayons de pointer du doigt ici, à partir de Jabès et Derrida. Car si nous avons déjà fait sentir, que la lettre peut s'écrire comme le sens de l'être, c'est-à-dire comme être-à-la-mort, dissémination de l'être dans la mort, comme si, à chaque fois, l'être menait son train d'être, en se disant adieu, en

25 P. CELAN, *Le Méridien*, cité in : Ph. LACQUE-LABARTHE, *La poésie comme expérience*, p. 146.

26 Thanatophore, vient du grec *thanatophorou* : la mortalité. Une telle méthanatophore pourrait d'ailleurs circonscrire toute notre tradition métaphysique, dans son rapport à la métaphore, en tant que la métaphore n'a jamais porté en elle que la mort de la métaphysique. À la fois mort de celle-ci, comme un essoufflement en son autre, qui viendrait menacer le propre de son discours, et attaquer son champ conceptuel par l'abord de la sensibilité ; mais aussi mort de la métaphysique, comme une certaine entente que la tradition aura donnée de la mort, comme absence, la métaphore ne disant pas la présence à soi du concept intelligible, mais une certaine analogie introduisant déjà l'écart, l'équivoque, une éclipse dans ce qu'elle voulait porter au jour. La méthanatophore dirait ainsi – dans l'enclave de la métaphysique, qu'elle commande toutefois – la métaphore en tant que corbillard portant déjà en lui, la mort. Ce qui n'est pas autre chose que la vie même de la métaphore – comme métaphore vive. La métaphysique n'a jamais vécu autrement que comme un mort-vivant, vivant d'une vie moribonde.

27 E. JABES, *op.cit.*, p. 407.

s'éparpillant dans une ek-stase où il s'expose au vertige du désastre, il nous faudrait dès maintenant, esquisser, à partir de Levinas, une certaine face de la lettre, comme ouverture à Autrui. Car Levinas n'a jamais cessé de penser le langage, comme contact, proximité, approche ou témoignage de sincérité donné à l'Autre – c'est-à-dire bonté –, plutôt que comme écoute et dire de l'être. Or, pour ce faire, il nous faudrait revenir aux poumons de la lettre, à la manière dont chaque lettre, dans sa racine trilitère, peut permuter avec une autre – se substituer à elle –, ouvrir ses poumons pour se laisser inspirer par l'autre, et communiquer avec lui. L'espace vide d'entre les lettres, serait ainsi aussi la possibilité de s'exposer au désastre, à ce qui n'a plus de centralité il-lustre – le Dieu de la métaphysique n'est jamais qu'une illustration de cette centralité, à partir du lustre qu'on a appelé le soleil²⁸ –, mais qui, souffrant de ce décentrement – pour l'autre –, se livre au contact d'avec l'autre, en témoignant dans ce contact, de celui-ci. Telle cette lettre qui témoigne du sens de l'autre. Cette interprétation n'est pas une extrapolation, mais s'inscrit au cœur même de ce que Levinas dit à propos de la différence chez Derrida. La différence, comme «*avenir messianique*», c'est-à-dire déboitement de la présence, creusement de la différence, est rencontre avec l'Autre: «événement extra-ordinaire – à contre-courant de la présence – d'exposition à autrui. (...) La différence entre le Même et l'Autre est la non-indifférence pour l'autre de la fraternité»²⁹. Et cette «habitation justifiée par le mouvement vers l'autre, dit-il encore ailleurs, est d'essence juive»³⁰. Celle-là même qui lie pour Derrida lisant Jabès, le Juif à la lettre.

Ainsi, cette entente de la lettre, telle qu'elle se déploie ici, autour de Derrida, Jabès et Levinas, se généralise pour se confondre avec l'écriture, et ce à quoi, chez eux, elle ouvre déjà. Sa promessianicité doit être prise au pied de la lettre, comme si l'on était au pied du Mont Sinaï, là où l'Absent, c'est-à-dire Dieu, s'est révélé dans ses quatre lettres, et dans son avenir messianique, qui défait la présence de l'être, à partir des lettres (de sa mort)³¹, pour commander aux hommes de suivre à la

28 Cf. sur cette question de la métaphysique comme une grande métaphore héliotropique: J. DERRIDA, *Marges de la philosophie*, p. 247-324.

29 E. LEVINAS, *Noms propres*, p. 93-94.

30 *Ibid.*, p. 67.

31 On renvoie ici le lecteur à la note 12 de ce texte, où Jabès indistingue le Mont, la Mort et Dieu.

lettre sa Loi (éthique ou politique). Or sa promessianicité – mais cela déborde déjà ce que nous en disions ici : ce n'est rien d'autre que l'envoi (*mitto*) de l'être par-delà lui, et au-devant de lui ou de l'autre, comme dissémination auprès du désert – exode, exil –, rien d'autre non plus que cette première parole de l'être, se disant dans l'Exode (!) (3 : 14), qui se promet comme avenir messianique, au plus proche Orient de l'Occident, mais que Heidegger ne voit pas, lui préférant l'extrême Orient, du Japon par exemple. Il faudrait d'ailleurs retracer, à ce propos – mais nous ne pouvons ici –, la généalogie de l'entente historique de l'être, comme *analogia entis*, c'est-à-dire comme recouvrement de l'être par l'étant, depuis le principe d'identité de l'analogie. Et montrer, en ce sens, que si l'entente que Heidegger en fait prend pied, en partie chez Saint Thomas d'Aquin, ce dernier la pense dans une discussion sur le tétragramme imprononçable de l'Exode, entendu comme le nom le plus propre de la substance de Dieu³². Or, dès lors, comment penser la constitution de la métaphysique comme ontothéologie³³, à partir de l'*analogia entis*, sans renvoyer, au moins, à la lettre juive, et à une certaine préhistoire de l'histoire de l'être ? Comment dès lors encore, ne pas songer que l'être balbutiait déjà en hébreu avant de parler en grec ? Comment, enfin, ne pas songer à ce que notre histoire, est l'histoire d'une ontothéologie qui a recouvert la promesse messianique, dans la fameuse rencontre joycienne d'un « *jewgreek* » avec un « *greekjew* » – autre façon pour dire : un chrétien ? Si l'ontothéologie est chrétienne, dans son entente de l'*analogia entis*, elle est donc aussi à la lettre, et en toutes lettres, dans une certaine préhistoire – dont il faut bien se garder de dire qu'elle est un commencement –, dans l'alphabet même de sa langue, liée à la lettre hébraïque. Ce n'est pas le grec matinal qui disparaît, comme pour un palimpseste, sous un autre grec, ou sous le latin, mais bien, entre autres, une certaine langue hébraïque, dans sa promessianicité de l'être (voire pour Levinas de l'autre de l'être) comme signe ou faire-signé d'une lettre. Car si « je parle du juif. Je dis : JUIF ; mais c'est au vocable, d'abord,

32 Cf. à ce propos, le livre de J.-F. COURTINE, *Inventio analogiae, Métaphysique et ontothéologie*.

33 L'ontothéologie est, pour Heidegger, le déploiement de la métaphysique comme discours sur l'être de Dieu, entendu comme substance ou étant.

que je pense, à chaque mot, à la lettre, au dernier signe qui est un point, le centre irrigué du Rien»³⁴.

Nous avons décidé, aussi, de parler de l'apocalypse de cette promessianicité. Elle n'est pas autre que le dés-astre de ces lettres qui permutent sans aucune centralité. Pas autre que cette différence, dont le « jeu dans les interstices de l'être »³⁵ et de la lettre, empêche déjà l'égo-centrisme, mais fissure l'être, la lettre et l'ego, pour l'offrir au-delà de tout égo-centrisme, à l'autre. C'est-à-dire aussi – même si cela dit la bonté –, à la mort, et au mal radical – qui est pour Derrida, la messianicité. Cette apocalypse de la promessianicité, comme dés-astre,

34 E. JABES, *op.cit.*, p. 400. J'aimerais ici encore indiquer ce qu'il faudrait à ce point développer (et que je développe, par ailleurs, dans ma thèse de doctorat : « Dieu : le clin d'œil de l'adieu ») : Jabès, tout autant qu'un penseur de la lettre, est un penseur du point. Pour lui, comme pour Isaac Louria, Dieu se manifesta par un point, lequel n'est autre que la voyelle (le point-voyelle de l'hébreu, on imagine), qui donne à entendre. En grec, ce point, se dit *stigmè*. Or, pour Heidegger, la conception vulgaire du temps comme ponctualité, participe de l'oubli de l'être. Derrida déjoue cette lecture à plusieurs reprises en pensant une grammatologie. Mais ce qu'il nous faudrait penser, c'est l'implication de ce point, de ce stigmat, dans toute une lecture de la tradition. N'est-il pas le signe, et chez les Juifs (Isaac Louria, Jabès), et chez les Grecs (Aristote, *Physique*, IV : le point n'est pas de la substance, et est une sorte d'hors-temps du temps, d'ek-stase), et chez les Chrétiens (les stigmates du Christ – qui marquent en un sens la kénose du Christ et l'abandon de Dieu), d'un signe de rien ? Point comme point mort. Une telle lecture, nous permettrait de lire à nouveau frais, l'entente ontothéologique de la tradition par Heidegger (en tant que le point comme instant, déjà divisé, ek-statique, pourrait dire la temporalité authentique et non vulgaire du temps), tout autant que la grammatologie de Derrida. Car il faut ici entendre toute cette discussion autour de la lettre et du point, comme un supplément à Heidegger et au gramme de Derrida. On verrait peut-être ainsi affleurer que l'histoire de l'être est sans cesse interrompue – dans sa pro-grammatique – par un point aveugle qu'elle ne voit pas venir, ou par des points de suspension – ou contrepoints – qui viennent effranger l'étant et la substance. *Une ponctuation d'avant toute grammaire de l'être, ou grammatologie*, reste ainsi encore à penser. Et si la *phusis*, la nature, disait pour Heidegger déjà l'être en grec, nous rappellerons ce mot de Hegel dans l'*Encyclopédie (Philosophie de la nature, § 246)* : « La nature », dit (...) Hamann à juste titre, « est un mot hébraïque », qui est écrit avec de simples consonnes, et auquel l'entendement doit apposer les points (*zu dem der Verstand die Punkte setzen*). »

35 E. LEVINAS, *op.cit.*, p. 89.

outré que de renvoyer à la promesse du *Livre des Nombres* (24:17) et de l'*Apocalypse* de Jean, laquelle promet le Messie comme venue d'une étoile, ce désastre, dis-je donc, renvoie expressément à ce que Levinas dit à ce propos de l'œuvre de Blanchot. Pour Levinas, le dés-astre de Blanchot doit être compris :

« comme dés-astre : ne pas être dans le monde sous les astres. (...) Ce réveil est l'intrigue de l'éthique ou la proximité de l'autre homme. Il n'est pas aboutissement de l'ontologie fondée sur la fixité des astres, mais, pour reprendre le mot de Blanchot cité dans la leçon précédente, *désastre* »³⁶.

Ce dés-astre, comme intrigue de l'éthique, différence – sans égo-centrisme – pensée comme non-indifférence à l'autre, est une façon dont la promessionarité se promet. Dans cette énigme qu'« il viendra une étoile », Levinas répond : que cette étoile sera moi. Car « le Messie, c'est moi ». Et je suis appelé, dans la différence, et par cette différence même, à donner signe, jusqu'à me donner tout entier comme signe pour l'autre. Substance entendue comme poumon, je suis à la lettre, cet « idiome épuré », cette étoile minuscule, qui ne donne signe qu'en se faisant signe d'allégeance à l'autre. Et cette sujétion commence par la lettre, par la parole qui se fait « signe de rien ou de complicité pour rien », comme on parlerait pour ne rien dire. Le désir de l'astre, ou l'attente de l'étoile qui viendra, se retourne précipitamment, en un temps qui n'a plus le temps d'attendre, mais qui, à chaque instant, pressent qu'« il est temps de faire YHVH » (*Psaume*, 119:126). De se faire signe de ces lettres. Les derniers mots d'*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* sont ainsi le signe de ce que nous aurons tenté de développer ici :

« (...) la destitution et la dé-situation du sujet ne restent pas sans signification : après la mort d'un certain dieu habitant les arrières-mondes, la substitution de l'otage découvre la trace – écriture imprononçable – de ce qui, toujours déjà passé – toujours « il » – n'entre dans aucun présent et à qui ne conviennent plus les noms désignant des êtres, ni les verbes où résonne leur essence – mais qui, Pro-nom, marque de son sceau tout ce qui peut porter un nom »³⁷.

36 E. LEVINAS, *Dieu, la mort, le temps*, p. 165-167.

37 E. LEVINAS, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, p. 284.

Lettre minuscule de 4 lettres majuscules. Dieu, Mort, Mont. Dieu nous dit ici : « Tu es celui qui écrit et qui est écrit »³⁸. Pure lettre morte : je suis une lettre d'adieu à Dieu. Lettre de sa mort et de son absence, j'en suis néanmoins la lettre dépêchée pour « faire YHVH ». Car une lettre manque à son alphabet, et « Dieu est là aussi où manque la lettre. (...) Une vingt-septième lettre reste, peut-être, à inventer »³⁹. Lettre extra-ordinaire qui ne serait plus lettre parmi les êtres. Celle de la promessianicité : lettre morte ou en souffrance – du pas de dieu.

Bibliographie

- COURTINE Jean-François, *Inventio analogiae, Métaphysique et ontothéologie*, Paris : Vrin, 2005.
- DERRIDA Jacques, *L'écriture et la différence*, Paris : Seuil, « Points », 1967.
- DERRIDA Jacques, *De la grammatologie*, Paris : Les éditions de minuit, 1967.
- DERRIDA Jacques, *Foi et savoir*, Paris : Seuil, « Points », 2001.
- DERRIDA Jacques, *La dissémination*, Paris : Seuil, « Points », 2006.
- DERRIDA Jacques, *Marges de la philosophie*, Paris : Les éditions de minuit, 2006.
- HEIDEGGER Martin, GA, Band 5, *Holzwege*, Frankfurt am Main : Vittorio Klostermann, 1977. *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. Wolfgang Brokmeier, Paris : Gallimard, 2006,
- JABES Edmond, *Livre des questions*, tome I et II, Paris : Gallimard, « L'imaginaire », 2008.
- LACOE-LABARTHE Philippe, *La poésie comme expérience*, Paris : Christian Bourgois, 1986
- LEVINAS Emmanuel, *Dieu, la mort, le temps*, Paris : Livre de poche, 1993.
- LEVINAS Emmanuel, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Paris : Livre de poche, 2001.
- LEVINAS Emmanuel, *Nom propres*, Paris : Fata morgana, 2014.
- NANCY Jean-Luc, *La décloison*, Paris : Galilée, 2005.
- OUAKNIN Marc-Alain, *Tsimtsoum*, Paris : Albin Michel, « Spiritualités vivantes », 1992.

38 E. JABES, *Le livre des questions*, cité in : Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 100.

39 E. JABES, *op.cit.*, p. 484.