

COLLECTION « CRITIQUE »
dirigée par Jean Piel

JACQUES DERRIDA
POSITIONS

« Ces trois entretiens, les seuls auxquels j'aie jamais pris part, concernent des publications en cours. Ils forment sans doute, de la part de mes interlocuteurs comme de la mienne, le geste d'une interprétation active. Déterminée, datée, c'est la lecture d'un travail dans lequel je me trouve *engagé* : qui ne m'est donc pas plus propre qu'il ne demeure ici arrêté. Telle situation se donne aussi à lire. Elle a commandé ces échanges dans leur fait, dans leur contenu et la forme de leurs énoncés. Aucune modification ne devait donc y être apportée. »

J. D.
mai 1972

AUX ÉDITIONS DE MINUIT
7, rue Bernard-Palissy, 75006 Paris

ISBN 2-7073-0251-1

JACQUES
DERRIDA

16

POSITIONS

★
m

LES
ÉDITIONS
DE
MINUIT

BA 056
D 438

COLLECTION « CRITIQUE »


JACQUES DERRIDA
POSITIONS

★
m

LES ÉDITIONS DE MINUIT

DU MEME AUTEUR



De la grammatologie, 1967.
Marges de la philosophie, 1972.

CHEZ D'AUTRES ÉDITEURS

L'origine de la géométrie, de Husserl. Traduction et introduction, P. U. F., 1962.
La voix et le phénomène, P. U. F., 1967.
L'écriture et la différence, Ed. du Seuil, 1967.
La dissémination, Ed. du Seuil, 1972.
L'archéologie du frivole, Ed. Galilée, 1973.
Glas, Ed. Galilée, 1974.
Eperons — Les styles de Nietzsche, Ed. Flammarion, 1978.
La vérité en peinture, Ed. Flammarion, 1978.

COLLECTION «CRITIQUE»

JACQUES DERRIDA

POSITIONS

Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva
Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta

BI 168/1040068+2



LES ÉDITIONS DE MINUIT

226460

8518539

16
BA 056
D 438



162/1040068+2

© 1972, by LES ÉDITIONS DE MINUIT
7, rue Bernard-Palissy — 75006 Paris
Tous droits réservés pour tous pays
ISBN 2-7073-0251-1

AVERTISSEMENT

Ces trois entretiens, les seuls auxquels j'aie jamais pris part, concernent des publications en cours. Ils forment sans doute, de la part de mes interlocuteurs comme de la mienne, le geste d'une interprétation active. Déterminée, datée, c'est la lecture d'un travail dans lequel je me trouve *engagé* : qui ne m'est donc pas plus propre qu'il ne demeure ici arrêté. Telle situation se donne aussi à lire. Elle a commandé ces échanges dans leur fait, dans leur contenu et la forme de leurs énoncés. Aucune modification ne devait donc y être apportée.

Mai 1972.

IMPLICATIONS *

entretien avec Henri Ronse

* Publié dans les *Lettres françaises* n° 1211, 6-12 décembre 1967.

— Dans une note en conclusion à L'écriture et la différence, vous déclariez : « ce qui reste le déplacement d'une question forme certes un système ». Cela n'est-il pas vrai également pour l'ensemble de vos livres ? Comment s'organisent-ils entre eux ?

— Ils forment, en effet, mais bien comme *déplacement* et comme déplacement d'une *question*, un certain système ouvert quelque part à quelque ressource indécidable qui lui donne son jeu. La note à laquelle vous faites allusion rappelait aussi la nécessité de ces « blancs », dont on sait, au moins depuis Mallarmé, qu'en tout texte ils « assument l'importance ».

— Et pourtant ces livres ne forment pas un seul Livre...

— Non. Dans ce que vous appelez mes livres, ce qui est d'abord mis en question, c'est l'unité du livre et l'unité « livre » considérée comme une belle totalité, avec toutes les implications d'un tel concept. Et vous savez qu'elles engagent le tout de notre culture, de près ou de loin. Au moment où une telle clôture se *délimite*, comment oserait-on se soutenir comme auteur de livres, qu'ils soient un, deux ou trois ? Il s'agit seulement, sous ces titres, d'une « opération » textuelle, si l'on peut dire, unique et différenciée, dont le mouvement inachevé ne s'assigne aucun commencement absolu, et qui, entièrement consumée dans la lecture d'autres textes, ne renvoie pourtant, d'une certaine façon, qu'à sa propre écriture.

Il faut s'arranger pour penser ensemble ces deux motifs contradictoires. On ne saurait donc donner de l'organisation interne de ces ouvrages une représentation linéaire, déductive, répondant à quelque « ordre des raisons ». Un tel ordre est aussi en question, même si, me semble-t-il, toute une phase ou toute une face de mes textes se conforme à ses prescriptions, au moins par simulacre et pour les inscrire à leur tour dans une composition qu'elles ne gouvernent plus. En fait, vous savez, il faut surtout lire et relire ceux dans les traces desquels j'écris, les « livres » dans les marges et entre les lignes desquels je dessine et déchiffre un texte qui est à la fois très ressemblant et tout autre, que j'hésiterais même, pour des raisons évidentes, à appeler fragmentaire...

— *Mais en fait, sinon en droit, par où entamer une telle lecture ?*

— On peut tenir *De la grammatologie* comme un long essai articulé en deux parties (dont la soudure est théorique, systématique et non empirique), *au milieu* duquel on pourra brocher *L'écriture et la différence*. *La grammatologie* y fait souvent appel. Dans ce cas, l'interprétation de Rousseau serait aussi la douzième table du recueil. Inversement, on peut insérer *De la grammatologie au milieu de L'écriture et la différence*, puisque six textes de cet ouvrage sont antérieurs, en fait et en droit, à la publication, il y a deux ans, dans *Critique*, des articles annonçant *De la grammatologie* ; les cinq derniers, à partir de *Freud et la scène de l'écriture*, étant engagés dans l'ouverture grammatologique. Mais les choses ne se laissent pas reconstituer si simplement, comme vous l'imaginez. En tout cas, que deux « volumes » s'inscrivent *au milieu* l'un de l'autre, cela tient, vous le reconnaîtrez,

d'une étrange géométrie, dont ces textes sont sans doute les contemporains...

— *Et La voix et le phénomène ?*

— J'oubliais. C'est peut-être l'essai auquel je tiens le plus. Sans doute aurais-je pu le relier comme une longue note à l'un ou l'autre des deux autres ouvrages. *De la grammatologie* s'y réfère et en économise le développement. Mais dans une architecture philosophique classique, *La voix* viendrait en premier lieu : s'y pose en un point qui, pour des raisons que je ne peux expliquer ici, paraît juridiquement décisif, la question du privilège de la voix et de l'écriture phonétique dans ses rapports à toute l'histoire de l'Occident, telle qu'elle se laisse représenter dans l'histoire de la métaphysique, et dans sa forme la plus moderne, la plus critique, la plus vigilante : la phénoménologie transcendantale de Husserl. Qu'est-ce que le « vouloir-dire », quels sont ses rapports historiques avec ce qu'on croit identifier sous le nom de « voix » et comme valeur de la présence, présence de l'objet, présence du sens à la conscience, présence à soi dans la parole dite vive et dans la conscience de soi ? L'essai qui pose ces questions peut aussi se lire comme l'autre face (recto ou verso, comme vous voudrez) d'un autre essai, publié en 1962, en introduction à *L'origine de la géométrie* de Husserl. La problématique de l'écriture y était déjà en place, comme telle, et reliée à la structure irréductible du « différer » dans ses rapports à la conscience, à la présence, à la science, à l'histoire et à l'histoire de la science, à la disparition ou au retardement de l'origine, etc.

— *Je vous demandais par où commencer et vous m'avez enfermé dans un labyrinthe.*

— Tous ces textes, qui sont sans doute la préface

interminable à un autre texte que j'aimerais avoir un jour la force d'écrire, ou encore l'épigraphe à un autre dont je n'aurais jamais eu l'audace, ne font, en effet, que commenter telle phrase sur un labyrinthe de chiffres, placée en exergue à *La voix et le phénomène...*

— *Ceci me conduit à la question qu'on ne peut éviter à vous lire, à lire vos « exemples » privilégiés (Rousseau, Artaud, Bataille, Jabès). C'est la question des rapports entre philosophie et non-philosophie. Ce qui frappe dès l'abord, c'est la difficulté de situer votre style de commentaire. Il semble presque impossible de définir le statut de votre discours. Mais faut-il tenter de le faire ? Cette question elle-même ne retombe-t-elle pas à l'intérieur de l'aire métaphysique ?*

— J'essaie de me tenir à la limite du discours philosophique. Je dis limite et non mort, car je ne crois pas du tout à ce qu'on appelle couramment aujourd'hui la mort de la philosophie (ni d'ailleurs simplement de quoi que ce soit, le livre, l'homme ou dieu ; d'autant plus que, comme chacun sait, le mort détient une efficace très spécifique). Limite, donc, à partir de laquelle la philosophie est devenue possible, s'est définie comme *épistémè*, fonctionnant à l'intérieur d'un système de contraintes fondamentales, d'oppositions conceptuelles hors desquelles elle devient impraticable. Dans mes lectures, j'essaie donc, par un geste nécessairement double...

— *Vous dites dans votre Freud qu'on écrit avec deux mains...*

— Oui, par ce double jeu, marqué en certains lieux décisifs d'une rature qui laisse lire ce qu'elle oblitère, inscrivant violemment dans le texte ce qui tentait de le commander du dehors, j'essaie donc de respecter le plus rigoureusement possible le jeu intérieur et réglé de ces

philosophèmes ou épistémèmes en les faisant glisser sans les maltraiter jusqu'au point de leur non-pertinence, de leur épuisement, de leur clôture. « Déconstruire » la philosophie ce serait ainsi penser la généalogie structurée de ses concepts de la manière la plus fidèle, la plus intérieure, mais en même temps depuis un certain dehors par elle inqualifiable, innommable, déterminer ce que cette histoire a pu dissimuler ou interdire, se faisant histoire par cette répression quelque part intéressée. A ce moment-là, par cette circulation à la fois fidèle et violente entre le dedans et le dehors de la philosophie — c'est-à-dire de l'Occident —, se produit un certain travail textuel qui donne un grand plaisir. Ecriture à soi intéressée qui donne aussi à lire les philosophèmes — et par suite tous les textes appartenant à notre culture — comme des sortes de symptômes (mot que je suspecte, bien sûr, comme je l'explique ailleurs) de quelque chose qui *n'a pas pu se présenter* dans l'histoire de la philosophie, qui n'est d'ailleurs *présent nulle part*, puisqu'il s'agit, dans toute cette affaire, de mettre en question cette détermination majeure du sens de l'être comme *présence*, détermination en laquelle Heidegger a su reconnaître le destin de la philosophie. Or on peut suivre le traitement de l'écriture comme un symptôme particulièrement révélateur, de Platon à Rousseau, à Saussure, à Husserl, parfois à Heidegger lui-même, et *a fortiori* dans tous les discours modernes, souvent les plus féconds, qui se tiennent en-deçà des questions husserliennes et heideggeriennes. Un tel symptôme est nécessairement et structurellement dissimulé, pour des raisons et selon des voies que j'essaie d'analyser. Et s'il se découvre aujourd'hui, ce n'est nullement par quelque trouvaille plus ou moins ingénieuse et dont quelqu'un, ici ou là, pourrait avoir l'initiative.

C'est l'effet d'une certaine transformation totale (qu'on ne peut même plus appeler « historique » ou « mondiale », puisqu'elle emporte jusqu'à la sécurité de ces significations), et qu'on peut aussi repérer dans des champs déterminés (formalisation mathématique et logique, linguistique, ethnologie, psychanalyse, économie politique, biologie, technologie de l'information, de la programmation, etc.).

— *Dans vos essais, on peut distinguer au moins deux sens du mot écriture : le sens courant, celui qui oppose l'écriture (phonétique) à la parole qu'elle est censée représenter (mais vous montrez qu'il n'y a pas d'écriture purement phonétique) et un sens plus radical qui détermine l'écriture en général, avant tout lien avec ce que la glosématique appelle une « substance d'expression », et qui serait la racine commune de l'écriture et de la parole. Le traitement de l'écriture au sens courant sert d'index ou de révélateur de la répression exercée contre l'archi-écriture. Répression inévitable dont il s'agit seulement d'interroger la nécessité, les formes, les lois. Cette (archi)-écriture est prise dans toute une chaîne d'autres noms : archi-trace, réserve, articulation, brisure, supplément et la différence. On s'est beaucoup interrogé sur le a de cette différence. Que signifie-t-il ?*

— Je ne sais pas s'il signifie, ou alors quelque chose comme la production de ce que la métaphysique appelle signe (signifié/signifiant). Vous avez remarqué que ce a s'écrit ou se lit mais qu'on ne peut l'entendre. Je tiens beaucoup, tout d'abord, à ce que le discours — par exemple le nôtre, en ce moment — sur cette altération ou cette agression graphique et grammaticale implique une référence irréductible à l'intervention muette d'un signe écrit. Le participe présent du verbe *différer*, sur lequel

se forme ce substantif, rassemble une configuration de concepts que je tiens pour systématique et irréductible et dont chacun intervient, s'accroît plutôt, à un moment décisif du travail. *Premièrement, différence* renvoie au mouvement (actif et passif) qui consiste à différer, par délai, délégation, sursis, renvoi, détour, retard, mise en réserve. En ce sens, la différence n'est pas précédée par l'unité originaire et indivise d'une possibilité présente que je mettrais en réserve, telle une dépense que je remettrais à plus tard, par calcul ou conscience économique. Ce qui diffère la présence est ce à partir de quoi au contraire la présence est annoncée ou désirée dans son représentant, son signe, sa trace...

— *De ce point de vue, la différence est un concept économique ?*

— Je dirais même que c'est le concept de l'économie, et puisqu'il n'y a pas d'économie sans différence, c'est la structure la plus générale de l'économie, pourvu qu'on entende sous cette notion autre chose que l'économie classique de la métaphysique ou la métaphysique classique de l'économie. *Deuxièmement*, le mouvement de la différence, en tant qu'il produit les différents, en tant qu'il différencie, est donc la racine commune de toutes les oppositions de concepts qui scandent notre langage, telles que, pour ne prendre que quelques exemples : sensible/intelligible, intuition/signification, nature/culture, etc. En tant que racine commune, la différence est aussi l'élément du *même* (qu'on distingue de l'identique) dans lequel ces oppositions s'annoncent. *Troisièmement*, la différence est aussi la production, si l'on peut encore dire, de ces différences, de cette diacriticité dont la linguistique issue de Saussure et toutes les sciences structurales qui l'ont prise pour modèle nous ont rappelé

qu'elles étaient la condition de toute signification et de toute structure. Ces différences — et la science taxinomique, par exemple, à laquelle elles peuvent donner lieu — sont les effets de la différence, elles ne sont inscrites ni dans le ciel, ni dans le cerveau, ce qui ne veut pas dire qu'elles soient produites par l'activité de quelque sujet parlant. De ce point de vue, le concept de différence n'est ni simplement structuraliste, ni simplement génétiste, une telle alternative étant elle-même un « effet » de différence. Je dirais même, mais peut-être y viendrons-nous plus loin, que ce n'est pas simplement un concept...

— *J'ai aussi été frappé de voir comment, déjà dans votre essai sur « Force et signification », la différence (mais vous ne l'appeliez pas encore ainsi) vous reconduisait à Nietzsche (qui relie le concept de force à l'irréductibilité des différences), plus tard à Freud, dont vous montrez que toutes les oppositions de concepts sont réglées par l'économie de la différence, enfin et toujours, et surtout, à Heidegger.*

— Oui, surtout. Rien de ce que je tente n'aurait été possible sans l'ouverture des questions heideggeriennes. Et d'abord, puisque nous devons dire ici les choses très vite, sans l'attention à ce que Heidegger appelle la différence entre l'être et l'étant, la différence ontico-ontologique telle qu'elle reste d'une certaine manière impensée par la philosophie. Mais, malgré cette dette à l'égard de la pensée heideggerienne, ou plutôt en raison de cette dette, je tente de reconnaître, dans le texte heideggerien qui, pas plus qu'un autre, n'est homogène, continu, partout égal à la plus grande force et à toutes les conséquences de ses questions, je tente d'y reconnaître des signes d'appartenance à la métaphysique ou à ce qu'il

appelle l'onto-théologie. Heidegger reconnaît d'ailleurs qu'il a dû, qu'on doit toujours emprunter, de manière économique et stratégique, les ressources syntaxiques et lexicales du langage de la métaphysique au moment même où on la déconstruit. Nous devons donc travailler à reconnaître ces prises métaphysiques et à réorganiser sans cesse la forme et les lieux de questionnement. Or, parmi ces prises, la détermination ultime de la différence en différence ontico-ontologique — si nécessaire et si décisive qu'en soit la phase — me semble encore, d'une étrange manière, retenue dans la métaphysique. Peut-être faut-il alors, selon un geste qui serait plus nietzschéen que heideggerien, en allant au bout de cette pensée de la vérité de l'être, s'ouvrir à une différence qui ne soit pas encore déterminée, dans la langue de l'Occident, comme différence entre l'être et l'étant. Un tel geste n'est sans doute pas possible aujourd'hui mais on pourrait montrer comment il se prépare. Chez Heidegger d'abord. La différence — *quatrièmement* — nommerait donc par provision ce déploiement de la différence, en particulier mais non seulement ni d'abord de la différence ontico-ontologique.

— *Est-ce que la limite dont vous parlez ne communique pas, chez Heidegger, comme vous semblez parfois le suggérer, avec un certain « phonologisme » ?*

— Il ne s'agit pas d'une limite ou, en tout cas, comme toute limite, elle assure un pouvoir et des prises, et elle est ici d'une puissance irremplaçable. Mais il y a sans doute un certain phonologisme heideggerien, un privilège non critique accordé chez lui, comme dans tout l'Occident, à la voix, à une « substance d'expression » déterminée. Ce privilège, dont les conséquences sont considérables et systématiques, se laisse reconnaître par exem-

ple dans la prévalence significative de tant de métaphores « phoniques », dans une méditation sur l'art qui reconduit toujours, à travers des exemples dont le choix est très marqué, à l'art comme « mise en œuvre de la vérité ». Or l'admirable méditation par laquelle Heidegger répète l'origine ou l'essence de la vérité ne met jamais en question le lien au logos et à la phonè. Ainsi s'explique que selon Heidegger tous les arts se déploient dans l'espace du poème qui est « l'essence de l'art », dans l'espace de la « langue » et du « mot ». « L'architecture et la sculpture, dit-il, n'adviennent jamais que dans l'ouverture du dire et du nommer. Elles en sont régies et guidées. » Ainsi s'explique l'excellence reconnue de façon si classique à la Diction (*Dichtung*) et au chant, le mépris de la littérature. « Il faut, dit Heidegger, libérer la Diction de la littérature », etc.

— *Cette dernière remarque traduit l'attention que vous semblez constamment porter à une certaine irréductibilité de l'écriture ou de l'espacement « littéraire ». C'est par là que vos travaux paraissent souvent très apparentés à ceux du groupe Tel Quel.*

— Je puis dire en tout cas que l'enjeu des recherches actuelles de ce groupe, comme de toute recherche analogue, me paraît être d'une extrême importance, d'une importance qu'on mesure moins bien en France, semble-t-il, qu'à l'étranger, et, fait significatif, moins bien à l'Ouest que dans certains pays de l'Est. Si nous en avons le temps, nous pourrions en analyser les raisons et nous demander aussi pourquoi l'irréductibilité de l'écriture et, disons, la subversion du logocentrisme, s'annoncent mieux qu'ailleurs, aujourd'hui, dans un certain secteur et une certaine forme déterminée de la pratique « littéraire ». Mais vous comprenez bien pourquoi j'écrirais ce mot entre

des guillemets, et quelle équivoque il faut ici lever. Cette nouvelle pratique suppose une telle rupture avec ce qui a lié l'histoire des arts littéraires à l'histoire de la métaphysique...

— *Peut-il y avoir dépassement de cette métaphysique ? Peut-on opposer au logocentrisme un graphocentrisme ? Peut-il y avoir transgression effective de la clôture et quelles seraient alors les conditions d'un discours transgressif ?*

— *Il n'y a pas une transgression si l'on entend par là l'installation pure et simple dans un au-delà de la métaphysique, en un point qui serait aussi, ne l'oublions pas, et d'abord un point de langage ou d'écriture. Or, même dans les agressions ou les transgressions, nous nous entretenons avec un code auquel la métaphysique est irréductiblement liée, de telle sorte que tout geste transgressif nous renferme, en nous y donnant prise, à l'intérieur de la clôture. Mais, par le travail qui se fait de part et d'autre de la limite, le champ intérieur se modifie et une transgression se produit qui, par conséquent, n'est nulle part présente comme un fait accompli. On ne s'installe jamais dans une transgression, on n'habite jamais ailleurs. La transgression implique que la limite soit toujours à l'œuvre. Or la « pensée-qui-ne-veut-rien-dire », qui excède, les interrogeant, le vouloir-dire et le vouloir-s'entendre-parler, cette pensée qui s'annonce dans la grammatologie se donne justement pour ce qui n'est nullement assuré de l'opposition entre le dehors et le dedans. Au terme d'un certain travail, le concept même d'excès ou de transgression pourra devenir suspect.*

C'est pourquoi il n'a jamais été question d'opposer un graphocentrisme à un logocentrisme, ni en général aucun centre à aucun centre. De la grammatologie n'est

pas une défense et illustration de la grammatologie. Encore moins une réhabilitation de ce qu'on a toujours appelé écriture. Il ne s'agit pas de rendre ses droits, son excellence ou sa dignité à l'écriture dont Platon disait qu'elle était un orphelin ou un bâtard, par opposition à la parole, fils légitime et bien né du « père du logos ». Au moment où l'on essaie d'interroger cette scène de famille et de mettre en cause les investissements, éthiques et autres, de toute cette histoire, rien ne serait plus dérisoirement mystificateur qu'un tel renversement éthique ou axiologique, rendant une prérogative ou quelque droit d'aînesse à l'écriture. Je crois que je me suis clairement expliqué à ce sujet. *De la grammatologie* est le titre d'une question : sur la nécessité d'une science de l'écriture, sur ses conditions de possibilité, sur le travail critique qui devrait en ouvrir le champ et lever les obstacles épistémologiques ; mais question aussi sur les limites de cette science. Et ces limites sur lesquelles je n'ai pas moins insisté sont aussi bien celles de la notion classique de science, dont les projets, les concepts, les normes sont fondamentalement et systématiquement liés à la métaphysique.

— *C'est en ce sens qu'il faudrait lire aussi le motif de la fin du livre et du commencement de l'écriture que vous évoquiez dans De la grammatologie et qui n'est pas un constat positif ou sociologique.*

— Peut-être est-ce aussi cela, très secondairement. Une place est faite, dans cet essai, en droit, à une telle enquête positive sur les bouleversements actuels des formes de communication, sur les nouvelles structures qui, dans toutes les pratiques formelles, dans le domaine de l'archive et du traitement de l'information, réduisent massivement et systématiquement la part de la parole,

de l'écriture phonétique et du livre. Mais on se tromperait en effet à conclure de ce qui s'intitule « La fin du livre et le commencement de l'écriture » à la mort du livre et à la naissance de l'écriture. Une page avant le chapitre qui porte ce titre, une distinction se proposait entre la *clôture* et la *fin*. Ce qui est pris dans la clôture dé-limitée peut continuer indéfiniment. Pourvu qu'on ne se contente pas de lire le titre, celui-ci annonce précisément qu'il n'y a pas de fin du livre et qu'il n'y a pas de commencement de l'écriture. Ce chapitre montre justement que l'écriture ne commence pas. C'est même à partir d'elle, si on peut dire, qu'on met en question la requête d'unearchie, d'un commencement absolu, d'une origine. L'écriture ne peut donc pas plus commencer que le livre finir...

— *Ce mouvement proprement infini serait un peu comme la métaphore patiente de votre recherche.*

— J'essaie d'écrire (dans) l'espace où se pose la question du dire et du vouloir-dire. J'essaie d'écrire la question : (qu'est-ce) que vouloir-dire ? Il est donc nécessaire que, dans un tel espace et guidée par une telle question, l'écriture à la lettre ne-veuille-rien-dire. Non qu'elle soit absurde, de cette absurdité qui a toujours fait système avec le vouloir-dire métaphysique. Simple-ment elle se tente, elle se tend, elle tente de se tenir au point d'essoufflement du vouloir-dire. Se risquer à rien-vouloir-dire, c'est entrer dans le jeu, et d'abord dans le jeu de la différance qui fait qu'aucun mot, aucun concept, aucun énoncé majeur ne viennent résumer et commander, depuis la présence théologique d'un centre, le mouvement et l'espacement textuel des différences. D'où par exemple la chaîne des substitutions dont vous parliez tout à l'heure (archi-trace, archi-écriture, réserve,

POSITIONS

brisure, articulation, supplément, différence ; il y en aura d'autres) et qui ne sont pas seulement des opérations métonymiques laissant intactes les identités conceptuelles, les idéalités signifiées qu'elles se contenteraient de traduire, de faire circuler. C'est en ce sens que je me risque à ne rien-vouloir-dire qui puisse simplement s'entendre, qui soit simple affaire d'entendement. A s'enchevêtrer sur des centaines de pages d'une écriture à la fois insistante et elliptique, imprimant, comme vous l'avez vu, jusqu'à ses ratures, emportant chaque concept dans une chaîne interminable de différences, s'entourant ou s'embarrassant de tant de précautions, de références, de notes, de citations, de collages, de suppléments, ce « ne-rien-vouloir-dire » n'est pas, vous me l'accorderez, un exercice de tout repos.

SÉMIOLOGIE ET GRAMMATOLOGIE *

entretien avec Julia Kristeva

* Publié dans *Information sur les sciences sociales* VII - 3 juin 1968.

— *La sémiologie, actuellement, se construit sur le modèle du signe et de ses corrélats : la communication et la structure. Quelles sont les limites " logocentriques " et ethnocentriques de ces modèles, et comment ne peuvent-ils pas servir de base à une notation qui voudrait échapper à la métaphysique ?*

— Tous les gestes sont ici nécessairement équivoques. Et à supposer, ce que je ne crois pas, qu'on puisse un jour échapper *simplement* à la métaphysique, le concept de signe aura marqué dans ce sens à la fois un frein et un progrès. Car si, par sa racine et ses implications, il est de part en part métaphysique, systématiquement solidaire des théologies stoïcienne et médiévale, le travail et le déplacement auxquels il a été soumis — et dont il a aussi été curieusement l'instrument — ont eu des effets *dé-limitants* : ils ont permis de critiquer l'appartenance métaphysique du concept de signe, à la fois de *marquer* et de *desserrer* les limites du système dans lequel ce concept est né et a commencé à servir, de l'arracher ainsi, jusqu'à un certain point, à son propre terreau. Ce travail, il faut le conduire aussi loin que possible, mais on ne peut manquer en effet de rencontrer à un certain moment " les limites logocentriques et ethnocentriques " d'un tel modèle. C'est à ce moment-là qu'il faudrait peut-être abandonner ce concept. Mais ce moment est très difficile à déterminer et il n'est jamais pur. Il faut que toutes les ressources euristiques et critiques du concept de signe soient épuisées et qu'elles le soient également dans tous

les domaines et tous les contextes. Or, il est inévitable que des inégalités de développement (il ne peut pas ne pas y en avoir) et la nécessité de certains contextes continuent à rendre stratégiquement indispensable le recours à un modèle dont on sait qu'ailleurs, au point le plus inédit de la recherche, il fonctionnerait comme un obstacle.

Pour ne prendre qu'un exemple, on pourrait montrer que la sémiologie de type saussurien a eu un double rôle. D'UNE PART, un rôle critique absolument décisif :

1) Elle a marqué, contre la tradition, que le signifié était inséparable du signifiant, que le signifié et le signifiant sont les deux faces d'une seule et même production. Saussure a même expressément refusé de conformer cette opposition ou cette " unité à deux faces " aux rapports d'une âme et d'un corps, comme on l'avait toujours fait. " On a souvent comparé cette unité à deux faces avec l'unité de la personne humaine, composée du corps et de l'âme. Le rapprochement est peu satisfaisant " (*Cours de linguistique générale*, p. 145).

2) En soulignant les caractères *différentiel* et *formel* du fonctionnement sémiologique, en montrant qu'il " est impossible que le son, élément matériel, appartienne lui-même à la langue " et que " dans son essence il [le signifiant linguistique] n'est aucunement phonique " (p. 164) ; en dé-substantialisant à la fois le contenu signifié et la " substance d'expression " — qui n'est donc plus par excellence ni exclusivement la phonie —, en faisant aussi de la linguistique une simple partie de la sémiologie générale (p. 33), Saussure a puissamment contribué à retourner contre la tradition métaphysique le concept de signe qu'il lui empruntait.

Et pourtant Saussure n'a pas pu ne pas confirmer cette

tradition dans la mesure où il a continué à se servir du concept de signe ; de celui-ci non plus que d'aucun concept on ne peut faire un usage absolument nouveau et absolument conventionnel. On est obligé d'assumer, de façon non critique, au moins une partie des implications qui sont inscrites dans son système. Il y a au moins un moment où Saussure doit renoncer à tirer toutes les conséquences du travail critique qu'il a amorcé, et c'est le moment non fortuit où il se résigne à se servir du mot " signe ", faute de mieux. Après avoir justifié l'introduction des mots " signifié " et " signifiant ", Saussure écrit : " Quant à *signe*, si nous nous en contentons, c'est que nous ne savons par quoi le remplacer, la langue usuelle n'en suggérant aucun autre " (pp. 99-100). Et l'on voit mal, en effet, comment on pourrait évacuer le *signe* quand on a commencé par proposer l'opposition signifié/signifiant.

Or la " langue usuelle " n'est pas innocente ou neutre. Elle est la langue de la métaphysique occidentale et elle transporte non seulement un nombre considérable de présuppositions de tous ordres, mais des présuppositions inséparables, et, pour peu qu'on y prête attention, nouées en système. On peut en relever les effets sur le discours de Saussure. C'est pourquoi, D'AUTRE PART :

1) Le maintien de la distinction rigoureuse — essentielle et juridique — entre le *signans* et le *signatum*, l'équation entre le *signatum* et le concept (p. 99)¹ laissent

1. C'est-à-dire l'intelligible. La différence entre le signifiant et le signifié a toujours reproduit la différence entre le sensible et l'intelligible. Et elle ne le fait pas moins au XX^e siècle que dans ses origines stoïciennes. « La pensée structuraliste moderne l'a clairement établi : le langage est un système de signes, la linguistique est partie intégrante de la science des signes, la *sémiotique* (ou, dans les termes de

ouverte en droit la possibilité de penser un *concept signifié en lui-même*, dans sa présence simple à la pensée, dans son indépendance par rapport à la langue, c'est-à-dire par rapport à un système de signifiants. En laissant cette possibilité ouverte — et elle l'est au principe même de l'opposition signifiant/signifié, c'est-à-dire du signe —, Saussure contredit les acquisitions critiques dont nous parlions à l'instant. Il fait droit à l'exigence classique de ce que j'ai proposé d'appeler un "signifié transcendantal", qui ne renverrait en lui-même, dans son essence, à aucun signifiant, excéderait la chaîne des signes, et ne fonctionnerait plus lui-même, à un certain moment, comme signifiant. A partir du moment, au contraire, où l'on met en question la possibilité d'un tel signifié transcendantal et où l'on reconnaît que tout signifié est aussi en position de signifiant², la distinction entre signifié et signifiant — le signe — devient problématique à sa racine. Bien entendu, c'est là une opération qu'il faut pratiquer avec prudence car : a) elle doit passer par la déconstruction difficile de toute l'histoire de la métaphysique qui a imposé et ne cessera jamais d'imposer à toute la science sémiologique cette requête fondamentale d'un "signifié transcendantal" et d'un concept indépendant de la langue ; cette requête n'est pas imposée de

Saussure, la *sémiologie*). La définition médiévale — *aliquid stat pro aliquo* —, que notre époque a ressuscitée, s'est montrée toujours valable et féconde. C'est ainsi que la marque constitutive de tout signe en général, du signe linguistique en particulier, réside dans son caractère double : chaque unité linguistique est bipartite et comporte deux aspects : l'un sensible et l'autre intelligible — d'une part le *signans* (le *signifiant* de Saussure), d'autre part le *signatum* (le *signifié*) » (R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, trad. fr. Ed. de Minuit, 1963, p. 162.)

2. Cf. *De la grammatologie*, pp. 106-108. (N. D. L. R.)

l'extérieur par quelque chose comme " la philosophie ", mais par tout ce qui lie notre langue, notre culture, notre " système de pensée " à l'histoire et au système de la métaphysique ; b) il ne s'agit pas non plus de confondre, à tous les niveaux et tout simplement, le signifiant et le signifié. Que cette opposition ou cette différence ne puisse être radicale et absolue, cela ne l'empêche pas de fonctionner et même d'être indispensable dans certaines limites — de très larges limites. Par exemple, aucune traduction ne serait possible sans elle. Et c'est en effet dans l'horizon d'une traductibilité absolument pure, transparente et univoque, que s'est constitué le thème d'un signifié transcendantal. Dans les limites où elle est possible, où du moins elle *paraît* possible, la traduction pratique la différence entre signifié et signifiant. Mais, si cette différence n'est jamais pure, la traduction ne l'est pas davantage et, à la notion de traduction, il faudra substituer une notion de *transformation* : transformation réglée d'une langue par une autre, d'un texte par un autre. Nous n'aurons et n'avons en fait jamais eu affaire à quelque " transport " de signifiés purs que l'instrument — ou le " véhicule " — signifiant laisserait vierge et inentamé, d'une langue à l'autre, ou à l'intérieur d'une seule et même langue.

2) Bien qu'il ait reconnu la nécessité de mettre entre parenthèses la substance phonique (" L'essentiel de la langue, nous le verrons, est étranger au caractère phonique du signe linguistique " [p. 21]. " Dans son essence, il [le signifiant linguistique] n'est aucunement phonique " [p. 164]), Saussure a dû, pour des raisons essentielles et essentiellement métaphysiques, privilégier la parole, tout ce qui lie le signe à la *phonè*. Il parle aussi de " lien naturel " entre la pensée et la voix, le sens et le son

(p. 46). Il parle même de la " pensée-son " (p. 156). J'ai essayé ailleurs de montrer ce qu'avait de traditionnel un tel geste et à quelles nécessités il obéit. Il aboutit en tout cas, en contradiction avec le motif critique le plus intéressant du *Cours*, à faire de la linguistique le modèle régulateur, le " patron " d'une sémiologie générale dont elle ne devait être, en droit et théoriquement, qu'une partie. Le thème de l'arbitraire est ainsi détourné des voies de sa fécondité (la formalisation) vers une téléologie hiérarchisante : " On peut donc dire que les signes entièrement arbitraires réalisent mieux que les autres l'idéal du procès sémiologique ; c'est pourquoi la langue, le plus complexe et le plus répandu des systèmes d'expression, est aussi le plus caractéristique de tous ; en ce sens la linguistique peut devenir le *patron général de toute sémiologie*, bien que la langue ne soit qu'un système particulier " (p. 101). On retrouve exactement le même geste et les mêmes concepts chez Hegel. La contradiction entre ces deux moments du *Cours* se marque aussi à ce que Saussure reconnaît ailleurs que " ce n'est pas le langage parlé qui est naturel à l'homme, mais la faculté de constituer une langue, c'est-à-dire un système de signes distincts... ", c'est-à-dire la possibilité du *code* et de l'*articulation* indépendamment de la substance, par exemple de la substance phonique.

3) Le concept de signe (signifiant/signifié) porte en lui-même la nécessité de privilégier la substance phonique et d'ériger la linguistique en " patron " de la sémiologie. La *phonè* est en effet la substance signifiante qui *se donne à la conscience* comme le plus intimement unie à la pensée du concept signifié. La voix est, de ce point de vue, la conscience elle-même. Quand je parle, non seulement j'ai conscience d'être présent à ce que je pense, mais

aussi de garder au plus proche de ma pensée ou du " concept " un signifiant qui ne tombe pas dans le monde, que j'entends aussitôt que je l'émetts, qui semble dépendre de ma pure et libre spontanéité, n'exiger l'usage d'aucun instrument, d'aucun accessoire, d'aucune force prise dans le monde. Non seulement le signifiant et le signifié semblent s'unir, mais, dans cette confusion, le signifiant semble s'effacer ou devenir transparent pour laisser le concept se présenter lui-même, comme ce qu'il est, ne renvoyant à rien d'autre qu'à sa présence. L'extériorité du signifiant semble réduite. Naturellement, cette expérience est un leurre, mais un leurre sur la nécessité duquel s'est organisée toute une structure, ou toute une époque ; sur le fonds de cette époque une sémiologie s'est constituée dont les concepts et les présupposés fondamentaux sont très précisément repérables de Platon à Husserl, en passant par Aristote, Rousseau, Hegel, etc.

4) Réduire l'extériorité du signifiant, c'est exclure tout ce qui, dans la pratique sémiotique, n'est pas psychique. Or, seul le privilège accordé au signe phonétique et linguistique peut autoriser la proposition de Saussure selon laquelle le " signe linguistique est donc une entité *psychique* à deux faces " (p. 99). A supposer que cette proposition ait un sens rigoureux en elle-même, on voit mal comment on pourrait l'étendre à tout signe, qu'il soit phonétique-linguistique ou non. On voit donc mal, sauf précisément à faire du signe phonétique le " patron " de tous les signes, comment on peut inscrire la sémiologie générale dans une psychologie. C'est pourtant ce que fait Saussure : " On peut donc concevoir une science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale ; elle formerait une partie de la psychologie sociale, et, par conséquent, de la psychologie générale ; nous la nom-

merons sémiologie (du grec *semeion*, 'signe'). Elle nous apprendrait en quoi consistent les signes, quelles lois les régissent. Puisqu'elle n'existe pas encore, on ne peut pas dire ce qu'elle sera ; mais elle a droit à l'existence, sa place est déterminée d'avance. La linguistique n'est qu'une partie de cette science générale, les lois que découvrira la sémiologie seront applicables à la linguistique, et celle-ci se trouvera ainsi rattachée à un domaine bien défini dans l'ensemble des faits humains. C'est au psychologue à déterminer la place exacte de la sémiologie " (p. 33).

Bien entendu, les linguistes et sémioticiens modernes n'en sont pas restés à Saussure, ou du moins à ce " psychologisme " saussurien. L'École de Copenhague et toute la linguistique américaine l'ont explicitement critiqué. Mais, si j'ai insisté sur Saussure, c'est non seulement parce que ceux-là mêmes qui le critiquent le reconnaissent comme l'instituteur de la sémiologie générale et lui empruntent la plupart de leurs concepts ; mais surtout parce que l'on ne peut critiquer seulement l'usage " psychologue " du concept de signe ; le psychologisme n'est pas le mauvais usage d'un bon concept, il est inscrit et prescrit dans le concept de signe lui-même, de la manière équivoque dont je parlais en commençant. Pesant sur le modèle du signe, cette équivoque marque donc le projet " sémiologique " lui-même, avec la totalité organique de tous ses concepts, en particulier celui de *communication*, qui, en effet, implique la *transmission chargée de faire passer, d'un sujet à l'autre, l'identité* d'un objet *signifié*, d'un *sens* ou d'un *concept* en droit séparables du processus de passage et de l'opération signifiante. La communication présuppose des sujets (dont l'identité et la présence soient constituées avant l'opération signifiante) et des objets (des concepts

signifiés, un sens pensé que le passage de la communication n'aura ni à constituer ni, en droit, à transformer). A communique B à C. Par le signe, l'émetteur communique quelque chose à un récepteur, etc.

Le cas du concept de *structure*, que vous évoquez aussi, est certainement plus ambigu. Tout dépend du travail qu'on lui fait faire. Comme le concept de signe — et donc de sémiologie —, il peut à la fois confirmer et ébranler les assurances logocentriques et ethnocentriques. Nous n'avons pas à mettre ces concepts au rebut et nous n'avons d'ailleurs pas les moyens de le faire. Il faut sans doute, à l'intérieur de la sémiologie, transformer les concepts, les déplacer, les retourner contre leurs présuppositions, les ré-inscrire dans d'autres chaînes, modifier peu à peu le terrain de travail et produire ainsi de nouvelles configurations ; je ne crois pas à une rupture décisive, à l'unicité d'une " coupure épistémologique ", comme on le dit souvent aujourd'hui. Les coupures se réinscrivent toujours, fatalement, dans un tissu ancien qu'il faut continuer à défaire, interminablement. Cette interminabilité n'est pas un accident ou une contingence ; elle est essentielle, systématique et théorique. Cela n'efface en rien la nécessité et l'importance relative de certaines coupures, de l'apparition ou de la définition de nouvelles structures...

— *Qu'est-ce que le gramme comme " nouvelle structure de la non-présence " ? Qu'est-ce que l'écriture comme " différence " ? Quelle est la rupture que ces concepts introduisent par rapport aux concept-clés de la sémiologie, le signe (phonétique) et la structure ? Comment la notion de texte remplace-t-elle, dans la grammatologie, la notion linguistique et sémiologique d'énoncé ?*

— La réduction de l'écriture — comme réduction de l'extériorité du signifiant — allait de pair avec le phono-

logisme et le logocentrisme. On sait comment Saussure, selon une opération traditionnelle, qui fut aussi celle de Platon, d'Aristote, de Rousseau, de Hegel, de Husserl, etc., exclut l'écriture du champ de la linguistique — de la langue et de la parole — comme un phénomène de représentation extérieure, à la fois inutile et dangereuse : " L'objet linguistique n'est pas défini par la combinaison du mot écrit et du mot parlé, ce dernier constitue à lui seul cet objet " (p. 45), " l'écriture est étrangère au système interne [de la langue] " (p. 44), " l'écriture voile la vue de la langue : elle n'est pas un vêtement mais un travestissement " (p. 51). Le lien de l'écriture et de la langue est " superficiel ", " factice ". C'est par une " bizarrerie " que l'écriture, qui devrait n'être qu'une " image ", " usurpe le rôle principal " et que " le rapport naturel est inversé " (p. 47). L'écriture est un " piège ", son action est " vicieuse " et " tyrannique ", ses méfaits sont des monstruosité, des " cas tératologiques ", " la linguistique doit les mettre en observation dans un compartiment spécial " (p. 54), etc. Naturellement, cette conception représentativiste de l'écriture (" Langage et écriture sont deux systèmes de signes distincts ; l'unique raison d'être du second est de *représenter* le premier " [p. 45]) est liée à la pratique de l'écriture phonétique-alphabétique, à laquelle Saussure reconnaît " borner " son étude (p. 48). L'écriture alphabétique semble en effet représenter la parole et en même temps s'effacer devant elle. A vrai dire, on pourrait montrer, comme j'ai tenté de le faire, qu'il n'y a pas d'écriture purement phonétique et que le phonologisme est moins la conséquence de la pratique de l'alphabet dans une culture que d'une certaine représentation, d'une certaine *expérience* éthique ou axiologique de cette pratique. L'écriture *devrait* s'ef-

facier devant la plénitude d'une parole vive, parfaitement représentée dans la transparence de sa notation, immédiatement présente au sujet qui la parle et à celui qui en reçoit le sens, le contenu, la valeur.

Or, si l'on cesse de se limiter au modèle de l'écriture phonétique, que nous ne privilégions que par ethnocentrisme, et si nous tirons aussi les conséquences du fait qu'il n'y a pas d'écriture purement phonétique (en raison de l'espacement nécessaire des signes, de la ponctuation, des intervalles, des différences indispensables au fonctionnement des graphèmes, etc.), toute la logique phonologiste ou logocentriste devient problématique. Son champ de légitimité devient étroit et superficiel. Cette délimitation est pourtant indispensable si l'on veut tenir compte, avec quelque cohérence, du principe de différence, tel que Saussure lui-même le rappelle. Ce principe nous dicte non seulement de ne pas privilégier une substance — ici la substance phonique, dite temporelle — en excluant une autre — par exemple la substance graphique, dite spatiale — mais même de considérer tout procès de signification comme un jeu formel de différences. C'est-à-dire de traces.

Pourquoi de traces ? et de quel droit réintroduire le grammaticisme au moment où l'on semble avoir neutralisé toute substance, qu'elle soit phonique, graphique ou autre ? Bien entendu, il ne s'agit pas de recourir au même concept d'écriture et de renverser simplement la dissymétrie qu'on a mise en question. Il s'agit de produire un nouveau concept d'écriture. On peut l'appeler *gramme* ou *différance*. Le jeu des différences suppose en effet des synthèses et des renvois qui interdisent qu'à aucun moment, en aucun sens, un élément simple soit *présent* en lui-même et ne renvoie qu'à lui-même. Que ce soit

dans l'ordre du discours parlé ou du discours écrit, aucun élément ne peut fonctionner comme signe sans renvoyer à un autre élément qui lui-même n'est pas simplement présent. Cet enchaînement fait que chaque "élément" — phonème ou graphème — se constitue à partir de la trace en lui des autres éléments de la chaîne ou du système. Cet enchaînement, ce tissu, est le *texte* qui ne se produit que dans la transformation d'un autre texte. Rien, ni dans les éléments ni dans le système, n'est nulle part ni jamais simplement présent ou absent. Il n'y a, de part en part, que des différences et des traces de traces. Le gramme est alors le concept le plus général de la sémiologie — qui devient ainsi grammatologie — et il convient non seulement au champ de l'écriture au sens étroit et classique mais à celui de la linguistique. L'avantage de ce concept — pourvu qu'il soit entouré d'un certain contexte interprétatif car, non plus qu'aucun autre élément conceptuel, il ne signifie et ne se suffit à lui seul —, c'est qu'il neutralise au principe la propension phonologiste du "signe" et l'*équilibre en fait* par la libération de tout le champ scientifique de la "substance graphique" (histoire et système des écritures au-delà de l'aire occidentale) dont l'intérêt n'est pas moindre et qu'on a laissé jusqu'ici dans l'ombre ou dans l'indignité.

Le gramme comme différence, c'est alors une structure et un mouvement qui ne se laissent plus penser à partir de l'opposition présence/absence. La différence, c'est le jeu systématique des différences, des traces de différences, de l'*espacement* par lequel les éléments se rapportent les uns aux autres. Cet espacement est la production, à la fois active et passive (le *a* de la *différence* indique cette indécision par rapport à l'activité

et à la passivité, ce qui ne se laisse pas encore commander et distribuer par cette opposition), des intervalles sans lesquels les termes "pleins" ne signifieraient pas, ne fonctionneraient pas. C'est aussi le devenir-espace de la chaîne parlée — qu'on a dite temporelle et linéaire ; devenir-espace qui seul rend possibles l'écriture et toute correspondance entre la parole et l'écriture, tout passage de l'une à l'autre.

L'activité ou la productivité connotées par le *a* de la *différence* renvoient au mouvement génératif dans le jeu des différences. Celles-ci ne sont pas tombées du ciel et elles ne sont pas inscrites une fois pour toutes dans un système clos, dans une structure statique qu'une opération synchronique et taxinomique pourrait épuiser. Les différences sont les effets de transformations et de ce point de vue le thème de la différence est incompatible avec le motif statique, synchronique, taxinomique, anhistorique, etc., du concept de *structure*. Mais il va de soi que ce motif n'est pas le seul à définir la structure et que la production des différences, la différence, n'est pas a-structurale : elle produit des transformations systématiques et réglées pouvant, jusqu'à un certain point, donner lieu à une science structurale. Le concept de différence développe même les exigences principielles les plus légitimes du "structuralisme".

La langue et en général tout code sémiotique — que Saussure définit comme des "classifications" — sont donc des effets mais ils n'ont pas pour cause un sujet, une substance ou un étant quelque part présent et échappant au mouvement de la différence. Puisqu'il n'y a pas de présence hors de et avant la différence sémiologique, on peut étendre au système des signes en général ce que Saussure dit de la langue : "La langue est nécessaire

pour que la parole soit intelligible et produise tous ses effets ; mais celle-ci est nécessaire pour que la langue s'établisse ; historiquement, le fait de parole précède toujours ". Il y a là un cercle, car si l'on distingue rigoureusement la langue et la parole, le code et le message, le schéma et l'usage, etc., et si l'on veut faire droit aux deux postulats ainsi énoncés, on ne sait par où commencer et comment quelque chose peut commencer en général, que ce soit langue ou parole. Il faut donc admettre, avant toute dissociation langue/parole, code/message, etc. (avec tout ce qui en est solidaire), une production systématique de différences, la *production* d'un système de différences — une différence — dans les effets de laquelle on pourra éventuellement, par abstraction et selon des motivations déterminées, découper une linguistique de la langue et une linguistique de la parole, etc.

Rien — aucun étant présent et in-différant — ne précède donc la différence et l'espacement. Il n'y a pas de sujet qui soit agent, auteur et maître de la différence et auquel celle-ci surviendrait éventuellement et empiriquement. La subjectivité — comme l'objectivité — est un effet de différence, un effet inscrit dans un système de différence. C'est pourquoi le *a* de la *différence* rappelle aussi que l'espacement est *temporisation*, détour, délai par lequel l'intuition, la perception, la consommation, en un mot le rapport au présent, la référence à une réalité présente, à un *étant*, sont toujours *différés*. Différés en raison même du principe de différence qui veut qu'un élément ne fonctionne et ne signifie, ne prenne ou ne donne "sens" qu'en renvoyant à un autre élément passé ou à venir, dans une économie des traces. Cet aspect économique de la différence, faisant intervenir un cer-

tain calcul — non conscient — dans un champ de forces, est inséparable de l'aspect étroitement sémiotique. Il confirme que le sujet, et d'abord le sujet conscient et parlant, dépend du système des différences et du mouvement de la différence, qu'il n'est pas présent ni surtout présent à soi avant la différence, qu'il ne s'y constitue qu'en se divisant, en s'espçant, en "temporisant", en se différant ; et que, comme le disait Saussure, "la langue [qui ne consiste qu'en différences] n'est pas une fonction du sujet parlant". Au point où intervient le concept de différence, avec la chaîne qui s'y conjoint, toutes les oppositions conceptuelles de la métaphysique, en tant qu'elles ont pour ultime référence la présence d'un présent (sous la forme, par exemple, de l'identité du sujet, présent à toutes ses opérations, présent sous tous ses accidents ou événements, présent à soi dans sa "parole vive", dans ses énoncés ou ses énonciations, dans les objets et les actes présents de son langage, etc.), toutes ces oppositions métaphysiques (signifiant/signifié ; sensible/intelligible ; écriture/parole ; parole/langue ; diachronie/synchronie ; espace/temps ; passivité/activité ; etc.) deviennent non-pertinentes. Elles reviennent toutes, à un moment ou à un autre, à subordonner le mouvement de la différence à la présence d'une valeur ou d'un *sens* qui serait antérieure à la différence, plus originaire qu'elle, l'excédant et la commandant en dernière instance. C'est encore la présence de ce que nous appelions plus haut le "signifié transcendantal".

— On prétend que le concept de "sens", en sémiotique, diffère sensiblement du concept de "sens" phénoménologique. Quelles sont pourtant leurs complicités et

dans quelle mesure le projet sémiologique reste-t-il intramétaphysique ?

— Il est vrai que l'extension du concept phénoménologique de "sens" paraît d'abord beaucoup plus large, beaucoup moins déterminée. Il est même difficile de lui reconnaître des limites. Toute expérience est expérience du sens (*Sinn*). Tout ce qui apparaît à la conscience, tout ce qui est pour une conscience en général, est *sens*. Le sens est la phénoménalité du phénomène. Dans les *Recherches logiques*, Husserl refusait la distinction de Frege entre *Sinn* et *Bedeutung*. Plus tard, cette distinction lui a paru utile, non qu'il l'entendît comme Frege, mais pour marquer le partage entre le sens dans son extension la plus générale (*Sinn*) et le sens comme objet d'un énoncé logique ou linguistique, le sens comme signification (*Bedeutung*). C'est à ce point que pourraient apparaître les complications auxquelles vous venez de faire allusion. C'est ainsi par exemple que :

1) Husserl a besoin, pour isoler le sens (*Sinn* ou *Bedeutung*) de l'énoncé ou l'intention de signification (*Bedeutungs-Intention*) qui "anime" l'énoncé, de distinguer rigoureusement entre la face signifiante (sensible), dont il reconnaît l'originalité mais qu'il exclut de sa problématique logico-grammaticale, et la face du sens signifié (intelligible, idéale, "spirituelle"). Peut-être vaut-il mieux citer ici un passage de *Idées I* : " Nous adoptons pour point de départ la distinction bien connue entre la face sensible et pour ainsi dire charnelle de l'expression, et sa face non sensible, 'spirituelle'. Nous n'avons pas à nous engager dans une discussion très serrée de la première, ni de la façon dont les deux faces s'unissent. Il va de soi que par là-même, nous avons désigné les titres de problèmes phénoménologiques qui ne sont pas sans

importance. Nous envisagerons exclusivement le 'vouloir-dire' (*bedeuten*) et la *Bedeutung*. A l'origine, ces mots ne se rapportent qu'à la sphère linguistique (*sprachliche Sphäre*), à celle de l' 'exprimer' (*des Ausdrückens*). Mais on ne peut guère éviter, et c'est en même temps un pas important dans l'ordre de la connaissance, d'élargir la signification de ces mots et de leur faire subir une modification convenable qui leur permet de s'appliquer d'une certaine façon à toute la sphère noético-noématique : donc à tous les actes, qu'ils soient ou non entrelacés (*verflochten*) avec des actes d'expression. Ainsi nous avons nous-même sans cesse parlé, dans le cas de tous les vécus intentionnels, de 'sens' (*Sinn*), mot qui pourtant est en général équivalent à *Bedeutung*. Par souci de précision, nous réservons de préférence le mot de *Bedeutung* pour l'ancienne notion, en particulier dans la tournure complexe de '*Bedeutung logique*' ou 'expressive'. Quant au mot 'sens', nous continuons à l'employer dans son extension la plus large. " Ainsi, qu'il soit ou non "signifié" ou "exprimé", qu'il soit ou non "entrelacé" à un procès de signification, le "sens" est une *idéalité*, intelligible ou spirituelle, qui peut éventuellement s'unir à la face sensible d'un signifiant, mais qui en soi n'en a nul besoin. Sa présence, son sens ou son essence de sens, est pensable hors de cet entrelacement dès lors que le phénoménologue, comme le sémioticien, prétend se référer à une unité pure, à une face rigoureusement identifiable du sens ou du signifié.

2) Cette couche du sens ou du signifié purs renvoie, explicitement chez Husserl, au moins implicitement dans la pratique sémiotique, à une couche du sens pré-linguistique ou pré-sémiotique (pré-expressif, dit Husserl) dont la présence serait pensable hors de et avant le travail de

la différence, hors de et avant le procès ou le système de la signification. Celle-ci viendrait seulement mettre le sens au jour, le traduire, le transporter, le communiquer, l'incarner, l'exprimer, etc. Un tel sens — qui est alors, dans les deux cas, le sens phénoménologique et en dernier recours tout ce qui se donne originairement à la conscience dans l'intuition perceptive — ne serait donc pas d'entrée de jeu en position de signifiant, inscrit dans le tissu relationnel et différentiel qui en ferait déjà un renvoi, une trace, un gramme, un espacement. La métaphysique a toujours consisté, on pourrait le montrer, à vouloir arracher la présence du sens, sous ce nom ou sous un autre, à la différence ; et chaque fois qu'on prétend découper ou isoler rigoureusement une région ou une couche du sens pur ou du signifié pur, on fait le même geste. Et comment une sémiotique — comme telle — pouvait-elle se dispenser *simplement* de tout recours à l'identité du signifié ? On fait alors du rapport entre le sens et le signe, ou entre le signifié et le signifiant, un rapport d'*extériorité* : mieux, celui-ci devient, comme chez Husserl, l'extériorisation (*Aeusserung*) ou l'expression (*Ausdruck*) de celui-là. Le langage est déterminé comme expression — mise au dehors de l'intimité d'un dedans — et l'on retrouve ici toutes les difficultés et présuppositions dont nous parlions tout à l'heure à propos de Saussure. J'ai essayé d'indiquer ailleurs les conséquences qui lient toute la phénoménologie à ce privilège de l'*expression*, à l'exclusion de l'"indication" hors de la sphère du langage pur (de la "logicité" du langage), au privilège nécessairement accordé à la voix, etc., et cela dès les *Recherches logiques*, dès ce remarquable projet de "grammaire pure logique" qui est beaucoup plus important et plus rigoureux, néanmoins, que tous les projets

de "grammaire générale raisonnée" des 17^e et 18^e siècles français auxquels se réfèrent maintenant certains linguistes modernes.

— *Si le langage est toujours une "expression", et comme tel sa clôture est démontrée, dans quelle mesure et par quel type de pratique cette expressivité est-elle dépassable ? Dans quelle mesure la non-expressivité serait-elle signifiante ? La grammatologie ne serait-elle pas une "sémiologie" non-expressive à base de notations logico-mathématiques plutôt que linguistiques ?*

— Je serais tenté de répondre ici de façon apparemment contradictoire. *D'une part*, l'expressivisme n'est jamais simplement dépassable, parce qu'il est impossible de réduire cet effet de différence qu'est la structure d'opposition simple dedans-dehors et cet effet du langage qui le pousse à se représenter lui-même comme re-présentation ex-pressive, traduction au dehors de ce qui était constitué au-dedans. La représentation du langage comme "expression" n'est pas un préjugé accidentel, c'est une sorte de leurre structurel, ce que Kant aurait appelé une illusion transcendantale. Celle-ci se modifie selon les langages, les époques, les cultures. Nul doute que la métaphysique occidentale en constitue une puissante systématisation, mais je crois que ce serait beaucoup et imprudemment s'avancer que de lui en réserver l'exclusivité. *D'autre part*, et inversement, je dirais que, si l'expressivisme n'est pas *simplement et une fois pour toutes* dépassable, l'expressivité est en fait toujours déjà dépassée, qu'on le veuille ou non, qu'on le sache ou non. Dans la mesure où ce qu'on appelle le "sens" (à "exprimer") est déjà, de part en part, constitué d'un tissu de différences, dans la mesure où il y a déjà un *texte*, un réseau de renvois textuels à *d'autres* textes, une transformation tex-

tuelle dans laquelle chaque " terme " prétendument " simple " est marqué par la trace d'un autre, l'intériorité présumée du sens est déjà travaillée par son propre dehors. Elle se porte toujours déjà hors de soi. Elle est déjà différante (de soi) avant tout acte d'expression. Et c'est à cette seule condition qu'elle peut constituer un syntagme ou un texte. C'est à cette seule condition qu'elle peut être " signifiante ". De ce point de vue, il ne faudrait peut-être pas se demander dans quelle mesure la non-expressivité serait signifiante. Seule la non-expressivité peut être signifiante parce qu'en toute rigueur, il n'y a de signification que s'il y a synthèse, syntagme, différence et texte. Et la notion de texte, pensée avec toutes ses implications, est incompatible avec la notion univoque d'expression. Bien sûr, quand on dit que seul le texte est signifiant, on a déjà transformé la valeur de signifiante et de signe. Car, si on entend le signe dans sa clôture classique la plus sévère, il faut dire le contraire : la signification est expression ; le texte, qui n'exprime rien, est insignifiant, etc. La grammatologie, comme science de la textualité, ne serait alors une " sémiologie " non-expressive qu'à la condition de transformer le concept de signe et de l'arracher à son expressivisme congénital.

La dernière partie de votre question est encore plus difficile. Il est clair que la réticence, voire la résistance opposée à la notation logico-mathématique a toujours été la signature du logocentrisme et du phonologisme en tant qu'ils ont dominé la métaphysique et les projets sémiologiques et linguistiques classiques. La critique de l'écriture mathématique non phonétique (par exemple du projet leibnizien de " caractéristique ") par Rousseau, Hegel, etc., se retrouve de manière non fortuite chez Saussure, chez qui elle va de pair avec la préférence déclarée pour

les langues naturelles (cf. le *Cours*, p. 57). Une grammatologie qui romprait avec ce système de présuppositions devra donc, en effet, libérer la mathématisation du langage, prendre acte aussi de ce que " la pratique de la science n'a en fait jamais cessé de contester l'impérialisme du *Logos*, par exemple en faisant appel, depuis toujours et de plus en plus, à l'écriture non-phonétique " ³. Tout ce qui a toujours lié le *logos* à la *phonè* s'est trouvé limité par la mathématique, dont le progrès est absolument solidaire de la pratique d'une inscription non-phonétique. Sur ce principe et sur cette tâche " grammatologiques ", il n'y a, je crois, aucun doute possible. Mais l'extension des notations mathématiques, et en général de la formalisation de l'écriture, doit être très lente et très prudente, si du moins l'on veut qu'elle s'empare *effectivement* des domaines qui lui étaient jusqu'ici soustraits. Un travail critique sur les langues " naturelles " au moyen des langues " naturelles ", toute une transformation interne des notations classiques, une pratique systématique des échanges entre les langues et les écritures " naturelles " devrait, me semble-t-il, préparer et accompagner une telle formalisation. Tâche infinie, car il sera toujours impossible, pour des raisons essentielles, de réduire absolument les langues naturelles et les notations non-mathématiques. Il faut se méfier aussi de la face " naïve " du formalisme et du mathématisme, dont l'une des fonctions secondaires a été, ne l'oublions pas, dans la métaphysique, celle de compléter et de confirmer la théologie logocentrique qu'ils pouvaient contester d'autre part. C'est ainsi que, chez Leibniz, le projet de caractéristique universelle, mathématique et non-phonétique, est inséparable

3. De la grammatologie, p. 12. (N. D. L. R.)

d'une métaphysique du simple, et par là de l'existence de l'entendement divin⁴, du *logos* divin.

Le progrès effectif de la notation mathématique va donc de pair avec la déconstruction de la métaphysique, avec le renouvellement profond de la mathématique elle-même et du concept de science dont elle a toujours été le modèle.

— *La mise en cause du signe étant une mise en cause de la scientificité, dans quelle mesure la grammatologie est-elle ou non une " science " ? Considérez-vous que certains travaux sémiotiques, et, si oui, lesquels, se rapprochent du projet grammatologique ?*

— La grammatologie doit déconstruire tout ce qui lie le concept et les normes de la scientificité à l'ontothéologie, au logocentrisme, au phonologisme. C'est un travail immense et interminable qui doit sans cesse éviter que la transgression du projet classique de la science ne retombe dans l'empirisme pré-scientifique. Cela suppose une sorte de *double registre* dans la pratique grammatologique : il faut à la fois aller au-delà du positivisme ou du scientisme métaphysiques et accentuer ce qui dans le travail effectif de la science contribue à la libérer des hypothèses métaphysiques qui pèsent sur sa définition et

4. « Mais, à présent, il me suffit de remarquer que ce qui est le fondement de ma caractéristique l'est aussi de la démonstration de l'existence de Dieu ; car les pensées simples sont les éléments de la caractéristique, et les formes simples sont la source des choses. Or je soutiens que toutes les formes simples sont compatibles entre elles. C'est une proposition dont je ne saurais bien donner la démonstration sans expliquer au long les fondements de la caractéristique. Mais, si elle est accordée, il s'ensuit que la nature de Dieu qui enferme toutes les formes simples absolument prises, est possible. Or nous avons prouvé ci-dessus que Dieu est, pourvu qu'il soit possible. Donc il existe. Ce qu'il fallait démontrer » (Lettre à la princesse Elisabeth, 1678).



son mouvement depuis son origine. Il faut poursuivre et consolider ce qui, dans la pratique scientifique, a toujours déjà commencé à excéder la clôture logocentrique. C'est pourquoi il n'y a pas de réponse simple à la question de savoir si la grammatologie est une " science ". Je dirais d'un mot qu'elle *inscrit* et *dé-limite* la science ; elle doit faire librement et rigoureusement fonctionner dans sa propre écriture les normes de la science ; encore une fois, elle *marque* et en même temps *desserre* la limite qui clôture le champ de la scientificité classique.

Pour la même raison, il n'est pas de travail sémiotique *scientifique* qui ne serve la grammatologie. Et l'on pourra toujours retourner contre les présuppositions métaphysiques d'un discours sémiotique les motifs grammatologiques que la science y produit. C'est à partir du motif formaliste et différentiel présent dans le *Cours* de Saussure qu'on peut critiquer le psychologisme, le phonologisme, l'exclusion de l'écriture qui n'y sont pas moins présents. De même, dans la glossématique de Hjelmslev, la critique du psychologisme saussurien, la neutralisation des substances d'expression — et donc du phonologisme —, le " structuralisme ", l' " immanentisme ", la critique de la métaphysique, la thématique du jeu, etc., si l'on en tirait toutes les conséquences, devraient exclure toute une conceptualité métaphysique naïvement utilisée (le couple expression/contenu dans la tradition du couple signifiant/signifié ; l'opposition forme/substance appliquée à chacun des deux termes précédents ; le " principe empirique ", etc.)⁵. On peut dire *a priori* que dans toute proposition ou dans tout système de recherche sémiotique — et vous pourriez mieux que moi en citer des exemples

5. *De la grammatologie*, p. 83 sq. (N. D. L. R.)

POSITIONS

plus actuels — des présuppositions métaphysiques cohabitent avec des motifs critiques. Et cela par le seul fait qu'elles habitent jusqu'à un certain point le même langage ou plutôt la même langue. La grammatologie serait sans doute moins une autre science, une nouvelle discipline chargée d'un nouveau contenu, d'un nouveau domaine bien déterminé, que la pratique vigilante de ce partage textuel.

POSITIONS *

entretien avec Jean-Louis Houdebine et Guy Scarpetta

* Publié dans *Promesse*, n° 30-31, automne et hiver 1971. Les notes de la rédaction sont reproduites.

A la transcription de cet entretien, qui eut lieu le 17 juin 1971, ont été ajoutés certains compléments.

1. Quelques notes proposées après coup par Jacques Derrida. Elles sont destinées à préciser certains points que l'improvisation avait dû négliger.

2. Des notes de la rédaction. Elles localisent, dans les textes de Derrida, certaines analyses qui permettent d'éclairer telles implications de l'entretien, de faire l'économie d'un développement ou, plus souvent, de manifester le retard et la confusion dont se marquent certaines objections récentes.

3. Les fragments d'un échange de lettres qui suivit la discussion.

*J.-L. H. — Pour ouvrir à cet entretien, nous pourrions peut-être repartir, comme d'un point d'insistance dans ce texte qui n'a cessé de s'écrire et de se lire ici ou là depuis plusieurs années —, nous pourrions peut-être repartir de ce « mot » ou de ce « concept » de différence « qui n'est (...) à la lettre ni un mot ni un concept » ; et donc de cette conférence prononcée le 27 janvier 1968, reprise la même année dans *Théorie d'ensemble* : vous y parliez du rassemblement en « faisceau » des différentes directions que votre recherche avait pu suivre jusqu'alors, du système général de leur économie, annonçant même la possibilité, quant à l'« efficace de cette thématique de la différence », d'être « relevée », celle-ci devant en effet « se prêter d'elle-même, sinon à son remplacement, du moins à son enchaînement dans une chaîne qu'elle n'aura, en vérité, jamais commandée ».*

Pourriez-vous alors préciser, au moins à titre d'introduction à cet entretien, ce qu'il en est de la poursuite actuelle de votre recherche, dont l'efficace s'est en effet

avérée immédiatement d'une portée considérable dans le champ idéologique de notre époque, ce qu'il en est du développement de cette économie générale qui a pu se marquer encore récemment dans trois textes, symptômes peut-être d'une nouvelle différenciation du faisceau : votre lecture de *Nombres de Sollers*, dans « La dissémination », puis (mais ces deux textes sont contemporains l'un de l'autre) « La double séance », et enfin « La mythologie blanche » ?

— Le motif de la différence, quand il se marque d'un *a* silencieux¹, ne joue en effet ni à titre de « concept » ni simplement à titre de « mot ». J'avais essayé de le démontrer. Cela ne l'empêche pas de produire des effets conceptuels et des concrétions verbales ou nominales. Qui sont d'ailleurs, on ne s'en aperçoit pas tout de suite, à la fois imprimées et fracturées par le coin de cette « lettre », par le travail incessant de son étrange « logique ». Le « faisceau » que vous rappelez, c'est un foyer de croisement historique et systématique ; c'est surtout l'impossibilité structurelle de clore ce réseau, d'arrêter son tissage, d'en tracer une marge qui ne soit une nouvelle marque. Ne pouvant plus s'élever comme un maître-mot ou un maître-concept, barrant tout rapport au théo-

1. « Elle se propose par une marque muette, par un monument tacite, je dirai même par une pyramide, songeant ainsi non seulement à la forme de la lettre lorsqu'elle s'imprime en majeur ou en majuscule, mais à tel texte de l'*Encyclopédie* de Hegel où le corps du signe est comparé à la Pyramide égyptienne ».

« La différence », in *Théorie d'ensemble*, p. 42. [Repris dans *Marges de la philosophie*, Éd. de Minuit, 1972, p. 4.] Cette allusion est développée dans un essai contemporain (« Le puits et la pyramide, Introduction à la sémiologie de Hegel », janvier 1968, in *Hegel et la pensée moderne*, P. U. F. [Repris dans *Marges...*, p. 79]) qui oppose aussi le discours du *logos* qui tire la vérité toute-parlante du fond d'un puits, à l'écriture qui se marque, plus vieille que la vérité, sur le front d'un monument (N. D. L. R.).

logique, la différence se trouve prise dans un travail qu'elle entraîne à travers une chaîne d'autres « concepts », d'autres « mots », d'autres configurations textuelles ; et peut-être aurai-je tout à l'heure l'occasion d'indiquer pourquoi tels ou tels autres « mots » ou « concepts » se sont ensuite ou simultanément imposés ; et pourquoi il a fallu leur donner valeur d'insistance (par exemple ceux de *gramme*, de *réserve*, de *entame*, de *trace*, de *espacement*, de *blanc* (sens blanc, *sang* blanc, *sans* blanc, *cent* blancs, semblant)² de *supplément*, de *pharmakon*, de *marge-marque-marche*, etc.). Par définition, la liste n'a pas de clôture taxinomique ; encore moins constitue-t-elle un lexique. D'abord parce que ce ne sont pas des *atomes* mais plutôt des foyers de condensation économique, des lieux de passage obligés pour un très grand nombre de marques, des creusets un peu plus effervescents. Puis leur effets ne se retournent pas seulement sur eux-mêmes par une sorte d'auto-affection sans ouverture, ils se propagent en chaîne sur l'ensemble pratique et théorique d'un texte, de façon chaque fois différente. Je le note au passage : le mot « relevée », dans la phrase que vous citez, n'a pas, en raison de son contexte, le sens plus technique que je lui réserve pour traduire et interpréter l'*Aufhebung* hégélienne. 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 opère³. L'enjeu est ici énorme. Je dis bien l'*Aufhebung* hégélienne, telle que l'interprète un certain discours hégélien, car il va de soi que le double sens de *Aufhebung* pourrait s'écrire

2. Cf. « La double séance » (*Tel Quel*, n° 40-41 [Repris dans *La dissémination*, Éd. du Seuil, 1972]) (N. D. L. R.).

3. *De la grammatologie*, p. 40, « De l'économie restreinte à l'économie générale », in *L'écriture et la différence*, et *passim*. (N. D. L. R.)

autrement. D'où sa proximité avec toutes les opérations qui sont conduites *contre* la spéculation dialectique de Hegel.

Ce qui m'intéressait à ce moment-là, ce que j'essaie de poursuivre selon d'autres voies maintenant, c'est, en même temps qu'une « économie générale », une sorte de *stratégie générale de la déconstruction*. Celle-ci devrait éviter à la fois de *neutraliser* simplement les oppositions binaires de la métaphysique et de *résider* simplement, en le confirmant, dans le champ clos de ces oppositions.

Il faut donc avancer un double geste, selon une unité à la fois systématique et comme d'elle-même écartée, une écriture dédoublée, c'est-à-dire d'elle-même multipliée, ce que j'ai appelé, dans « La double séance », une *double science*⁴ : d'une part, traverser une phase de *renversement*. J'insiste beaucoup et sans cesse sur la nécessité de cette phase de renversement qu'on a peut-être trop vite cherché à discréditer. Faire droit à cette nécessité, c'est reconnaître que, dans une opposition philosophique classique, nous n'avons pas affaire à la coexistence pacifique d'un *vis-à-vis*, mais à une hiérarchie

4. Cf. aussi « La différence », p. 58 [*Marges...*, p. 20], « Les deux écritures », « L'écriture et l'économie générale », « La transgression du neutre et le déplacement de l'*Aufhebung* », in *L'écriture et la différence* (texte sur Bataille, p. 385 sq.), « *Ousia* et *grammè*, Note sur une note de *Sein und Zeit* » [Repris dans *Marges...*, p. 31] (à propos des « fissures » du « texte métaphysique » : « deux textes, deux mains, deux regards, deux écoutes » ... « le rapport entre les deux textes... ne peut d'aucune façon se donner à lire dans la forme de la présence, à supposer que quelque chose puisse jamais se donner à lire dans une telle forme » (pp. 256-7).) Quant à ce « double registre dans la pratique grammatologique » et son rapport à la science, cf. « *Sémio-logie et grammatologie* », (entretien avec Julia Kristeva) in *Information sur les sciences sociales*, VII 3, 1968, notamment p. 148. [Cf. *supra* (N. D. L. R.).

violente. Un des deux termes commande l'autre (axiologiquement, logiquement, etc.), occupe la hauteur. Déconstruire l'opposition, c'est d'abord, à un moment donné, renverser la hiérarchie. Négliger cette phase de renversement, c'est oublier la structure conflictuelle et subordonnant de l'opposition. C'est donc passer trop vite, sans garder aucune prise sur l'opposition antérieure, à une *neutralisation* qui, *pratiquement*, laisserait le champ antérieur en l'état, se priverait de tout moyen d'y *intervenir* effectivement. On sait quels ont toujours été les effets *pratiques* (en particulier *politiques*) des passages sautant *immédiatement au-delà* des oppositions, et des protestations dans la simple forme du *ni/ni*. Quand je dis que cette phase est nécessaire, le mot de *phase* n'est peut-être pas le plus rigoureux. Il ne s'agit pas ici d'une phase chronologique, d'un moment donné ou d'une page qu'on pourrait un jour tourner pour passer simplement à autre chose. La nécessité de cette phase est structurelle et elle est donc celle d'une analyse interminable : la hiérarchie de l'opposition duelle se reconstitue toujours. A la différence des auteurs dont on sait que la mort n'attend pas le décès, le moment du renversement n'est jamais un temps mort.

Cela dit — et d'autre part —, s'en tenir à cette phase, c'est encore opérer sur le terrain et à l'intérieur du système déconstruits. Aussi faut-il, par cette écriture double, justement, stratifiée, décalée et décalante, marquer l'écart entre l'inversion qui met bas la hauteur, en déconstruit la généalogie sublimante ou idéalisante, et l'émergence irruptive d'un nouveau « concept », concept de ce qui ne se laisse plus, ne s'est jamais laissé comprendre dans le régime antérieur. Si cet écart, ce biface ou ce biphase, ne peut plus être inscrit que dans une écriture

bifide (et il vaut d'abord pour un nouveau concept d'écriture qui à la fois provoque un renversement de la hiérarchie parole/écriture, comme de tout son système attendant, et laisse détonner une écriture à l'intérieur même de la parole, désorganisant ainsi toute l'ordonnance reçue et envahissant tout le champ), il ne peut plus se marquer que dans un champ textuel que j'appellerai *groupé* : à la limite, il est impossible d'y faire le point ; un texte unilinéaire, une *position* ponctuelle⁵, une opération signée d'un seul auteur sont par définition incapables de pratiquer cet écart.

Dès lors, pour mieux marquer cet écart (*La dissémination*, le texte qui porte ce titre, puisque vous me posez une question à ce sujet, est une exploration systématique et jouée de « écart », carré, carrure, carte, charte, quatre, etc.), il a fallu analyser, faire travailler, dans le texte de l'histoire de la philosophie aussi bien que dans le texte dit « littéraire » (par exemple celui de Mallarmé), certaines marques, disons (j'en ai signalé certaines tout à l'heure, il y en a beaucoup d'autres), que j'ai appelées *par analogie* (je le souligne) des indécidables, c'est-à-dire des unités de simulacre, de « fausses » propriétés verbales, nominales ou sémantiques, qui ne se laissent plus comprendre dans l'opposition philosophique (binaire) et qui pourtant l'habitent, lui résistent, la désorganisent mais sans jamais constituer un troisième terme, sans jamais donner lieu à une solution dans la forme de la dialectique spéculative (le *pharmakon* n'est ni le remède, ni

5. Sur la *position* et la *punctualité*, cf. « La parole soufflée », in *L'écriture et la différence*, p. 292. Sur la critique de la *punctualité*, cf. « La voix et le phénomène » et « Ousia et grammè (N. D. L. R.) ». J'ajouterais : la signature est *écartée*, d'elle-même.

le poison, ni le bien ni le mal, ni le dedans ni le dehors, ni la parole ni l'écriture ; le *supplément* n'est ni un plus ni un moins, ni un dehors ni le complément d'un dedans, ni un accident, ni une essence, etc. ; l'*hymen* n'est ni la confusion ni la distinction, ni l'identité ni la différence, ni la consommation ni la virginité, ni le voile ni le dévoilement, ni le dedans ni le dehors, etc. ; le *gramme* n'est ni un signifiant ni un signifié, ni un signe ni une chose, ni une présence ni une absence, ni une position ni une négation, etc. ; l'*espacement*, ce n'est ni l'espace ni le temps ; l'*entame*, ce n'est ni l'intégrité (entamée) d'un commencement ou d'une coupure simple ni la simple secondarité. Ni/ni, c'est à la fois ou bien ou bien ; la *marque* est aussi la limite *marginale*, la *marque*, etc.). En fait, c'est contre la réappropriation incessante de ce travail du simulacre dans une dialectique de type hégélien (qui va jusqu'à idéaliser et « sémantiser » cette valeur de *travail*) que je m'efforce de faire porter l'opération critique, l'idéalisme hégélien consistant justement à relever les oppositions binaires de l'idéalisme classique, à en résoudre la contradiction dans un troisième terme qui vient *aufheben*, nier en relevant, en idéalissant, en sublimant dans une intériorité anamnésique (*Errinerung*), en *internant* la différence dans une présence à soi.

Puisque c'est encore le rapport à Hegel qu'il s'agit d'éclaircir — travail difficile qui pour une grande part reste encore devant nous et qui demeure d'une certaine manière interminable, si du moins on veut le mener avec rigueur et minutie —, j'ai essayé de distinguer la différence (dont le *a* marque, entre autres traits, le caractère productif et conflictuel) de la différence hégélienne. Et cela justement au point où Hegel, dans la grande *Logique*, ne

détermine la différence comme contradiction⁶ que pour pouvoir la résoudre, l'intérioriser, la relever, selon le processus syllogistique de la dialectique spéculative, dans la présence à soi d'une synthèse onto-théologique ou onto-téléologique. La différence doit signer (en un point de proximité presque absolue avec Hegel, comme je l'ai souligné, je crois, dans cet exposé et ailleurs⁷ : tout se joue ici, et le plus décisif, dans ce que Husserl appelait des « nuances subtiles » ou Marx de la « micrologie ») le point de rupture avec le système de l'*Aufhebung* et de la dialectique spéculative. Cette conflictualité de la différence⁸, qu'on ne peut appeler contradiction qu'à

6. « La différence en général est déjà la contradiction *en soi* (*Der Unterschied überhaupt ist schon der Widerspruch an sich*) (11,1, cg. 2 C). En ne se laissant plus subsumer simplement sous la généralité de la contradiction *logique*, la différence (*procès* de différenciation) permet de tenir un compte différenciant des modes hétérogènes de la conflictualité ou, si l'on veut, des contradictions. Si j'ai plus souvent parlé de conflits de forces que de contradiction, c'est d'abord par méfiance critique à l'égard du concept hégélien de contradiction (*Widerspruch*) qui, de surcroît, comme son nom l'indique, est fait pour être résolu à l'intérieur du *discours* dialectique, dans l'immanence d'un concept capable de sa propre extériorité, et d'avoir son hors-de-soi auprès-de-soi. Réduire la différence à la différence, c'est se tenir loin en arrière de ce débat. Dont l'ellipse se frappe, par exemple, en telle formule : « Scription contradiction à relire » (« La dissémination », II, *Critique*, 262, p. 245 et dans « La pharmacie de Platon » (II, p. 49 [*La dissémination*, p. 182 et 403]. Ainsi, défini, l'« indécidable », qui n'est pas la contradiction dans la forme hégélienne de la contradiction, située, en un sens rigoureusement freudien, l'inconscient de l'opposition philosophique, l'inconscient insensible à la contradiction en tant qu'elle appartient à la logique de la parole, du discours, de la conscience, de la présence, de la vérité, etc.

7. « La différence », p. 59 [*Marges...*, p. 21]. Cf. aussi la discussion qui a suivi, dans le *Bulletin de la Société française de philosophie* (N. D. L. R.).

8. Sur le caractère irréductiblement *conflictuel* de la différence et de l'*altérité* qui s'y inscrit, cf., entre beaucoup d'autres lieux, « La

condition de la démarquer par un long travail de celle de Hegel, ne se laissant jamais totalement relever, elle marque ses effets dans ce que j'appelle le texte en général¹, dans un texte qui ne se tient pas dans le réduit du livre ou de la bibliothèque et ne se laisse jamais commander par un référend au sens classique, par une chose ou par un signifié transcendantal qui en réglerait tout le mouvement. Ce n'est pas, vous le voyez bien, par souci d'apaisement ou de réconciliation que je recours plus volontiers à la marque « différence » plutôt qu'au système de la différence-et-de-la-contradiction.

Alors, en effet — je suis toujours votre question —, dans cette chaîne ouverte de la différence, du « supplément », de l'« écriture », du « gramme », du « pharmakon », de l'« hymen », etc., s'est inséré le motif ou, si vous préférez, le « concept », l'opérateur de généralité nommé *dissémination*. Cela s'est fait notamment, vous le savez, par le mouvement d'une lecture en quelque sorte co-opératrice de *Nombres*, de Sollers, dans le texte de *Critique* que vous avez rappelé. *Dissémination* ne veut rien dire en dernière instance et ne peut se rassembler dans une définition. Je ne m'y essaierai pas ici et je préfère renvoyer au travail des textes. Si on ne peut résumer la dissémination, la différence séminale, dans sa teneur conceptuelle, c'est que la force et la forme de sa disruption *crèvent* l'horizon sémantique. L'attention portée à la polysémie ou au polythématisme constitue sans doute un progrès par rapport à la linéarité d'une écriture ou d'une lecture monosémique, anxieuse de s'amarrer au sens tuteur, au signifié *principal* du texte, voire à son

différence », p. 46 [*Marges...*, p. 8, 21]. Quant au rapport à la dialectique, cf. par exemple « *L'écriture et la différence* », p. 364.

référend majeur. Néanmoins, la polysémie, en tant que telle, s'organise dans l'horizon implicite d'une résumption unitaire du sens, voire d'une dialectique — Richard parle d'une dialectique dans sa lecture thématique de Mallarmé, Ricœur aussi, dans son *Essai sur Freud* (et l'herméneutique de Ricœur, sa théorie de la polysémie, a beaucoup d'affinité avec la critique thématique, Richard le reconnaît), d'une dialectique téléologique et totalisante qui doit permettre à un moment donné, si éloigné soit-il, de rassembler la totalité d'un texte dans la vérité de son sens, ce qui constitue le texte en *expression*, en *illustration*, et annule le déplacement ouvert et productif de la chaîne textuelle. La dissémination, au contraire, pour produire un nombre non-fini d'effets sémantiques, ne se laisse reconduire ni à un présent d'origine simple (« La dissémination », « La double séance », « La mythologie blanche » sont des re-mises en scènes pratiques de tous les faux départs, des commencements, incipits, titres, exerques, prétextes fictifs, etc. : des décapitations) ni à une présence eschatologique. Elle marque une multiplicité irréductible et *générative*. Le supplément et la turbulence d'un certain manque fracturent la limite du texte, interdisent sa formalisation exhaustive et clôturante ou du moins la taxinomie saturante de ses thèmes, de son signifié, de son vouloir-dire.

Nous *jouons* ici, bien entendu, sur la ressemblance fortuite, sur la parenté de pur simulacre entre le *sème* et le *semen*. Il n'y a entre eux aucune communication de sens. Et pourtant, dans ce dérapage et cette collusion de pure extériorité, l'accident produit bien une sorte de mirage sémantique : la déviance du vouloir-dire, son effet-reflet dans l'écriture se met à faire marcher.

Ce régime moteur du surplus (et du) manque, j'ai

tenté non pas de le formaliser dans la neutralité d'un discours critique (j'ai dit pourquoi une formalisation exhaustive, au sens classique, est impossible⁹ et « La double séance » est une « critique » déconstructrice de la notion de « critique ») mais d'en ré-écrire, inscrire et *relancer* les schèmes. Il s'agit de re-marquer, dans « La dissémination » aussi bien que dans « La double séance » (ces deux textes sont tout à fait inséparables), une nervure, un pli, un angle qui interrompent la totalisation : en un certain lieu, lieu d'une forme bien déterminée, aucune série de valences sémantiques ne peut plus se fermer ou se rassembler. Non qu'elle soit ouverte sur une richesse inépuisable du sens ou sur la transcendance d'un excès sémantique. Par cet angle, ce pli, ce re-pli d'un indécidable, une marque marque à la fois le marqué et la marque, le lieu re-marqué de la marque. L'écriture qui, à ce moment, se re-marque elle-même (tout autre chose qu'une représentation de soi) ne peut plus être comptée dans la liste des thèmes (elle n'est pas un thème et ne peut en aucun cas le devenir), elle doit y être soustraite (creux) et ajoutée (relief). Le creux est le relief mais le manque et le surplus ne peuvent jamais se stabiliser dans la plénitude d'une forme ou d'une équation, dans la correspondance arrêtée d'une symétrie ou d'une homologie. Je ne peux reprendre ici le travail tenté dans ces deux textes sur le pli, le blanc, l'hymen, la marge, le lustre, la colonne, l'angle, le carré, l'air, le surnombre, etc. Il a toujours, entre autres, ce résultat théorique : une critique du simple contenu (critique thématique, qu'elle soit de style philosophique, sociologique,

9. Cf. *L'écriture et la différence*, *passim*. « La différence », pp. 50-51. « La mythologie blanche », *passim* [*Marges...*, p. 11 et 247] (N. D. L. R.)

psychanalytique, qui prendrait le thème, manifeste ou caché, plein ou vide, pour la substance du texte, pour son objet ou pour *sa vérité illustrée*) ne peut pas plus se mesurer à certains textes (ou plutôt à la structure de certaines scènes textuelles) qu'une critique purement formaliste qui ne s'intéresserait qu'au code, au pur jeu du signifiant, à l'agencement technique d'un texte-objet et négligerait les effets génétiques ou l'inscription (« historique », si vous voulez) du texte lu et du nouveau texte qu'elle écrit elle-même. Ces deux insuffisances sont rigoureusement complémentaires. On ne peut les définir sans une déconstruction de la rhétorique classique et de sa philosophie implicite : je l'ai amorcée dans « La double séance » et j'ai tenté de la systématiser dans « La mythologie blanche ». La critique du structuralisme formaliste est entreprise dès les premiers textes de *L'écriture et la différence*.

G. S. — *Toujours pour contribuer à la situation historique de cet entretien, nous pourrions également évoquer cette réunion qui s'est tenue à Cluny en avril 1970, puisque, tout en étant absent, vous avez été constamment présent (cité ou questionné dans des interventions parfois très contradictoires) dans ce colloque dont l'objet était le rapport entre « Littérature et idéologies ».*

J.-L. H. — *Dans l'axe de cette question ouverte par Scarpetta, et puisque ce point a été évoqué à Cluny, je me permettrai de reprendre le problème de la confrontation de votre réflexion à la philosophie de Heidegger. Dans le texte déjà cité, « La différence », vous parlez de « l'incontournable méditation heideggerienne » : en quoi cette méditation, telle qu'elle se déploie en effet au sein de l'« époque » qui est la nôtre, vous semble-t-elle « incontournable » ? Et comme, d'autre part, vous ne la*

déclarez « incontournable » que pour la traverser, pourriez-vous préciser quelques-uns des motifs qui vous incitent à ne point vous y arrêter ?

— Vous avez raison de vous référer à ce Colloque. Je viens d'en lire les Actes. Il s'agit là, me semble-t-il, d'un événement très important, d'un événement à la fois théorique et politique. Quant aux rapports de la « littérature » et de l'« idéologie », il y a là une élucidation considérable et de nombreuses interventions qui feront, je crois, avancer les choses.

Vos questions sont multiples et difficiles. Par où commencer ? Revenir sur ce qui m'a mis en cause ? Croyez-vous qu'il le faille encore ?

J.-L. H. — *Cela permettrait peut-être de dissiper certains malentendus et, comme vous venez de le dire, de faire, un peu plus, « avancer les choses ».*

— Allons. Naturellement, je ne souhaitais pas relever ici ce qui a pu me concerner au cours d'un débat qui, heureusement, était fort loin de s'y résumer et auquel, vous le savez, j'ai beaucoup regretté de ne pouvoir participer directement. Si je réponds à votre question, c'est donc surtout pour bien distinguer entre les interrogations ou les objections qui m'étaient adressées. Certaines, comme celles de Christine Glucksmann, sont visiblement destinées, sans agressivité confuse et impuissante, à rendre possible la lecture et la discussion. J'y répondrai tout à l'heure, je le ferai d'ailleurs chaque fois qu'un échange se présentera dans ces conditions, et que je serai du moins en mesure d'y apporter quelque chose. A l'occasion d'autres interventions qui m'ont paru retardataires ou régressives, je rappellerai seulement certains points d'ailleurs élémentaires.

Soit dit au passage, j'ai appris, pour l'avoir lu au

moins deux fois, que ma « pensée » (je cite, naturellement) était « en pleine évolution ». Ne faut-il pas s'en réjouir¹⁰ ? Il est vrai que ces énoncés sont nécessairement émis depuis un poste où l'on doit bien savoir à quelle échéance ou à quel tournant l'attendre, cette « évolution », et à quelle eschatologie la mesurer. Je ferais tout mon profit de ces encouragements, bienveillants dans un cas, sentencieux dans l'autre, si la valeur d'« évolution » ne m'avait toujours paru suspecte dans tous les pré-supposés qu'elle abrite (est-elle marxiste, dites-moi ?) et surtout si je ne m'étais toujours beaucoup méfié de la « pensée ». Non, il s'agit de déplacements textuels dont le cours, la forme et la nécessité n'ont rien à voir avec l'« évolution » de la « pensée » ou la téléologie d'un discours. Il y a maintenant assez longtemps, permettez-moi de le rappeler, j'ai risqué cette phrase, c'est-à-dire que je l'ai écrite, puisque le travail silencieux des italiques et des guillemets ne devrait pas s'en soustraire, comme cela arrive trop souvent (et au lieu de s'interroger seulement sur le contenu des pensées, il faudrait aussi analyser la manière dont les textes sont faits) : « D'une certaine manière, « la pensée » ne veut rien dire »¹¹. « La pensée » (guillemets : les mots « la pensée » et ce qu'on appelle « la pensée »), cela ne veut

10. Je m'en réjouis d'autant plus que, paraît-il (mais je n'en crois rien), on penserait déjà le contraire en un autre lieu. Je n'en crois rien parce que cela reviendrait à surveiller les renouvellements théoriques comme la pluie, voire à souhaiter instaurer une saison des prix théoriques (ce qui après tout représenterait une certaine idée de ce que vaudraient la production et la consommation dans ce domaine). Cela reviendrait en fait à une méconnaissance vulgairement empiriste de la systématique textuelle, de la nécessité, des formes et du temps de son développement.

11. *De la grammatologie*, p. 142 (N. D. L. R.).

rien dire : c'est le vide substantifié d'une idéalité fort dérivée, l'effet d'une différence de forces, l'autonomie illusoire d'un discours ou d'une conscience dont on doit déconstruire l'hypostase, analyser la « causalité », etc. Premièrement. Deuxièmement, la phrase se lit ainsi : s'il y a de la pensée — il y en a et il est tout aussi suspect, pour des raisons critiques analogues, de récuser l'insistance de toute « pensée » —, ce qu'on continuera d'appeler la pensée et qui désignera par exemple la déconstruction du logocentrisme, cela ne veut rien dire, ne procède plus en dernière instance du « vouloir-dire ». Partout où elle opère, « la pensée » ne veut rien dire.

J'en viens donc à la réserve nuancée de Christine Glucksmann : « histoire conçue trop linéairement comme histoire du sens », « conception de l'histoire latente... qui paraît sous-estimer, pour ne pas dire effacer, la lutte du matérialisme et de l'idéalisme... » (p. 240). Dois-je rappeler que ce contre quoi, dès les premiers textes que j'ai publiés, j'ai essayé de systématiser la critique destructrice, c'est précisément l'autorité du sens, comme *signifié transcendantal* ou comme *telos*, autrement dit de l'histoire déterminée en dernière instance comme histoire du sens, l'histoire dans sa représentation logocentrique, métaphysique, idéaliste (je reviens sur ces mots dans un instant) et jusque dans les marques complexes qu'elle a pu laisser dans le discours heideggerien ? Là, je ne veux même pas m'étendre ni donner de référence, le propos que je viens de formuler est lisible à chaque page. On peut donc me reprocher d'être insistant, voire monotone, mais je vois mal comment on peut me prêter un concept de l'histoire comme « histoire du sens ». A vrai dire, la racine du malentendu est peut-être celle-ci : on me constitue en propriétaire de ce que j'analyse, à

savoir un concept métaphysique d'histoire comme histoire idéale, téléologique, etc. Comme ce concept est beaucoup plus généralement répandu qu'on ne croit, et certainement bien au-delà des philosophies étiquetées comme « idéalistes », je me méfie beaucoup du concept d'histoire ; et les marques de cette méfiance, sur lesquelles nous aurons sans doute l'occasion de revenir, peuvent avoir provoqué des malentendus de première lecture.

Quant au linéarisme, vous savez bien que ce n'est pas mon fort¹². Je l'ai toujours et très précisément associé au logocentrisme, au phonocentrisme, au sémantisme et à l'idéalisme. Non seulement je n'ai jamais cru à l'autonomie absolue¹³ d'une histoire comme histoire de la

12. Entre de nombreux autres lieux, cf. *De la grammatologie*, toute la première partie, *passim* (et par exemple : « Le modèle énigmatique de la ligne est donc cela même que la philosophie ne pouvait pas voir alors qu'elle avait les yeux ouverts sur le dedans de sa propre histoire. Cette nuit se défait un peu au moment où la linéarité — qui n'est pas la perte ou l'absence mais le refoulement de la pensée symbolique pluri-dimensionnelle — desserre son oppression parce qu'elle commence à stériliser l'économie technique et scientifique qu'elle a longtemps favorisée. Depuis longtemps en effet sa possibilité a été structurellement solidaire de celle de l'économie, de la technique et de l'idéologie. Cette solidarité apparaît dans les processus de thésaurisation, de capitalisation, de sédentarisation, de hiérarchisation, de la formation de l'idéologie par la classe de ceux qui écrivent ou plutôt qui disposent des scribes » (pp. 128-9) et « *Ousia et grammè* », notamment *in fine* (« Une écriture excédant tout ce que l'histoire de la métaphysique a compris dans la ligne, dans son cercle, dans son temps et dans son espace. ») (N. D. L. R.)

13. Mais il est vrai que je m'intéresse beaucoup à l'histoire de la philosophie dans son « autonomie relative ». Cela me paraît indispensable : la critique théorique est aussi un « discours » (c'est sa forme spécifique) et, si elle doit s'articuler rigoureusement sur une pratique plus générale, il lui faut tenir compte de la formation *discursive* la plus puissante, la plus étendue, la plus durable, la plus systématique de notre « culture ». C'est à cette condition qu'on évitera l'improvisation empiriste, les fausses découvertes, etc., et qu'on donnera un caractère systématique à la déconstruction.

philosophie, au sens d'un hégélianisme de convention, mais j'ai régulièrement essayé de remettre la philosophie en scène, dans une scène qu'elle ne gouverne pas et que les historiens classiques de la philosophie, dans l'Université et ailleurs, ont jugée parfois un peu raide. C'est pourquoi je n'étais pas habitué aux soupçons que Christine Glucksmann a formulés.

« ... sous-estimer, pour ne pas dire effacer, la lutte du matérialisme et de l'idéalisme » ? Mais non, voyons, cela m'intéresse beaucoup au contraire, et c'est, depuis fort longtemps, d'une importance qu'on ne saurait surestimer. Je m'intéresse même beaucoup à certaines formes du matérialisme dit « mécaniste », où il y a sans doute encore beaucoup à prendre. Il est probable que je n'ai rien eu à proposer de très original et de spécifiquement inédit à ce sujet. Dans ce cas-là, je suis peu loquace et c'est sans doute ce qu'on regrette. Voyez-vous, ce qui m'a paru nécessaire et urgent, dans la situation historique qui est la nôtre, c'est une détermination générale des conditions d'émergence et des limites de la philosophie, de la métaphysique, de tout ce qui la porte et de tout ce qu'elle porte. C'est tout ce qui se rassemble — je ne peux en dire plus ici — sous ce titre de *logocentrisme* que j'ai proposé dans *De la grammatologie* simultanément avec le projet de *déconstruction*. Il y a là une puissante unité historique et systématique qu'on doit d'abord déterminer comme telle si l'on ne veut pas prendre des vessies pour des lanternes chaque fois qu'on prétend repérer des émergences, ruptures, coupures, mutations, etc¹⁴. Le logocentrisme est aussi, fondamenta-

14. Je ne permets de renvoyer sur ce point à « La mythologie blanche », *Poétique* 5, p. 18 et « Le puits et la pyramide », pp. 28-29, in *Hegel et la pensée moderne*, P. U. F. [*Marges...*, p. 275 et 82-3].

lement, un idéalisme. Il est la matrice de l'idéalisme. L'idéalisme en est la représentation la plus directe, la force la plus constamment dominante. Et le démontage du logocentrisme est simultanément — *a fortiori* — une déconstitution de l'idéalisme ou du spiritualisme dans toutes leurs variantes. Il ne s'agit vraiment pas ici d'« effacer » la « lutte » contre l'idéalisme. Maintenant, bien entendu, le logocentrisme est un concept plus large que celui d'idéalisme, auquel il sert d'assise débordante. Plus large aussi que celui de phonocentrisme. Il constitue un système de prédicats dont certains peuvent toujours se rencontrer dans des philosophies qui *se disent* non-idéalistes, voire anti-idéalistes. Le maniement du concept de logocentrisme est donc délicat et parfois inquiétant.

Voulez-vous maintenant que nous disions un mot de l'autre catégorie d'objections présentées au Colloque de Cluny ? Parce que je m'en suis expliqué et parce que je trouve la formule plutôt comique, je ne reviendrai pas sur le « refus de l'histoire » qu'on voudrait me prêter (p. 230). Je ne peux non plus reprendre ligne à ligne toutes les propositions dont la confusion m'a, je dois le dire, dérouté (par exemple ceci : « La grammaire derrienne se 'modèle', dans ses grandes lignes, sur la métaphysique heideggerienne, qu'elle tente de 'déconstruire' en substituant à la 'présence du logos' l'antériorité d'une trace ; elle se constitue en onto-théologie à partir de la trace comme 'fond', 'fondement' ou 'origine' » (p. 225). Comment fait-on pour se modeler sur ce qu'on déconstruit ? Peut-on parler aussi simplement de la *métaphysique* heideggerienne ? Mais, surtout (parce que ces deux premières éventualités ne sont pas absurdes en soi, même si elles le sont en l'occurrence),

n'ai-je pas inlassablement répété — et j'oserai le dire, démontré — que la trace n'était ni un fond, ni un fondement, ni une origine, et qu'elle ne pouvait en aucun cas donner lieu à une onto-théologie manifeste ou déguisée ? Il est vrai que cette confusion qui consiste à tourner contre mes textes des critiques dont on oublie seulement qu'on les y a d'abord trouvées et empruntées, cette confusion avait déjà été au moins feinte par des lecteurs un peu plus avertis, sinon mieux prévenus.

Je n'ai jamais dit d'autre part, que la « démarche saussurienne » était, dans son principe ou dans son ensemble, « logocentriste » ou « phonocentriste ».

Mon travail de lecture n'a pas cette forme (quand j'essaie de déchiffrer un texte, je ne me demande pas constamment si je finirai par répondre *oui* ou *non* de façon indifférenciée, comme on fait en France à des époques déterminées de l'histoire et en général le dimanche). Pas plus qu'aucun autre texte, celui de Saussure n'est homogène. J'y ai analysé une strate « logocentriste » et « phonocentriste », en effet (qui n'avait pas été dégagée et dont l'efficace est considérable), mais pour montrer aussitôt qu'elle constituait une contradiction dans le projet scientifique de Saussure, tel qu'il est lisible et tel que je l'ai pris en compte. Je ne peux pas en refaire ici la démonstration¹⁵.

Je n'ai jamais identifié, de près ou de loin, comme on voudrait le faire croire pour des raisons qui restent à analyser, l'écriture au mythe. J'entends ici le concept d'écriture tel que j'ai tenté de le déterminer. Inversement, je me suis parfois intéressé au geste par lequel la philo-

15. Cf. notamment *De la grammatologie*, p. 65 sq. et « Sémiologie et grammatologie ».

sophie excluait l'écriture de son champ ou du champ de la rationalité scientifique pour le maintenir dans un dehors qui prenait, *parfois*, la forme du *mythe*. C'est cette opération que j'ai interrogée, en particulier dans « La pharmacie de Platon », ce qui réclamait des voies nouvelles et ne pouvait procéder ni de la *mythologie*, bien sûr, ni du concept *philosophique* de science¹⁶. Il s'agit en particulier de déconstruire pratiquement l'opposition *philosophique* entre philosophie et mythe, entre *logos* et *mythos*. Cela ne peut se faire, pratiquement, j'insiste, textuellement, que selon les voies d'une *autre* écriture, avec les risques que cela comporte. L'incompréhension dont nous parlons en est un. Je crains qu'ils ne doivent s'aggraver encore.

L'*abaissement*, l'abaissement de l'écriture : il ne s'agissait évidemment pas — ce serait contradictoire avec tout le contexte — de relever l'écriture de ce que je considérerais, moi, comme son abaissement. L'abaissement est justement la *représentation* de l'écriture, de sa situation dans la hiérarchie philosophique (haut/bas). Là encore, on me prête ce que je dénonce, comme si l'on était moins pressé de me critiquer ou de me discuter que de se mettre d'abord à ma place pour le faire. Il s'agissait donc, avec cette valeur d'abaissement ou de chute, de ce que la philosophie (et tout ce qui fait système avec elle) pensait faire, entendait faire en opérant depuis une instance de vie présente à soi dans son *logos*, de plénitude ontologique ou d'origine : précisément ce contre quoi s'est

16. On me permettra de rappeler ici que le premier texte que j'ai publié concernait en particulier le problème de l'écriture comme condition de la scientificité (Introduction à *L'origine de la géométrie*, de Husserl, P. U. F., 1962).

définie l'opération déconstructrice. Et la notion de « chute », qui est tout à fait complémentaire de celle d'« origine », aura été une cible constante, dans *De la grammatologie* et ailleurs. Par conséquent, je n'ai jamais pris à mon compte le thème d'une écriture supralapsaire qui serait tombée, par je ne sais quel péché originel, dans le champ déchu et dégradé de l'histoire. Tout au contraire. Cela étant trop évident pour qui veut commencer à lire, je n'insiste pas et j'enchaîne sur le rapport à Heidegger.

Je maintiens, comme vous l'avez rappelé dans votre question, que le texte de Heidegger est pour moi d'une extrême importance, qu'il constitue une avancée inédite, irréversible et qu'on est encore très loin d'en avoir exploité toutes les ressources critiques.

Cela dit — outre ce qui fait que pour toute sorte de raisons et, je le crois, à de nombreux égards, ce que j'écris, disons, ne *ressemble* pas à un texte de filiation heideggerienne (je ne peux l'analyser ici longuement) —, j'ai marqué, très explicitement et, on pourra le vérifier, dans *tous* les essais que j'ai publiés, un *écart* par rapport à la problématique heideggerienne. Cet écart a en particulier rapport à ces concepts d'*origine* et de *chute* dont nous venons de parler. Et, entre autres lieux, je l'ai analysé à propos du temps, « horizon transcendantal de la question de l'être », dans *Sein und Zeit*, c'est-à-dire en un point stratégiquement décisif¹⁷. Cet écart intervient

17. Après citation d'un passage de Heidegger sur *Fallen et Verfall* : « Or l'opposition de l'*originnaire* et du *dérivé* n'est-elle pas proprement métaphysique ? La requête de l'*archie* en général, quelles que soient les précautions dont on entoure ce concept, n'est-elle pas l'opération essentielle de la métaphysique ? A supposer qu'on puisse le soustraire, malgré de fortes présomptions, à toute autre provenance, n'y a-t-il pas au moins quelque platonisme dans le *Verfallen* ? »

aussi, corrélativement, quant à la valeur de *propre* (propriété, proprier, appropriation, toute la famille de *Eigentlichkeit*, *Eigen*, *Ereignis*) qui est peut-être le fil le plus continu et le plus difficile de la pensée heideggerienne. (Je précise à cette occasion, et au passage, que cette valeur de propriété et d'authenticité originelle, je l'ai aussi explicitement critiquée, et j'ai même, si l'on peut dire, commencé par là : on peut donc s'étonner de l'acharnement ou de la monotonie, mais on ne peut pas sérieusement me faire dire le contraire (« La grammatologie, science générale de « l'archi-trace » se présente alors comme une pensée explicative du mythe des origines. Quête, non des « origines historiques », mais de l'*original*, du vrai, de l'*etymon authentique* toujours déjà présent qui l'occulte ». E. Roudinesco, p. 223. Ici le contresens prend des allures grandioses). Partout où s'imposaient les valeurs de propriété, de sens propre, de proximité à soi, d'étymologie, etc., à propos du corps, de la conscience, du langage, de l'écriture, etc., j'ai essayé d'analyser le désir et les présupposés métaphysiques qui s'y trouvaient à l'œuvre. On peut déjà s'en rendre compte dans « La parole soufflée » (1965) mais aussi partout ailleurs. « La mythologie blanche » systématise la critique de l'étymologisme dans la philosophie et dans la rhéto-

Pourquoi déterminer comme *chute* le passage d'une temporalité à une autre ? Et pourquoi qualifier la temporalité d'authentique — ou *propre* (*eigentlich*) — et d'inauthentique — ou impropre — dès lors que toute préoccupation éthique a été suspendue ? On pourrait multiplier ces questions autour de concept de *Dasein*, justifié par l'énigmatique proximité à soi ou l'identité avec soi du questionnant (§ 5), etc. Si nous avons choisi d'interroger l'opposition qui structure le concept de temporalité, c'est que toute l'analytique existentielle y reconduit. » (« *Ousia et grammè* », pp. 254-5) [*Marges...*, p. 73-4] (N. D. L. R.).

rique¹⁸. Naturellement, pour en revenir à Heidegger, le point sans doute le plus décisif et le plus difficile reste celui du sens, du présent et de la présence. J'ai proposé, très schématiquement, dans « *Ousia et grammè* »¹⁹, une problématique ou plutôt une sorte de grille de lecture des textes de Heidegger de ce point de vue. C'est un travail immense et les choses ici ne seront jamais simples. Comme je ne peux formuler, au cours d'un entretien comme celui-ci, que, disons, des impressions de parcours, j'ai parfois le sentiment que la problématique heideggerienne est la défense la plus « profonde » et la plus « puissante » de ce que j'essaie de mettre en question, sous le titre de *pensée de la présence*.

Nous nous sommes heureusement éloignés de la confusion analogiste toute affairée, 1 — à rabattre, sans autre forme de procès, disons pour faire vite, la déconstruction grammatologique sur un heideggerianisme de confection auquel on *n'a visiblement rien compris* ; 2 — à faire croire qu'*il n'y a rien de plus* chez Heidegger que l'idéologie allemande d'entre les deux guerres : réduction symptomatique d'un certain mode de lecture ; 3 — à insinuer que Heidegger est réservé à l'égard de la psychanalyse seulement parce qu'elle est « juive » (ce qui donnerait à penser, par contagion atmosphérique (un élément d'analyse comme un autre), que quiconque s'attarde à lire attentivement Heidegger reste suspect à cet égard. L'insistance du propos (cf. *l'Humanité* du 12/9/69, et la double protestation qui s'ensuivit, publiée huit jours

18. *Poétique 5*, pp. 2-8 [*Marges...*, p. 251-7 sq.] Et toute la mise au point de la note 7 dans « La double séance » I, *Tel Quel*, 41 [*La dissémination*] (N. D. L. R.).

19. « *Ousia et grammè* », p. 256 sq. [*Marges...*, p. 75 sq.] (N. D. L. R.).

après, dans *l'Humanité* du 19/9/69, reprise dans *Tel Quel* n° 39, et développée selon toutes ses implications dans *Tel Quel* n° 40) finira par me faire prendre conscience d'un antisémitisme sans doute encore trop viscéral). Il y a là, pour conclure, une dérive qui s'emporte elle-même, une projection fascinée qui prend un tour de plus en plus diffamatoire. J'écoute ce type de discours depuis quelque temps déjà, avec une certaine attention, plus ou moins flottante. Et en observant un certain silence. Il ne faut pas en abuser.

Laissons donc, si vous le voulez bien, ces docteurs ès généalogies scientifiques ou filiations idéologiques. Les étudiants apprendront auprès d'eux que pour Heidegger, la dialectique est d'essence juive (p. 189) ou que Platon est un héritier des stoïciens et des épicuriens (« La science des lettres (éléments simples) ou *grammatiké technè*-fondée par les stoïciens et les épicuriens, reprise par Platon, théorisée par Aristote... » (p. 221)²⁰. Voyez-vous, ce qui me paraît faire défaut à telle « *problématique du narratif* », c'est de pouvoir réfléchir ce qui constitue sa propre thèse en inénarrable. Borges aurait-il signé un récit aussi singulier ? Hélas...

G. S. — *Peut-être pourrions-nous revenir sur ce que vous avez dit à propos de l'histoire. Je pense à ce texte de la Grammatologie où vous dites : « le mot « histoire » a sans doute toujours été associé au schème linéaire du déroulement de la présence ». Est-ce que vous concevez la possibilité d'un concept d'histoire qui échapperait au*

20. Des deux communications auxquelles je renvoie ici, celle dont j'extrais cette dernière citation n'est pas, malgré tant de contre-sens et d'incertitudes (à inscrire au titre de la scolarité), la plus insuffisante des deux, me semble-t-il. Je dois à l'honnêteté de le reconnaître et d'éviter, moi, l'amalgame.

« schème linéaire du déroulement de la présence » ? Est-ce qu'il y aurait selon vous la possibilité de ce que Sollers appelle, par exemple, « histoire monumentale », c'est-à-dire une histoire conçue non plus comme « schème linéaire », mais comme série pratique stratifiée, différenciée, contradictoire, c'est-à-dire une histoire qui ne soit ni moniste ni historiciste ?

— Bien sûr. Ce dont il faut se méfier, je le répète, c'est le concept *métaphysique* d'histoire. C'est le concept de l'histoire comme histoire du sens, dont nous parlions il y a un instant : histoire du sens se produisant, se développant, s'accomplissant. Linéairement, comme vous le rappelez : en ligne droite ou circulaire. C'est pourquoi, d'ailleurs, la « clôture de la métaphysique » ne saurait avoir la forme d'une *ligne*, c'est-à-dire la forme que la philosophie lui reconnaît, dans laquelle elle se reconnaît. La clôture de la métaphysique n'est surtout pas un cercle entourant un champ homogène, homogène à soi dans son dedans, et dont le dehors le serait donc aussi. La limite a la forme de failles toujours différentes, de partages dont tous les textes philosophiques portent la marque ou la cicatrice.

Le caractère métaphysique du concept d'histoire n'est pas seulement lié à la linéarité mais à tout un *système* d'implications (téléologie, eschatologie, accumulation relevante et intériorisante du sens, un certain type de traditionnalité, un certain concept de continuité, de vérité, etc.). Ce n'est donc pas un prédicat accidentel dont on pourrait se défaire par une ablation locale, en quelque sorte, sans un déplacement général de l'organisation, sans faire travailler le système lui-même. Il a pu m'arriver de parler très vite de « concept métaphysique ». Mais je n'ai jamais cru qu'il y eût des concepts *métaphysiques*

en eux-mêmes. Aucun concept n'est d'ailleurs lui-même²¹ et par conséquent n'est, en soi, métaphysique, hors de tout le travail textuel dans lequel il s'inscrit. Cela explique que, tout en formulant des réserves à l'égard du concept « métaphysique » d'histoire, je me serve *très souvent* du mot « histoire » pour en réinscrire la portée²² et produire un autre concept ou une autre chaîne conceptuelle de l'« histoire » : histoire en effet « monumentale, stratifiée, contradictoire » ; histoire aussi qui implique une nouvelle logique de la *répétition* et de la *trace*, puisqu'on voit mal où il y aurait histoire sans cela.

21. Cf. « La différence », p. 49. [Marges, p. 11].

22. Un exemple : « Si le mot « histoire » ne comportait en lui le motif d'une répression finale de la différence, on pourrait dire que seules des différences peuvent être d'entrée de jeu et de part en part « historiques ». Ce qui s'écrit *différence*, ce sera donc le mouvement de jeu qui « produit », par ce qui n'est pas simplement une activité, ces différences, ces effets de différence. Cela ne veut pas dire que la différence qui produit les différences soit avant elles, dans un présent simple et en soi immodifié, in-différent. La différence est l'« origine » non-pleine, non-simple, l'origine structurée et différenciante des différences. Le nom d'origine ne lui convient donc plus. [...] Retenant au moins le schéma sinon le contenu de l'exigence formulée par Saussure, nous désignerons par *différence* le mouvement selon lequel la langue, ou tout code, tout système de renvois en général se constitue « historiquement » comme tissu de différences. « Se constitue », « se produit », « se crée », « mouvement », « historiquement », etc., devant être entendus au-delà de la langue métaphysique où ils sont pris avec toutes leurs implications. Il faudrait montrer pourquoi les concepts de production, comme ceux de constitution et d'histoire, restent de ce point de vue complices de ce qui est ici en question mais cela m'entraînerait aujourd'hui trop loin — vers la théorie de la représentation du « cercle » dans lequel nous paraissions enfermés — et je ne les utilise ici, comme beaucoup d'autres concepts, que par commodité stratégique et pour amorcer la déconstruction de leur système au point actuellement le plus décisif. » *Ibid.*, pp. 50-51, [Marges, p. 12-3] cf. aussi, par exemple, « La double séance », I *Tel Quel*, 41, pp. 9-10 [La dissémination, p. 235-6]. Sur la dissymétrie de cette déconstruction, cf. surtout les notes 18 et 19.

Il faut néanmoins reconnaître que le concept d'histoire, par la force des prédicats dont je rappelais le système tout à l'heure, peut toujours être réapproprié par la métaphysique. Par exemple : il faut d'abord distinguer entre l'histoire générale et le concept général d'histoire. Toute la critique si nécessaire qu'Althusser a proposée du concept « hégélien » d'histoire et de la notion de totalité expressive, etc., vise à montrer qu'il n'y a pas une seule histoire, une histoire générale mais des histoires *différentes* dans leur type, leur rythme, leur mode d'inscription, histoires décalées, différenciées, etc. A cela, comme au concept d'histoire que Sollers appelle « monumental », j'ai toujours souscrit²³.

23. Dans ma réponse improvisée, j'avais oublié que la question de Scarpetta nommait aussi l'*historicisme*. Bien entendu, la critique de l'historicisme sous toutes ses formes me paraît indispensable. Ce que j'ai d'abord appris de cette critique chez Husserl (de *La philosophie comme science rigoureuse* à *L'origine de la géométrie* : cette critique vise toujours Hegel, soit directement, soit à travers Dilthey) qui, à ma connaissance, fut le premier à la formuler sous ce nom et du point de vue d'une exigence théorique et scientifique (mathématique surtout), me paraît valoir dans son schéma argumentatif, même si en dernière analyse elle s'appuie sur une téléologie historique de la vérité au sujet de laquelle il faut relancer la question. Celle-ci deviendrait : peut-on critiquer l'historicisme au nom d'autre chose que la *vérité et la science* (valeur d'universalité, omnitemporalité, infinité de la valeur, etc.) ; et qu'en est-il de la science quand on a mis en question la valeur *métaphysique* de *vérité*, etc. ? Comment réinscrire les effets de science et de vérité ? Ce rappel sommaire pour faire remarquer qu'au cours de notre entretien le nom de Nietzsche n'a pas été prononcé. Est-ce par hasard ? Sur ce dont nous parlons en ce moment précis, comme sur tout le reste, c'est pour moi, vous le savez, une référence très importante. Enfin, il va de soi qu'il ne s'agit en aucun cas de tenir un *discours contre la vérité* ou contre la science (c'est impossible et absurde, comme toute accusation échauffée à ce sujet). Et quand on analyse systématiquement la valeur de vérité comme *homoiosis* ou *adaequatio*, comme certitude du *cogito* (Descartes, Husserl), ou comme certitude opposée à la vérité dans l'horizon du savoir absolu (*Phénoménologie de l'esprit*) ou enfin comme *aletheia*,

Je pose un autre type de question : à partir de quel noyau sémantique minimal nommera-t-on encore « histoires » ces types d'histoire hétérogènes, irréductibles, etc. ? Comment déterminer ce minimum qu'ils doivent avoir en commun si ce n'est par pure convention ou par pure confusion qu'on leur confère le nom commun d'histoire ? C'est là que se réintroduit la question du système des prédicats essentiels que j'évoquais plus haut. Socrate demande ce que c'est que la science. On lui répond : il y a cette science, et puis celle-là, et puis encore celle-là. Socrate insiste pour avoir une réponse pauvre qui, coupant court à l'énumération empirique, lui dise ce qu'il en est de la scientificité de la science, et pourquoi on appelle *sciences* ces différentes sciences. Mais précisément, en demandant ce qu'il en est de l'historicité de l'histoire, qui permet de nommer histoires des histoires irréductibles à la réalité d'une histoire générale, il ne s'agit pas de revenir à une question de type socratique. Il s'agit plutôt de montrer que le risque de la réappropriation métaphysique est inéluctable, qu'il vient très vite, dès que se pose la question du concept et du sens, ou de l'essentialité qui le règle nécessairement. Dès qu'on pose la question de l'historicité de l'histoire — et comment l'éviter si on manie un concept pluraliste ou hétérogénéiste de l'histoire ? —, on est provoqué à répondre par une

dévoilement ou présence (répétition heideggerienne), ce n'est pas pour en revenir naïvement à un empirisme relativiste ou sceptique (cf. notamment *De la grammatologie*, p. 232, « La différence », *Théorie d'ensemble*, p. 45 [Marges..., p. 7]. Je répéterai donc, laissant à cette proposition et à la forme de ce verbe tous leurs pouvoirs disséminateurs : *il faut* la vérité. A ceux qui (se) mystifient pour l'avoir facilement à la bouche ou à la boutonnière. C'est la loi. Paraphrasant Freud, qui le dit du pénis présent/absent (mais c'est la même chose), il faut reconnaître dans la vérité « le prototype normal du fétiche ». Comment s'en passer ?

définition d'essence, de quiddité, à reconstituer un système de prédicats essentiels, et on est conduit à réaménager le fonds sémantique de la tradition philosophique. Tradition philosophique qui revient toujours, finalement, à comprendre l'historicité sur un fond ontologique, précisément. Dès lors, il faut non seulement se demander quelle est l'« essence » de l'histoire, l'historicité de l'histoire, mais l'« histoire » de l'« essence » en général. Et si l'on veut marquer une rupture entre quelque « nouveau concept d'histoire » et la question de l'essence de l'histoire (comme du concept qu'elle règle), la question de l'histoire de l'essence et de l'histoire du concept, finalement de l'histoire du sens de l'être, vous mesurez le travail qui reste à faire.

Cela dit, pas plus pour le concept d'histoire que pour n'importe quel autre, on ne peut opérer une mutation simple et instantanée, voire rayer un nom du vocabulaire. Il faut élaborer une stratégie du travail textuel qui à chaque instant emprunte un vieux mot à la philosophie pour l'en démarquer aussitôt. C'est à cela que je faisais allusion tout à l'heure en parlant de double geste ou de double stratification. Il faut d'une part *renverser* le concept traditionnel d'histoire et en même temps marquer *l'écart*, veiller à ce qu'il ne puisse pas être, en raison du renversement et par simple fait de conceptualisation, *réapproprié*. Il faut produire une nouvelle conceptualisation, certes, mais en se rendant bien compte que la conceptualisation elle-même, et à elle seule, peut réintroduire ce qu'on voudrait « critiquer ». C'est pourquoi ce travail ne peut être un travail purement « théorique » ou « conceptuel » ou « discursif », je veux dire celui d'un discours tout entier réglé par l'essence, le sens, la vérité, le vouloir-dire, la conscience, l'idéalité, etc. Ce que j'ap-

pelle *texte* est aussi ce qui inscrit et déborde « pratiquement » les limites d'un tel discours. *Il y a* un tel texte général partout où (c'est-à-dire partout) ce discours et son ordre (essence, sens, vérité, vouloir-dire, conscience, idéalité, etc.) sont *débordés*, c'est-à-dire où leur instance est remise en position de *marque* dans une chaîne dont c'est structurellement son illusion que de vouloir et de croire la commander. Ce texte général, bien sûr, ne se limite pas, comme on l'aura(it) vite compris, aux écrits sur la page. Son écriture n'a d'ailleurs pas de limite extérieure, que celle d'une certaine *re-marque*. L'écriture sur la page, puis la « littérature », sont des types déterminés de cette *re-marque*. Il faut les interroger dans leur spécificité et, à nouveaux frais, si vous voulez, dans la spécificité de leur « histoire », et dans leur articulation avec les autres champs « historiques » du texte général.

Voilà pourquoi, en bref, je me sers si souvent du mot « histoire », mais si souvent aussi avec des guillemets et des précautions qui ont pu laisser croire à (je vais abuser de cette formule qui m'en ferait aimer une autre : « le bonheur de l'expression ») un « refus de l'histoire ».

J.-L. H. — *Ces premiers développements nous placent d'emblée sur les différents axes de l'extension de votre travail ; ils nous mettent également en position de préciser le lieu théorique historique d'où nous sommes conduits à émettre nos questions, étant bien entendu que votre travail même sollicite notre propre lieu de questionnement.*

Déterminons très brièvement ce lieu comme celui de la dialectique matérialiste, de la logique dialectique matérialiste, dont l'économie générale s'articule à partir de la série conceptuelle « matière (c'est-à-dire hétérogénéité irréductible par rapport au sujet-sens)/contradiction/lutte

des contraires, unité-inséparabilité-convertibilité des contraires dans le procès de leur transformation, etc. », cette série conceptuelle, qu'Althusser a tant contribué à nous faire relire, étant nécessairement prise dans une économie dont le double registre apparaît fondamentalement dans cette unité duelle que Sollers marquait récemment : matérialisme historique/matérialisme dialectique (Tel Quel, 43, « Lénine et le matérialisme philosophique »).

Première ébauche d'une question : quel rapport vous semble s'établir entre cette économie d'une logique dialectique matérialiste et celle que vous avez mise en place à partir d'une problématique de l'écriture ?

Essayons de délimiter un premier champ, encore très vaste, de la question, puisque nous aurons sans doute l'occasion d'y revenir sans cesse au cours de cet entretien (plusieurs problèmes s'indiquent déjà dans cette question, et le parcours que nous suivrons sera probablement une sorte de parcours étoilé, à base de recoupements, de retraversées des questions et des réponses) : s'il apparaît clairement — et tout ce que vous venez de dire le confirme — qu'entre ces deux types d'économies un certain nombre de points d'intersection ou tout au moins de convergences stratégiques peuvent être déterminés, notamment sur la base de votre déconstruction de la problématique du signe comme relevant d'un logocentrisme fondamental, d'une philosophie de la conscience ou du sujet originaire —, peut-être faudrait-il alors poser aujourd'hui le problème du statut de ces points d'intersection et/ou de ces convergences stratégiques.

Et par exemple, dans ce parcours d'une déconstruction du discours logocentrisme, la rencontre nous semble inévitable avec le texte matérialiste, qui est bien, dans notre aire de civilisation, le texte historique refoulé-réprimé de

longue date par le discours logocentriste (idéaliste, métaphysique, religieux) pris comme discours d'une idéologie dominante sous ses différentes formes historiques. Seriez-vous d'accord avec nous pour marquer la nécessité de rencontre ? Et pourriez-vous nous dire pourquoi cette nécessité s'est marquée jusqu'à présent dans votre travail, soit d'une manière marginale, à titre de question régionale (je pense notamment à plusieurs notes de « La double séance », qui témoignent d'ailleurs en même temps de la nécessité où vous vous êtes trouvé à ce moment-là, de régler stratégiquement — et il faudrait même dire : politiquement — les implications de votre discours), soit d'une manière lacunaire, comme dans ce passage de « La différence », où parlant de la mise en question de « la conscience en sa certitude assurée de soi » vous vous référez à Nietzsche et à Freud, tout en laissant en suspens (mais ce suspens est lui-même parfaitement lisible) la référence à Marx, et avec Marx au texte matérialiste dialectique ? Mais il est vrai que ce n'est pas à proprement parler « à partir du motif de la différence » que s'opère chez Marx comme chez Engels et Lénine cette mise en question des certitudes de soi de la conscience, et qu'une autre économie générale entre ici en jeu (a commencé d'entrer en jeu depuis longtemps), selon la série conceptuelle brièvement énoncée tout à l'heure et à laquelle il faudrait ajouter ici le concept marxiste d'« idéologie ».

— Naturellement, je ne peux pas répondre d'un mot à ces questions. Par où commencer ? Il y a ce que vous appelez cette « rencontre », qui me semble en effet, depuis longtemps, absolument nécessaire. Vous imaginez bien que je n'en étais pas tout à fait inconscient. Cela dit, je persiste à croire qu'il n'y a aucun bénéfice, théo-

rique ou politique, à précipiter les contacts ou les articulations tant que les conditions n'en sont pas rigoureusement élucidées. A terme, cela ne pourrait avoir que des effets de dogmatisme, de confusion, d'opportunisme. C'est prendre au sérieux le texte marxiste, sa difficulté, son hétérogénéité aussi, l'importance décisive de son enjeu historique, que de s'imposer cette prudence.

Par où commencer, donc ? Si l'on voulait schématiser — mais ce n'est vraiment qu'un schéma — ce que j'ai tenté peut aussi être inscrit au titre de la « critique de l'idéalisme ». Il va donc de soi que rien, dans le matérialisme dialectique, du moins en tant qu'il opère cette critique, ne suscite de ma part la moindre réticence et à cet égard je n'en ai jamais formulée.

Les « lacunes » auxquelles vous faisiez allusion, faites-moi le crédit de le croire, sont explicitement calculées pour marquer les lieux d'une élaboration théorique qui reste, de mon côté en tout cas, encore à venir. Et ce sont bien des lacunes, non des objections, elles ont un statut tout à fait spécifique et délibéré, oserai-je dire ici une certaine efficacité. Quand je dis de mon côté, j'entends ceci : entre le travail que je tente, travail limité mais qui a son champ et ses arêtes, et qui n'est possible que dans une situation historique, politique, théorique, etc., très déterminée, entre ce travail et, disons, tout le texte, toute la conceptualité marxiste, l'ajointement ne peut pas être immédiatement donné. Le croire serait effacer la spécificité des champs et limiter leur transformation effective. Or dans les deux cas, il s'agit, disons pour faire vite, de « champs » qui inscrivent la possibilité et l'ouverture de leur transformation pratique. Et quand je dis « encore à venir », je pense encore, surtout, au rapport de Marx à Hegel, et à ces questions dont nous parlions

tout à l'heure (dialectique, différence, contradiction, etc.). Malgré l'immense travail qui a déjà été fait dans ce domaine, une élaboration décisive n'a pas encore été accomplie, cela pour des raisons historiques nécessaires qu'on ne pourra analyser, précisément, qu'en cours d'élaboration.

Dans ce que j'ai commencé à proposer, j'essaie de tenir compte de certains acquis récents ou d'inachèvements déterminés, dans l'ordre de la philosophie, de la sémiologie, de la linguistique, de la psychanalyse, etc... Or nous ne pouvons considérer le texte de Marx, celui d'Engels ou de Lénine comme une élaboration toute faite, qu'on devrait « appliquer » simplement à la conjoncture actuelle. En disant cela, je n'avance rien qui soit contraire au « marxisme », j'en suis persuadé. On n'a pas à lire ces textes selon une méthode herméneutique ou exégétique qui y chercherait un signifié accompli sous une surface textuelle. La lecture est transformatrice. Je crois que cela serait confirmé par certaines propositions d'Althusser. Mais cette transformation ne s'opère pas n'importe comment. Elle exige des protocoles de lecture. Pourquoi ne pas le dire brutalement : je n'en ai pas encore trouvé qui me satisfassent.

Pas plus que je n'ai traité le texte de Saussure, le texte de Freud ou tout autre texte comme un volume homogène (c'est ce motif de l'homogénéité, motif théologique par excellence, qu'il faut décidément détruire), je ne me suis trouvé devant le texte de Marx, d'Engels ou de Lénine comme devant une critique homogène. Dans leur rapport à Hegel, par exemple. Et la manière dont ils ont eux-mêmes réfléchi et formulé la structure différenciée ou contradictoire de leur rapport à Hegel ne m'a pas paru, à tort ou à raison, suffisante. Il me faudra

donc analyser ce que je considère comme une hétérogénéité, en conceptualiser la nécessité, la règle de déchiffrement, cela en tenant compte des progrès décisifs qui ont été, simultanément, accomplis par Althusser et à sa suite. Tout cela pose beaucoup de questions, et je ne pourrai rien vous dire aujourd'hui qui ne soit lisible dans les lacunes ou les notes auxquelles vous faisiez allusion, du moins pour quiconque veut en poursuivre la conséquence. Elles renvoient surtout à l'économie générale dont j'ai essayé de dessiner les traits à partir de Bataille. Il va de soi que si, et dans la mesure où, dans cette économie générale, *matière* désigne, comme vous le disiez, l'altérité radicale (je préciserai : par rapport à l'opposition philosophique), ce que j'écris pourrait être considéré comme « matérialiste ».

Comme vous l'imaginez, les choses ne sont pas si simples. Ce n'est pas toujours dans *le* texte matérialiste (y a-t-il quelque chose de tel, *le* texte matérialiste ?), ni dans *tout* texte matérialiste, que le concept de matière a été défini comme dehors absolu ou hétérogénéité radicale. Je ne suis même pas sûr qu'il puisse y avoir un « concept » du dehors absolu. Si je me suis peu servi du mot « matière », ce n'est pas, vous le savez, par une méfiance de type idéaliste ou spiritualiste. C'est que, dans la logique ou la phase du renversement, on a trop vu ce concept réinvesti de valeurs « logocentriques », associées à celles de chose, de réalité, de présence en général, présence sensible par exemple, de plénitude substantielle, de contenu, de référend, etc. Le réalisme ou le sensualisme, l'« empirisme », sont des modifications du logocentrisme (j'ai beaucoup insisté sur le fait que l'« écriture » ou le « texte » ne se réduisaient pas *non plus* à la présence sensible ou visible du graphique ou du

« littéral »). Bref, le signifiant « matière » ne me paraît problématique qu'au moment où sa réinscription n'éviterait pas d'en faire un nouveau principe fondamental, où, par une régression théorique, on le reconstituerait en « signifié transcendantal ». Le signifié transcendantal n'est pas seulement le recours de l'idéalisme au sens étroit. Il peut toujours venir rassurer un matérialisme métaphysique. Il devient alors un référend ultime, selon la logique classique impliquée par cette valeur de référend, ou une « réalité objective » absolument « antérieure » à tout travail de la marque, un contenu sémantique ou une forme de présence garantissant du dehors le mouvement du texte général (je ne suis pas sûr que l'analyse de Lénine, par exemple, ne cède jamais à cette opération ; et si elle le fait par stratégie, il faut d'abord, il nous faut d'abord ré-élaborer — dans une écriture transformatrice — les règles de cette stratégie. Alors aucune réserve ne tiendrait). C'est pourquoi je ne dirai du concept de matière ni qu'il est un concept en soi métaphysique ni qu'il est un concept en soi non-métaphysique. Cela dépendra du travail auquel il donne lieu, et vous savez que j'ai sans cesse insisté, à propos de l'extériorité non-idéale de l'écriture, du gramme, de la trace, du texte, etc., sur la nécessité de ne jamais les séparer du *travail*, valeur elle-même à repenser hors de son appartenance hégélienne. Ce qui s'annonce ici, comme j'ai essayé de l'indiquer dans « *La double séance* » (double science, double sens, double scène) c'est encore l'opération de double marque ou de re-marque. Le concept de matière doit être marqué deux fois (les autres aussi) : dans le champ déconstruit²⁴, c'est la phase de renver-

24. Pour résumer ce qui le marque à l'intérieur du champ déconstruit, je citerai encore Nietzsche : « Renonçons à la notion de « sujet »

sement, et dans le texte déconstruisant, hors des oppositions dans lesquelles il a été pris (matière/esprit, matière/idéalité, matière/forme, etc.). Par le jeu de cet écart entre les deux marques, on pourra opérer à la fois une déconstruction de renversement et une déconstruction de déplacement positif, de transgression.

Rigoureusement réinscrite dans l'économie générale (Bataille)²⁵ et dans la double écriture dont nous parlions tout à l'heure, l'insistance sur la matière comme dehors absolu de l'opposition, l'insistance matérialiste (en contact avec ce que le « matérialisme » a représenté comme force de résistance dans l'histoire de la philosophie) me paraît nécessaire. Elle l'est inégalement selon les lieux, les situations stratégiques, les points d'avancée pratique et théorique. Dans un champ *très déterminé* de la situation la plus actuelle, il me semble qu'elle peut avoir pour fonction d'éviter que la généralisation nécessaire du concept de texte, son extension sans limite simplement extérieure (qui suppose aussi cette traversée de l'opposition métaphysique) n'aboutisse, sous l'effet d'intérêts très précis, de forces réactives motivées à égarer le travail dans la confusion, n'aboutisse, donc, à la définition d'une nouvelle intériorité à soi, d'un nouvel « idéalisme », si vous voulez, du texte. Il faut éviter en effet que la

et d'« objet », puis à celle de « substance » et par suite à celle de ses diverses modifications, par exemple la « matière », l'« esprit » et autres êtres hypothétiques, à l'éternité et à l'« immutabilité de la matière », etc. Nous nous débarrasserons ainsi de la matérialité ». Je renvoie aussi à ses *Unzeitgemässe...*, 2.

25. Je me permets de rappeler ici que les textes auxquels vous avez fait référence (en particulier « *La double séance* », « *La dissémination* », « *La mythologie blanche* », mais aussi « *La pharmacie de Platon* » et quelques autres) se situent *expressément* par rapport à Bataille, proposent aussi explicitement une lecture de Bataille.

critique indispensable d'un certain rapport naïf au signifié ou au référend, au sens ou à la chose, ne se fixe en une suspension, voire une suppression pure et simple du sens et de la référence. Je crois avoir pris des précautions à cet égard, dans les propositions que j'ai avancées. Mais il est vrai, les preuves n'en manquent pas, que cela n'est jamais suffisant. Ce dont nous avons besoin, c'est de déterminer *autrement*, selon un système différentiel, les effets d'idéalité, de signification, de sens et de référence. (Il faudrait aussi réserver une analyse systématique à ce mot « effet » dont l'usage est si fréquent aujourd'hui, ce qui n'est pas insignifiant, et au nouveau concept qu'il marque de façon encore assez indélicate. L'occurrence s'en multiplie en raison même de cette indétermination active. Un concept en train de se constituer produit d'abord une sorte d'effervescence localisable dans le travail de nomination. Ce « nouveau » concept d'effet emprunte ses traits à la fois à l'opposition cause/effet et à l'opposition essence/apparence (effet, reflet) *sans néanmoins s'y réduire*. C'est cette frange d'irréductibilité qu'il faudrait analyser.)

Bien entendu, à reconsidérer le problème du sens et de la référence, il faut redoubler de prudence. La « dialectique » du même et de l'autre, du dehors et du dedans, de l'homogène et de l'hétérogène, est, vous le savez, des plus *retorses*²⁶. Le dehors peut toujours redevenir un « objet » dans la polarité sujet/objet, ou la « réalité » rassurante du hors-texte, et il y a parfois un « dedans » aussi inquiétant que le dehors peut être apaisant. Il ne faut pas, dans la lancée de la critique de l'intériorité et de la sub-

26. A ce sujet, et notamment sur les paradoxes de la dissymétrie et de l'altérité, cf. par exemple « Violence et métaphysique », in *L'Écriture et la différence*.

jectivité, le méconnaître²⁷. Nous sommes là dans une logique extrêmement complexe. La parole improvisée de l'entretien ne peut se substituer au travail textuel.

J.-L. H. — *On peut alors aborder une autre question dont nous avons prévu l'intervention pour plus tard mais que votre réponse appelle en quelque sorte dès maintenant. Dans cette régulation stratégique d'ensemble de votre travail telle que vous venez d'en rappeler la logique fondamentale, notamment quant à ce double marquage (renversement/transgression du champ philosophique déconstruit) —, vous avez effectivement été conduit à prendre en considération un certain type de travail textuel, par rapport auquel pourrait alors se poser le problème du statut de votre propre discours ; je veux dire qu'il est évident que travaillant sur Mallarmé, sur Artaud, sur Bataille, sur Sollers, il y a là quelque chose d'inouï par rapport à ce à quoi nous avait habitué la philosophie classique : il ne s'agit évidemment plus d'un délassement d'esthète, d'un commentaire redoublant une certaine*

27. Ni constituer l'hétérogénéité de la « matière » en transcendance, que ce soit celle de la Loi, du Grand Objet Extérieur (sévérité constituante et consolante de l'instance paternelle) ou celle de l'Élément (apaisant et/ou cruel) de la mère (voir ce que Freud dit du rapport bien connu mère/matière dans un passage où il met aussi en évidence ce qui, pour la traverser, *ne se réduit pas* à la variation de signifiants linguistiques, verbaux. *Introduction à la psychanalyse*, tr. fr., éd. Payot, p. 145, cf. aussi la fin de « Freud et la scène de l'écriture »). Cela n'implique pas que la matière n'ait aucun rapport nécessaire avec ces instances, mais c'est un rapport de concaténation écrite, un jeu de substitution de marques différentielles qui la rapporte aussi à l'écriture, au reste, à la mort, au phallus, à l'excrément, à l'enfant, à la semence, etc., du moins à ce qui de tout cela ne se laisse pas relever. Et requiert donc qu'on n'en fasse ni une nouvelle détermination essentielle de l'être de l'étant, le centre d'une nouvelle ontologie, ni un nouvel exemple de *maître-mots*, ceux que Marx, par exemple, a définitivement critiqués dans *l'Idéologie allemande*. (Ed. Sociales, p. 490, par exemple.)

« beauté poétique », comme on a pu en avoir l'exemple en France à plusieurs reprises. En fonction précisément de tout ce que vous venez de déterminer, notamment quant à la nécessité de cette rencontre avec le texte matérialiste, pourriez-vous alors définir dès maintenant la relation de votre travail avec le travail textuel dit « littéraire », qui joue un rôle si important dans votre réflexion ?

G. S. — Pour accentuer cette question qui vient d'être posée : dans un texte comme « La dissémination », vous marquez parfaitement bien ce qu'est la pratique de Sollers, à la fois production et en même temps excès d'une production, pratique de la non-production, « opération d'annulation, de décompte et d'un certain zéro textuel » ; ce que vous marquez là me semble tout à fait important : le texte de Sollers, la rupture qu'il opère dans un champ signifiant, « littéraire », se fait à partir de ce double registre de production et de non-production, sans qu'on puisse privilégier l'un des deux termes par rapport à l'autre ; je voudrais savoir si un discours comme le vôtre vous semble redevable d'une telle logique.

— Je suis tenté de répondre très vite : oui. C'est en tout cas ce que je voudrais faire. J'ai essayé de décrire et d'expliquer comment l'écriture comportait structurellement (comptait-décomptait) en elle-même son procès d'effacement et d'annulation, tout en marquant le reste de cet effacement, selon une logique très difficile à résumer ici. Je dirais que j'ai essayé de le faire *de plus en plus*, selon une règle de complexité, de généralisation ou d'accumulation croissantes, ce qui n'a pas manqué de provoquer, à propos des dernières publications que vous rappelez, résistances ou fins de non-recevoir de la part des lecteurs les mieux prévenus.

Oui, donc, pour le « double registre ». Il reste que cela ne s'est pas donné *d'abord* dans le champ dit « littéraire », mais prenait appui sur des textes appartenant d'une certaine manière à l'« histoire de la philosophie ». Ce qui m'a poussé dans cette voie, c'est la conviction que, si l'on n'élabore pas une stratégie générale, théorique et systématique, de la déconstruction philosophique, les irruptions textuelles risquent toujours de retomber en cours de route dans l'excès ou l'essai empiriste et, parfois simultanément, dans la classicité métaphysique ; or c'est ce que je voulais éviter. Mais je ne méconnaissais pas que ce *d'abord* fait courir un risque inverse ou symétrique. Simplement, malgré tous les signes de « prudence » que je multiplie depuis le début de notre discussion, je crois que certains risques doivent bien être courus.

Je ne peux pas « parler » l'écriture ou, comme on disait, la « composition » des textes en question, c'est la dernière chose qui se laisse maîtriser par un entretien. Je noterai seulement que les effets de thèses théoriques que j'ai jugé nécessaire d'y inscrire ont souvent dissimulé cette texture ; et réciproquement ; c'est de ma part aussi délibéré que possible.

Oui, il est incontestable que certains textes classés comme « littéraires » m'ont paru opérer des frayages ou des effractions au point de la plus grande avancée : Artaud, Bataille, Mallarmé, Sollers. Pourquoi ? Au moins pour cette raison qui nous induit à suspecter la dénomination de « littérature » et ce qui en assujettissait le concept aux belles-lettres, aux arts, à la poésie, à la rhétorique et à la philosophie. Ces textes opèrent, dans leur mouvement même, la manifestation et la déconstruction pratique de la *représentation* qu'on se faisait de la littérature, étant bien entendu que, bien avant ces textes

« modernes », une certaine pratique « littéraire » pouvait avoir travaillé contre ce modèle, contre cette représentation. Mais c'est à partir de ces derniers textes, à partir de la configuration générale qui s'y remarque, qu'on peut mieux relire, sans téléologie rétrospective, la loi des fissures antérieures.

Certains textes, donc, et parmi eux, ceux auxquels vous venez de faire allusion, m'ont paru marquer et organiser une structure de résistance à la conceptualité philosophique qui aurait prétendu les dominer, les comprendre, soit directement, soit au travers des catégories dérivées de ce fonds philosophique, celles de l'esthétique, de la rhétorique ou de la critique traditionnelles. Par exemple les valeurs de sens ou de contenu, de forme ou de signifiance, de métaphore/métonymie, de vérité, de représentation, etc., du moins sous leur forme classique, ne peuvent plus y rendre compte de certains effets très déterminés. C'est ce que j'ai essayé de faire remarquer à propos de *Nombres* (et de fictions antérieures) de Solers, de « Mimique » (et de tout un réseau d'autres écrits) de Mallarmé ; cela en reposant la question la plus générale de la « vérité » dans son rapport à celle, aussi générale, de la « littérarité ». Ce fut, je crois, un progrès décisif de ce demi-siècle que de formuler explicitement la question de la littérarité, notamment à partir des formalistes russes (non seulement à partir d'eux : en raison d'un ensemble de nécessités historiques, la plus immédiatement déterminante étant une certaine transformation de la pratique littéraire elle-même). L'émergence de cette question de la littérarité a permis d'éviter un certain nombre de réductions et de méconnaissances qui auront toujours tendance à resurgir (thématisme, sociologisme, historicisme, psychologisme sous les formes les plus dé-

guisées). D'où la nécessité du travail formel et syntaxique. Néanmoins, une réaction ou une réduction symétriques pourraient maintenant se dessiner : elles consisteraient à isoler, pour la mettre à l'abri, une spécificité formelle du littéraire qui aurait une essence et une vérité propres, qu'on n'aurait même plus à articuler à d'autres champs, théoriques ou pratiques. D'où le mouvement que j'ai esquissé, dans « La double séance »²⁸ : marquer une certaine méfiance à l'égard du motif de la « littérarité » au moment même d'en opposer l'instance têtue à l'ensemble de ce que je nomme *mimétologisme* (non pas la *mimesis*, mais une interprétation déterminée de la *mimesis*). Tout passe par ce *chiasme*, toute l'écriture y est prise — le pratique. La forme du chiasme, du χ , m'intéresse beaucoup, non pas comme symbole de l'inconnu, mais parce qu'il y a là, comme le souligne « La dissémination », une sorte de fourche (c'est la série *carrefour*, *quadrifurcum*, *grille*, *claire*, *clé*, etc.), d'ailleurs inégale, l'une de ses pointes étendant sa portée plus loin que l'autre : figure du double geste et du croisement dont nous parlions tout à l'heure.

Ainsi, pour répondre à votre question, je dirai que mes textes n'appartiennent ni au registre « philosophique » ni au registre « littéraire ». Ils communiquent ainsi, je l'espère du moins, avec d'autres qui, pour avoir opéré une certaine rupture, ne s'appellent plus « philosophiques » ou « littéraires » que selon une sorte de *paléonymie* : question de la *paléonymie* : quelle est la nécessité stratégique (et pourquoi appelle-t-on encore *stratégique* une opération qui refuse d'être en dernière analyse commandée par un horizon téléo-eschatologique ? jusqu'à

28. *Tel Quel*, 41, pp. 6 et 35. [*La dissémination*, p. 203-9 et 253].

quel point ce refus est-il possible et comment *négoce*-t-il ses effets ? pourquoi doit-il les négocier, jusqu'à celui de ce *pourquoi* lui-même ? pourquoi *stratégie* renverrait au *jeu* du stratagème plutôt qu'à l'organisation hiérarchique des moyens et des fins ? etc. On ne réduira pas si vite ces questions.), quelle est, donc, la nécessité « stratégique » qui commande de garder parfois un *vieux nom* pour amorcer un concept nouveau ? Avec toutes les réserves qu'impose cette distinction classique du nom et du concept, on pourrait commencer à décrire cette opération : compte tenu du fait qu'un nom ne nomme pas la simplicité ponctuelle d'un concept mais un système de prédicats définissant un concept, une structure conceptuelle *centrée* sur tel ou tel prédicat, on procède : 1. au prélèvement d'un trait prédicatif réduit, tenu en réserve, limité dans une structure conceptuelle donnée (limité pour des motivations et des rapports de force à analyser), nommée *X* ; 2. à la dé-limitation, à la greffe et à l'extension réglée de ce prédicat prélevé, le nom *X* étant maintenu à titre de *levier d'intervention* et pour garder une prise sur l'organisation antérieure qu'il s'agit de transformer effectivement. Donc, prélèvement, greffe, extension : vous savez que c'est ce que j'appelle, selon le processus que je viens de décrire, *l'écriture*.

J.-L. H. — *Reprenons alors, selon le geste étoilé de notre parcours, un problème déjà posé dans une question précédente, et qui se re-pose justement de lui-même à propos de ce que vous venez de dire concernant la question du « vieux nom ». Dans ce que vous avez formulé tout à l'heure, je retiendrai qu'il est tout à fait exact que le texte matérialiste, dans l'histoire de son refoulement, n'a pas été à l'abri des dangers impliqués par toute forme de renversement simple du discours idéal-*

liste dominant ; ce discours matérialiste a pu prendre ainsi une forme métaphysique (c'est-à-dire mécaniste, non-dialectique), en restant prisonnier des couples d'opposition du discours dominant (idéaliste, métaphysique), couples à l'intérieur desquels ce discours matérialiste opère des renversements selon une tactique connue, c'est-à-dire selon un geste que ce matérialisme (mécaniste) n'est pas capable de maîtriser de part en part.

Mais, vous l'avez vous-même indiqué, dans le parcours d'une stratégie, ce renversement n'est pas rien (il ne s'épuise pas dans un pur rapport spéculaire), et son résultat (comme le résultat de tout procès d'une contradiction) « n'est pas égal à zéro » ; ce renversement « qui n'est pas rien », étant lui-même pris dans une histoire, l'histoire différenciée du matérialisme et de la dialectique, où s'implique nécessairement l'articulation, et l'efficace, du politique sur l'idéologique.

D'autre part, il est de fait que sous sa forme dialectique, telle qu'elle a pu s'élaborer notamment de Marx à Lénine, après Hegel, le texte matérialiste ne saurait être réduit à l'envers d'une position (idéaliste) à l'intérieur d'un seul et même couple métaphysique, mais qu'au contraire, comme le marquait Sollers dans « Lénine et le matérialisme philosophique » (Tel Quel n° 43), il est en position dissymétrique par rapport au discours idéaliste dont il excède la couplaison linéaire.

Alors, pour aborder un aspect de la discussion en cours, et notamment sur ce terrain de la question des « vieux noms », ne pensez-vous pas qu'il en va du concept de contradiction comme du concept d'inconscient lorsque vous êtes conduit à déterminer l'inconscient freudien comme marque d'une « altérité » « définitivement soustraite à tout processus de présentation par lequel

nous l'appellerions à se montrer en personne », et qu'ainsi, si Freud donne à cette « altérité » « le nom métaphysique d'inconscient », le concept par là désigné, tel qu'il fonctionne dans l'économie de la théorie et de la pratique freudiennes, échappe, dans son sens strict, à la réduction métaphysique ; n'en est-il pas de même, alors, de la contradiction : « nom métaphysique », si l'on songe à son inscription dans la dialectique hégélienne en tant que celle-ci peut être considérée comme surdéterminée par le mouvement téléologique de l'Aufhebung ; mais ce que désigne ce concept ainsi dénommé, dans l'économie d'une dialectique matérialiste, n'a plus rien à voir, dans son sens strict, avec le discours notamment métaphysique ; car encore faudrait-il peut-être discuter sur l'appellation même de « nom métaphysique » pour le concept de contradiction, y compris dans son inscription hégélienne :

a) parce que toute une pensée métaphysique (logocentriste, en effet) s'est donnée et continue de se donner explicitement comme refoulement-répression de la contradiction, répression-refoulement que, dans un geste historique fort important, la dialectique hégélienne vient briser et ouvrir (sur son refoulé-réprimé) selon un mouvement dont le matérialisme dialectique constitue historiquement le point de renversement et de déplacement sur un autre terrain ;

b) parce que la contradiction, la réflexion de la contradiction, est bien le motif fondamental d'un texte matérialiste, refoulé-réprimé (idéologiquement et politiquement) pendant des siècles, et dont les difficultés d'élaboration déjà mentionnées ne sauraient faire oublier que dans son fond dialectique il excède le discours métaphysique (il n'y est pas pris de part en part), dans la

mesure où ce qui a été dénommé « esprit » ou « conscience » est conçu, par le matérialisme, comme une des formes de la matière (depuis Lucrèce, par exemple, parlant de la « nature corporelle de l'âme et de l'esprit ») elle-même déterminée fondamentalement, en tant que concept philosophique, par son « " unique " propriété », comme dit Lénine, « d'être une réalité objective, d'exister hors de notre conscience », ou pour reprendre un énoncé récent opérant dans le champ d'une analyse matérialiste dialectique des pratiques signifiantes, comme ce qui « n'est pas le sens », ce « qui est sans lui, en dehors de lui et malgré lui » (Kristeva), cette hétérogénéité radicale (matière/sens) se définissant du même coup « comme champ de la contradiction ».

Mais sans doute faudrait-il alors vous demander de préciser ce que pourrait être le statut de la « différence » et de la logique qui s'y implique, par rapport à la contradiction, dont nous pouvons rappeler, afin de permettre dès maintenant le rebond vers d'autres questions, que Kristeva la définissait dans ce même texte (« Matière, sens, dialectique », *Tel Quel* n° 44) comme « matrice de la signifiante ».

— Je ne peux vous faire ici une réponse principalement différente de celle que j'ai engagée à propos du concept de « matière ». Je ne crois pas qu'il y ait un « fait » qui nous permette de dire : dans le texte marxiste, la contradiction, la dialectique échappe à la dominance métaphysique. D'autre part, vous dites, citant Lénine, « unique propriété » d'« être une réalité objective, d'exister hors de notre conscience ». Chaque élément de cette proposition pose, reconnaissez-le, de sérieux problèmes. Il faut y interroger tous les sédiments reçus de l'histoire de la métaphysique. Si vraiment elle com-

mandait en dernière instance et sous cette seule forme le texte philosophique de Lénine, ce n'est pas elle qui me convaincrat de sa rupture avec la métaphysique. Maintenant, partout et dans la mesure où le motif de la contradiction fonctionnerait effectivement, dans un travail textuel, hors de la dialectique spéculative, et compte tenu d'une nouvelle problématique du sens (peut-on dire qu'elle soit élaborée chez Marx et chez Lénine ? Et serait-ce anti-marxiste que d'en douter ? N'y a-t-il pas assez de nécessités historiques pour l'expliquer, le justifier ?), j'y souscris. Voyez-vous, encore une fois, je ne crois pas qu'on puisse parler, même d'un point de vue marxiste, d'un texte marxiste homogène qui libérerait instantanément le concept de contradiction de son horizon spéculatif, téléologique, eschatologique. Si l'on veut retrouver le point de ce que vous appelez le « refoulé » de la philosophie, notamment en ce qui concerne la matière et la contradiction, il faut non seulement remonter à Marx, du moins à toute une strate du texte qu'il a ouvert, mais beaucoup plus loin, comme il le savait lui-même, et jusqu'à ce qu'on nomme les « matérialistes grecs », en traversant des problèmes de lecture et de « traduction » bien difficiles et qui laissent mal anticiper des résultats dans notre lexique. D'une certaine manière, nous en sommes ici aux balbutiements. (Dans « La double séance », je me suis limité à renvoyer, en quelques points discrets, au « *rythmos* » démocratéen (écriture et rythme à la fois), terme important, semble-t-il, d'un système que Platon a sans doute voulu réduire au silence en l'« ontologisant »²⁹ Tant que ce travail, qui suppose

29. Outre la lecture des analyses de Benveniste que j'ai citées dans « La double séance », m'ont aussi guidé sur ce terrain les travaux et l'enseignement de H. Wismann et de J. Bollack.

un itinéraire de lecture immense et minutieux, ne sera pas fait, et cela demandera beaucoup de temps, il restera dans ce champ une indétermination fondamentale. Non que tout le procès scientifique soit suspendu à une découverte philologique. Mais le choix stratégique des signifiants (ce dont nous débattons ici) ne peut être tout à fait indépendant de ces lectures historiques.

J.-L. H. — *Je me sens tout à fait d'accord avec vous sur ce point, et je ne songeais nullement à prétendre qu'il y avait, quant au concept de contradiction, un texte marxiste de part en part homogène. Je me demandais seulement si on ne peut pas considérer qu'il y a dans toute prise de position matérialiste, en son fond (et c'est pourquoi je rappelais le vers de Lucrèce marquant « la nature corporelle de l'âme et de l'esprit »), et inscrit d'une manière structurellement nécessaire, le double motif de la « matière » et de la « contradiction » ; ce qui me conduisait alors à vous poser de nouveau, mais sous un autre angle, la question du rapport entre la logique relevant de ce double registre « matière/contradiction » et la logique s'impliquant dans le motif de la « différence » : rapport rendu nécessaire par le fait même que votre travail peut se concevoir, vous l'avez souligné, comme une critique de l'idéalisme ; et question elle aussi nécessaire, dans la mesure où les deux types de logiques mis en cause ne se recouvrent pas exactement. Par exemple, est-ce que vous concevez actuellement dans votre travail, que vous développez à partir d'une économie où le concept de contradiction n'apparaît pas, la possibilité d'un*

Au cours d'un séminaire de l'École normale, j'ai essayé d'interroger de ce point de vue le texte du *Timée* et la notion si problématique de la *chôra*.

rapport à l'économie s'impliquant dans le motif « matière / contradiction » ?

— Le concept de contradiction n'occupe pas le devant de la scène pour les raisons que j'indiquais tout à l'heure (rapport à Hegel : « Le bonhomme demande du temps avant d'être digéré », Engels, à propos de Hegel ; lettre à C. Schmidt du i-xi-1891). Mais quant au noyau, ou plutôt à l'écart qui constitue le concept et les effets de contradiction (différance et conflit, etc.), ce que j'ai écrit me paraît tout à fait explicite.

J.-L. H. — *Peut-être pourrions-nous alors préciser davantage le sens de notre question en la posant sur un champ plus précis.*

G. S. — *Dans « La parole soufflée », par exemple, vous parlez du rapport d'Artaud avec la métaphysique ; vous soulignez qu'à la fois Artaud sollicite le système de la métaphysique et en même temps l'ébranle, le détruit, l'excède, dans sa pratique. Cette pratique d'ébranlement, d'excès, de destruction, ne vous semble-t-elle pas relever d'une logique de la contradiction, débarrassée de ses investissements spéculatifs ?*

— Oui, pourquoi pas ? Pourvu qu'on détermine le concept de contradiction avec les précautions critiques nécessaires et en élucidant son rapport ou son non-rapport à la *Logique* de Hegel. C'est très vite dit, bien sûr. (Je parle de contradiction et de dialectique de ce point de vue dans un des textes sur Artaud.)

J.-L. H. — *Puisque nous sommes conduits à reparler de Hegel, peut-être serait-ce le moment de faire intervenir une autre question, recoupant une question précédemment posée quant au rapport entre votre travail et le texte « littéraire », c'est-à-dire un certain type de fonctionnement signifiant. Je pense notamment à votre étude*

« Le puits et la pyramide (introduction à la sémiologie de Hegel) » : ce qui rend, entre autres, le texte de Hegel particulièrement fascinant, c'est qu'on y trouve à la fois ce processus de « réappropriation du sens » porté à son degré de complexité dialectique le plus élevé (vous êtes ainsi amené à écrire dans la Grammatologie : « Hegel, dernier philosophe du Livre ») et aussi cette pratique d'une logique signifiante, attentive à sa propre inscription dans la langue, sur la scène de la langue (et vous ajoutez : Hegel, « premier penseur de l'écriture ») ; par rapport à Hegel, donc, qu'est-ce qui vous semble devoir revenir au processus de la dialectique hégélienne en tant que telle ? Quelle est la part de l'« écriture » dans Hegel ? Et si vous opérez par rapport à lui un « déplacement infime et radical », est-ce que vous l'opérez en passant sur un terrain entièrement extérieur (mais il est « le premier penseur de l'écriture »), et sinon qu'est-ce qui, dans le hégélianisme, pourrait constituer pour vous la part de ce que le texte marxiste a pu dénommer, de son côté, le « noyau rationnel » de la dialectique hégélienne ?

— Pour répondre d'une manière immédiate, je dirai : jamais sur un terrain tout à fait, ou simplement extérieur. Mais votre question est très difficile. Nous n'en aurons jamais fini avec la lecture ou la relecture du texte hégélien et, d'une certaine manière, je ne fais rien d'autre que d'essayer de m'expliquer sur ce point. Je crois en effet que le texte de Hegel est nécessairement fissuré ; qu'il est plus et autre chose que la clôture circulaire de sa représentation. Il ne se réduit pas à un contenu de philosophèmes, il produit aussi nécessairement une puissante opération d'écriture, un reste d'écriture, dont il faut réexaminer le rapport étrange qu'il

entretient au contenu philosophique, le mouvement par lequel il excède son vouloir-dire, se laisse détourner, retourner, répéter hors de son identité à soi. On peut trouver à ce propos des indications très intéressantes, quoique sans doute insuffisantes, chez Feuerbach, qui a au moins posé le problème de Hegel *écrivain*, d'une certaine *contradiction* (c'est son mot) entre l'écriture de Hegel et son « système ». Je ne peux pas m'y engager maintenant, mais je le ferai dans un texte à paraître cet hiver.

Et tout cela, toute cette question du « noyau rationnel » (est-ce en ces termes que cette question doit se formuler aujourd'hui ? Je n'en suis pas sûr) ne peut être élaborée, en effet, qu'en passant *en particulier* par la lecture de Hegel par Marx, par Engels, par Lénine, entre autres dans les *Cahiers sur la dialectique* qui méritent une attention textuelle, un type de lecture tout à fait spécifiques, qu'on n'avait pas pu tenter jusqu'ici et qui devient maintenant plus accessible (c'est le principe de votre texte dans *Théorie d'ensemble*, des textes de Sollers et de Ch. Glucksmann sur Lénine, dans *Tel Quel*, et d'une manière générale, des travaux du groupe *Tel Quel* — occasion pour moi de rappeler ici une solidarité et un soutien régulièrement barqués, vous le savez, depuis 5 à 6 ans). Que fait Lénine quand il écrit, en face d'un énoncé hégélien, « lisez » (interprétez ? transformez ? traduisez ? entendez ?) ? Suivez aussi toutes les « métaphores » par lesquelles Lénine essaie de déterminer le rapport du matérialisme dialectique à la Logique hégélienne, « métaphores » au premier abord incompatibles entre elles (« génie », « pressentiment » et « système », renversement et décapitation, développement génétique ou organique, aussi, de la « semence » ou du « germe »).

Prises une à une, elles seraient insuffisantes, mais, dans leur « contradiction » active, elles produisent un tout autre effet. Il y en a encore bien d'autres³⁰, et ce foisonnement écrit de figures dont chacune, à elle seule, nous renverrait parfois en-deçà de Hegel, mais qui se relancent les unes les autres, ouvre à la tâche pratique et théorique d'une nouvelle définition du rapport entre la logique du matérialisme dialectique et la logique hégélienne. Elle contribue aussi au ré-examen général de l'espace historique que j'appellerai par commodité *l'après-Hegel* en même temps qu'aux nouvelles questions sur l'écriture, l'écriture philosophique, la scène de l'écriture et la philosophie. Cela ne peut être fait qu'à ré-inscrire ces textes dans leur force d'écriture et à poser, pour l'exemple qui nous occupe, le problème de la langue de Lénine, du champ historique dans lequel il a écrit, de la situation très précise et de la stratégie politique qui régissent la formation de ses textes, etc.

J.-L. H. — *Nous voici sans doute conduits à poser d'autres questions. Au long de votre parcours, vous avez été amené à prendre appui, et par exemple à travers une lecture de textes comme ceux de Mallarmé ou d'Artaud, mais aussi dans toute la Grammatologie, sur un concept comme celui de signifiant, proposé par la linguistique, concept que vous réinscrivez stratégiquement dans une autre chaîne (différance/écriture/trace), par rapport à laquelle vous le situez en position de dépendance. Dépendance complexe, cependant, puisque dans le concept de signifiant se marque aussi, dans votre texte même, une autre chaîne qui ne se réduit pas (du moins à mon*

30. Cf. « La mythologie blanche », notamment, p. 5 [*Marges...*, p. 255].

avis) à la première : extériorité-hétérogénéité du signifiant (vous parlez aussi de corps, d'une « écriture du corps ») par rapport à cette saisie directe du signifié selon le thème classique de la métaphysique, dans la proximité immédiate de soi à soi d'une conscience. De la sorte, au motif de la différence comme « possibilité de la conceptualité, du procès et du système conceptuel en général », se joint nécessairement un autre motif par lequel cette « possibilité » est elle-même déterminée comme ne renvoyant jamais à un ego transcendantal (l'unité d'un « je pense »), mais comme s'inscrivant au contraire dans une extériorité radicale au sujet, lequel « ne devient sujet parlant qu'en commerçant avec le système des différences linguistiques », ou encore « ne devient signifiant (en général, par parole ou autre signe) qu'en s'inscrivant dans le système des différences ». Or ces « différences », dites-vous aussi, ne sont pas « tombées du ciel », « pas plus inscrites dans un topos noetos que prescrites dans la cire du cerveau » ; elles seraient même « d'entrée de jeu et de part en part historiques », « si le mot "histoire" ne comportait en lui le motif d'une répression finale de la différence ».

Plusieurs questions seraient alors à poser :

a) Qu'en est-il donc de ces « différences » qui, en effet, ne sont pas « tombées du ciel » ? Que peut désigner ce « mouvement de jeu qui (les) produit », au regard d'une « histoire » récusée en dernière instance comme « répression finale de la différence », si l'on pense que le motif de l'hétérogénéité ne peut se laisser penser sous le seul thème de l'espacement, dans la mesure où dans le motif de l'hétérogénéité s'implique le double moment (c'est le mouvement d'une contradiction) d'une différence (vide, espacement) et de la position d'une alté-

rité. Ne peut-on penser que ces « différences », ici en tant que différences linguistiques, types de signifiant linguistique, relèvent toujours de ce que Lacan appelle le symbolique, et donc qu'elles ont partie liée par essence (et non pas seulement d'une manière factuelle, comme dérive phénoménale d'une « différence » ou « mouvement de jeu qui (les) produit ») avec la pratique sociale sous l'aspect de ses modes de productions signifiantes (de ses langages) ?

b) D'où, seconde question : quel rapport vous semble pouvoir entretenir une problématique de l'écriture, telle que vous l'avez définie, avec la problématique du signifiant telle que l'a développée Lacan, dans laquelle le signifiant « représente le sujet pour un autre signifiant » ?

— Tout d'abord je ne vois pas très clairement pourquoi la notion d'espacement, du moins telle que je la pratique, est incompatible avec le motif de l'hétérogénéité...

J.-L. H. — Non, je n'ai pas dit cela ; je me permets de reprendre la question : le motif de l'hétérogénéité est-il entièrement recouvert par la notion d'espacement ? Avec altérité et espacement, ne sommes-nous pas en présence de deux moments qui ne sont pas identiques l'un à l'autre ?

— En effet, ces deux concepts ne signifient pas exactement la même chose ; cela dit, je crois qu'ils sont absolument indissociables.

J.-L. H. — Tout à fait d'accord ; je disais dans les attendus de ma question qu'ils étaient dialectiquement, c'est-à-dire contradictoirement liés.

— L'espacement ne désigne rien, rien qui soit, aucune présence à distance ; c'est l'index d'un dehors irréductible, et en même temps d'un mouvement, d'un déplacement

qui indique une altérité irréductible. Je ne vois pas comment on pourrait dissocier ces deux concepts d'espacement et d'altérité.

J.-L. H. — *Mais je me permets de le répéter : il n'est nullement question de dissocier ces deux concepts. Si vous voulez, faisons apparaître l'impact de cette question sur un champ plus précis, indiqué dans mon interrogation de tout à l'heure : celui du statut de ces différences qui « ne sont pas tombées du ciel », de ces différences linguistiques...*

— Pas seulement linguistiques.

J.-L. H. — *En effet ; mais l'espacement en tant que tel, dans son acception stricte, à mon avis, ne peut à lui seul rendre compte, par exemple, du système des différences linguistiques dans lequel un sujet est appelé à se constituer.*

— Soit. Il est évident que le concept d'espacement, à lui seul, ne peut rendre compte de rien, pas plus qu'aucun autre concept. Il ne peut rendre compte des différences — des différents — entre lesquels s'ouvre l'espacement qui cependant les délimite. Mais ce serait accorder une fonction théologique à ce concept que d'attendre de lui un principe explicatif de tous les espaces déterminés, de tous les différents. L'espacement opère certes, dans tous les champs, mais justement en tant que champs différents. Et son opération y est chaque fois différente, autrement articulée³¹.

31. A la re-lecture de ce passage de notre entretien, je m'aperçois qu'en précisant « pas seulement linguistiques » (ce n'est que le rappel de ce sur quoi j'ai insisté sans relâche) j'ai, dans le principe, répondu à l'ensemble de votre question qui présupposait explicitement que les différences étaient des « différences linguistiques, types de signifiant linguistique ».

Je précise encore que l'espacement est un concept qui comporte

Quant au recours que je fais parfois au concept de *signifiant*, il est aussi délibérément équivoque. Double inscription encore. (L'*entame* de la déconstruction, qui n'est pas une décision volontaire ou un commencement absolu, n'a pas lieu n'importe où, ni dans un ailleurs absolu. Entame, justement, elle s'enlève selon des lignes de forces et des forces de rupture localisables dans le discours à déconstruire. La détermination *topique* et *technique* des lieux et des opérateurs les plus nécessaires (amorces, prises, leviers, etc.) dans une situation donnée dépend d'une analyse historique. Celle-ci *se fait* dans le mouvement général du champ, elle n'est jamais épuisée par le calcul conscient d'un « sujet »). D'une part, le signifiant est un levier positif : je définis ainsi l'écriture comme l'impossibilité pour une chaîne de s'arrêter sur un signifié qui ne la relance pour s'être déjà mis en

aussi, quoique non seulement, une signification de force productive, positive, génératrice. Comme *dissémination*, comme *différance*, il comporte un motif *génétique* ; ce n'est pas seulement l'intervalle, l'espace constitué entre deux (ce que veut dire aussi espacement au sens courant), mais l'espacement, l'opération ou en tout cas le mouvement de l'écartement. Ce mouvement est inséparable de la temporisation-temporalisation (cf. « La différence ») et de la différence, des conflits de forces qui y sont à l'œuvre. Il marque ce qui écarte de soi, interrompt toute identité à soi, tout rassemblement ponctuel sur soi, toute homogénéité à soi, toute intériorité à soi. (Cf. « La voix et le phénomène », p. 96.) C'est pourquoi je voyais mal — je vois mal encore — comment, pourquoi vous teniez à l'écart, disons pour faire vite, du motif de l'*éteron*. Certes, ces deux motifs ne se recouvrent pas absolument, mais aucun concept ne recouvre aucun autre, c'est la loi de l'espacement. Bien sûr, si je n'avais fait que répéter l'unique mot *espacement*, sans fin, vous auriez tout à fait raison. Mais mon insistance sur l'*autre* et quelques autres n'a pas été moindre. Espacement signifie aussi, justement, l'impossibilité de réduire la chaîne à l'un de ses maillons ou d'y privilégier absolument l'un — ou l'autre. Enfin, je dois rappeler que la différence n'(est) surtout pas une substance, une essence, une cause, etc., qui puisse donner lieu à quelque « dérive phénoménale ».

position de substitution signifiante. Dans cette phase de renversement, on *oppose*, par insistance, le pôle du signifiant à l'autorité dominante du signifié. Mais ce renversement nécessaire est aussi insuffisant, je n'y reviens pas. J'ai donc régulièrement marqué le tour par lequel le mot « signifiant » nous reconduisait ou nous retenait dans le cercle logocentrique³².

Quant à l'autre aspect de la même question, qui concerne un texte difficile et spécifique, je vais essayer de m'en expliquer, au moins brièvement, sur un mode indicatif et programmatique. Là non plus, qu'il s'agisse du discours de la psychanalyse en général ou de celui de Lacan, rien n'est un donné, ni un donné homogène.

De la notion de *signifiant*, je vous ai déjà dit ce qu'il en était selon moi. Cela vaut aussi, on peut dire du même coup, pour celles de *représentation* et de *sujet*.

Pour faire le point, sans longueur (« *La double séance* » traite précisément (du) le point, (de) la longueur, (de) la castration et (de) la dissémination) mais sans pirouette devant une question qui ne se résume pas à trois atomes notionnels, pour faire le point, donc, sur ce que pourrait être ma « position » à cet égard, est-il inutile de rappeler d'abord que depuis *De la grammatologie* (1965) et « Freud et la scène de l'écriture » (1966), tous mes textes ont inscrit ce que j'appellerai leur « portée » psychanalytique ? D'où il ne suit pas que tous les textes antérieurs ne l'aient pas fait (« Force et signification », « Violence et métaphysique », « La parole soufflée », etc.). La question est donc chaque fois posée.

32. Cf. par exemple *De la grammatologie*, ch. I (« Le programme », « Le signifiant et la vérité », « L'être écrit »), notamment, p. 32, n. 9 ; « Sémiologie et grammatologie », « La double séance », II, [*La dissémination*, p. 284] (N. D. L. R.).

Explicitement, expressément, mais aussi en ménageant, dans *l'écriture même et dans l'agencement conceptuel*, le blanc ou l'espace de jeu *déterminés* qu'imposait l'articulation théorique *encore à venir* entre la nouvelle question générale du gramme — et de la spécificité de chaque texte (question qui devenait alors effervescente) — et la question de la psychanalyse. Dans chaque texte, on pourra le vérifier, je m'efforce alors de faire qu'à propos de cette articulation indispensable, ce que je considère comme de *nouvelles* prémisses théoriques et pratiques ne ferment pas d'avance la problématique, ne soient pas brouillées par des interférences hâtives et sans statut rigoureux, bref, gardent une forme telle qu'elles ne soient pas principiellement disqualifiées par les résultats ultérieurs (ce qui reste, bien entendu, *toujours* possible : c'est pourquoi j'ai dit « je m'efforce ». Et, soit dit au passage, ce schéma vaut aussi, *mutatis mutandis*, pour le rapport de la grammatologie au marxisme). Il s'agissait alors, en amorçant, pratiquement et théoriquement, ces nouveaux modes d'articulation, de fracturer une clôture encore si hermétique : celle qui tient la question de l'écriture (en général, philosophique et littéraire notamment) à l'abri de la psychanalyse, mais aussi bien celle qui aveugle si couramment le discours psychanalytique à une certaine structure de la scène textuelle.

Aujourd'hui, je verrais donc se dessiner un programme de travail, de mon côté et du moins pour ce que je peux en anticiper, dans le champ de « La dissémination » (dans le texte qui porte ce titre et dont on pourrait dire précipitamment qu'il a pour « thèmes » explicites la colonne, la coupure, le coup, l'hymen, la castration, dans leur rapport au *deux*, au *quatre*, à une certaine trinité œdipienne, à la dialectique, à la relève, à l'« est », à la

présence, etc., et à l'ensemble des questions qui m'ont intéressé ailleurs), dans « La pharmacie de Platon » (même remarque) et dans « La double séance » (plus directement dans la portée des notes 8, 9, 10, 53, 55, 61, etc., mais *pratiquement* partout). Comme cela apparaît dans ces textes et dans « La mythologie blanche », pour qui veut bien la lire, le titre le plus général du problème serait : castration et mimesis. Je ne peux ici que renvoyer à ces analyses et à leur conséquence.

Le concept de castration est en effet indissociable, dans cette analyse, de celui de dissémination. Mais ce dernier situe le *plus et moins* qui résiste indéfiniment à — et aussi bien ce à quoi résiste — l'effet de subjectivité, la subjectivation, l'appropriation (relève, sublimation, idéalisation, réintériorisation [*Erinnerung*], signification, sémantisation, autonomie, loi, etc.), ce que Lacan — je réponds alors à votre question — appelle l'ordre du « symbolique ». Lui échappe et le désorganise, le fait dérapier, le marque de son écriture, avec tous les risques que cela peut comporter, sans se laisser pour autant concevoir sous les catégories de l'« imaginaire » ou du « réel ». Je n'ai jamais été convaincu de la nécessité de cette tripartition notionnelle. Sa pertinence du moins reste *intérieure* à la systématique même que j'ai mise en question³³. Si vous voulez vraiment l'interroger de ce

33. Votre question sur « ce que Lacan appelle le symbolique » m'invite à une réponse d'ensemble, à une explication de principe, sinon, puisque ce n'est pas le lieu, à une explication détaillée. Ayant accepté pour la première fois la loi de l'entretien et du mode déclaratif, je ne m'y déroberai pas. Je sais d'autre part que certains de mes amis, pour des raisons parfois contradictoires, ont regretté ma neutralité à ce sujet. Dès lors voici, schématiquement.

Dans les textes que j'ai publiés jusqu'ici, l'absence de référence à Lacan est en effet presque totale. Cela ne se justifie pas seulement

point de vue particulier, la dissémination, ce ne serait pas seulement la possibilité pour une marque de se *déliter* (voir le jeu de ce mot clinique dans « La pharmacie

par les agressions en forme ou en vue de réappropriation que, depuis la parution de *De la grammatologie* dans *Critique* (1965) (et même plus précocement, me dit-on) Lacan a multipliées, directement ou indirectement, en privé ou en public, dans ses séminaires et, depuis cette date, je devais le constater moi-même à la lecture, dans presque *chacun* de ses écrits. De tels mouvements répondaient chaque fois au schéma argumentatif précisément analysé par Freud (*Traumdeutung*) et dont j'ai montré (*Grammatologie*, « Pharmacie de Platon », « Le puits et la pyramide ») qu'il informait toujours le procès traditionnellement intenté à l'écriture. C'est l'argument dit du « chaudron » qui accumule, pour les besoins d'une cause, les assertions incompatibles (1. Dévalorisation et déjection : « ça ne vaut rien » ou « je ne suis pas d'accord ». 2. Valorisation et réappropriation : « d'ailleurs cela m'appartient et je l'ai dit depuis toujours »). Cette crispation du discours — que j'ai regrettée — n'était pas insignifiante et elle appelait, là aussi, une écoute silencieuse. Je ne m'y serais peut-être pas tenu si je ne m'y sentais de surcroît autorisé par des raisons de nature historico-théorique (c'est la différence avec le cas mineur dont nous parlions plus haut).

Bref rappel, donc.

Au moment de mes premières publications, les *Ecrits* de Lacan n'étaient pas reliés et publiés. A la date de *De la grammatologie* et de « Freud et la scène de l'écriture », je n'avais lu que « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse » et « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud » (cité dans « La parole soufflée »). Assuré de l'importance de cette problématique dans le champ de la psychanalyse, j'y repérai aussi un certain nombre de motifs majeurs qui la retenaient en deçà des questions critiques que j'étais en train de formuler, et dans ce champ logocentrique, voire phonologiste, que j'entreprenais de délimiter et de solliciter. Ces motifs étaient entre autres les suivants :

1° Un *telos* de la « parole pleine » dans son lien essentiel (et parfois des effets d'identification incantatoire) avec la Vérité. Relire ici dans toute l'amplitude de ses résonances le chapitre sur « Parole vide et parole pleine dans la réalisation psychanalytique du sujet » : « Soyons catégorique, il ne s'agit pas dans l'anamnèse psychanalytique de réalité, mais de vérité, parce que c'est l'effet d'une parole pleine de réordonner les contingences passées en leur donnant le sens des nécessités à venir, telles que les constitue le peu de liberté

de Platon », « La dissémination » et « La double séance », la force — la force de répétition, donc d'automatisme et d'exportation — qui lui permet de rompre

par où le sujet les fait présentes. » (P. 256), « la naissance de la vérité dans la parole », « la vérité de cette révélation » dans « la parole présente » (*ibid.*) et tant d'autres propositions de ce type. Malgré bien des variations elliptiques et rhapsodiques, je n'ai jamais rencontré depuis de questionnement rigoureux sur cette valeur de vérité en son lieu historique et architectonique le plus pertinent.

Or ce questionnement critique, précisément au point où il concerne le lien de la parole pleine, de la vérité et de la présence (cf. entre autres lieux *De la grammatologie*, p. 18), c'est ce que je pratiquais alors explicitement.

2° Sous le titre du retour à Freud, un recours massif à la conceptualité hégélienne (plus précisément à celle de la *Phénoménologie de l'esprit*, dans le style de l'époque et sans articulation au système de la *Logique* ou à la « sémiologie » hégélienne) et à la conceptualité heideggerienne (quant à l'*aletheia*, justement, toujours définie comme « révélation », « voilement/dévoilement » ; quant à la présence et à l'être de l'étant, quant au *Dasein* redevenu sujet ! (P. 318.) Je serais le dernier à considérer cela comme une régression *en soi*, mais l'absence de toute explication théorique et systématique quant au statut de ces importations (et de quelques autres) me paraissait par moments relever, disons, de ces facilités philosophiques condamnées à la fin de « L'instance de la lettre dans l'inconscient », et, en écho à Freud, dans *Scilicet I*. Déclarer plus tard que des emprunts aussi moteurs à la *Phénoménologie de l'esprit* étaient « didactiques », ou que le vocabulaire, si fréquemment convoqué, de la phénoménologie transcendantale et de l'idéalisme husserlien (« intersubjectivité », par exemple) devait être reçu avec une « épochè », régler de tels problèmes en une phrase me paraît bien léger.

Or, dans l'enseignement et dans ce que je publiais alors, j'interrogeais explicitement, du point de vue critique que vous savez, la systématique textuelle de Hegel, de Husserl et de Heidegger. A mesurer le retors de leur démarche, je comprenais qu'on ne pouvait pas les accommoder de la sorte. Freud non plus.

3° Une référence allègre à l'autorité de la phonologie et plus précisément de la linguistique saussurienne. C'est le travail le plus spécifique de Lacan : à partir du signe saussurien et sur lui. Avec les implications et les conséquences que vous savez, l'écriture est ainsi reconduite au système du s'entendre-parler, à ce point de l'auto-affection idéalisante où elle est intériorisée, relevée par la

son attache avec l'unité d'un signifié qui ne serait pas sans elle, de faire sauter cette *agrafe* et de défaire l'édredon du « symbolique » (je crois que je cite un pas-

voix, lui répond, s'y présente, se phonétise, étant « toujours... phonématique, et phonétique, dès lors qu'elle se lit » (*Écrits*, p. 470).

Or j'étais en train d'élaborer une batterie de questions critiques à ce sujet, y compris quant aux effets du phonologisme dans le champ psychanalytique et à la complexité de la science freudienne à cet égard (« Freud et la scène de l'écriture »).

4° Une attention à la lettre et à l'écrit selon Freud, certes, mais sans aucune interrogation spécifique quant au concept d'écriture tel que je tentais de le dégager alors et quant aux oppositions et aux conflits qu'il fallait alors déchiffrer. Je reviens dans un instant sur le problème décisif de la « littérature ».

Je passe sur les connotations du discours et sur de nombreux indices d'une réinstallation du « signifiant » et de la psychanalyse en général dans une nouvelle métaphysique (quelque intérêt qu'elle puisse d'ailleurs garder en tant que telle) et dans l'espace que je déterminais alors sous le nom de logocentrisme, singulièrement de phonologisme. Je passe aussi sur de nombreux traits qui me paraissent, de façon certes complexe et parfois contradictoire, ancrer l'entreprise lacanienne dans le fonds philosophique de l'après-guerre (il y aura beaucoup à relire de ce point de vue. Suivez aussi les mots « être », « authentique », « vrai », « plein »). Il serait absurde d'y voir une limitation contingente ou personnelle et, encore une fois, la nécessité historique en est incontestable. Simplement, à la date dont je parle, je percevais — et certains avec moi — d'autres urgences. Je passe enfin sur la rhétorique, le « style » de Lacan : ses effets, parfois remarquables, parfois aussi (par rapport à une certaine avancée et à un certain « programme » de l'époque) anachroniques (je ne dis pas intempestifs), me paraissent commandés par le retard d'une scène, ce qui lui conférerait, je n'en doute pas non plus, une certaine nécessité (je désigne ce qui pouvait contraître à traiter d'une certaine façon avec l'institution psychanalytique constituée : c'est l'argument de Lacan). Par rapport aux difficultés théoriques qui m'intéressaient, j'y lisais surtout un art de l'esquive. La vivacité de l'ellipse me paraissait servir trop souvent à éviter ou à envelopper des problèmes divers (l'exemple le plus significatif m'en a été donné, depuis, dans la jolie feinte « homonymique » qui permet de noyer la difficulté historico-théorique quant à la détermination de la vérité comme *adaequatio rei et intellectus*, telle qu'elle gouverne tout le discours sur « La chose freudienne » (pp. 420-434) et

sage peu capitonné de Lautréamont sur l'*eider*, il faudra vérifier). C'est aussi la possibilité de déconstruire (telle est l'ouverture générale de la déconstruction pratique-théorique qui ne s'invente pas un beau jour) ou si vous

dont on se demandera, faute d'explication, selon quel régime elle cohabite avec la vérité comme révélation — c'est-à-dire présence — qui organise, elle, tous les *Écrits*). Je reconnais que cela suppose autant de lucidité dans la détermination des difficultés et des dangers. C'est même là, peut-être, un moment nécessaire dans la préparation d'une nouvelle problématique : pourvu que l'esquive ne spéculé pas trop et qu'on ne se laisse pas capter par la représentation fastueuse du défilé et de la parade.

Même si elles sont loin d'épuiser le travail de Lacan, ce dont je reste persuadé, ces réserves étaient déjà assez importantes pour que je ne cherche pas de référence en forme de garantie auprès d'un discours si différent, sur ces points nodaux, dans son mode d'élocution, son lieu, ses visées, ses présupposés, des textes que je proposais. De telles références auraient eu pour résultat d'accroître le brouillage dans un champ qui n'en manquait pas. Elles risquaient aussi de compromettre la possibilité d'un ajointement rigoureux qui restait peut-être à construire.

Fallait-il alors, au contraire, déclarer d'emblée un désaccord et engager un débat explicite ? Outre que la grille de ce débat me paraissait publiée en ses prémisses (disponible pour qui voulait bien la lire et s'en charger), une telle déclaration ne me paraissait pas opportune, à cette date, pour plusieurs raisons.

1° L'ensemble des *Écrits* ayant été publié dans l'intervalle, j'avais non seulement à en prendre connaissance mais à m'engager, étant donné ce que je viens de dire de la rhétorique lacanienne, dans un travail qui s'annonçait comme hors de proportion avec ce que mes premières lectures me permettaient d'en attendre (je lis en écrivant : lentement, en prenant plaisir à préfacer longuement chaque terme). Ce n'est certes pas une raison suffisante pour renoncer — je pouvais avoir mal anticipé — mais peut-être pour préférer répondre pendant un temps (je parle ici d'un laps assez court, trois ou quatre ans) à des requêtes que je considérais comme plus urgentes et en tout cas, de mon point de vue, préalables.

2° Si j'avais des objections à formuler (mais le débat n'a pas forcément la forme du désaccord, il peut donner lieu à une désimplication, à un déplacement plus complexes), je savais déjà qu'elles n'auraient rien de commun avec celles qui avaient cours à ce moment-là. Ici encore, je tenais à éviter la confusion et à ne rien faire pour

préférer de découdre (c'est le « en-découdre » de « La pharmacie de Platon ») l'ordre symbolique dans sa structure générale et dans ses modifications, dans les formes générales et déterminées de la socialité, de la « famille »

limiter la propagation d'un discours dont les effets critiques me paraissent, malgré ce que je viens de rappeler, nécessaires à l'intérieur de tout un champ (c'est pourquoi, je le confirme au passage, j'ai fait ce qui dépendait de moi pour que l'enseignement de Lacan à l'École normale ne fût pas interrompu). Je renvoie ici à ce que j'ai dit ailleurs de l'insistance, de l'écart et des inégalités de développement.

3° Dans cet intervalle, j'ai jugé que la meilleure contribution ou « explication » théorique consistait à poursuivre mon travail, selon ses voies et ses exigences spécifiques, que ce travail doive ou non, selon certains axes, se rapprocher de celui de Lacan et même, je ne l'exclus nullement, plus que de tout autre aujourd'hui.

Depuis ? depuis, j'ai relu ces deux textes et j'en ai lu d'autres, presque tous, je crois, à l'intérieur des *Écrits*. Ces derniers mois notamment. Ma première lecture en a été, pour l'essentiel, largement confirmée. En particulier, pour revenir sur un point dont vous reconnaîtrez l'enjeu capital, quant à l'identification de la vérité (comme dévoilement) et de la parole (du *logos*). La vérité — coupée du savoir — est constamment déterminée comme révélation, non-voilement, c'est-à-dire nécessairement comme présence, présentation du présent, « être de l'étant » (*Anwesenheit*) ou, de manière encore plus littéralement heideggerienne, comme unité du voilement et du dévoilement. La référence au résultat de la démarche heideggerienne est souvent explicite sous cette forme (« l'ambiguïté radicale qu'y indique Heidegger pour autant que vérité signifie révélation », p. 166, « cette passion de dévoiler qui a un objet : la vérité », p. 193, etc.). Que le signifié ultime de cette parole ou de ce *logos* soit posé comme un manque (non-étant, absent, etc.) cela ne change rien à ce continuum et reste d'ailleurs strictement heideggerien. Et s'il est nécessaire en effet de rappeler qu'il n'y a pas de métalangage (je dirais plutôt il n'y a pas de *hors-texte*, hors un certain angle de la remarque, *Grammatologie*, p. 227, *passim*), il ne faut pas oublier que la métaphysique et l'onto-théologie les plus classiques peuvent fort bien s'en accommoder, surtout quand cette proposition prend la forme de « Moi, la vérité, je parle » ou « C'est même pourquoi l'inconscient qui le dit, le vrai sur le vrai, est structuré comme un langage... » (pp. 867-8). Je ne dirais surtout pas que cela est faux. Je répète seulement que les questions que j'ai posées portent sur la nécessité et les présupposés de ce continuum.

ou de la culture. Violence effective de l'écriture disséminante. Effraction *marquante* du « symbolique ». Toute possibilité de désordre et de désorganisation du symbolique depuis la force d'un certain dehors, tout ce qui *force* le symbolique relèverait-il du spéculaire (de l'« imaginaire »), voire d'un « réel » déterminé comme l'« impos-

Et puis je me suis beaucoup intéressé au « Séminaire sur La lettre volée ». Parcours admirable, je le dis sans convention, mais qui me paraît, pour être pressé d'y trouver l'« illustration » d'une « vérité » (p. 12), méconnaître la *carte*, le fonctionnement ou le fictionnement du texte de Poe, de celui-ci et de son enchaînement à d'autres, disons la *carrure* d'une scène d'écriture qui s'y joue. A cette carrure, à son chiffre que n'égale ou ne dévoile aucune vérité parlante, le discours de Lacan pas plus qu'un autre n'est d'ailleurs totalement fermé. C'est l'hétérogénéité que je disais en commençant. La question n'est pas d'en donner des signes, d'y être ouvert ou fermé, d'en parler peu ou beaucoup, mais de savoir comment et jusqu'où en administrer la scène et la chaîne des conséquences. Lecture foncièrement traditionnelle, donc, du texte de Poe, au bout du compte herméneutique (sémantique) et formaliste (selon le schéma critiqué dans « La double séance » et que nous résumions plus haut) : c'est ce que j'essaierai de démontrer, ne pouvant le faire ici, par l'analyse patiente des deux textes, qui prendra place, quand j'en aurai le temps, dans un travail en préparation. Sans doute productrice à d'autres égards, cette méconnaissance me paraît systématiquement déterminée par les limites que j'évoquais à l'instant sous le titre de logocentrisme (logos, parole pleine, « parole vraie », vérité comme opposition voile/non-voile, etc.). Elle n'est peut-être pas essentiellement la méconnaissance du « littéraire » (bien que ce soit, selon moi, vous le savez, un test fécond, en particulier dans le déchiffrement du discours lacanien) et il ne s'agit pas ici, encore une fois, de préserver le littéraire des atteintes de la psychanalyse. Je dirais même le contraire. Il y va, il *s'agit* (forme verbale à interroger) d'un certain tour de l'écriture qui s'indique en effet souvent sous le nom de « littérature » ou d'« art », mais qui ne peut se définir que depuis une déconstruction *générale* qui résiste à (ou à quoi résiste) non pas la *psychanalyse en général* (bien au contraire) mais une certaine capacité, une certaine pertinence déterminée des concepts psychanalytiques qu'on y mesure, à une certaine étape de leur développement. De ce point de vue, certains textes « littéraires » ont une capacité « analytique » et déconstructrice plus forte

sible » ? De la schizophrénie ou de la psychose ? Dans ce cas, quelles conséquences faudrait-il en tirer ?³⁴. C'est cette brèche qui m'intéresse sous le titre de dissémination.

Je ne dis pas que le « symbolique » (pour continuer à se servir d'un mot dont le choix m'a toujours laissé perplexé) *ne se constitue pas en fait*, ne constitue pas la solidité d'un *ordre* (c'est aussi l'ordre de la philosophie) et qu'il ne soit structurellement appelé à se constituer et à se reconstituer sans cesse (langage, loi, « triade intersubjective », « dialectique intersubjective », vérité parlante, etc.). Mais la dissémination désigne ce qui ne s'y

que certains discours psychanalytiques qui y *appliquent* leur appareil théorique, tel état de leur appareil théorique, avec ses ouvertures mais aussi ses présupposés, à un moment donné de son élaboration. Tel serait le rapport entre l'appareil théorique soutenant le « Séminaire sur La lettre volée » (vous savez quelle place maîtresse lui confère Lacan à l'entrée des *Écrits*), le texte de Poe, et sans doute quelques autres.

Voilà pour aujourd'hui. Je livre cette note aux mouvements divers dont le programme est désormais, à peu près, connu.

34. N'ai-je pas ici indiqué le principe d'une réponse — selon ce que vous nommez tout à l'heure une certaine *étoile* — à votre dernière question ?

Je précise aussi d'un mot que, sauf à admettre ce que figure ainsi la dissémination, on serait nécessairement conduit à faire du « symbolique » et de la tripartition imaginaire/symbolique/réel l'immodifiable d'une structure transcendante ou ontologique (cf. à ce sujet *De la grammatologie*, p. 90).

Ces questions relatives à la psychanalyse sont en fait et en droit indissociables — les psychanalystes le disent souvent — de l'« expérience » et de la « pratique » analytiques, et donc aussi — les psychanalystes y insistent rarement — des conditions historiques, politiques, économiques de cette pratique. Quant à quelque « noyau » de la « situation analytique », aucun protocole ne me paraît ici intangible, acquis, irréversiblement donné comme garanti par la « science ». Et la condamnation de la psychanalyse américaine, si justifiée soit-elle, ne doit pas être une distraction trop efficace. Cette question est très complexe mais elle sera soumise dans ses données à une inéluctable transformation historique.

laisse pas plus intégrer qu'il n'en forme la *simple* extériorité sous l'espèce de l'échec ou de l'impossible (imaginaire ou réel) : même si, du dedans calfeutré du « symbolique », on a tout intérêt à se laisser prendre à sa *ressemblance* piégée avec ces deux formes. Ce qu'on manque alors, ce n'est peut-être pas la fiction (et encore faudrait-il bien analyser ce concept) mais le simulacre : une structure de duplicité qui joue et double la relation duelle, interrompt plus efficacement, plus « réellement » (on le mesure aux effets de réaction) et le spéculaire (alors à repenser) ou le propre, et le « symbolique », ne se laisse plus maîtriser dans une problématique de la parole, du mensonge et de la vérité. Violence effective et effets *inconscients* du simulacre.

Lapidairement : la dissémination figure ce qui *ne revient pas* au père. Ni dans la germination ni dans la castration. Essayez de contrôler les tours de cette proposition et chemin faisant, en marchant, vous trouverez (marque) et perdrez (marge) la limite entre la polysémie et la dissémination.

Écrire — la dissémination — n'est-ce pas prendre en compte la castration (avec tout son système et selon l'étrange arithmétique que vous rappeliez tout à l'heure) en remettant en jeu sa position de signifié ou de signifiant transcendantal (car il peut aussi y avoir un signifiant transcendantal, par exemple le phallus comme corrélat d'un signifié premier, la castration et le désir de la mère). recours ultime de toute textualité, vérité centrale ou vérité de dernière instance, définition sémantiquement pleine et non-substituable de ce vide générateur (disséminateur) où se lance le texte ? La dissémination *affirme* (je ne dis pas produit ou constitue) la substitution sans fin, elle n'arrête ni ne surveille le jeu (« Castration — en jeu

de toujours... »)³⁵. Avec tous les risques mais sans le pathos métaphysique ou romantique de la négativité. La dissémination « est » cet *angle* de jeu de la castration qui ne se signifie pas, ne se laisse constituer ni en signifié ni en signifiant, ne se présente pas plus qu'il ne se représente, ne se montre pas plus qu'il ne se cache. Il n'a donc pas en lui-même de vérité (adéquation ou dévoilement) ni de voile. C'est ce que j'ai appelé la graphique de l'hymen qui n'est plus à la mesure de l'opposition voile/non-voile³⁶

G. S. — *Je voudrais alors vous demander quel est le rapport que vous établissez entre la dissémination et la pulsion de mort.*

— Le rapport le plus nécessaire. A partir de *Au-delà...*, de *Das Unheimliche* (dont le trajet est d'une extraordinaire difficulté) et de tout ce qui s'y trouve lié, dans les textes antérieurs ou ultérieurs, une logique doit être reconstruite qui à bien des égards semble contredire ou en tout cas singulièrement compliquer tout le discours explicite et « régional » que Freud a proposé sur la « littérature » et sur l'« art ». A la « pulsion de mort », à un certain dualisme et à un certain concept de répétition, aux deux textes que je viens de mentionner, je me suis souvent référé, en particulier dans « La différence » et dans « La double séance ». Tout cela appelle (c'est ce sur quoi je travaille en ce moment) une élaboration qui mette en rapport un nouveau concept de répétition (à l'œuvre mais de façon non continue chez Freud) avec la valeur de *mimesis* (et non, bien sûr, de

35. « La dissémination I », (« La coupure », *Critique* 261, p. 111). [*La dissémination*, p. 336.]

36. « La double séance », notamment, 11, p. 26 [*La dissémination*, p. 293].

mimétologisme, de représentation, d'expression, d'imitation, d'illustration, etc.).

G. S. — *Cela pourrait alors nous conduire à articuler une autre question sur ce qu'on pourrait appeler le « sujet de l'écriture » : dans la mesure où vous marquez, par exemple, que le « sujet de l'écriture » n'existe pas si l'on entend par là un sujet-maître, et qu'il faudrait entendre par « sujet de l'écriture » le système de rapports entre les couches textuelles elles-mêmes ; comment pourrait-on reprendre ce problème du « sujet de l'écriture » à partir du concept de dissémination, et aussi à partir de ce qui s'y articule, c'est-à-dire de la dialectique entre sublimation et pulsion de mort ?*

— Comme vous le rappelez, je n'ai jamais dit qu'il n'y avait pas de « sujet de l'écriture »³⁷. Je n'ai jamais dit non plus qu'il n'y avait pas de sujet. Après les questions qui furent posées lors de la conférence sur « La différence »³⁸ j'avais été amené à le rappeler à Goldmann qui s'inquiétait aussi beaucoup du sujet et de savoir où il était passé. Il faut seulement reconsidérer le problème de l'effet de subjectivité tel qu'il est produit par la structure du texte. De ce que je désignais tout à l'heure comme le texte général — son « bloc » — et non seulement du texte linguistique. Sans doute cet effet est-il inséparable d'un certain rapport entre sublimation

37. « Le « sujet » de l'écriture n'existe pas si l'on entend par là quelque solitude souveraine de l'écrivain. Le sujet de l'écriture est un système de rapports entre les couches : du bloc magique, du psychique, de la société, du monde. A l'intérieur de cette scène, la simplicité ponctuelle du sujet classique est introuvable. » (« Freud et la scène de l'écriture », in *L'écriture et la différence*, p. 335.) (N. D. L. R.).

38. Discussion publiée dans le *Bulletin de la société française de philosophie* (janvier 1968).

et pulsion de mort, d'un mouvement d'intériorisation-idéalisation-relève-sublimation, etc., donc d'un certain refoulement. Et il serait niais de méconnaître, encore plus d'élever quelque « condamnation » morale ou politique contre la nécessité de ce mouvement. Sans lui il n'y aurait en effet ni « sujet », ni « histoire », ni « symbolique », etc. Avec lui tout seul non plus d'ailleurs. Il faudrait donc réexaminer tous ces concepts dans ce qui apparaît de mieux en mieux comme leur concaténation, je ne dis pas leur recouvrement ou leur identité. Je ne peux rien dire de plus en improvisant, sauf si vous précisez davantage votre question.

G. S. — *Par exemple, doit-on admettre un clivage radical entre « sujet de l'écriture » et ce que Lacan appelle « sujet » comme « effet du signifiant », comme produit dans et par le signifiant, ou au contraire ces deux notions doivent-elles ou peuvent-elles se rencontrer ?*

— Il y a certainement un « rapport » entre ces deux définitions du « sujet ». Pour l'analyser, il faudrait en tout cas tenir compte de ce qui fut dit tout à l'heure de la dissémination et du « symbolique », du gramme et du signifiant, etc.

J.-L. H. — *Une dernière question, si vous voulez, qui s'articule sur le développement d'ensemble de votre travail. Vous écrivez, dans un de vos premiers textes publiés, « Freud et la scène de l'écriture » (1966) (Tel Quel, n° 26), tout en récusant les prétentions d'une sociologie de la littérature — et nous en sommes bien d'accord avec vous —, que « la socialité de l'écriture comme drame requiert une tout autre discipline ».*

Comment détermineriez-vous aujourd'hui cette « tout autre discipline » ? Quel rapport celle-ci entretiendrait-elle avec une sémiotique et une sémanalyse se développant

sur une base logique dialectique matérialiste ? Ce qui serait nécessairement poser, en dernier prolongement, la question du rapport entre le « concept » d'écriture et le concept marxiste de pratique, et singulièrement celui de pratique signifiante, tel qu'il a pu se constituer en objet de connaissance, précisément, d'une sémiotique et d'une sémanalyse à base logique dialectique matérialiste, celle-ci se déterminant également à partir d'une intervention de la psychanalyse, absolument nécessaire sitôt qu'on aborde le champ des pratiques signifiantes.

Mais sans doute faudrait-il parler aussi de la rétroaction du texte moderne sur les procédures d'analyse elles-mêmes, de ce qui s'implique, dans cette pratique textuelle contemporaine, d'excès par rapport à une certaine logique connaissante, scientifique.

Dernier aspect de la question, pouvant ouvrir à une sorte de conclusion provisoire à cet entretien : comment concevez-vous aujourd'hui ce processus d'ensemble (qu'il est bien difficile de penser autrement que sous la forme d'un procès contradictoire, dialectique) et son efficacité sur la scène idéologique actuelle, ce qu'il est capable d'y transformer, ses limites possibles, son avenir ?

— Dans la phrase que vous dites, « drame » était une citation, vous l'avez reconnue, et même double.

Partons par exemple du concept de pratique. Pour définir l'écriture, le gramme, la différance, le texte, etc., j'ai toujours insisté sur cette valeur de *pratique*. Par conséquent, partout où, de ce point de vue, s'élabore une théorie générale, une pratique-théorique générale de la « pratique signifiante », j'ai toujours souscrit à la tâche ainsi définie. Je suppose que vous vous référez aux travaux de Julia Kristeva.

Il est aussi évident que dans le champ d'une décon-

struction des oppositions philosophiques, l'opposition *praxis/theoria* doit d'abord être analysée et ne peut plus commander simplement notre définition du pratique. Pour cette raison aussi, la déconstruction systématique ne peut être une opération simplement théorique ni simplement négative. Il faut indéfiniment veiller à ce que la valeur de « pratique » ne soit pas « réappropriée ».

Maintenant, quelle peut être l'« efficace » de tout ce travail, de toute cette pratique déconstructive sur « la scène idéologique actuelle » ? Je ne peux faire ici qu'une réponse de principe et marquer un point. Ce travail semble prendre son point de départ dans des champs limités, définis comme champs de l'« idéologie » (la philosophie, la science, la littérature, etc.). Il semble donc qu'il n'y ait pas lieu d'en attendre une efficacité historique démesurée, une efficacité *immédiatement générale*. L'efficacité, pour être certaine, n'en reste pas moins limitée, relayée, articulée, différée selon des réseaux complexes. Mais, inversement, ce qui est peut-être en train d'être reconsidéré, c'est la forme de clôture qu'on appelait « idéologie » (concept sans doute à analyser dans sa fonction, son histoire, sa provenance, ses transformations), la forme des rapports entre un concept transformé de l'« infrastructure », si vous voulez, dont le *texte général* ne serait plus l'« effet » ou le « reflet »³⁹ et le concept transformé de l'« idéologique ». Si ce qui est en question dans ce travail, c'est une nouvelle définition du rapport d'un texte *déterminé* ou d'une chaîne signifiante à son dehors, à ses effets de référence, etc. (cf. plus haut), à la « réalité » (l'histoire, la lutte des classes, les rap-

39. « Or nous savons que ces échanges ne passent que par la langue et par le texte, au sens infrastructurel que nous reconnaissons maintenant à ce mot. » (*De la grammatologie*, p. 234.) (N. D. L. R.)

ports de production, etc.), nous ne pouvons plus nous contenter des délimitations anciennes ni même du concept ancien de délimitation régionale⁴⁰. Ce qui se produit dans l'ébranlement actuel, c'est une ré-évaluation du rapport entre le texte général et ce qu'on croyait être, sous la forme de la réalité (historique, politique, économique, sexuelle, etc.) le simple dehors référentiel du langage ou de l'écriture, que ce dehors fût en simple position de cause ou en simple position d'accident. Les effets en apparence simplement « régionaux » de cet ébranlement-ci ont donc en même temps une ouverture non-régionale, détruisent leurs propres limites et tendent à s'articuler, selon des modes nouveaux, sans présomption de maîtrise, avec la scène générale.

LETTRE DE JEAN-LOUIS HOUDEBINE
A JACQUES DERRIDA (Fragment)

le 1^{er} juillet 1971

.....
Au fond, la question sous-jacente à cet échange est celle du matérialisme, à la fois comme renversement et comme déplacement hors du champ de la philosophie classique ; c'est-à-dire la question de la prise de position matérialiste, et sans doute aurais-je dû rappeler à ce moment-là la formule de Lénine, nette, provocante (le scandale, pour la philosophie) : la question d'une prise de parti en philosophie. En effet, si je reprends le fil de

40. Sur la critique de l'idée philosophique de région et l'opposition ontologique du régional et du non-régional, cf. *De la grammatologie*, p. 35 (N. D. L. R.).

notre discussion : tout est donc parti de ma question sur le motif de l'hétérogénéité, motif selon moi irréductible au seul motif de l'espacement ; c'est-à-dire que le motif de l'hétérogénéité implique bien, à mon avis, les deux moments, indissociables en effet mais aussi non-identifiables l'un à l'autre, de l'espacement et de l'altérité, moments dont l'indissociabilité est celle d'une contradiction dialectique (matérialiste). Pourquoi ? Parce que si, effectivement, comme vous le dites, l'« espacement ne désigne rien, rien qui soit, aucune présence à distance, c'est l'index d'un dehors irréductible, et en même temps d'un mouvement, d'un déplacement qui indique une altérité absolument irréductible » —, il n'empêche que le motif de l'hétérogénéité ne se réduit pas, ne s'épuise pas dans cet « index d'un dehors irréductible » : il est aussi position de cette altérité en tant que telle, c'est-à-dire d'un « quelque chose » (un « rien ») qui n'est pas rien (et c'est pourquoi le motif de l'hétérogénéité est le motif d'une (de la ?) contradiction dialectique matérialiste de base, « espacement/altérité »), tout en excédant, par principe, toute réappropriation-intériorisation-idéalisation-relève dans un devenir du Sens (nulle Aufhebung, ici) qui effacerait, réduirait l'hétérogénéité même qui s'y marque selon son double mouvement (espacement/altérité) ; que ce « quelque chose » (ce « rien ») « qui n'est pas rien » ne soit nullement subsumable sous quelque « présence » que ce soit, c'est ce que marque, suivant le trajet inverse du mouvement dialectique de la contradiction, l'inscription de l'espacement ; mais, en même temps, cette inscription de l'espacement ne se soutient que de ce qu'elle nie sous la forme d'une « présence » (et qui est bien, en fait, une « non-présence ») : autre, corps, matière. Le développement complet du motif de l'hétérogénéité oblige ainsi à passer

à la positivité de ce « rien » désigné par l'espacement, qui est toujours aussi un « quelque chose » (un « rien » « qui n'est pas rien » (position de l'altérité irréductible).

Qu'à partir de cette position-autre risquent toujours de resurgir les problèmes que vous signalez d'autre part, j'en suis d'accord avec vous : c'est pourquoi le moment de l'espacement (qui pose comme fondamental dans le champ visé ici, l'ordre du langage et l'inscription de la constitution du sujet qui s'y opère selon un clivage irréductible) est essentiel ; mais non moins essentiel est l'autre moment, de l'altérité (position de l'altérité), tel que j'ai essayé d'en définir très sommairement la logique, puisque c'est à partir de là (indissociabilité « espacement/altérité », constitutive du motif matérialiste par excellence de l'hétérogénéité) que peut venir s'inscrire le thème des « différences » qui ne sont pas « tombées du ciel » dans son articulation nécessaire sur l'ensemble d'une pratique sociale différenciée (c'est-à-dire à la fois sous l'aspect de ses langages et sous tous ses autres aspects — pratique économique, pratique politique — qui pour n'être jamais cantonnés dans quelque secteur hors-langue [la langue n'est pas une superstructure] n'en sont pas moins des pratiques irréductibles au seul registre du langage).

Que cela soit stupéfiant, scandaleux, au regard de toute philosophie fondée sur l'illusoire réappropriation de cette altérité sous les différentes formes de l'idéalisme (métaphysique, spiritualisme, positivisme formaliste), et c'est bien ce qui motive Lénine à parler d'une « prise de parti » : pour la philosophie, toute prise de parti matérialiste relève d'un véritable coup de force prenant appui sur cette double butée irréductible marquée dans le motif de l'hétérogénéité (espacement/altérité). Et je crois qu'on pourrait trouver non seulement chez Lénine, mais tout

aussi bien chez Bataille, pas mal de développements dans ce sens.

.....

.....

LETTRE DE JACQUES DERRIDA
A JEAN-LOUIS HOUBEINE
(Fragment)

.....

le 15 juillet 1971

Nous sommes donc d'accord sur le renversement/déplacement.

1. La prise de parti en philosophie : rien ne me « choque » moins, bien entendu.

Pourquoi s'engager dans un travail de déconstruction, plutôt que de laisser les choses en l'état ? etc. Rien ici sans « coup de force », quelque part. La déconstruction, j'y ai insisté, n'est pas neutre. Elle intervient. Je ne suis pas si sûr que l'impératif d'une prise de parti en philosophie ait été si régulièrement considéré comme « scandaleux » dans l'histoire de la métaphysique, qu'on considère cette prise de parti comme implicite ou comme déclarée. Je ne suis pas sûr non plus — mais là je suppose que nous sommes d'accord — que la prise de parti, du moins comme coup de force ou force de rupture avec les normes du discours philosophique traditionnel, soit essentielle à tout matérialisme, au matérialisme en tant que tel. Serions-nous aussi d'accord pour admettre qu'il n'y a pas de prise de parti effective et efficiente, de véritable force de rupture, sans analyse minutieuse, rigoureuse, étendue, aussi différenciée et aussi scientifique que possible ? Du

plus grand nombre de données possibles, et des données les plus diverses (économie générale) ? Et qu'il est nécessaire d'arracher cette notion de prise de parti à toute détermination en dernière instance psychologiste, subjectiviste, morale et volontariste ?

2. *Espacement/altérité* : sur leur indissociabilité, il n'y a donc pas de désaccord entre nous. Dans l'analyse de l'espacement, comme je l'ai rappelé au cours de l'entretien, j'ai toujours souligné au moins deux traits : 1. que l'espacement était l'impossibilité pour une identité de se fermer sur elle-même, sur le dedans de sa propre intériorité ou sur sa coïncidence avec soi. L'irréductibilité de l'espacement, c'est l'irréductibilité de l'autre. 2. que « espacement » ne désignait pas seulement l'intervalle mais un mouvement « productif » « génétique », « pratique », une « opération », si vous voulez, avec, aussi, son sens mallarméen. L'irréductibilité de l'autre s'y marque donc en rapport avec ce que vous semblez désigner sous la notion de « position » : c'est, par rapport à notre discussion de l'autre jour, le point le plus nouveau et le plus important, me semble-t-il, et j'y reviens dans un instant.

Cinq remarques dans l'intervalle :

1° Définir ce système de *l'espacement/altérité*, sur lequel nous sommes d'accord, comme un ressort essentiel et indispensable du matérialisme dialectique, n'est-ce pas assez *nouveau* ?

2° « nulle *Aufhebung*, ici », écrivez-vous. Je ne le dis pas pour vous prendre au mot mais pour souligner la nécessité de réinscrire plutôt que de dénier : de *l'Aufhebung*, y en a toujours (comme du refoulement, de l'idéalisation, de la sublimation, etc.).

3° Je ne souscrirais pas sans réserve à ce que vous

dites, du moins selon cette formulation, dans la phrase : « cette inscription de l'espacement ne se soutient que de ce qu'elle nie sous la forme d'une « présence » (et qui est bien, en fait, une « non-présence ») : autre, corps, matière ». Je craindrais que la catégorie de « négation » ne nous réintroduise dans la logique hégélienne de *l'Aufhebung*, précisément. Il m'est arrivé de parler de non-présence en effet, mais j'y désignais moins une présence niée que « quelque chose » (rien, n'est-ce pas, dans la forme de la présence) qui s'écartait de l'opposition présence/absence (présence niée) avec tout ce qu'elle importe. Mais c'est un problème trop difficile pour que nous le prenions aux mots d'une lettre. Dans la même phrase, pensez-vous que *corps* et *matière* désignent toujours des non-présences au même titre que *autre* ? Pas plus qu'il n'est une forme de présence, *autre* n'(est) un être (étant, existence, essence, etc.).

4° Sans vouloir vous prendre aux mots, mais toujours pour préciser ce qu'il en est selon moi de l'espacement : je ne soutiendrais pas, pour des raisons évidentes (je ne soutiendrais pas en tout cas la lettre de cette proposition), que l'espacement est un « moment » et un « moment essentiel ». C'est toujours l'enjeu du rapport à Hegel.

5° D'accord en ce qui concerne Bataille (cf. *L'écriture et la différence*, p. 397, n. 1).

Position (de l'altérité) : compte tenu du point 2 (plus haut dans ma lettre), il n'y a aucun désaccord entre nous et, comme je le disais dans l'entretien, je ne peux pas recevoir votre insistance sur ce point comme une addition ou une objection à ce que j'ai écrit. Pourquoi, dès lors, le mot de « position » me paraît-il devoir être manié avec prudence ?

1. Si l'altérité de l'autre est *posée*, voire *seulement* posée, ne revient-elle pas *au même*, sous la forme par exemple de l'« objet constitué » ou du « produit informé », investi de sens, etc. ? De ce point de vue, je dirais même que l'altérité de l'autre *inscrit* dans le rapport ce qui ne peut en aucun cas être « posé ». L'inscription, telle que je la définirais à cet égard, n'est pas une simple position : plutôt ce par quoi toute position est *d'elle-même déjouée* (*différance*) : inscription, marque, texte et non seulement *thèse ou thème*-inscription de la *thèse*. Mais peut-être cette discussion entre nous, sur ce point, repose-t-elle sur un malentendu « verbal », « nominal ». Et on peut toujours redéfinir, sous le même mot (prélèvement, greffe, extension), le concept de *position*.

2. Il est vrai qu'alors on rencontrerait le problème du concept de concept, et le problème du rapport entre le concept et l'autre.

Comme nous ne pouvons y aborder ici, je dirai seulement ceci : si je demande à voir, quant à ce concept de position (et quelques autres auxquels vous le liez), c'est qu'il porte au moins le même nom qu'un ressort *absolument essentiel, vital* (même s'il passe parfois inaperçu) de la dialectique spéculative hégélienne (*Setzung*). (La position-de-l'autre y est toujours, finalement, le seposer soi-même de l'Idée comme autre, comme autre (que) soi dans sa détermination finie, en vue de se rapatrier et de se réapproprier, de revenir auprès de soi dans la richesse infinie de sa détermination, etc.).

Il y a donc au moins deux concepts de la *position*.

Pourquoi ne laisserions-nous pas la discussion *ouverte* sur cette question de la position, des *positions* (prise de parti : position (/négation) ? position-affirmation ? renversement/déplacement ? etc.).

Je vous laisse. Merci à vous deux.

.....
 P.S. Et si nous donnions à cet échange, pour intitulé (germinal), le mot *positions*, dont la polysémie se marque, de surcroît, dans la lettre *s*, lettre « disséminante » par excellence, disait Mallarmé ? J'ajouterai, s'agissant de *positions* : scènes, actes, figures de la dissémination.

« CRITIQUE »

- Georges Bataille, LA PART MAUDITE, précédé de LA NOTION DE DÉPENSE.
- Jean-Marie Benoist, TYRANNIE DU LOGOS.
- Jacques Bouveresse, UNE PAROLE MALHEUREUSE. DE L'ALCHIMIE LINGUISTIQUE A LA GRAMMAIRE PHILOSOPHIQUE.
- Jacques Bouveresse, WITTGENSTEIN : LA RIME ET LA RAISON. SCIENCE, ÉTHIQUE ET ESTHÉTIQUE.
- Jacques Bouveresse, LE MYTHE DE L'INTERIORITE. EXPÉRIENCE, SIGNIFICATION ET LANGAGE PRIVÉ CHEZ WITTGENSTEIN.
- Michel Butor, REPERTOIRE I, II, III, IV.
- Pierre Charpentrat, LE MIRAGE BAROQUE.
- Pierre Clastres, LA SOCIÉTÉ CONTRE L'ÉTAT. RECHERCHES D'ANTHROPOLOGIE POLITIQUE.
- Hubert Damisch, RUPTURES/CULTURES.
- Gilles Deleuze, LOGIQUE DU SENS.
- Gilles Deleuze, Félix Guattari, L'ANTI-CEDIPE.
- Gilles Deleuze, Félix Guattari, KAFKA. POUR UNE LITTÉRATURE MINEURE.
- Jacques Derrida, DE LA GRAMMATOLOGIE.
- Jacques Derrida, MARGES DE LA PHILOSOPHIE.
- Vincent Descombes, L'INCONSCIENT MALGRE LUI.
- Jean-Luc Donnet, André Green, L'ENFANT DE ÇA. PSYCHANALYSE D'UN ENTRETEN : LA PSYCHOSE BLANCHE.
- Jacques Donzelot, LA POLICE DES FAMILLES.
- Serge Fauchereau, LECTURE DE LA POÉSIE AMÉRICAINE.
- André Green, UN ŒIL EN TROP. LE COMPLEXE D'EDIPE DANS LA TRAGÉDIE.

- Luce Irigaray, SPECULUM. DE L'AUTRE FEMME.
- Luce Irigaray, CE SEXE QUI N'EN EST PAS UN.
- Jacques Leenhardt, LECTURE POLITIQUE DU ROMAN.
« LA JALOUSIE » D'ALAIN ROBBE-GRILLET.
- Pierre Legendre, JOUIR DU POUVOIR. TRAITÉ DE LA BUREAUCRATIE PATRIOTE.
- Emmanuel Levinas, QUATRE LECTURES TALMUDIQUES.
- Emmanuel Levinas, DU SACRÉ AU SAINT. CINQ NOUVELLES LECTURES TALMUDIQUES.
- Jean-François Lyotard, ÉCONOMIE LIBIDINALE.
- Louis Marin, UTOPIQUES : JEUX D'ESPACES.
- Louis Marin, LE RÉCIT EST UN PIÈGE.
- Francine Markovits, MARX DANS LE JARDIN D'ÉPICURÉ
- Michèle Montrelay, L'OMBRE ET LE NOM. SUR LA FÉMINITÉ.
- Michel Pierssens, LA TOUR DE BABIL. LA FICTION DU SIGNE.
- Alain Rey, LES SPECTRES DE LA BANDE. ESSAI SUR LA B. D.
- Alain Robbe-Grillet, POUR UN NOUVEAU ROMAN.
- Clément Rosset, LE REEL.
- François Roustang, UN DESTIN SI FUNESTE.
- Michel Serres, HERMES I. LA COMMUNICATION.
- Michel Serres, HERMES II. L'INTERFÉRENCE.
- Michel Serres, HERMES III. LA TRADUCTION.
- Michel Serres, HERMES IV. LA DISTRIBUTION.
- Michel Serres, JOUVENCES. SUR JULES VERNE.
- Michel Serres, LA NAISSANCE DE LA PHYSIQUE DANS LE TEXTE DE LUCRÈCE. FLEUVES ET TURBULENCES.
- Jean-Louis Tristani, LE STADE DU RESPIR.