

empêche de lui accorder une quelconque primauté ou autorité – l'auteur et le lecteur n'ayant plus de place fixe. Si le texte ne dégère, tout en ignorant la psychanalyse freudienne, s'y trouve parfois au plus près, il semble que le même rapport d'ignorance active et productive existe vis-à-vis la tradition hébraïque qui aura influé sur la conception heideggerienne de la lecture. La tradition hébraïque aurait été refoulée par les métaphysiques occidentales. C'est pourquoi la lecture de la Bible est un examen de la Bible acceptée par certains et la lecture d'un détail, bien sûr, qui ne péche que par une paradoxale soumission et maîtrise du féminin.

Avant-propos

La soumission

Pour dire en deux mots que, dès Platon, dès l'origine de la tradition métaphysique occidentale donc, l'écriture et la lecture ont conjointement été, non pas oubliées, mais refoulées, que la parole et l'ouïe ont toujours été tenues pour premières, que ce privilège logocentrique a été associé à une position masculine et paternelle. Refoulement à l'œuvre chez Martin Heidegger, notamment au sein d'un très court texte intitulé *Qu'appelle-t-on lire ?* où, tout à la fois, il accorde à la lecture un rôle très important, celui de permettre le regard – donc une certaine phénoménologie –, peut-être un certain accès à l'être *et*, en même temps, définit la lecture comme un rassemblement sur le dit de l'écrit, confirmant de la sorte le logocentrisme métaphysique. D'une certaine façon, cette même attitude se retrouve déjà chez Hegel, dernier philosophe du livre qui fait de l'ouïe le sens le plus sublime et confine la lecture à l'écoute, mais aussi premier penseur de la lecture plastique, d'une lecture qui ne se contente plus de retrouver le vouloir-dire d'un auteur, mais qui, à la fois passive et active, devient *inventive*. La même tension entre le geste et le propos traverse encore le texte de Freud, lu à côté de Heidegger, ne fût-ce que parce que, lui aussi, aura valorisé l'écoute, certes flottante. Si Freud reste pris dans un certain logocentrisme, il ouvre, comme Hegel et Heidegger, à une autre pensée de la lecture grâce au concept d'*après-coup* qui met à mal la linéarité (du temps, de l'écriture, de la lecture), grâce à un droit reconnu à la trace, au frayage qui inscrit le « sujet » (si l'on veut encore conserver ce concept) dans un système qu'il ne constitue pas et qui donc

empêche de lui accorder une quelconque primauté ou antériorité – l'auteur et le lecteur n'ayant plus de place fixe. Si le texte heideggerien, tout en ignorant la psychanalyse freudienne, s'y trouve parfois au plus près, il semble que le même rapport d'ignorance active et productive existe vis-à-vis de la tradition hébraïque qui aurait influé sur la conception heideggerienne de la lecture. La tradition hébraïque aurait elle aussi été refoulée par les métaphysiques occidentales. C'est pourquoi la fin de ce livre se termine sur l'examen de la place accordée par Levinas à la lecture. Place considérable, bien sûr, qui ne pêche que par une paradoxale *soumission* et maîtrise du féminin.

Il faudra donc tenter d'approcher dans un second volume une autre *expérience de la lecture*, non pas une émancipation, mais un *glissement*.

Chapitre 1

Aperçu du statut de l'écriture et de la lecture dans l'histoire des métaphysiques occidentales

Commencer en affirmant l'impossibilité d'un commencement absolu. Commencer en précisant qu'il est impossible de suivre « la linéarité discursive d'un ordre des raisons » (*M*, p. 7). Un tel geste pourrait être tenu pour impertinent, injustifié, voire marqué par une idéologie ou par une concession à une mode, à un jargon... s'il n'était associé à la problématique qui sera ici interrogée, celle de l'écriture. Tout discours, tout *logos*, parce qu'il est constitué comme un être animé, comme un vivant, doit avoir un début et une fin, commencer par son commencement et finir par sa fin, affirmait Socrate dans le *Phèdre*¹ (cf. *D*, p. 90). Il y a déjà dans cette affirmation socratique une condamnation de l'écriture comme errance, sans origine déterminée, orpheline et bâtarde. Nous y reviendrons bientôt.

Il n'empêche qu'il faut bien commencer. Par où commencer cependant, si tout début, toute introduction, tout point de départ se trouvent déjà affectés par l'impossibilité d'un commencement absolu ? La réponse à une telle question ne peut que relever du coup de force, d'une certaine violence ou d'un *kairos*. De façon quasi chirurgicale, je découpe, je prélève dans un texte ce qui me permettra de commencer. Ici, quelques lignes sur le commencement :

1. Cf. Platon, *Œuvres complètes*, vol. II, traduction nouvelle et notes par Léon Robin, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1950.

Il faut commencer *quelque part où nous sommes* et la pensée de la trace, qui ne peut pas ne pas tenir compte du flair, nous a déjà enseigné qu'il était impossible de justifier absolument un point de départ. *Quelque part où nous sommes* : en un texte où nous croyons être. (GR, p. 233)

Pour commencer, « La pharmacie de Platon » (D, pp. 69-197) se sera imposée à moi. Dans ce texte, postérieur à *De la grammatologie* et à *La voix et le phénomène*, Jacques Derrida interroge une fois de plus le statut de l'écriture dans un texte philosophique. Après Saussure et Rousseau, après Husserl, c'est Platon qui se trouve lu et commenté.

On sait que les premiers travaux de Jacques Derrida ont porté sur la phénoménologie husserlienne. En 1953 et 1954, il étudie *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*. Dans ce travail d'étudiant, qui « balaie [...] tout l'œuvre de Husserl avec l'impudence imperturbable d'un scanner » (PRO, p. VI), une problématique importante voit le jour, celle de la « complication originaire de l'origine », de la « contamination initiale du simple », de l'« écart inaugural » (PRO, pp. VI-VII) imprésentable qui rend impossibles les oppositions conceptuelles, du moins dans leur prétendue pureté (l'opposition pur/impur n'échappant bien sûr pas à cette loi). En 1962 paraît la traduction de *L'origine de la géométrie*, précédée d'une longue introduction. Ce commentaire, s'il reprend dans l'examen minutieux d'un texte de Husserl les questions posées plus tôt pour l'ensemble de l'œuvre, met également en évidence une problématique que Derrida va déployer par la suite : celle de l'écriture. Celle-ci, retient Derrida lisant Husserl, « n'est pas seulement un moyen auxiliaire au service de la science – et éventuellement de son objet – mais d'abord [...] la condition de possibilité des objets idéaux et donc de l'objectivité scientifique » (GR, pp. 42-43). *La voix et le phénomène*, patiente lecture de la première des *Recherches logiques*, part de la distinction opérée par Husserl entre signes expressifs et signes indicatifs pour interroger les concepts fondamentaux (réduction phénoménologique, conscience transcendantale...) de la phénoménologie et le privilège de la voix sur l'écriture, toujours pensée depuis un point de vue phonétique, dans

la phénoménologie transcendantale. Derrida interroge la notion de « vouloir-dire » et « 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 ». (POS, p. 13)

Si Jacques Derrida commença son travail par plusieurs explications avec Husserl, celles-ci ne sont qu'une partie de son grand débat avec le *logocentrisme* de la tradition philosophique. *De la grammatologie* (1967) va mettre en lumière le privilège accordé par cette tradition au *logos*, origine de la vérité, vérité de la vérité, fondement de l'entreprise philosophique. À ce *logos* est liée de façon originaire et essentielle la *phonè* : celle-ci émet des sons qui, selon Aristote, sont les « symboles des états d'âme ». La voix est donc « productrice du premier signifiant », elle est « au plus proche du signifié » (GR, p. 22), « au plus proche de soi comme l'effacement absolu du signifiant » (p. 33) ; elle permet la manifestation de la pensée de l'être comme signifié transcendantal. Il y a ainsi « proximité absolue de la voix et de l'être, de la voix et du sens de l'être, de la voix et de l'idéalité du sens » (p. 23). On le voit, au logocentrisme s'associe souvent un *phonocentrisme*. C'est au sein d'un tel système que s'est élaboré le concept de sujet, pleinement conscient à lui-même, ainsi qu'une valorisation de la présence.

Dans cette perspective de l'union de la voix à l'âme ou à « la pensée du sens signifié », tout signifiant, et donc le signifiant écrit, est dérivé. Il est également technique, artificiel, extérieur... Autrement dit, l'écriture n'est que le *supplément* de la parole.

Il revient donc à Jacques Derrida d'avoir démontré que l'écriture a été, dès les débuts de la philosophie occidentale, « refoulée ». Refoulement qui s'est poursuivi tout au long de son histoire et s'est accompagné d'une architectonique d'oppositions conceptuelles hiérarchiquement ordonnées : réalité/signe, signifié/signifiant, chose/image, dedans/dehors, intelligible/sensible, nature/culture et, *De la grammatologie* le démontre, *logos* (parole et pensée)/écriture (trace de cette parole et de cette pensée).

Il y a plus. Le *logo-phonocentrisme* engendre un ethnocentrisme. En effet, ainsi que le montre telle phrase de Hegel placée en