
GABRIELLA BAPTIST

DÉCONSTRUIRE HEGEL, UN GESTE PHÉNOMÉNOLOGIQUE ? *Sur Glas de Jacques Derrida*

Abstract

The essay proposes a reading of *Glas*, Jacques Derrida's 1974 enigmatic text, from a phenomenological perspective; it still awaits to be adequately appreciated by scholars. Derrida's approach to Hegel is in fact "blended", since his essays of the 1960s, by direct and indirect reference to those Hegelian interpretations that characterized the French philosophical panorama in the 20th century, and were deeply influenced by phenomenology's tradition. Jean-Paul Sartre and Georges Bataille are the privileged interlocutors when the question is, in particular, to face the *aporia* represented by flowers, which cannot be assimilated by dialectics, neither be reduced to pure and simple rhetorical effects, that are phenomenologically impregnable.

Keywords: Deconstruction; Derrida; *Glas*; Hegel; Phenomenology

Même si on ne manquera pas de célébrer dans quelques années le cinquantième anniversaire de la publication de *Glas*, cette œuvre de Jacques Derrida attend certainement encore la résonance éveillée par ses autres livres¹. Accueilli dès le début avec soupçon à cause de sa complexité, ce texte a été traduit à l'étranger en retard, ce qui n'a pas été le cas pour d'autres ouvrages : de 1986, c'est-à-dire douze ans après sa parution, est la traduction en anglais ; en 2006, plus de trente ans après, *Glas* est paru en allemand et en italien ; en 2015, plus de quarante ans après, a été publiée la traduction en castillan². L'intraductibilité foncière voire l'illisibilité reconnue et déclarée dans le texte par l'auteur même n'aurait pas toutefois justifié si peu d'attention, du moins pour les questions qui s'y posent, ainsi que la confrontation avec Hegel et la proposition d'une approche phénoménologique à interroger³.

- 1 J. DERRIDA, *Glas*, Galilée, Paris 1974 (je citerai de cette édition). Au début des années '80 est sortie une édition de poche en deux volumes, avec une différente composition des pages et des matériaux et avec l'adjonction d'un sous-titre: ID., *Glas. Que reste-t-il du savoir absolu ?*, Denoël-Gonthier, Paris 1981. En novembre 2004 Galilée a réédité l'édition de 1974.
- 2 ID., *Glas*, traduit par J.P. Leavey Jr., R. Rand, University of Nebraska Press, Lincoln and London 1986 ; ID., *Glas*, traduit par H.-D. Gondek, M. Sedlaczek, Fink, München 2006 ; ID., *Glas. Campana a morto*, traduit par S. Facioni, Bompiani, Milano 2006 ; ID., *Clamor / Glas*, traduit par C. de Peretti Peñaranda, La Oficina de Arte y Ediciones, Madrid 2015.
- 3 Sur la question de la traduction chez Derrida (ainsi que de ses textes, y compris *Glas*) en tant qu'au même temps impossible et nécessaire voir, par exemple, *Traduire Derrida aujourd'hui*, «ITER», 2, 2020 [<http://lire-travailler-derrida.org/revue/n2-traduire-derrida-aujourd'hui/>]. Souvent les études dédiées au rapport entre Derrida et Hegel survolent *Glas*, mais non pas, par exemple, S. BARNETT (ed.), *Hegel After Derrida*, Routledge, London and New York 1998, en particulier pp. 195-292. Pour ce qui concerne Derrida 'à l'école de la phénoménologie', l'attention a été surtout concentrée sur son début philosophique, ainsi par exemple R. BERNET, *Derrida and his master's voice*, in J.C. EVANS (ed.), *Derrida and phenomenology*, Springer, Dordrecht 1995, pp. 1-21. Explicitement autour de *Glas* s'organise un récent numéro de la revue «Paragrap. A Journal of Modern Critical Theory», 39, n. 2,

Né des séminaires tenus par Derrida à l'École normale supérieure, à l'Université d'Irvine et à la Freie Universität de Berlin, l'origine académique de l'interprétation de Hegel contraste certainement avec l'anticonformisme d'une écriture fracturée et morcelée, comme coupée aux ciseaux, qui même du point de vue typographique semble être sans queue ni tête : en effet il n'y a pas des majuscules à signaler le double début de *Glas*, ni de points à marquer une conclusion qui se répète. D'autant plus que la distribution du texte sur deux colonnes est elle-même interpolée par d'autres suppléments et insertions, ayant l'effet d'un collage précaire et d'un redoublement spéculaire multiplié – il paraît que le motif traditionnel de la réflexion philosophique se soit mis à la preuve d'un stade du miroir, d'un *double bind*, d'une schizophrénie ; où Genet joue notamment le rôle de l'Anti-Hegel et de la contre-épreuve, comme s'il s'agissait d'une gravure : d'un côté l'idéalisme classique dans son triomphe systématique, mais pris là où la dialectique ne tient pas ou est en impasse ; de l'autre côté une littérature qui s'occupe de dégradation, quoique les criminels et les gibiers de potence dont il s'agit représentent un florilège de suavité et de grâce.

On a l'impression que *Glas* avait été écrit les deux mains ensemble, conçue par les deux hémisphères cérébraux en même temps : il faut alors lire de gauche à droite, c'est-à-dire classiquement (et systématiquement : du concept à la nature, de la science et de la raison à l'art et aux sens, de la philosophie avec sa vérité à la littérature avec son vraisemblable), mais aussi en sens contraire, à rebours, de droite à gauche, on pourrait dire : 'sémitiquement', ou avec une allure révolutionnaire (et authentiquement phénoménologique : de la donation du singulier à l'essence eidétique de l'universel, de la *poiesis* à la *praxis* et à son *theorein*, du jeu du langage à sa logique et genèse).

Glas signifie le tintement d'une cloche qui annonce la mort de quelqu'un. De qui ? De quoi ? Devra-t-on demander.

Dans une feuille ajoutée portant la « Prière d'insérer » Derrida demande :

Que reste-t-il du savoir absolu ? de l'histoire, de la philosophie, de l'économie politique, de la psychanalyse, de la sémiotique, de la linguistique, de la poétique ? du travail, de la langue, de la sexualité, de la famille, de la religion, de l'État, etc. ? Que reste-t-il, à détailler, du reste ?⁴

Comme si toutes les fins annoncées, toutes les catastrophes et les apocalypses des derniers siècles seraient à commémorer par une liturgie funéraire cumulative.

quoi du reste aujourd'hui, pour nous, ici, maintenant, d'un Hegel?

"ce qui est resté d'un Rembrandt déchiré en petits carrés bien réguliers, et foutu aux chiottes" se divise en deux⁵.

C'est le double début de *Glas* dans sa colonne de gauche et dans celle de droite : bien

2016 : *Resounding Glas*, ed. by M. Hanrahan, M. McQuillan, S.M. Wortham. À ma connaissance, une lecture de *Glas* selon une perspective phénoménologique n'a pas encore été proposée.

4 DERRIDA, *Glas*, s.n.

5 *Ivi*, p. 7 (respectivement à gauche et à droite).

que la question de l'héritage («ce qui reste») soit posée doublement de façon analogue, bien qu'il s'agisse dans les deux cas de citations, dès le début s'annonce, d'un côté, la confrontation avec un parcours de monumentalisation et sublimation, qui, comme dans la *Phénoménologie de l'esprit* prétend de mener au ciel du savoir, tandis que, de l'autre, s'annonce, parallèlement dans une contre-allée, la descente aux enfers de la perte documentaire et de la régression⁶. Dans la colonne textuelle de gauche voilà l'*Aufhebung*, la relève du sensible et de l'extérieur dans le concept et l'universel, à laquelle Derrida oppose, dans une sorte de contre-épreuve, la chute d'une décadence, qui est en même temps la mouvance la plus propre du renversement : la faillite d'une *katabasis* de la contingence en tant que torsion et remplacement du nécessaire. Ainsi l'élévation et l'idéalisation (du Bien, de la loi et des institutions) qui se réapproprie de soi-même et de l'autre (à travers ses appareils répressifs aussi) fait face à l'expropriation du voleur et à la dissémination de la trace, en y réfléchissant sa propre aliénation et autodestruction, paradigmatiquement représentée par la dialectique de la famille, confiée à sa dissolution chez Hegel.

1. *Quel Hegel ?*

Dès le début la pensée derridienne de l'écriture, de la trace, du reste, de la différence (avec un 'e' et avec un 'a') vit de la référence à Hegel, à la question de la négativité et de la dialectique, notamment à travers la tradition française caractérisée surtout par la lecture et l'interprétation de la *Phénoménologie de l'esprit* des Kojève, Hyppolite, Sartre, Bataille, Blanchot etc⁷. Bien que les premières épreuves philosophiques du jeune Derrida fassent référence à l'autre tradition phénoménologique du 20ème siècle, celle de Husserl, les interprètes de celle-ci sont parfois les mêmes, ou encore, les lecteurs de l'une s'inspirent aux lecteurs de l'autre phénoménologie et vice versa. Ainsi par exemple dans le mémoire pour le diplôme d'études supérieures – dirigé par Maurice de Gandillac, apprécié et encouragé par Jean Hyppolite et publié par Derrida presque quarante ans après – l'opposition : transcendantal/mondain, eidétique/empirique, intentionnalité/facticité, actif/passif, sens originaire et véritable/existence primitive dans la réalité concrète, constitution/synthèse passive – oppositions par lesquelles s'exprimait la complication de l'origine chez Husserl –, peut être considéré par le jeune phénoménologue

6 On aura reconnu dans le premier commencement la référence au premier chapitre de la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel. Derrida le souligne expressément quelques lignes après : «Pour nous, ici, maintenant : ces mots sont des citations, déjà, toujours, nous l'aurons appris de lui», *ivi*, p. 7 (à gauche). Le début de la colonne textuelle de droite est la citation d'un texte de Jean Genet qui représente aussi le modèle stylistique de *Glas*, voir J. GENET, *Ce qui est resté d'un Rembrandt déchiré en petits carrés bien réguliers, et foutu aux chioties*, in *Id.*, *Œuvres complètes*, vol. IV, Gallimard, Paris 1968, pp. 19-31.

7 Pour ce qui concerne le rapport entre la 'différance' de Derrida et la question de la différence chez Hegel voir, par exemple, DERRIDA, *De la grammatologie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1967, p. 41 ; *Id.*, *La différence*, in *Id.*, *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1972, pp. 14-15 ; *Id.*, *Positions. Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta*, Les Éditions de Minuit, Paris 1972, pp. 59-61.

comme une «dialectique originaire», où se manifesterait l'exigence d'une synthèse et la référence même à un absolu⁸. «Nous aurons souvent à éprouver la profondeur étrange de certaines ressemblances entre les pensées hégélienne et husserlienne» déclare le jeune Derrida phénoménologue⁹, et les preuves de cette proximité sont à chercher par exemple là où l'*epochè* de Husserl se rapproche de la *Aufhebung*, en laissant néanmoins intacte un 'reste' ou un résidu qui résiste à la réduction et à la relève¹⁰. Dans un entretien du début des années Soixante-dix, interrogé sur son rapport à Hegel, Derrida répondit :

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 soi¹¹.

En effet un Hegel fissuré, qui s'excède de soi-même et qui se laisse retourner, avait été présenté dès les premiers essais des années Soixante : penseur de la nécessité systématique, du sens et du savoir, mais aussi de l'impossible dans l'excès de l'échec, de la contradiction et du négatif, selon l'interprétation de Bataille¹² ; un Hegel systématique, mais qui préfigure une imagination poétisante (*dichtende*), comme souligne la confrontation avec la perspective sémiologique¹³ ; un Hegel soumis à une double lecture et objet d'une double écriture, dans le jeu entre les préfaces et les postfaces, entre la phénoméno-

8 DERRIDA, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Presses Universitaires de France, Paris 1990, voir par exemple p. 7 : «Nous nous proposons de montrer que c'est seulement à partir de Husserl, sinon explicitement chez lui, que peut être sinon renouvelé, du moins fondé, authentifié, accompli le grand thème dialectique qui anime et motive la plus puissante tradition philosophique, du platonisme à l'hégélianisme». *Ivi*, p. 8 : «Cette dialectique (c'est du moins l'idée que nous voudrions mettre en lumière par ce travail) est à la fois la possibilité d'une continuité de la continuité et de la discontinuité, d'une identité de l'identité et de l'altérité». La tonalité 'hégélienne' de ces remarques est indubitable, par contre quelque page plus tôt la critique de Kant par Hegel dans *Glauben und Wissen* est dite annoncer la perspective husserlienne, v. *ivi*, p. 11.

9 *Ivi*, p. 12.

10 Voir *ivi*, p. 135, avec référence aux *Idées I* : «Ebenso ist es klar, daß der Versuch, irgendein als vorgehanden Bewußtes zu bezweifeln, eine gewisse Aufhebung der Thesis notwendig bedingt, und gerade das interessiert uns» (E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. I : Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, éd. par K. Schuhmann, in *Id., Husserliana*, vol. III/1, Martinus Nijhoff, Den Haag 1976, p. 63 (§ 31). Sur la question du «reste» et du «résidu» de la réduction voir DERRIDA, *Le problème de la genèse*, pp. 137, 140-141 (aussi avec référence à la traduction de Paul Ricœur des *Idées I* et à ses annotations).

11 DERRIDA, *Positions*, pp. 103-104.

12 DERRIDA, *De l'économie restreinte à l'économie générale. Un hegelianisme sans réserve*, in *Id., L'écriture et la différence*, Seuil, Paris 1967, pp. 369-407.

13 DERRIDA, *Le puits et la pyramide. Introduction à la sémiologie de Hegel*, in *Id., Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit, Paris 1972, pp. 79-127. Cet essai avait été écrit en janvier 1968 pour le séminaire coordonné par Jean Hyppolite.

logie et la logique, la conscience et le système, mais aussi entre Hegel et l'hégélianisme ou l'anti-hégélianisme qui renonce ou ne renonce pas à Hegel¹⁴.

Ces trois occasions où Derrida s'était mesuré explicitement avec Hegel anticipent de divers façons la composition de *Glas* : par exemple en opposant au tissu textuel du savoir absolu le regard batailléen de l'œil et l'ouverture d'un déchirement absolu, comme il avait été le cas dans l'essai *De l'économie restreinte à l'économie générale*¹⁵. Là Derrida avait renvoyé aussi aux études de Bataille sur *La Littérature et le Mal* – parus d'abord sous forme de plusieurs articles dans «Critique» et en suite recueillis en volume en 1957 –, et là, la référence à Genet était déjà une sorte de contre-chant à Hegel dans la préfiguration de «deux écritures», celle du logos, du sens, de la maîtrise et celle de l'oubli, du non-sens, de l'échec¹⁶.

Par rapport à *Le puits et la pyramide*, qui dans une note annonçait déjà «un travail en préparation sur la famille de Hegel et la différence sexuelle dans l'économie dialectique spéculative»¹⁷, on pourrait dire que, à travers un Hegel/Ceipe confronté à la Sphinx/Genet, *Glas* présente la Grèce/la tradition de la philosophie, de la politique, du droit propriétaire et d'une religion raisonnable en opposition à un Égypte énigmatique et avant-gardiste de la littérature et du symbole, qui pose néanmoins la question immémoriale de l'homme : la pyramide encore dialectique avec ses triades familiales de vie/de mort et le puits sans fond de l'inconscient avec son travail du deuil.

Et enfin par rapport à *Hors livre* on pourrait dire que *Glas* réalise l'introduction phénoménologique/logique qu'implique tout, le texte ouvert de la philosophie elle-même, à approcher sans préambules, ni prolégomènes, ni programmes préliminaires, mais aussi à affronter sans aucune anticipation de prévisions budgétaires, de bilans ou épilogues, en affrontant la chose-même, *die Sache selbst* d'un 'pour nous, ici, maintenant' qui reste.

2. Quelle phénoménologie ?

Plusieurs aspects extérieurs de *Glas* renvoient à une approche phénoménologique des questions affrontées. Ainsi par exemple la démarche «zigzagante»¹⁸ obligée par son

14 DERRIDA, *Hors livre. Préfaces*, in ID., *La dissémination*, Seuil, Paris 1972, pp. 7-67.

15 DERRIDA, *De l'économie restreinte à l'économie générale*, p. 407 : «Il y a donc le tissu vulgaire du savoir absolu et l'ouverture mortelle de l'œil. Un texte et un regard. La servilité du sens et l'éveil à la mort. Une écriture mineure et une lumière majeure. De l'une à l'autre, tout autre, un certain texte. Qui trace en silence la structure de l'œil, dessine l'ouverture, s'aventure à tramer l'"absolu déchirement", déchire absolument son propre tissu redevenu "solide" et servile de se donner encore à lire».

16 *Ivi*, pp. 389-394, 389. Le dernier chapitre du livre de Bataille en question était dédié à Genet. G. BATAILLE, *La littérature et le mal*, in ID., *Œuvres complètes*, vol. IX, Gallimard, Paris 1979, pp. 287-316. Dans *Glas* il y a un renvoi explicite au paragraphe sur «L'échec de Genet», voir DERRIDA, *Glas*, p. 37 (à droite) et pp. 245-246 (à droite), il y a aussi des longues citations du paragraphe sur «La communication impossible», voir *ivi*, pp. 243-245 (à droite), en particulier sur l'entrelacement de souveraineté et servitude.

17 DERRIDA, *Le puits et la pyramide*, p. 89.

18 DERRIDA, *Glas*, p. 11 (à gauche), voir aussi *ivi*, p. 66 (à gauche).

articulation textuelle, qui pousse à la diplopie et au strabisme d'un va-et-vient de lecture, doit beaucoup aux suggestions de la phénoménologie française de l'après-guerre, premièrement aux chiasmes et entrelacements de Merleau-Ponty, même si dans *Glas* il ne s'agit certainement pas d'une phénoménologie de la perception et Merleau-Ponty n'y est même pas cité¹⁹. Néanmoins le passage suivant peut être interprété comme une clef de lecture :

X, chiasme presque parfait, plus que parfait, de deux textes mis en regard l'un de l'autre : une galerie et une graphie qui l'une l'autre se gardent et se perdent de vue. Mais les tableaux sont écrits et ce(lui) qui (s')écrit se voit regardé par le peintre²⁰.

Derrière ces entrecroisements de conceptualisations et de visions on pourra reconnaître aussi la référence à Husserl et surtout son renvoi à la Galerie de Dresde dans les *Idees I*, passage maintes fois évoqué par Derrida, aussi, indirectement, dans *Glas*²¹.

Le mécanisme même du texte et sa composition semblent proposer une mise en scène des apories phénoménologiques, en disposant typographiquement ses doublements et doublures, par exemple la noèse et le noème, la rétention et la protension, l'intentionnalité transcendante et la passivité du vécu, la conscience et l'affection, le constituant et le constitué, la généralité eidétique et la variation imaginaire.

Aussi le choix des thèmes hégéliens sur lesquels exercer l'interprétation déconstructiviste se révèle, me semble-t-il, inspiré par des intentions et perspectives encore phénoménologiques, même si l'on s'agit d'une phénoménologie qu'on pourra caractériser comme excentrique, en particulier pour ce qui concerne la recherche de ce qui résiste à la totalisation systématique et à la réduction transcendante :

On ne peut pas décrire une phénoménologie de l'esprit, c'est-à-dire, selon le sous-titre,

-
- 19 Une «Methode des Zick-zacks» était déjà chez Husserl, cfr. HUSSERL, *Einleitung in die Philosophie. Vorlesungen 1922/23*, éd. par B. Goossens, in Id., *Husserliana*, vol. XXXV, Kluwer, Dordrecht 2002, p. 94. Cfr. aussi un manuscrit de 1932 sur la *Phänomenologische Archäologie* du Konvolut C 16 VI, publié dans *Die Aktualität des Archäologischen – in Wissenschaft, Medien und Künste*, éd. par K. Ebeling, S. Altekamp, Fischer, Frankfurt a.M. 2004, pp. 46-49. Voir aussi S. GÜNZEL, *Zick-Zack. Edmund Husserls phänomenologische Archäologie*, in *ivi*, pp. 98-117.
- 20 DERRIDA, *Glas*, p. 53 (à droite). La référence directe est au texte de Genet avec lequel commence la colonne de droite, voir la note 6. Renvois à la figure rhétorique du chiasme, interprétée comme clef de voute architectonique, se trouvent aussi dans la colonne de gauche dédiée à Hegel, voir *ivi*, pp. 146 (à gauche), 151 (à gauche), 160 (à gauche), 212 (à gauche) : «Effets simultanés de chiasme et de cercle, de chiasme encerclé».
- 21 «Ein Name erinnert uns nennend an die Dresdner Galerie und an unseren letzten Besuch derselben: wir wandeln durch die Säle, stehen vor einem Teniersschen Bilde, das eine Bildergalerie darstellt. Nehmen wir etwa hinzu, Bilder der letzteren würden wieder Bilder darstellen, die ihrerseits lesbare Inschriften darstellen usw., so ermassen wir, welches Ineinander von Vorstellungen und welche Mittelbarkeiten hinsichtlich der erfahbaren Gegenständlichkeiten wirklich herstellbar sind» (HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, p. 236). Ce passage se trouve en exergue et à la fin de DERRIDA, *La voix et le phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl*, Presses Universitaires de France, Paris 1967, s.n. et pp. 116-117.

une “expérience de la conscience” sans y reconnaître le travail onto-économique de la famille. Il n’y a pas de conscience pure, d’ego transcendantal comme *je pense* formel (penser se dit toujours d’un membre de la famille) mais aussi de la conscience transcendantale concrète dans le style de la phénoménologie husserlienne. Non seulement il n’y a pas de conscience monadique, de sphère d’appartenance propre de l’ego, mais il est impossible de “réduire” la structure familiale comme une vulgaire adjonction empirico-anthropologique de l’intersubjectivité transcendantale. Celle-ci serait abstraite et formelle – constituée et dérivée – si l’on n’y reconnaissait pas la structure familiale comme l’une de ses structures essentielles, avec toutes les puissances que Hegel y implique, la mémoire, le langage, le désir, le travail, le mariage, la propriété des biens, l’éducation, etc.²².

Tous ces thèmes hégéliens deviennent alors en même temps les correctifs pour une intersubjectivité phénoménologique à déconstruire.

3. *Quelle déconstruction ?*

Le mot «déconstruction» se présente dans le texte deux fois seulement, dans la colonne consacrée à Genet, là où il s’agit de fleurs : les fleurs rhétoriques de l’anthologie littérale et littéraire qu’on oppose à l’ontologie d’un esprit objectif dont il est question à gauche ; les fleurs en tant qu’objets poétiques par excellence, «comme dit Sartre [...] entre un méontologisme pré-heideggerien et un mallarméisme vague»²³, fleurs du mal, pourrait-t-on dire, qui contrastent avec la *Sittlichkeit* et le bien d’à côté et qui sont tendu par Genet lui-même, avec ses criminels qui portent les noms innocents de fleurs, avec ses textes qui se configurent comme des érections châtrées.

La fleur est *partie*. Elle tient de son être-partie la force d’excroissance transcendantale qui la fait seulement paraître telle (transcendantale) et qu’on n’a même plus à déflorer. La déconstruction pratique de l’effet transcendantal est à l’œuvre dans la structure de la fleur, comme de toute partie, en tant qu’elle *apparaît* ou pousse *comme telle*²⁴.

Question phénoménologique par excellence, donc, puisqu’il s’agit explicitement de la *physis* en son apparence, «comme telle», et du jeu entre le transcendantal et l’excroissance, le résidu, le reste qui lui résiste et qui est finalement le vrai bout de l’opération de lecture/écriture. Mais les fleurs de Genet, qui se trouvent dans son nom maternel même, ne sont

22 DERRIDA, *Glas*, p. 154 (à gauche).

23 *Ivi*, p. 21 (à droite).

24 *Ivi*, pp. 21-22 (à droite). Une autre occurrence du terme ‘déconstruction’, encore avec référence à Genet, à ses fleurs et à ce qui est caractérisé comme «anthérection supplémentaire» et dans une critique indirecte à Heidegger se trouve *ivi*, p. 151 (à droite) : «pour mettre à l’épreuve la logique de l’anthérection, le temps d’érection qui n’en finit plus d’abrèger son stigme et ne rassemble à aucun autre présent – c’est lui qui présente –, pour vérifier partout l’antagonisme interne qui dédouble chaque colonne, par exemple le bain [...], pour voir ce qu’il en importe quant à la – déconstruction-de-l’ontologie – etc., je propose qu’on essaie partout de remplacer le verbe *être* par le verbe *bander*».

plus ni des symboles, ni des métaphores, ou des métonymies, ni des motifs sur lesquels pourrait s'exercer une herméneutique, une sémiotique ou une psychanalyse. Plutôt ces fleurs, en tant que phénomènes coupés, deviennent les emblèmes de l'*Aufhebung* elle-même : les fleurs tombent dans leur matérialité spirituelle, sentent bon et pourrissent, sont les têtes coupées des condamnés à la décapitation de la guillotine (qui fleurissent dans les photos des journaux du jour après comme dans *Notre-Dame-des-Fleurs*).

La présence de Bataille y est évidente: éléments de parade aux vertus aphrodisiaques qui se manifestent à la vue et à l'odorat, c'est à dire au sens de l'approche philosophico-théorique, ainsi qu'au sens de l'animalité et du désir, les fleurs représentent dans leur pureté angélique et lyrique les idéaux humains les plus hauts, mais leur chute épouvantable dans l'ordure et la bassesse aussi²⁵. Les racines, littéralement 'obscènes' parce que hors vue, représentent pour Bataille la contrepartie parfaite : au noble mouvement des fleurs du sol vers le ciel, à leur impulsion d'élévation de bas en haut, les racines, «ignobles et gluantes, se vautrent dans l'intérieur du sol, amoureuses de pourriture comme les feuilles de lumière»²⁶. Les analyses batailléennes des mouvements de bas en haut et du haut vers le bas à travers le langage des fleurs ne sont pas elles-mêmes sans référence indirecte à Hegel et de leur côté ont sûrement inspiré la confrontation de Derrida à Hegel, au moins dans *Le puits et la pyramide* et dans *Glas*²⁷.

On pourrait objecter que Bataille n'est pas un phénoménologue, mais dans *Glas* ses fleurs 'dialectiques' servent à contraster l'interprétation de Genet proposée par Sartre dans son *Saint Genet comédien et martyr*, selon Derrida «la plus agile et la plus intelligente des leçons d'ontologie phénoménologique de l'époque», où néanmoins «la question de la fleur, la question anthologique, entre autres, est infailliblement évitée»²⁸. Mais à quoi font face les fleurs de Genet, de Bataille, de Sartre qui offrent leur cou aux coups tranchants de la déconstruction?

À gauche on trouvera quelque fleur d'une religion innocente affrontée par Hegel dans le septième chapitre de la *Phénoménologie de l'esprit*, une religion qui correspond systématiquement au deuxième pas de la conscience dans la perception, puisque la 'chose' de la vérité philosophique est encore représentée selon l'«illusion» de la représentation,

25 BATAILLE, *Le langage des fleurs*, in Id., *Œuvres complètes*, vol. I, Gallimard, Paris 1970, pp. 173-178 [«Documents», n. 3, juin 1929, pp. 160-168]. Voir par exemple *ivi*, p. 176 : «Car les fleurs ne vieillissent pas honnêtement comme les feuilles, qui ne perdent rien de leur beauté, même après qu'elles sont mortes : elles se flétrissent comme des mijaurées vieilles et trop fardées et crèvent ridiculement sur les tiges qui semblaient les porter aux nues». Pour le renvoi explicite à ce texte de Bataille voir DERRIDA, *Glas*, p. 246 (à droite).

26 BATAILLE, *Le langage des fleurs*, p. 177.

27 Cfr. BATAILLE, *La «vieille taupe» et le préfixe sur dans les mots* surhomme et surréaliste, in Id., *Œuvres complètes*, vol. II, Gallimard, Paris 1970, pp. 93-109 [«Tel Quel», n. 34, été 1968]. Maintes motifs de ce texte de Bataille ont inspiré la confrontation de Derrida à Hegel, par exemple l'identification de l'aigle et de l'idée (*ivi*, p. 96), ou l'opposition entre «l'obscurité terrifiante des tombes ou des caves et la splendeur lumineuse du ciel, l'impureté de la terre où les corps pourrissent et la pureté des espaces aériens» (*ivi*, pp. 97-98), opposition récapitulée dans un homme-plante qui s'élève verticalement avec ses racines d'aspect obscène : les passions, le désordre, la vulgarité.

28 DERRIDA, *Glas*, p. 20 (à droite). Cfr. J.-P. SARTRE, *Saint Genet comédien et martyr*, Gallimard, Paris 1952 (aussi in GENET, *Œuvres complètes*, vol. I).

c'est pourquoi le soi n'est que mimé et anticipé en tant que «*selbslose Vorstellung des Selbsts*» et la fleur alors

n'est ni un objet ni un sujet, ni un non-moi, ni un moi, ni une pure altérité sans rapport à soi ni un «*Selbst*». Innocente, certes, donc non coupable mais on ne déclare son innocence (ce qu'on ne ferait pas du soleil ou de la plante) que dans la mesure où elle est susceptible de culpabilité, coupable de pouvoir devenir coupable. Entre tous ces opposés, l'essence de la fleur apparaît en sa disparition, elle vacille comme toutes les médiations représentatives mais s'exclut aussi de la structure oppositionnelle²⁹.

Mais dans la colonne textuelle de gauche il s'agit aussi des fleurs privées du jeune *Magister* de Francfort, fleurs séchées dans une couronne «qui réunit les amis séparés» ; Hegel veut en faire les compagnons de sa vie, comme il écrit à son amie Nanette Endel :

Quant au second symbole, plus beau, plus humain, la couronne de fleurs qui réunit les amis séparés, je veux en faire le compagnon de ma vie. Les fleurs sont, il est vrai, desséchées et la vie s'en est retirée ; mais qu'y a-t-il donc de vivant dans le monde, lorsque l'esprit de l'homme ne lui insuffle pas le souffle de vie ; qu'y a-t-il de muet, sinon ce à quoi l'homme ne confère pas son langage³⁰.

Ni moi ni non-moi, innocentes et coupables, vivantes et desséchée, les fleurs plus ou moins systématiques de la nature³¹, de la vie privé ou de la foi partagée, de l'art et de l'écriture sont offertes à la déconstruction surtout à droite, dans la colonne de Genet, avec ses violettes et glaïeuls, avec toutes ses roses, avec ses livres chargés de fleurs qui jouent le rôle de «poison contrepoison»³². Dans leur fragilité, comme les œuvres d'art à contre-jour, les fleurs résistent et restent en résidu exemplaire phénoménologiquement imprenable par l'ontologie et donc indécidable, en accompagnant avec leur effluves les funérailles et les exécutions dont il s'agit et en les renversant en une veille en transe³³.

29 DERRIDA, *Glas*, p. 274 (à gauche).

30 *Ivi*, p. 174 (à gauche) en citant une lettre de Hegel du 17 juillet 1797 : «Das andre, schönere, menschliche Symbol, den Kranz, der getrennte Freunde vereinigt, will ich zum Gefährten meines Lebens machen. Die Blumen sind zwar trocken, und das Leben ist aus ihnen geschwunden; aber was ist denn Lebendiges auf der Welt, wenn der Geist des Menschen ihm nicht lebendigen Othem einhaucht; was ist denn stumm, als das, dem der Mensch seine Sprache nicht leiht».

31 Cfr. aussi *ivi*, p. 120 (à gauche) avec référence aux «*Blumen der Sonnensysteme*» et à «*die außereinandergefaltete Blume des himmlischen Systems*», citations ainsi commentées par Derrida : «cette fleur donne une bonne image mais sa valeur est encore de rhétorique».

32 *Ivi*, p. 64 (à droite) avec référence à *Les Bonnes*.

33 Cfr. *ivi*, p. 30 (à droite) : «La fleur épanouit, achève, consacre le phénomène de la mort dans un instant de transe». Cfr. aussi *ivi*, p. 69 (à droite) : «l'essence de la rose, c'est sa non-essence : son odeur en tant qu'elle s'évapore. D'où son affinité d'effluve avec le pet ou avec le rot : ces excréments ne se gardent, ne se forment même pas. Le reste ne reste pas. D'où son intérêt, son absence d'intérêt. Comment l'ontologie pourrait-elle s'emparer d'un pet ? Elle peut toujours mettre la main sur ce qui reste aux chiottes, jamais sur les floues lâchés par les roses». La référence polémique implicite est probablement encore l'interprétation de Genet proposée par Sartre.