

REVISTA
FILOSÓFICA
DE
COIMBRA

vol. 24 - número 48 - outubro 2015

vol. 24 - número 48 - outubro 2015

Fundação Eng. António de Almeida



DERRIDA LECTEUR DE HEIDEGGER*

De la *Destruction* à la *Déconstruction* – De la mort et de la peine de mort

FERNANDA BERNARDO*

Resumo: Apresentado em versão mais sucinta no contexto de um colóquio intitulado *Jacques Derrida entre France et Allemagne. Lectures Allemandes de Derrida*, este texto privilegia os motivos da morte e da pena de morte re-pensados a partir da temporalidade (messiânica), com o intuito de salientar um traço da *Auseinandersetzung* que alimentou sempre a relação de Jacques Derrida ao pensamento de Heidegger – tenta-se assim discernir e realçar o que subtrai a *Déconstruction* derridiana, não apenas à *Destruction* heideggeriana, mas, mais latamente, à memória greco-abraâmica de que ela soube *bem* herdar, fazendo-se dela um *idioma filosófico* único, excepcionalmente único no contexto da ocidentalidade filosófico-cultural, no seu combate insurreccional pelas *Luzes* de uma outra civilização (por vir). Uma excepcionalidade que se marca na tenacidade da sua desconstrução dos sintomas e das figuras do «carne-falocentrismo» da nossa tradição greco-abraâmica, e de que a pena de morte é porventura o maior exemplo.

Palavras-Chave: *Destruction*, *Déconstruction*, Heidegger, Derrida, morte, pena-de-morte, tempo

Abstract: Presented within the context of a conference entitled: “*Jacques Derrida entre France et Allemagne. Lectures Allemandes de Derrida*”, this article re-examines the motives of death and the death penalty reconsidered from the aspect

* Texto em versão mais desenvolvida e fundamentada com notas de rodapé de uma conferência proferida no Colóquio Internacional *Jacques Derrida entre France et Allemagne. Lectures Allemandes de Derrida*, que, organizado por Christian Ferrié & Jacob Rogozinski, teve lugar na Universidade de Strasbourg a 1-2 Dezembro de 2014.

* Professora do Departamento de Filosofia, Comunicação e Informação (FLUC); email: fernandabern@gmail.com

of temporality (messianic) in order to emphasise the element of *Auseinandersetzung* which was always present in Jacques Derrida's consideration of Heidegger's thought – thus, an attempt is made to discern and highlight what Derridean *Déconstruction* owes not only to Heidegger's *Destruktion* but also to the Greco-Abrahamic memory he adopted so well and made into a unique *philosophical idiom*, totally unique within the context of Western philosophy and culture, for use in his combat for the *Lights* of another civilisation (still to come). An exceptionality which demarks his tenacity in the deconstruction of the symptoms and figures of the “carno-phallogocentrism” of our Greco-Abrahamic tradition and of which the death penalty is perhaps the greatest example.

Key-words: *Destruktion*, *Déconstruction*, Heidegger, Derrida, Death, Death Penalty, Time

**«[...] mon débat interminable avec Heidegger
concerne le sens à donner à la déconstruction,
à l'usage de ce mot. Quel est le concept de ce mot ?
Explication sans fin.»**

J. Derrida in *Heidegger en France II*, p. 105

**«La déconstruction [...] est peut-être, peut-être, peut-être
la déconstruction de la peine de mort.»**

J. Derrida, *Séminaire, La Peine de Mort*

**«la déconstruction [...] la mienne [...], elle touche à l'indestructible.
Et elle a le timbre de ma mort»**

J. Derrida, «Envois», p. 249

**«Heidegger [...] C'est pour moi une sorte de veilleur,
de pensée qui veille tout le temps sur moi»**

J. Derrida in *Heidegger en France II*, p. 103

On le sait bien désormais, je tiens pourtant à le rappeler encore ici, maintenant, en guise d'*incipit* de ma communication dans ce colloque intitulé *Jacques Derrida entre France et Allemagne* à Strasbourg, la ville de la

«synagogue aux yeux bandés»¹ et la toute première «ville-refuge» mise en place par Catherine Trautmann sous la promesse de «l'*hostipitalité*» derridienne et l'engagement du «Parlement International des Écrivains»: Jacques Derrida n'appartient pas au nombre de ceux qui, en France², ont gardé dans le silence – comme un évitement, comme une dénégation – leur intérêt philosophique pour Heidegger: de l'importance de son rapport, admiratif, reconnaissant et respectueux autant qu'allergique et ironique, à la pensée et aux questions heideggériennes, Jacques Derrida³ n'en a jamais fait secret – il a même récurremment avoué l'insolvabilité de *sa dette* en disant (dans «L'écriture avant la lettre»⁴ (en 1965) dans *De la Grammatologie* (1967), notamment, ainsi que dans *Positions*⁵ (en 1972)) que rien de ce qu'il ten-

¹ «Strasbourg, c'est aussi pour moi la synagogue aux yeux bandés de votre cathédrale. J'idolâtre cette idole, cette femme privée de vue et de voix, cette figure muette et douloureuse. C'est à elle que j'ai rendu visite la première fois.», J. Derrida, «Le lieu dit: Strasbourg» in collectif, *Penser à Strasbourg*, (Paris: Galilée/Ville de Strasbourg, 2004), p. 34.

² C'est notamment le cas de Foucault et de Deleuze: Foucault qui, comme Derrida le remarquait lors de sa conférence de Heidelberg (1988), «déclarait, quelque temps avant sa mort, que la lecture de Heidegger avait été décisive. Qu'est-ce que cela veut dire? Pendant vingt-cinq ans de production, de publication, de travail, avoir un tel rapport *non déclaré* à Heidegger – rapport lisible [...] pour ceux qui lisaient et Foucault et Heidegger. Comment expliquer que le livre que Deleuze vient de consacrer à Foucault se termine par des déclarations du type: une explication est nécessaire entre Foucault et Heidegger, c'est là que les choses se passent, etc., etc., alors que Deleuze n'a jamais nommé Heidegger (à part une ou deux fois dans un livre sur Nietzsche. Il y a donc eu là un rapport très puissant, quoique dénié, à Heidegger.», J. Derrida, *La Conférence de Heidelberg (1988) in Heidegger. Portée philosophique et politique de sa pensée*, (Paris: Lignes/Imec, 2014), p. 77. Emmanuel Levinas avouera, lui aussi, autant la différence de sa pensée par rapport à celle de Heidegger que sa dette envers elle – non sans regret: dette que «tout chercheur contemporain» lui «doit souvent à regret.», E. Levinas, *Dieu, la Mort et le Temps*, (Paris: Ed. Grasset & Fasquelle, 1993), p. 16.

³ «À partir de ce moment-là, 1968, s'organise une *Auseinandersetzung* interminable avec Heidegger, dans tous mes textes.», J. Derrida in Dominique Janicaud, *Heidegger en France II, Entretiens*, (Paris: Albin Michel, 2001), p. 101

⁴ «Il faut donc passer par la question de l'être, telle qu'elle est posée par Heidegger et par lui seul, à et au-delà de l'onto-théologie, pour accéder à la pensée rigoureuse de cette étrange non-différence et la déterminer correctement.», J. Derrida, «L'écriture avant la lettre» in *De la Grammatologie, op. cit.*, p. 37.

⁵ «Rien de ce que je tente n'aurait été possible sans l'ouverture des questions heideggériennes. Et d'abord [...] sans l'attention à ce que Heidegger appelle la différence onto-ontologique telle qu'elle reste d'une certaine manière impensée par la philosophie. Mais, malgré cette dette à l'égard de la pensée heideggérienne, ou plutôt en raison de cette dette, je tente de reconnaître, dans le texte heideggérien 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 [...] des signes d'appartenance à la métaphysique ou à ce qu'il appelle l'onto-théologie.», J. Derrida, *Positions*, (Paris: Éd. Minuit, 1972), p. 18-19.

tait alors, au nom de *pensée de l'écriture* ou de la *différance*⁶, n'aurait pas été possible sans l'ouverture des questions heideggériennes – et notamment sans la *détermination* heideggérienne de la différence en «différence ontico-ontologique», ou tout simplement ontologique. *Détermination* décisive que Jacques Derrida tiendra, soit par une *voie d'accès* à la *différance*⁷, *anachroniquement* tenue par «plus “vieux”», ou par «plus jeune», et beaucoup plus irrédentiste que la différence-ontico-ontologique ou que la vérité de l'être⁸, soit déjà par un *effet* intra-métaphysique de la pensée de la *différance*⁹: une *pensée* toute dictée et aimantée par l'injonction in-finie d'une limite absolue, insurmontable¹⁰, à la limite même de la philosophie, en elle pourtant, qui seule permet de repenser *tout autrement* l'universalisation du procès de différenciation au-delà de toute espèce de limites délimitées ou délimitables – s'agisse-t-il de limites linguistiques, culturelles, conceptuelles, géographiques, nationales, humaines même, puisque de la *différance* il y en a partout déjà dès qu'il y a de la trace vivante.

Une *voie d'accès* à la *différance* pourtant nécessaire – celle de la différence ontico-ontologique et de son fondement dans la transcendance du *Dasein* –, même si destinée à venir à être biffée¹¹, remarquons-le d'entrée de jeu, dont la nécessité ne fait déjà que déceler *deux* traits majeurs de l'entreprise de la Déconstruction derridienne et de sa lecture *paléonimique* que je tiens déjà à emphatiser: *d'abord*, qu'elle ne sollicite pas du dehors un

⁶ J. Derrida, *Marges, de la philosophie*, (Paris: Minuit, 1972), p. 22.

⁷ «[...] dans le concept décisif de différence ontico-ontologique, tout n'est pas à penser d'un seul trait: étant et être, ontique et ontologique, «ontico-ontologique» seraient, en un style original, dérivés au regard de la différence; et par rapport à ce que nous appellerons plus loin la différence, concept économique désignant la production du différer, au double sens de ce mot. La différence-ontico-ontologique et son fondement (*Grund*) dans la «transcendance du *Dasein*» (*Vom Wesen des Grundes*, p. 16) ne seraient pas absolument originaires. La différence tout court serait plus “originaire”, mais on ne pourrait plus l'appeler “origine” ni “fondement”, ces notions appartenant essentiellement à l'histoire de l'onto-théologie, c'est-à-dire au système fonctionnant comme effacement de la différence.», J. Derrida, *De la Grammatologie*, *op. cit.*, p. 38.

⁸ Cf. J. Derrida, *Marges, de la philosophie*, *op. cit.*, 23.

⁹ «Et pourtant, la pensée du *sens* ou de la *vérité* de l'être, la détermination de la différence en différence ontico-ontologique, la différence pensée dans l'horizon de la question *de l'être*, n'est-ce pas encore un effet intra-métaphysique de la différence?», J. Derrida, *Marges, de la philosophie*, *op. cit.*, p. 23.

¹⁰ En effet, cette limite n'a pas la forme d'une limite délimitable et fondatrice, comme Derrida le remarque dans *Marx & Sons*, (Paris: PUF/Galilée, 2002), p. 77, note 64): «ce qui met en mouvement la déconstruction [...] n'a pas la forme d'une limite fondatrice sur laquelle s'arrête ou bute une sorte de doute radical. C'est une injonction à laquelle toute construction ou toute fondation est inadéquate.»

¹¹ «La nécessité du passage par la détermination biffée, la nécessité de ce *tour d'écriture* est irréductible.», *ibid.*, p. 38.

corpus quelconque, en lui faisant violence, mais plutôt depuis son intérieur abyssalement ouvert, ou comme depuis une extériorité absolue qui travaille et résiste (en restant) au-dedans de lui (cf. *khora*) tout en le montrant ainsi, dans sa texture ou dans son hétérogénéité, en auto-déconstruction ou tout simplement en déconstruction – *l'au-delà*, le *non-lieu* ou *l'ailleurs* secret qu'elle hérite et qui l'enjoint, la provoque et l'aimante¹², c'est un *ailleurs ici!* *Ensuite*, que, bien que désormais liée au nom et à l'œuvre immense de Jacques Derrida, à *l'idiome philosophique* de sa *contresignature* de la philosophie, de l'histoire de la philosophie, je dirais même de la tradition gréco-abrahamique qu'il contresigne en songeant, dans la trace de Kafka, à un autre Abraham¹³ encore à venir, *de la déconstruction à l'œuvre*¹⁴ il y en a partout *toujours déjà*. «La déconstruction n'a donc pas besoin de la déconstruction»¹⁵, a dit un jour Jacques Derrida.

Pourtant, si la Déconstruction, le mot et le geste même de cette pensée de la *différance*, n'a pas attendue la Déconstruction derridienne, puisqu'il y en a toujours déjà à *l'œuvre* partout depuis le tout premier mot, le tout premier rayon de lumière, il aura pourtant été la Déconstruction derridienne qui *singulièrement, idiomatiquement*, aura su se laisser élire par l'injonction de la matinalité de cette «veille» insomniacque soustraite au temps (du monde ou de l'histoire, propre à la différence ontologique), à l'âge et donc au vieillissement, depuis laquelle elle aura su *bien* veiller *et* à la vie en guise de survie et à l'à-venir. Autrement dit, *à ce qui (lui) arrivait*, d'ailleurs l'une des multiples définitions de la Déconstruction données par Jacques Derrida lui-même¹⁶: il en a donné *plus d'une*¹⁷ – pour nous donner à penser le «plus d'un/e» d'origine.

¹² «D'où ma tentative de découvrir un *non-lieu* qui serait *l'autre* de la philosophie. Telle est la tâche de la "déconstruction"», J. Derrida, «La Déconstruction et l'autre» in *Les Temps Modernes*, 67ième année, juillet/octobre 2012, n° 669/670, p. 13.

¹³ Cf. J. Derrida, «Abraham, l'autre», texte d'abord publié dans les actes du Colloque International (2000), *Judéités. Questions pour Jacques Derrida*, Joseph Cohen et Raphael Zagury-Orly (dir.), (Paris: Galilée, 2003), p. 11-42, et entretemps réédité dans le volume *Le dernier des Juifs*, (Paris: Galilée, 2014), p. 67-126.

C'est justement en raison du songe derridien de cet autre Abraham, qui reste encore à venir comme un rêve d'avenir, que la Déconstruction derridienne se noue entre le fratricide abrahamique et le reste du monde.

¹⁴ «La déconstruction n'a pas besoin de la déconstruction», J. Derrida, «Les arts de l'espace» in *Penser à ne pas voir*, (Paris: Éditions de la Différence, 2013), p. 54.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ «La déconstruction, c'est ce qui arrive – c'est "qui arrive", l'arrivance de l'événement et l'arrivance de l'arrivant», J. Derrida, «Fidélité à plus d'un» in *Rencontre de Rabat avec Jacques Derrida. Idioms, Nationalités, Déconstructions*, (Casablanca / Paris: éd. Toubkal/ l'aube, 1998), p. 261.

¹⁷ «Si j'avais à risquer, Dieu m'en garde, une seule définition de la déconstruction, brève, elliptique, économique comme un mot d'ordre, je dirais sans phrase: *plus d'une langue*», J. Derrida, *Mémoires, pour Paul de Man*, (Paris: Galilée, 1988), p. 38.

Non sans pourtant remarquer la *solitude essentielle* propre à la condition du *devancier élu* – tel que lui, Jacques Derrida! tel que Heidegger lui-même¹⁸ –, et donc non sans remarquer la *singularité idiomatique* de la pensée, d'une pensée, voici comment, le 2 juin 1980 à la Sorbonne, lors de la soutenance de sa thèse de doctorat, Jacques Derrida déclarait *Martin Heidegger* comme l'un des penseurs vivants, ses contemporains, qui lui donnait ou lui provoquait toujours le plus à penser: écoutons-le:

«Il est vrai aussi que les penseurs vivants qui alors me donnaient ou me provoquaient le plus à penser et continuent de le faire ne sont pas de ceux qui rompent une solitude, pas de ceux dont on peut se sentir simplement proche, pas de ceux qui forment groupe ou font école, qu'il s'agisse de Heidegger, de Levinas, de Blanchot, ou d'autres que je ne nommerai pas, de ceux qu'on appelle étrangement les proches et qui sont, plus que d'autres, les autres. Et qui aussi sont seuls.»¹⁹

«Plus d'un seul seul»²⁰ dira-t-on, comme Jacques Derrida l'a écrit à la fin de la douzième séance du premier volume de son séminaire *La bête et le souverain* (2001-2002) – *plus d'un (e): plus d'un seuil, plus d'une langue, plus d'une identité, plus d'une fidélité, plus d'un seul, plus d'un seul seul* semble bien être la condition, voire l'*incondition*, de celui qui se tient par un *héritier fidèle et pensant* d'un héritage multiple, en lui-même hétérogène, et donc à multiples injonctions... C'est bien le cas de Jacques Derrida! L'*Auseinandersetzung* de son rapport à Heidegger – un rapport polémique que Derrida a lui-même qualifié d'interminable et d'unique²¹ – passait notamment et nécessairement par le mot même de *Destruktion* (cf. § 6 SZ) qui, chez Heidegger de même que chez Derrida, désigne l'hyper-radicalité de la *tâche*²² et de l'*idiome* même de leur pensée. De même qu'il passait, cet *Au-*

¹⁸ Cf. Heinrich Wiegand Petzet, «Esseulement et Solitude» in *Le Chemin de l'étoile. Rencontres et Causeries avec Heidegger*, tr. de l'allemand Claude-Nicolas Grimbart & Philippe Arjakovsky, (Paris: Éditions du Grand Est, 2014), p. 239-243.

¹⁹ J. Derrida, «Ponctuations: le temps de la thèse» in J. Derrida, *Du Droit à la Philosophie*, (Paris: Galilée, 1990), p. 448.

²⁰ J. Derrida, *Séminaire. La Bête et le Souverain. Volume I* (2001-2002), (Paris: Galilée, 2008), p. 443.

²¹ «C'est une relation unique. Pour moi, unique. Je ne connais pas de penseur, non seulement en ce siècle mais en général, avec qui j'ai eu, j'ai toujours, des rapports aussi inquiets d'admiration contrarié. Vraiment, je ne m'ennuie jamais quand je le lis. Je sais que ce sera interminable, que je ne réglerai jamais à fond mes comptes avec Heidegger. Pour moi, c'est un rapport inépuisable fait, encore une fois, de mouvement positifs d'admiration, de reconnaissance, d'endettement et puis d'impatiences critiques parfois très sévères, toujours très ironiques.», J. Derrida in *Heidegger en France*, op. cit., p. 103.

²² Cf. M. Heidegger, «§ 6. Die Aufgabe einer Destruktion der Geschichte der Onto-

seinandersetzung, par la *provenance latine* du mot que Jacques Derrida tiendra, lui, à remarquer – comme il le fera aussi avec celle de la *différance* – en misant sur *les ressources de pensée et d'écriture* liées à la langue latine. Des ressources par lesquelles, remarquons-le, Jacques Derrida²³ se démarquait aussitôt de Heidegger²⁴ qui, lui, en héritier fidèle et pensant de la langue allemande, selon son entretien (du 31 mai 1976) au *Spiegel*, tenait celle-ci, dans le sillage de la langue grecque, par la langue philosophique par excellence – sa différence (ontologique), il la pensera dans la trace du *diapherein* grec. Chez lui le mot *Destruktion* viendrait pourtant de l'usage luthérien du mot latin, *destructio*, où il signifierait la *désédimentation* d'une théologie qui aurait occulté le message évangélique originel – malgré sa sonorité négative, et tel que Heidegger tient lui-même à le remarquer, la *Destruktion*, la *Destruktion* de «l'histoire de l'ontologie»²⁵ ou de la métaphysique de la présence n'a pourtant pas le sens négatif²⁶ d'un rejet, d'une réfutation (*Abschüttelung*)

logie» in *Sein und Zeit*, (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1979), p. 19-27.

²³ «Question d'écriture aussi: j'ai l'impression que lorsque je mise sur des ressources de pensée qui sont liées à la langue latine, française – déjà je trahis Heidegger. Et je le fais tout le temps.», J. Derrida in *Heidegger en France*, *op. cit.*, p. 115.

²⁴ «Je pense à la parenté particulière qui est à l'intérieur de la langue allemande avec la langue des Grecs et leur pensée. C'est une chose que les Français aujourd'hui me confirment sans cesse. Quand ils commencent à penser, ils parlent allemand», Martin Heidegger interrogé par Der Spiegel, *Réponses et Questions sur l'Histoire et la Politique*, (Paris: Mercure de France, MCMLXXXVIII), p. 66-67.

Et encore: «Lentement commence à poindre pour notre méditation que la langue grecque n'est pas une simple langue comme les langues européennes que nous connaissons. La langue grecque, et elle seule, est *logos*.», M. Heidegger, «Qu'est-ce que la philosophie?» in *Questions II*, (Paris: Gallimard), p. 20.

²⁵ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, *op.cit.*, § 6, p. 19. Et J. Derrida de remarquer (in *Heidegger: la question de l'être et l'histoire. Cours de l'ENS-Ulm 1964-1965*, (Paris: Galilée, 2013), p. 48-49: «Car la *Destruktion* dont parle Heidegger au début de *Sein und Zeit* est une *Destruktion* de l'histoire de l'ontologie et non de l'ontologie. J'ai donc essayé de montrer que cette *Destruktion* de l'histoire de l'ontologie est *expressément* la *Destruktion* de l'ontologie elle-même.»

²⁶ «Die Destruktion hat ebensowenig den *negativen* Sinn einer Abschüttelung der ontologischen Tradition. Sie soll umgekehrt diese in ihren positive Möglichkeiten, und das besagt immer, in ihren *Grenzen* abstecken, die mit der jeweiligen Fragestellung und der aus dieser vorgezeichneten Umgrenzung des möglichen Feldes der Untersuchung faktisch gegeben sind. [...] Die Destruktion will aber nicht die Vergangenheit in Nichtigkeit begreifen, sie hat positive Absicht; ihre negative Funktion bleibt unausdrücklich und indirect.», M. Heidegger, *Sein und Zeit*, *op.cit.*, p. 22-23.

Dans *De la Grammatologie*, Derrida précise aussi qu'il faut comprendre la dé-construction non pas comme «la démolition mais la dé-sédimentation, la dé-construction de toutes les significations qui ont leur source dans le *logos*.», J. Derrida, *De la Grammatologie*, (Paris: Minuit, 1967), p. 21.

ou d'un anéantissement (*Zerstörung*) de la tradition ontologique, mais plutôt celui d'«un démantèlement» (*Abbauen*), d'un «déblaiement» (*Abtragen*) et d'une «mise à l'écart» (*Auf-die-Seite-stellen*)²⁷. La *Destruktion* se tient par «un acte de mémoire», par un geste radical de réappropriation d'une «expérience originaire» oubliée et d'un «sens originaire» caché qui, à la limite, mènerait à la désoccultation de l'être – *la question et l'envoi de l'être, de l'être en tant que tel* étant la question qui vraiment l'aimantait, tel que très explicitement Heidegger²⁸ l'avoua dans une lettre à Jean-Wahl datée de 1937. Tandis que, de son côté à lui, Jacques Derrida avertira:

«L'Être compte, quoi qu'on dise. C'est l'Être, différent de l'étant, différent du concept d'être, qui rassemble et qui accorde le *legein* et la *Versammlung* et c'est là que les choses se décident.»²⁹

C'est là aussi la constante d'une critique adressée par Jacques Derrida à la *Destruktion* heideggérienne – à *l'idiome* même de la *Destruktion* heideggérienne, à savoir, à *l'horizon* ultime de l'Être, tenu par «*das transcendens schlechthin*» (*SZ*, § 7 C, p. 38), et à sa tendance vers la *Versammlung*, vers le rassemblement³⁰. D'où que lors d'un entretien daté de 2000, Derrida avouera son intérêt pour ce qui s'avère une tâche pour les temps à venir – à savoir la tâche à multiples fronts de discerner la différence entre la *différance* et la *différence ontologique*, entre la Déconstruction et l'Herméneutique, finalement:

«Ce qui m'intéresse de plus en plus», dit Jacques Derrida, «c'est de discerner *la spécificité* [je souligne: *la spécificité*] d'une déconstruction qui ne soit pas nécessairement réductible à cette tradition luthériano-heideggérienne. [...] Sans réfuter ou rejeter quoi que ce soit, *je voudrais tenter de discerner ce qui soustrait la déconstruction en cours de la mémoire dont elle hérite, à l'instant même où elle en réaffirme et respecte l'héritage...*»³¹. [Je souligne]

²⁷ «Destruction ne signifie pas anéantissement (*Zerstören*), mais démantèlement (*Abbauen*), déblaiement (*Abtragen*) et mise à l'écart (*Auf-die-Seite-stellen*)», M. Heidegger, *Qu'est-ce que la philosophie?*, tr. fr. Kostas Axelos et Jean Beaufret, (Paris: Gallimard), p. 38.

²⁸ «La question qui me préoccupe n'est pas celle de l'existence de l'homme; c'est celle de l'être en tant que tel.», M. Heidegger, «Lettre à Jean Wahl» in *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, tome 37, 1937, p. 193.

²⁹ J. Derrida in D. Janicaud, *Heidegger en France*, II, *op. cit.*, p. 118.

³⁰ «La question revient, finalement, à celle de l'*emphasis*, de l'insistance, de la mesure, de l'accent. Et là, incontestablement, Heidegger met l'accent sur le rassemblement [...] Alors que du côté où je me sens porté moi [...] dans *ma* réserve à l'égard de Heidegger, l'accent est plutôt mis du côté de l'altérité, de la dissociation, de la distance infinie, de la dispersion, de l'incommensurable, de l'impossible, de la “destinérance”», J. Derrida in D. Janicaud, *Heidegger en France*, *op. cit.*, p.118-119.

³¹ J. Derrida, «Autrui est secret parce qu'il est autre» in *Papier Machine*, *op. cit.*, p. 369

Eh bien, voilà l'enjeu que je me donne ici, sous l'injonction du titre de ce colloque: tenter de discerner ce qui soustrait la *Déconstruction* derridienne non seulement à la *Destruktion* heideggerienne, mais aussi, et du même coup, à la mémoire dont elle hérite: à l'allure très télégraphique, nécessairement, j'aimerais tenter de discerner un trait, un seul trait de ce qui fait la spécificité de la *Déconstruction* derridienne par rapport à la *Destruktion* heideggerienne tout en tentant en même temps de discerner ce qui la soustrait à même à la mémoire gréco-abrahamique dont elle hérite et fait d'elle un *idiome* philosophique unique – soustraction qui remarque la génialité de son idiome de pensée, l'exceptionnalité de son goût hyperbolique par l'ailleurs absolu³², au-delà de l'être, et me permettra de remarquer également l'*hyper-radicalité* et la *Justice* de sa pensée, de la portée de sa pensée par rapport à celle de la *Fundamentalontologie* de Heidegger qui reste encore prisonnière d'une logique de l'historialité, d'une démarche qui tend vers l'Un et d'une pensée du temps qui accorde encore le privilège au présent. Autrement dit: une soustraction qui me permettra de tenter d'un seul trait de remarquer l'*hyper-radicalité* et la *portée hyper-politique* de l'irrédentisme de l'*inconditionnalité* qui dicte et aimante sa pensée³³ – une singulière pensée du porter³⁴ (*tragen*) – par laquelle, grâce à laquelle, en mettant en scène la radicalité de son *athéisme messianique*³⁵, de sa «messianicité spectrale»³⁶, voire de son «marranisme»³⁷, la *Déconstruction* va *au-delà* de la tradition luthériano-heideggerienne, *au-delà* de la tradition gréco-abrahamique même

³² J. Derrida, *Le Monolinguisme de l'Autre*, (Paris: Galilée, 1996), p. 81-82; 131-133.

³³ «[...] la pensée [...] C'est une inconditionnalité sans souveraineté, c'est-à-dire au fond une liberté sans pouvoir. Mais sans pouvoir ne veut pas dire "sans force"», J. Derrida, *Inconditionnalité ou Souveraineté*, (Athènes: ed. Patakis, bilingue, grec-français, tr. Vanghélis Bitsoris, 2002), p. 64.

³⁴ «*Penser*, c'est aussi, en latin comme en français, *peser*, *compenser*, *contrebalancer*, *comparer*, *examiner*. Pour cela, pour penser et peser, il faut donc porter (*tragen*, peut-être), porter en soi et porter sur soi.», J. Derrida, *Béliers, Le dialogue ininterrompu: entre deux infinis, le poème*, (Paris: Galilée, 2003), p. 27.

³⁵ Un *athéisme messianique* qui trace la structure universelle et quasi-transcendantale de l'expérience de l'événement, ou de l'altérité, chez Derrida, et ne sert d'alibi à aucun messianisme, cf. J. Derrida, «Penser ce qui vient» in René Major, *Derrida pour les temps à venir*, Stock, Paris, 2007, p. 21. Dans *Marx & Sons*, Jacques Derrida précise: «La messianicité (que je tiens pour une structure universelle de l'expérience et qui ne se réduit à aucun messianisme religieux) est tout sauf utopique: elle est, dans tout ici maintenant, la référence à la venue de l'événement le plus concret et le plus réel, c'est-à-dire à l'altérité la plus irréductiblement hétérogène.», J. Derrida, *Marx & Sons*, (Paris: PUF/Galilée, 2002), p. 69.

³⁶ Cf. J. Derrida, «Avouer – l'impossible» in *Le dernier des juifs*, (Paris: Galilée, 2014), p. 65.

³⁷ Cf. J. Derrida, *Apories*, (Paris: Galilée, 1996), p. 140-141.

dont elle hérite à *sa manière* – c’est-à-dire en la déracinant, en l’athéologisant tout en la traversant et en s’y soustrayant du même geste ou du même mouvement – dans sa fidélité à l’indestructibilité du secret (a-b-s-o-l-u)³⁸ qui, *d’origine*, au-delà de l’être, de la langue, du mot et du nom, l’enjointe et l’aimante autant qu’elle l’endeuille, ou – tel qu’à propos Jacques Derrida l’avoue lui-même dans «Un ver à soie. Points de vue piqués sur l’autre voile» (1997) – *dans son rêve de défier de loin, de très loin* le tissage de cette tradition gréco-latino-chrétienne tout en veillant à sa veille, et donc à sa condition de possibilité – une veille qui ne sera jamais demain –, et à sa *diminution infinie* tout en faisant de ce défi une inquiétude et un *combat insurrectionnel* pour les *Lumières à venir* d’une autre *civilisation à venir*. Geste par lequel je tiens *l’exceptionnalité de la voix* de Jacques Derrida par une conscience unique de notre temps. Une *exceptionnalité* qui se marque dans la ténacité de sa déconstruction des symptômes et des figures du «carno-fallogocentrisme» de notre tradition gréco-abrahamique.

Ce que je vais tenter de faire ici à titre très sommaire, très indicatif, par le biais du fil de l’expérience de la temporalité de la *différance*, de la spectralité de la temporalité messianique en tant que dimension universelle de l’expérience ou de ce qui arrive, et tout en présentant l’hyperbolicité, voire l’inconditionnalité de la Déconstruction derridienne, qui dicte et aimante la Déconstruction derridienne en tant que pensée, comme une déconstruction de la mort et de la peine de mort dans sa condition de concept et de dispositif légal d’un État de Droit – non sans, chemin faisant, remarquer aussi l’entrelacs de trois motifs en guise de justification de mon propos: je remarquerai tout d’abord que c’est, justement, *l’indétermination* de l’instant de la mort et du mourir qui déconstruit *le principe* de pouvoir à l’origine de la cruauté de la souveraineté³⁹ (du «sujet» autant que de l’État); je rappellerai ensuite le coup de barbarie de ce qui, depuis le mois de Mars, nous arrive des États-Unis avec la mise à mort de Clayton Lockett (et d’autres) par «*lethal injection*»⁴⁰,

³⁸ «Mon goût du secret (a-b-s-o-l-u)», J. Derrida, *La Carte Postale*, *op. cit.*, p. 53.

³⁹ «L’insulte, l’injure, l’injustice fondamentale faite à la vie en moi, au principe de vie en moi, ce n’est pas la mort même, [...] c’est plutôt l’interruption du principe d’indétermination, la fin imposée à l’ouverture de l’aléa incalculable qui fait qu’un vivant a rapport à ce qui vient, à l’à-venir, et donc à de l’autre comme événement, comme hôte, comme arrivant.», J. Derrida, *Séminaire, La peine de mort*, *op. cit.*, p. 347.

⁴⁰ C’est ce que Jacques Derrida appelle la «*logique anesthésiale*» à l’œuvre dans la «*lethal injection*» pour infliger, supposément sans cruauté, la peine capitale qui, dans les dernières exécutions aux États-Unis, a mis à nue, l’intolérable cruauté de la peine de mort – l’ingrédient nécessaire à la production de la «*lethal injection*» (le thiopental sodique) étant produit par une entreprise pharmaceutique européenne qui se déclare contre la peine de mort ou qui se trouve interdite de l’exporter vers les États-Unis, son manque a mis en panne la machine à tuer américaine. L’un des signes du scandale de cette panne a été la

où s'atteste une espèce d'avarie dans la machinerie de la souveraineté sur la scène de ladite mondialisation et du donner la mort légale; et, parce que nous sommes ici, à Strasbourg, je rappellerai aussi que l'ultime expérience parlementaire de Jacques Derrida fut justement son «réquisitoire contre la peine de mort»⁴¹, qu'il a prononcé ici même, à Strasbourg, en 2001, devant le Conseil de l'Europe à l'invitation d'Emma Bonino et de la Cour Européenne des Droits de l'Homme – voilà de tout près la raison pour laquelle j'ai tenu à choisir le motif de la peine de mort pour essayer de remarquer ici, à Strasbourg, simultanément l'un des traits et l'une des conséquences de la différence entre la Déconstruction et la *Destruktion* dans mon intention de repérer le débat que Jacques Derrida aura mené avec Heidegger *jusqu'à la fin de sa vie*. Oui, il faudra peut-être bien le dire, le débat que Jacques Derrida aura mené avec Heidegger *jusqu'à la fin de sa vie*, comme en témoigne encore les derniers mots de la dernière séance de son dernier séminaire (*La bête et le souverain* volume II), daté du 26 mars 2003, où, en gardien du deuil originaire de l'origine, Jacques Derrida revient encore à l'*Auseinandersetzung* de son rapport à Martin Heidegger qu'il y réitère une fois de plus.

C'est justement dans le contexte d'une méditation sur le pouvoir de la *phusis*⁴² et du *logos* (*sêmantikos* et *apophantikos*) chez Heidegger, sur l'*accès* à l'étant *comme* étant et à la *als-Struktur*, c'est-à-dire au *comment* et à la *provenance* de cette *als-Struktur*; et donc à la différence entre l'étant et l'étant *comme tel* qui, chez Heidegger, distingue l'homme, qui est *Weltbildend*, de l'animal qui, lui, n'a pas d'accès au «*comme tel*» de l'étant, ou du monde dans son *Offenbarkeit*, ou de la mort; c'est donc dans un tel contexte que,

torture de l'exécution, le 29 avril 2014, de Clayton Lockett dans une prison de l'Oklahoma. La trace de la marque théologico-politique de la souveraineté n'est pourtant pas morte avec l'agonie de la machine de la peine de mort aux États-Unis – elle s'est aussitôt réaffirmée dans l'un de ses États en proclamant qu'on reviendrait donc à la fusillade. L'esprit de la peine de mort survit encore – il survivra en effet aussi longtemps que le fantôme même de souveraineté (une et indivise).

⁴¹ J. Derrida, «Le lieu dit: Strasbourg» in collectif, *Penser à Strasbourg*, (Paris : Galilée/Ville de Strasbourg, 2004), p. 58.

⁴² «Le *Walten* est puissance dominante, gouvernante, en tant que souveraineté auto-formée, en tant que force autonome, autorcique, se commandant et se formant elle-même de la totalité de l'étant, de l'étant en totalité, de tout ce qui est. La *phusis*, c'est le *Walten* de tout, qui ne dépend, en tant que *Walten*, que de soi, qui se forme soi-même, souverainement, en tant que pouvoir, qui ne reçoit sa forme et son image, sa figure de domination que d'elle-même. Le *Walten* comme *phusis*, la *phusis* comme *Walten* est tout, *phusis* et *Walten* sont synonymes du tout, de tout de ce qui est, et qui est donc en tant que pouvoir originairement souverain. La *phusis*, le *phuein* qui domine ainsi comme totalité de l'étant, c'est ce qui croit, ce qui pousse, ce qui s'accroît en poussant, c'est le croître de la croissance qui s'épanouit.», J. Derrida *Séminaire II, La Bête et le Souverain*, op. cit., p. 72.

dans la dernière séance de son dernier séminaire, Jacques Derrida revient encore à l'*Auseinandersetzung* de son rapport à Heidegger, qu'il y réitère une fois de plus en repérant la *Stimmung*, la *Grundstimmung* de la pensée de celui-ci vers la *Versammlung* – vers le «rassemblement toujours ultime du même en lequel se recueille pour Heidegger toute différence, l'un, l'être, le logos, le *polemos* – et le *Geist*»⁴³ –, à partir de son interprétation de la résonance de la souveraineté toute-puissante⁴⁴ du *Walten*, du *Walten* comme *Überwältigende* – que, faute de temps, je ne peux que laisser entrevoir ici⁴⁵ – et surtout, surtout à partir de l'*expérience* *endurante* de la *limite absolue* de la *Gewalt* ou de la *Gewalt-tätigkeit* (de l'action-violente) chez Heidegger: à savoir, la mort. La mort du *Dasein*, le seul vivant qui, selon Heidegger, *peut* mourir, c'est-à-dire qui a le mourir par l'un de ses «propres».

C'est dans un passage difficile de l'*Introduction à la Métaphysique* (datée de 1935) que Heidegger présente la mort comme la limite du *Gewalt-tätigkeit*, du «faire violence», de «l'activité violente», qu'il y tient par l'être même de l'homme dans son *Unheimlichkeit* la plus extrême: et la plus *extrême* parce que, chez Heidegger, l'homme est comme doublement *deinon* (*unheimlich*): «il est violent en tant qu'il est exposé à la violence du *Walten*, de l'étant, et en tant qu'il est en situation de l'exercer, lui, cette violence, de faire violence.»⁴⁶ Et, aux yeux de Heidegger, l'homme est encore l'être *le plus inquiétant* en devenant paradoxalement étranger à sa propre essence, à son *Unheimlichkeit* – ce qui arrive (tout le temps, en vérité, c'est d'ailleurs toute l'histoire!) quand l'homme prétend domestiquer, dans la familiarité, *la violence* qui *le transi* par le *Gewalt* de ce *Walten* – la violence du «*en tant que tel* de l'étant que le *Dasein* est et qu'il doit prendre sur lui, dans son *Walten*, comme tel»⁴⁷ –, en croyant être lui-même le sujet, c'est-à-dire l'auteur et le

⁴³ J. Derrida, *Résistances – de la psychanalyse*, (Paris: Galilée, 1996), p. 48

⁴⁴ «C'est le point de cet excès qui m'importe: celui d'une souveraineté si souveraine qu'elle déborde toute configuration historique de type onto-théologique et donc aussi théologico-politique.», J. Derrida, *La Bête et le Souverain* (II), *op. cit.*, p. 382.

⁴⁵ Le mot et le motif du *Walten* est dans l'idiome de Heidegger la figure d'une souveraineté absolue, d'une «souveraineté si souveraine» (p. 382) qu'elle précède et excède les déterminations anthropologiques, poétiques, théologiques et politiques donc ontiques et onto-théologiques de la souveraineté. L'excès et la matinalité de *Walten* s'avère la *condition de possibilité* du devenir-différence-ontologique de la différence ontologique, de la différence entre l'être et l'étant que, dans la lecture de Derrida, il «*produit, porte, effectue, ouvre*» (p. 269) – c'est dire que *Walten* semble avoir la portée même de la *différance* avec un *a*, le quasi-mot qui aura été la toute première fois ainsi inscrite dans «Edmond Jabès et la question du livre» (1964) pour d'un coup dire la venue de *l'espacement du temps et de la temporalisation de l'espace*.

⁴⁶ J. Derrida, *La Bête et le Souverain* (II), *op. cit.*, p. 392.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 394.

possesseur de ces pouvoirs, de ces violences qui, en vérité, *le saisissent*, en les prenant par un *Vermögen* à soi. Par un pouvoir ou par une faculté dont il disposerait. Cette croyance serait pourtant déjà une *détermination* de la violence du *Walten*, dont l'irruption de sa *Gewalt* (selon Heidegger dans la violence du dire poétique, du projet de pensée, de l'image édicatrice et de l'action qui crée des États) rend possible le *als-Struktur* autant qu'elle tisse l'historicité⁴⁸.

D'où que, signé par Heidegger, signé-Heidegger, la problématique très retorse du *Walten* dessine encore le cap dominant de sa pensée, puisque, dans les mots mêmes de Jacques Derrida, il désigne «ce qu'il y a de plus difficile et de plus nécessaire à penser, [...] à savoir l'être, l'être de l'étant, la différence (sans différence), l'*Unter-Schied* entre l'être et l'étant, donc le *en tant que tel*, l'apophantique, la *als-Struktur*, etc.»⁴⁹. Voici, dans la laborieuse traduction de Gilbert Kahn, ce passage de *l'Introduction à la Métaphysique* où Heidegger pense la *pro-venance* du temps à partir de *l'immédiateté* de la mort tenue par la limite même de «tout faire-violence»:

«Il n'y a qu'une chose qui fasse échec directement [*immédiatement, traduira Jacques Derrida: unmittelbar*] à tout faire-violence. C'est la mort. Elle surachève tout achèvement, elle surlimite toute limite. Il n'y a plus sortie ni défrichement, capture ni domptage. Mais cet inquiétant, qui expulse l'homme absolument et d'un seul coup de toute quiétude familière, n'est pas un événement particulier qui doit être nommé ainsi parmi les autres parce qu'il survient aussi finalement. L'homme est sans issue en face de la mort, non pas seulement quand il vient à mourir, mais constamment et essentiellement. En tant que l'homme est, il se tient dans l'absence d'issue de la mort. Ainsi l'être-le-là est l'inquiétante même pro-venant. (L'inquiétante pro-venante trouve pour nous son fondement primordial comme être-le-là).

C'est en nommant ce violent-ci et cet inquiétant-ci que le projet poétique de l'être et de l'être homme se pose sa propre limite.»⁵⁰

Or, c'est justement au sujet de cette *limite*, de la détermination de *l'immédiateté* (*unmittelbar*) de cette *limite* de la super- ou de l'hyper-souveraineté du *Walten*, à savoir la mort (de l'homme, pas celle du vivant), que

⁴⁸ Derrida le souligne: «[...] tout ceci concerne l'historialité réservée au *Dasein* et à l'être, déniée à l'animal et aux autres formes de vie. Il n'y a d'historicité de l'homme (et non de l'animal) que là où la *Gewalt* de ce *Walten* fait irruption pour faire apparaître l'étant comme tel au milieu duquel l'homme est transi de violence.», *ibid.*, p. 395.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 386.

⁵⁰ M. Heidegger, *Introduction à la Métaphysique*, tr. Gilbert Kahn, (Paris: tel/Gallimard, 1967), p. 164-165.

l'Auseinandersetzung de Derrida avec Heidegger se réitère une toute dernière fois (mais quelle fois!) à la fin de son Séminaire de 2003 – voici les dernières paroles de ce Séminaire, dont l'énergie de l'apostrophe que s'y dégage de ses questions – des questions que voici déjà: « [...] *qui peut mourir? À qui ce pouvoir est donné ou dénié? Qui peut la mort, et par la mort mettre en échec la super – ou l'hyper-souveraineté du Walten?* » – fait signe, cette énergie de l'apostrophe, vers l'énergie de leur contresignature par Jacques Derrida et, ipso facto, vers la singularité, la spécificité et la force de la portée de sa *signature philosophique*: une contresignature que signe son écart par rapport à *l'idiome philosophique* de Heidegger et met en scène le différend entre la *Déconstruction* et la *Destruktion*, entre la portée et la juste hyper-radicalité de la *Déconstruction* en tant que déconstruction du *carno-phallogocentrisme* et la structure sacrificielle et humaniste encore à l'œuvre dans la *Destruktion*.

«Je voudrais terminer [...] par une seule citation ultime de Heidegger [...]», écrit Derrida.

«Heidegger écrit ceci, *mais je ne suis pas sûr de le lire comme il l'écrit ou de l'interpréter comme il l'auto-interprète*, [je souligne pour remarquer le différend de la contre-signature de Derrida], il faudrait reconstituer tout le passage: “Nur an *einem* [souligné] *scheitert alle Gewalt-tätigkeit unmittelbar* (Il n'y a qu'une seule chose qui fasse échec, immédiatement, au faire-violence, à l'action violente, à l'activité violente).” Remarquez que, autant que l'échec et la limite de la violence, de la surenchère du *Walten*, de la *Gewalt*, ce qui semble compter ici, c'est l'immédiateté, l'immédiat de cette limite qui fait échec à la *Gewalt* et au *Walten* (*unmittelbar* est le mot de la fin). [...] “Das ist der Tod (C'est la mort).” La question reste entière de savoir [...] *qui peut mourir? À qui ce pouvoir est donné ou dénié? Qui peut la mort, et par la mort mettre en échec la super- ou l'hyper-souveraineté du Walten?*»⁵¹

Remarquons-le: ce qui compte ici pour Jacques Derrida, ce qu'il tient à emphatiser dans sa *lecture* (au sens fort du terme, c'est-à-dire au sens d'une contresignature de ce qui est paléonomiquement lu ou de ce qui est hérité, *bien hérité*) de sa citation de Heidegger juste avant l'énonciation et l'envoi du réseau de questions où résonnent son différend avec lui, et du coup la singularité de sa contresignature, non seulement de la tradition luthériano-heideggérienne, j'insiste, mais davantage de la tradition gréco-abrahamique, c'est justement la *détermination* de la mort, de la *violence* de la mort en tant que *limite* de la surenchère du *Walten* et du *Gewalt*, du «faire violence», de «l'action violente» du *Dasein* – à savoir son *immédiateté (unmittelbar)*. Son *imminence*. L'imminence, et donc l'indétermination, de l'instant de la mort.

⁵¹ Ibid., p. 396-397.

La détermination de cette *immédiateté*, ou plutôt *le tremblement de l'indétermination* de la mort, du vertige, de l'*Augenblick*, de l'*instant de la mort*, de l'instant sans temps de la mort comme limite de la violence, c'est le «point d'originarité»⁵² à partir duquel s'atteste l'enjeu tout actuel de l'écart entre la Déconstruction et la *Destruktion*, et à partir duquel Jacques Derrida *repense tout autrement*, c'est-à-dire *déconstruit* les questions de la souveraineté, de la mort et du donner la mort – soit la question de la mort, de la violence de la mort même *qu'on ne voit pas venir* et qu'on a à souffrir en tant que mortel, en tant que condamné, non pas à la mort mais à mourir, puisque «*nous nous devons à la mort*» (dans un syntagme de Derrida de *Demeure, Athènes*⁵³); soit la question de la violence de *la mort donnée* : par suicide, par meurtre ou par peine capitale dont à la limite – et, justement, en raison de *l'indétermination* de cette limite même, de cette fin de la vie – la distinction restera toujours problématique, comme Derrida⁵⁴ le montre le long de son Séminaire: il n'y a pas de rapport à la mort *comme telle*!

Dans ce «point d'originarité» s'ouvre le «point aigu» qui ouvre et aime le débat fort critique entre Jacques Derrida, *l'infatigable veilleur du deuil originaire*, et Martin Heidegger, le penseur du *Sein-zum Tode* qui, nous le savons, tient la mort pour la possibilité la plus propre⁵⁵, la plus incessible, non pas du *vivant en général* mais du seul *Dasein*, mais *seulement* du *Dasein* – qui seul peut, lui, proprement mourir –, comme originairement *zu sein* ou *zu sterben* – et c'est là, bien malgré lui, le registre sacrificiel et encore humaniste de la pensée de Heidegger –, et qui, en plus, est resté dans le «silence et l'omission» au sujet de la peine de mort, comme si cette question n'était plus digne d'un intérêt philosophique⁵⁶.

Pour Jacques Derrida, par contre, la question de la peine de mort dans sa condition de concept et de dispositif légal, c'est-à-dire de sanction pénale administrée par un État dans sa condition d'État de Droit, n'est absolument pas une question secondaire, latérale, périphérique: elle s'inscrit plutôt au plus intime de l'inquiétude du geste et de l'*idiome* même de sa *pensée* dont elle atteste l'insurrection de sa *justice* (qui n'est pas le Droit): «La Déconstruction est la justice» dira Jacques Derrida dans *Force de loi* (1994).

Et l'inquiétante question de la peine de mort s'inscrit au plus intime du geste de la *pensée* derridienne, parce qu'elle est, et d'elle-même, une dé-

⁵² J. Derrida, *La Bête et le Souverain* (II), *op. cit.*, p. 324.

⁵³ Cf. Jacques Derrida, *Demeure, Athènes*, (Paris: Galilée, 2009), p.50.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 324.

⁵⁵ «Der Tod ist eine Weise zu sein, die das Dasein übernimmt, sobald es ist.», M. Heidegger, *Sein und Zeit*, § 48, p. 245.

⁵⁶ Cf. J. Derrida in J. Derrida et Elisabeth Roudinesco, *De quoi demain...*, (Paris: Fayard/Galilée, 2001), p. 239.

construction de ladite⁵⁷ souveraineté⁵⁸ (absolue ou indivisible (cf. Bodin, Schmitt), et donc d'allure onto-théologique – même dans une scène laïque ou sécularisée, ou tenue comme telle), dans la multi-modalité de ses configurations possibles (la souveraineté de Dieu, du sujet, de la vie, de la mort, de l'homme, de la personne, du prince, du chef, du monarque, du président, du peuple (*demos*), du citoyen, de la langue, de la raison, de la conscience, de l'inconscient, du père, du frère, du mari, de la *polis* ou de l'État-nation, de la mondialisation, etc.), et, *tout en étant le seul exemple d'une mort dont l'instant est calculé* – ou présume l'être –, la peine de mort s'avère pour Jacques Derrida le symptôme majeur de la violence théologico-politique de la souveraineté politique⁵⁹ et de son pouvoir absolue sur la vie et la mort de ses citoyens. D'où, dans l'*inconditionnalité* insurrectionnelle qui aime sa pulsion *pour* la vie, son goût de la vie, la Déconstruction derridienne soit autant une (singulière) déconstruction de la mort que de la peine de mort – voici comment Derrida le dit dans son Séminaire:

«Déconstruire la mort, donc, voilà [...] [*donc la tâche*], en rappelant qu'on ne sait pas ce que c'est, si et quand ça arrive, et à qui. [...] voilà une tâche pour toutes les vigilances du monde: veiller à déconstruire la mort, garder les yeux ouverts sur ce que veut dire ce mot de mort, ce mot «mort», sur ce qu'on veut lui faire dire ou nous faire dire à travers lui en plus d'une langue. Voilà en effet une tâche de vigilance pour les vigilants, pour ceux qui veillent, qui veillent sur la vie, et voilà pourtant une tâche de vigilance qui fait rêver. Quand on aime la veille et la vigilance, et quand on aime tout court, on dort peut-être mais on rêve.»⁶⁰.

⁵⁷ De *ladite* souveraineté, car, comme Jacques Derrida le rappelle, «la souveraineté n'existe pas – il n'existe que la souveraineté du souverain: Schmitt lui-même définit, non pas la souveraineté, en générale et abstraite, mais plutôt le souverain: «souverain est celui qui décide de l'exception» - «Souverän ist, wer über den Ausnahmestand entscheidet.», Carl Schmitt, *Politische Theologie*, (Münich / Leipzig: Duncker & Humblot, 1922), p. 9.

⁵⁸ «Il faut déconstruire le concept de souveraineté, ne jamais oublier sa filiation théologique et se tenir prêt à la mettre en question partout où elle s'exerce.», J. Derrida in J. Derrida, E. Roudinesco, *De quoi demain...*, p.152.

⁵⁹ Cf., notamment J. Derrida, «Peine de mort et souveraineté (Pour une déconstruction de l'onto-théologie politique)» in *Divinatio*, 15, Sofia, 2002, p. 13-38 (qui constitue la première séance du Séminaire *La Peine de Mort*); «Peines de Mort» in J. Derrida in J. Derrida, E. Roudinesco, *De quoi demain...*, *op. cit.*, p. 223-267; *Le Souverain Bien – O Soberano Bem*, ed. bilingue, tr. Fernanda Bernardo, (Viseu: Palimage, 2004 – en e-book); «La mondialisation, la paix et la cosmopolitique» in *Où vont les valeurs?*, s/d. Jérôme Bindé, (Paris: Éd. UNESCO/ Albin Michel, 2004), p. 169-186; *Séminaire. La Peine de Mort*, *op. cit.*. On rappellera encore sa préface au livre de Mumia Abu-Jamal, *En direct du couloir de la mort*, tr. fr. J. Cohen, (Paris: La Découverte, 1996).

⁶⁰ *Ibid.*, p. 326-327.

Or, c'est justement l'attention insomniacque de Jacques Derrida à l'injonction de cette veille *absolue* du temps qui me permet de remarquer ce que je tiens par l'exceptionnalité de son *idiome philosophique* dans le contexte, non seulement de l'histoire de la philosophie contemporaine, mais de l'héritage gréco-abrahamique: une *exceptionnalité* qui repère et met en œuvre la spécificité de la Déconstruction (par rapport à la *Destruktion*) et qui ne se marque pas seulement du fait que Derrida s'est lui-même tenu par «l'élus secret»⁶¹ des animaux – de ce que le registre *carno-phallogocentrique* de la civilisation gréco-abrahamique appelle «les animaux», qui ne peuvent pas, eux, mourir. L'*exception* de l'idiome derridien se marque également, et du même trait, dirais-je, depuis la même littoralité infinie de cette veille, du fait de l'*inconditionnalité* de son abolitionnisme, de cœur et de principe, dans l'écho et comme un écho de l'inconditionnalité de sa pensée dans sa réponse au battement de l'immédiateté de la temporalité qui l'aimante – un *abolitionnisme sans condition* qui se témoigne, soit dans sa déconstruction du *principe* de la peine de mort, le noyau, le *nó cego* [«nœud aveugle», dirais-je dans ma langue] où il a vu se croiser la tradition onto-théologico-politico-juridique et la tradition biblico-humaniste de l'occidentalité⁶², soit dans sa déconstruction des présuppositions, des fondements et de l'axiomatique des discours abolitionnistes – dont il a mis à nu leur insuffisance et leur fragilité théoriques –, et *ipso facto* par une réélaboration philosophique du discours abolitionniste: dans son Séminaire (*La peine de mort* 1 (1999-2000)), Jacques Derrida montrera notamment, et comment la tradition chrétienne de la *Destruccio* a été plutôt favorable à la peine de mort, et comment les motivations de l'abolitionnisme le plus enthousiaste (comme, par exemple, celui de Beccaria, de Victor Hugo⁶³ et même de Robert Badinter⁶⁴) siégeaient encore sur l'argument de la cruauté: c'était la cruauté (*crucior*) de l'exécution qui, dans la brutalité de son horreur, était dénoncée – ce n'était point le *principe* même de la peine de mort!

⁶¹ «[...] je me suis toujours secrètement excepté de ce monde-là et que toute mon histoire, toute la généalogie de mes questions, en vérité tout ce que je suis, pense, écris, trace, efface même, me semble né de cette exception, et encouragé par ce sentiment d'élection. Comme si j'étais l'élus secret de ce qu'ils appellent les animaux. C'est depuis cette île d'exception, depuis son littoral infini, à partir d'elle et d'elle que je parlerai.», J. Derrida, *L'animal que donc je suis*, (Paris: Galilée, 2006), p. 91.

⁶² «On ne peut pas traiter la question de la peine de mort en Occident [...], on ne peut pas en reconnaître les assises profondes sans prendre en compte le discours théologico-politique qui la sous-tend, et qui, en vérité, l'a toujours fondé. Car la peine de mort a toujours été l'effet d'une alliance entre un message religieux et la souveraineté d'un État», J. Derrida in J. Derrida, E. Roudinesco, *De quoi demain... , op. cit.*, p. 233.

⁶³ «Je vote l'abolition pure, simple et définitive de la peine de mort.», Victor Hugo, *Écrits sur la peine de mort*, (Arles: Actes Sud, 1992), p. 71.

⁶⁴ Cf. Robert Badinter, *L'Exécution*, (Paris: Grasset, 1973).

C'est-à-dire, ce n'étaient que les modalités techniques de l'exécution de la peine de mort – qui d'ailleurs se trouve être également l'argument invoqué par toutes les Déclarations et Conventions Internationales qui s'opposent à la peine de mort – qui étaient mises en question, et pas le *principe* même de la peine de mort: un discours abolitionniste de pure principe restait encore à venir – un tel discours passait nécessairement par une déconstruction de la *logique de l'exception* intrinsèque à la logique de la souveraineté conçue en termes de pouvoir (d'omnipuissance et d'indivisibilité). Or, dans sa *préférence originaire et inconditionnelle* pour la vie du vivant tout exposé à la vie à la mort⁶⁵, à la survie, dans sa finitude toute exposée à l'incalculabilité et à l'imprévisibilité *de ce qui arrive*, de l'*à-venir* et, donc, du *tout autre* – qui chez Derrida se trouve être *tout autre*, n'importe qui, quiconque: «*tout autre est tout autre*» – dans son *idiome* de justice⁶⁶, d'hospitalité⁶⁷ et de don pour rien, de don gracieux, la Déconstruction derridienne est la seule pensée philosophique qui (nous) porte ce discours. La seule qui, «dans son discours proprement et systématiquement philosophique», a contesté la légitimité de la peine de mort non seulement dans l'architecture de son œuvre (dont témoigne les séminaires du philosophe autour de la problématique de la souveraineté) mais dans l'*idiome* même, dans le geste même de sa *pensée*. Derrida le dit d'ailleurs dans le tremblement d'un triplice «peut-être»:

«La déconstruction, ce qu'on appelle de ce nom, est peut-être, peut-être, peut-être la déconstruction de la peine de mort, de l'échafaudage logocentrique, logocentrique, dans lequel la peine de mort est inscrite ou prescrite.»⁶⁸

Cette *position de principe pour l'abolition inconditionnel et universel de la peine de mort* en faveur de la dignité hors pair et hors prix de *la vie dans sa finitude* – finitude que la cruelle perversité de la peine de mort, dans sa souveraineté en mal de souveraineté, vole au condamné à mort⁶⁹! –, Jacques

⁶⁵ «L'affirmation de la vie n'est pas autre chose qu'une certaine pensée de la mort.», J. Derrida, *Chaque fois unique, la fin du monde*, (Paris: Galilée, 2003), p. 215.

⁶⁶ «*La déconstruction est la justice*», Jacques Derrida, *Force de Loi*, *op. cit.*, p. 35.

⁶⁷ «Hospitality - this is a name or an example of deconstruction», J. Derrida, «Hospitality» in G. Anidjar, *Jacques Derrida. Acts of Religion*, (London/NY: Routledge, 2002), p. 364.

⁶⁸ J. Derrida, *Séminaire. La Peine de mort, Volume I (1999-2000)*, *op. cit.*, p. 50.

⁶⁹ «C'est ça la perversité infinie, proprement infinie et infinitisante, de la peine de mort. C'est cette folie – mettre fin à la finitude.», J. Derrida, *Séminaire, La peine de mort*, *op. cit.*, p. 349, note 1. Et Derrida d'expliquer: «C'est qu'il appartient à la vie non pas nécessairement d'être immortelle mais de n'avoir un avenir, donc de la vie devant soi, de l'événement à venir que là où la mort, l'instant de la mort, n'est pas calculable, n'est pas l'objet d'une décision calculable.»

Derrida l'avoue, très explicitement, d'ailleurs, dans son dialogue avec Elisabeth Roudinesco dans *De quoi demain...* (daté de 2001), notamment, tout en avouant en même temps sa perplexité du fait que, jusqu'à lui, nul autre philosophe *en tant que tel*, c'est-à-dire, *en tant que philosophe* – pas même Heidegger, pas même Levinas, pourtant deux grands penseurs de la mort! – n'aient pas systématiquement contesté, dans l'architecture de son *corpus* philosophique, la légitimité de la peine de mort:

«Oui, je suis *pour* l'abolition inconditionnelle de la peine de mort», avoue Jacques Derrida dans son entretien avec Elisabeth Roudinesco, «à la fois pour des *raisons de principe* (j'insiste sur ce point: par principe et non pour des raisons d'inutilité ou d'exemplarité douteuse [...]) et pour des *raisons du cœur* (notion que [...] j'essaie de soustraire, comme celle de compassion, à une simple sentimentalité pathétique, et que je voulais allier aux “raisons de principe” [...]).»⁷⁰

Or, en réaffirmant *la singularité, l'hyperbolicité et la solitude* de son *idiotisme philosophique* dans le contexte de l'histoire de la philosophie, Derrida repense la mort, *la violence* de la mort et de la peine de mort à partir du vertige de *l'expérience du temps* (messianique): personne ne voit pas venir l'instant de la mort : quand la mort est là, aucun «je» n'est plus là pour en souffrir, comme Épicure l'aura enseigné dans sa *Lettre à Ménécée*. Personne n'a de savoir quant à la mort. Sans trace d'auto-immunité, personne ne peut donc délimiter, déterminer, et donc calculer, l'imminence de *l'instant de la mort* – l'ignorance et l'indétermination de *l'instant de la mort*, c'est bien le lot du «sujet investi» que nous sommes tous, c'est-à-dire d'un sujet originairement hétéro-affecté bien malgré lui et donc (originairement) endeuillé. Dés-intéressé, dirais-je dans le lexique de Lévinas. Dans ce sens, l'intolérable de la violence de la peine de mort, de l'exceptionnelle cruauté qui la dicte et l'exécute, c'est justement sa prétention (*phantasmatique*) à maîtriser le temps de vie et de mort, et donc sa croyance (non moins *phantasmatique*) d'avoir le savoir et le pouvoir de calculer, de délimiter et de mettre en œuvre *l'instant de la mort*:

«[...] s'il y a de la torture, du torturant, de la cruauté, dans le processus de condamnation à mort», dit Jacques Derrida, «c'est bien, au-delà de tout, au-delà des conditions de détention par exemple et tant d'autres supplices, ce qu'il y a de plus cruel, et le cruel même, la croix, c'est l'expérience du temps. On ne peut pas penser la cruauté sans le temps, le temps donné ou le temps pris, le temps devenu le calcul de l'autre, le temps livré à la décision calculante de l'autre, parfois d'un autre aussi anonyme qu'un État ou qu'un appareil de justice, en vérité, et en dernière instance, la décision calculante et exceptionnelle

⁷⁰ J. Derrida in J. Derrida et E. Roudinesco in *De quoi demain..., op. cit.*, p. 149.

d'un grand autre dans la figure du prince, du président, du gouverneur, c'est-à-dire du souverain détenteur du droit de grâce.»⁷¹

Déconstruire la mort – oui, déconstruire la mort, car le rêve sans illusions de la déconstruction est, dans le dire même de Jacques Derrida, «un mouvement convulsif pour en finir avec la mort, pour déconstruire la mort même»⁷²: c'est l'écriture même, le glas de l'écriture! – déconstruire donc la mort, disais-je, en déconstruisant *et* son registre ontologique *et* celui ontothéologico-politique dont la peine de mort est le trait d'union, ne peut pourtant pas être envisagé comme une question de nier ou de dénier la mort – jamais il n'est pas question de «donner la mort à la mort»: *déconstruire la mort et la peine de mort*, comme la Déconstruction derridienne l'a fait et nous le donne à penser, c'est tout simplement rendre la mort et le mourir à son incalculabilité absolue. Incalculabilité qui est justement ce que la peine de mort vole à la vie: la peine de mort met en scène une interprétation délibérée et calculée du «*principe d'indétermination*» (en termes de pouvoir, de savoir et de calcul) qui trame le rapport dudit «sujet», du «je», avec *l'imminence* de l'instant de sa mort en lui interrompant de la sorte «l'expérience de sa finitude». En mettant fin à sa fin et, du coup, en réaffirmant la prépotence phantasmatique de son pouvoir sur cette fin.

«[...] appartient à la vie», dit Derrida, «non pas nécessairement d'être immortelle mais de n'avoir un avenir, donc de la vie devant soi, de l'événement à venir que là où la mort, l'instant de la mort, n'est pas calculable, n'est pas l'objet d'une décision calculable [...] ce à quoi met fin la possibilité de la peine de mort, ce n'est pas l'infinité de la vie ou l'immortalité, mais au contraire la finitude de “ma vie”. C'est parce que ma vie est “finie” en un certain sens que je garde ce rapport d'incalculabilité et d'indécidabilité quant à l'instant de ma mort.»⁷³

Sans avoir du temps (il vient vraiment toujours à manquer!) pour tenter de montrer ici que c'est justement cette *incalculabilité*, cette *indécidabilité* quant à *l'instant de la mort* qui reste comme en arrêt et secondarisé dans l'*unmittelbar* de la mort chez Heidegger en tant que limite absolue de la violence, et donc en tant qu'il pense la provenance même du temps à partir de la mort (et non le contraire comme chez Derrida), de la violence de la mort du (seul) *Dasein* et pas même du vivant en général; sans pouvoir également montrer comment la déconstruction derridienne des présupposés logo-nomocentriques de la peine de mort va au-delà de la tradition gréco-abrahamique, justement dans son attention vigile au secret a-b-s-o-l-u de sa veille (c'est

⁷¹ J. Derrida, *Séminaire La peine de mort I*, op. cit., p. 301-302.

⁷² Ibid., p. 327.

⁷³ Ibid., p. 347-348.

l'athéisme radical de Jacques Derrida «qui se souvient de Dieu et qui aime à se souvenir de Dieu»⁷⁴!), je termine abruptement mon exposé en disant que seule l'attention à cette veille absolue du temps (dans sa condition d'horizon de l'être chez Heidegger) peut nous *promette* l'aube incertaine d'un jour où la peine de mort sera, enfin, *inconditionnellement et universellement* abolie. De nos jours, trop d'exemples le montrent – comme celui tout récent de C. Lockett aux États-Unis –, nous en sommes encore fort loin: la ténacité de ce que Jacques Derrida appelle *l'esprit de la peine de mort*⁷⁵ (l'acharnement de la *passion* de la souveraineté⁷⁶, l'oubli du deuil originaire dudit propre de l'homme et donc l'oubli de son *ex-appropriation* de principe et de sa tendance fatale vers l'auto-immunité) nous oblige à la vigilance de tous les instants⁷⁷, car, *de l'épreuve* de l'instant météorique d'où provient l'urgence de *l'inquiétude insurrectionnelle* du principe ou peut-être plutôt – plutôt, car l'urgence de cette inquiétude met la principialité ou la principauté en question – de la *pulsion d'inconditionnalité* qui aime la pensée de la *différence* – qui est d'elle-même une objection au *principe de la peine de mort* –, provient également⁷⁸ la *pulsion de pouvoir* (*Bemächtigungstrieb*) qui n'est pas étrangère à la pulsion de maîtrise et de mort, et que Freud a dit irradiable. En rappelant la souveraineté indivisible (en tant que pouvoir auto-immunitaire) à la raison, la pulsion d'inconditionnalité souffle et rythme l'inquiétude insurrectionnelle, voire la force (faible⁷⁹) ou le pouvoir de dissidence et de

⁷⁴ J. Derrida, «Penser ce qui vient» in *Derrida pour les temps à venir*, sous dir. de René Major, ed. Stock, Paris, 2007, p. 21.

⁷⁵ «N'ayons aucune illusion à ce sujet, même quand elle sera abolie, la peine de mort survivra, elle aura d'autres vies devant elle et d'autres vies à se mettre sous la dent.», J. Derrida, *Séminaire, La peine de mort, I, op. cit.*, p. 380.

⁷⁶ «[...] la possibilité de la peine de mort commence donc là où je suis livré au pouvoir de l'autre, fût-ce au pouvoir de l'autre en moi. Quand cela commence-t-il? Cela commence-t-il? Et cela finit-il? Pour en finir, il faudrait en finir avec l'autre;», J. Derrida, *Séminaire, La peine de mort, I, op. cit.*, p. 339.

⁷⁷ Ce n'est pas en vain que la Déconstruction se tient par une pensée de l'événement, de ce qui nous tombe dessus, de la fois – de la «tal vez» (de la seule fois), dirais-je dans ma langue.

⁷⁸ C'est bien la raison pour laquelle il y aura toujours d'avenir pour la peine de mort, autant que pour le plaidoyer abolitionniste, et pour laquelle il sera impossible de rompre l'alliance entre l'abolitionnisme et l'anti-abolitionnisme, cf. J. Derrida, *Séminaire, La Peine de mort, I, op. cit.*, p. 350-352.

⁷⁹ Derrida le rappelle dans *Marx & Sons* (PUF/Galilée, Paris, 202, p. 78) et dans l'avant-propos de *Voyous* (Paris: Galilée, 2003, p. 13) notamment: «Tel partage [entre inconditionnalité et souveraineté] suppose aussi qu'on pense à la fois l'imprévisibilité d'un événement nécessairement sans horizon, la venue singulière de l'autre, et par conséquent une *force faible*. Cette force vulnérable, cette force sans pouvoir expose inconditionnellement à (ce) *qui vient* et qui vient l'affecter.»

subversion de la pensée de la *différance* tout en dessinant et en promettant une toute autre «souveraineté» – une «souveraineté» *sans condition* qui excède et précède et déconstruit la souveraineté à l’allure ontothéologique ou onto-théologique-politique. Une souveraineté en mal de souveraineté ou qui, dans sa militance *pour la vie, pour la survie*, nous la montre en (auto)déconstruction bien malgré elle!

C’est pas demain la veille, ce syntagme, nous le savons bien, ne sortait pas de la bouche de Jacques Derrida. *Bien* aimer la veille et la vigilance, une certaine vigilance, *pour* bien aimer ou rêver et *laisser venir* l’avenir, un (toujours) plus juste avenir, voilà le geste et la devise où se jalonne l’exceptionnalité de la spécificité de l’idiome de la Déconstruction derridienne, ainsi que la tâche *in-finie* à laquelle, en tant que pensée, elle nous enjoint – voilà aussi la responsabilité sans fond, l’hyper-responsabilité envers laquelle nous engage l’avenir de l’œuvre, de la signature et de la pensée de Jacques Derrida que, infiniment reconnaissante et admirative, je tiens à saluer *ici*.