



"Derrida -Hegel dans Glas (le dégel)"

Charles Ramond

► To cite this version:

Charles Ramond. "Derrida -Hegel dans Glas (le dégel)". Colloque Les interprétations de Hegel au XXème siècle, 27-30 sept 2006, Organisé par l'EA 2626 CRHIA, avec le soutien de Université de Poitiers (ACI Présidence), de l'UFR Sciences Humaines et Arts, de la Maison des Sciences Humaines et de la Société, du Département de Philosophie de l'université de Poitiers, de l'École Supérieure de Commerce et de Management de Poitiers, de l'EA ERRAPHIS de l'université de Toulouse le Mirail ; Resp. Jean-Claude Bourdin et Jean-Louis Vieillard-Baron., Sep 2006, Poitiers, France. halshs-00923405

HAL Id: halshs-00923405

<https://shs.hal.science/halshs-00923405>

Submitted on 2 Jan 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Derrida : Hegel dans *Glas* (le dégel)

Par Charles Ramond
Université Bordeaux 3 Michel de Montaigne

Quelle est la nature du texte consacré à Hegel par Derrida, dans *Glas* ? La question se complique immédiatement du fait de la nature même de *Glas*, qui juxtapose deux textes, en deux colonnes parallèles, incisées, entaillées par d'autres textes en caractères plus petits, un peu à la manière dont les hiéroglyphes égyptiens entaillent les colonnes parallèles des obélisques à l'entrée de certains temples –et évidemment cette comparaison, souvent faite par Derrida, donne en un sens la clef même de la structure de l'ouvrage –ou plutôt, la donne à entrevoir, à en avoir une intuition vague, car de « clef » ou de « compréhension globale au moyen d'une seule clef il ne saurait être ici question.

Quoi qu'il en soit, vouloir isoler le texte sur Hegel de celui sur Genet, pour en essayer une lecture séparée, vouloir dégager séparément le sens (ce que je vais tout de même tenter de faire dans une certaine mesure, bien sûr),

ce serait procéder par ce que Spinoza aurait sans doute qualifié d'approche « inadéquate », c'est-à-dire « mutilée », et ce que Hegel aurait sans doute caractérisé comme compréhension unilatérale, abstraite, d'entendement, dans laquelle seul un aspect de la chose est considéré, sans relation dialectique, vivante et conceptuelle, à l'autre côté (ici, l'autre colonne du livre, la colonne Genet).

Le problème est que Derrida semble avoir construit *Glas* de telle sorte qu'une telle mise en relation dialectique des deux textes soit pragmatiquement impossible –qu'il faille en faire son deuil- et, bien sûr, *Glas* ne traite de presque rien d'autre que des funérailles de la dialectique, de l'enterrement du « savoir absolu », de la fin d'une certaine façon de philosopher dont Hegel est sans doute la figure parachevée. Mais, à supposer même que nous ne nous laissions pas arrêter par de telles interdictions ou intimidations ou pièges théoriques (« vous n'allez tout de même pas essayer de comprendre dialectiquement, en passant d'une colonne à l'autre, un texte qui déconstruit en lui-même et par lui-même le principe même de la relève dialectique –de l'*Aufhebung*-, car, de toute façon, le texte n'effectue rien d'autre, ne présente rien d'autre, que l'échec de ce type de lecture, restant obstinément dans le 2, refusant le 3, plutôt dans le parallélisme que dans la circularité de l'anneau ») –à supposer, donc, qu'on ne se laisse pas arrêter par de telles considérations, et qu'on accepte délibérément, pour « comprendre » le texte, de se mettre en porte à faux par rapport à sa structure même, la nature même des deux textes, et leurs dimensions, rendraient presque vains de tels exercices de confrontation, de reprise, ou de relève. *Glas* comporte 300 pages en très grand format, donc en gros 300 pages sur Hegel et 300 sur Genet. Le texte sur Hegel est très serré, comporte à titre d'incises de très longues citations de la correspondance de Hegel, et correspondrait donc, en format normal (10/18), à 450 ou 500 pages environ. Le texte sur Genet est bien plus aéré, et sans doute bien moins long, mais reste tout de même imposant. De plus –je parlais plus haut de « hiéroglyphes »-, chacun des deux textes est presque aussi mystérieux, justement, que des hiéroglyphes. Derrida semble à plaisir brouiller

toutes les pistes, ne donne presque jamais d'indications sur son but ou sur le sens général de son propos, ni sur sa méthode ; il multiplie les très longues citations, coupe les phrases, les mots, sans raisons apparentes, donne très souvent les termes allemands (dans le texte sur Hegel) sans qu'on voie pourquoi certains termes sont donnés et pas d'autres. Ajoutons à cela de constantes et baroques créations verbales, des déclarations incompréhensibles ou incompréhensiblement solennisées par la mise en page : la sensation d'être devant un texte hiéroglyphique est assez forte. La difficulté, ou plutôt les difficultés supplémentaires et particulières à *Glas* viennent du fait que le lecteur-déchiffreur a devant lui non pas une tâche (déchiffrer un texte), mais trois : déchiffrer deux textes, et effectuer leur confrontation, tâches demandant de très grands efforts, sans pourtant promettre, en cas de succès, aucun bénéfice en matière de sens, à la différence de ce qui s'est passé avec Champollion, puisque le lecteur sait dès le départ que l'auteur rit sous cape de ses efforts mêmes, et n'a proposé ces tâches que comme preuve, comme mise en évidence de leur impossibilité même, l'impossibilité du *begreifen*, du *Begriff*, l'impossibilité de refermer la main sur son objet, l'impossibilité du geste philosophique en son essence et en sa pureté –celui de la « griffe » qui se serre sur sa proie, la griffe de l'Aigle –Hgl-, Hegel bien sûr.

Si l'on s'en tenait là, cependant, je crois que, par paresse, on ne rendrait pas vraiment justice à ce grand et beau texte qu'est *Glas*. Il est un peu trop facile de consentir à, et de signer, le pacte d'incompréhensibilité que Derrida nous y propose, pour nous donner le prétexte d'abandonner purement et simplement à lui-même un texte aussi élaboré, aussi sophistiqué, aussi méticuleusement savant, je n'hésite pas à le dire, que celui de *Glas*. Si un certain geste ou un certain type de compréhension est sans aucun doute mis en échec dans et par *Glas*, c'est en effet par la construction positive d'un autre type de lecture et de compréhension des textes philosophiques –nouvelle méthode, nouvelles thèses, qu'on ne se hâtera pas d'appeler « déconstruction » (même si bien sûr ce terme leur conviendra), mais plus

simplement et plus naturellement, comme le titre de l'ouvrage nous y invite, qu'on appellera peut-être du nom sonore de « Glas ». J'ai proposé ailleurs¹ une explicitation claire de cette méthode de lecture par le « glas » à propos du texte sur Genet : j'ai donc déjà fait, si vous voulez, un tiers du travail : je n'ai pas signé le pacte d'illisibilité, tout au contraire j'ai pris Derrida au sérieux lorsqu'il se revendique, dans *Glas*, philosophe « classique » (on entend d'ailleurs « glas » dans « classique » lorsqu'on tend un peu l'oreille –mais tendre l'oreille, nous n'allons faire presque rien d'autre, jusqu'à peut-être *entendre* certaines choses, ou certaines thèses) ; et donc, je me suis rendu compte que le texte sur Genet fournissait, très précisément et très complètement, pourvu qu'on ait la patience de le lire, les traits d'une méthode de lecture nouvelle, qui doit être ici brièvement décrite pour commencer.

On considère spontanément que la dé-construction est une sorte particulière de violence faite à un texte : c'est sans doute parce que le mot lui-même de « déconstruction » évoque presque immédiatement celui de « destruction », et c'est aussi parce qu'on s'est habitué à croire que Derrida faisait subir aux textes qu'il commente des torsions et des déformations qui les rendaient méconnaissables –et peut-être d'ailleurs aurons-nous quelquefois ce sentiment tout à l'heure, lorsque je citerai tel ou tel passage de la lecture derridienne de Hegel dans *Glas*.

Cependant, Derrida prend bien soin de nous avertir du fait que, tout au contraire, la méthode de lecture qu'il adopte dans *Glas* est en réalité la moins interventionniste, et le plus modeste des méthodes de commentaire : « ce qu'il faut éviter », explique-t-il en effet, « c'est de souligner, marteler, relever des mots ou des lettres dans un texte dont le style glisse sur les syllabes importantes, effleure chaque partie de son corps, enfouit, efface les essences, qui finissent par s'égaliser, assourdir les sons au fond de la langue, dans la crypte du palais. Tout », conclut-il, « doit flotter, suspendu, puis d'ailleurs

¹« Déconstruction et littérature – *Glas*, un guide de lecture ». in *Derrida – La Déconstruction*, Textes réunis et édités par Charles RAMOND. Paris : PUF (coll. « Débats philosophiques », dirigée par Yves-Charles ZARKA), 2005, pp. 99-142.

résonner après-coup pour la première fois » (p. 81). C'est la définition du « glas » comme méthode de commentaire et de lecture : préparer l'oreille à écouter un second coup (la lecture du texte qui suit celle du commentaire) comme si c'était le premier (la lecture du texte).

On comprend alors mieux la nature même du texte sur Hegel (très proche en cela du texte sur Genet). Le commentaire est très long, très minutieux, très proche du texte ou des textes expliqués. Les citations sont innombrables, souvent très longues. L'effet produit est donc clairement le contraire d'une présentation, d'un résumé, ou d'une reprise synthétisante. Le commentaire, au contraire, dans son alternance et sa si grande ressemblance avec le texte commenté, finit par produire l'effet hypnotique que peut produire sur l'auditeur la cloche qui sonne le glas, dont au bout d'un certain temps on ne peut plus dire si l'on vient d'entendre un coup, ou si c'est le souvenir du coup précédent qui bat encore en nous.

Il s'agira donc avant tout de laisser sonner, ou de laisser résonner le texte de Hegel *lui-même*. Le commentaire ne viendra donc pas s'interposer entre le texte et son lecteur, mais il va s'y enlacer, comme une glycine (exemple fréquemment utilisé par Derrida en raison notamment du « gl » dans le nom de cette plante), comme une glycine, donc, s'enlace à la plante qui la supporte (ou qu'elle supporte, parfois on ne peut plus le savoir), ou encore comme un parasite adhère à celui qui lui donne accueil, ou encore comme un maquillage s'intègre et s'efface à la fois du visage pour le mettre en valeur, l'embellir, le laisser paradoxalement être *lui-même*.

On voit que, d'une certaine manière, la déconstruction est l'opposé même d'une interprétation, et on peut comprendre ainsi, également, un peu mieux, la position imperturbablement classique que revendique Derrida dans *Glas*. Je ne vois guère que Martial Gueroult qui ait montré, à peu près à la même période, à l'égard d'auteurs comme Descartes ou comme Spinoza, la même ambition paradoxale d'écrire un commentaire à ce point transparent qu'on ne voie plus rien d'autre enfin, à travers lui, que la doctrine *elle-même*.

C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il est si difficile (à mes yeux, c'est

d'ailleurs la plus grande de toutes les difficultés que réserve *Glas*) de déterminer la finalité générale du propos de Derrida. Il s'écarte très rarement de son auteur, ne prend que très rarement ses distances avec lui : quelques traits d'humeur sont perceptibles sans doute, à l'égard de Hegel, lorsque celui-ci se laisse aller à mépriser les animaux² (p. 35), à se montrer traditionnellement et lourdement misogyne, ou à donner toujours aux « juifs » un statut d'infériorité devant (avant) l'avènement du christianisme –mais dans l'ensemble il serait absurde de dire que Derrida critique Hegel, ou qu'il cherche à le réfuter, ou à lui faire des objections, ou à entrer avec dans une discussion ou dans une controverse, ou même qu'il cherche à établir une *thèse* à son sujet. Ce serait directement aller à contre sens du geste même de Derrida. Je ne crois même pas que nous devrions accepter de penser que Derrida propose une lecture *partielle* de Hegel –qu'il en laisse résonner seulement certaines harmoniques et pas d'autres –qu'il serait en quelque sorte un filtre, auditif ou visuel, entre Hegel et nous. Car ce serait faire revenir de l'intention et de la finalité dans un commentaire qui fait effort au contraire vers la plus totale objectivité. Derrida, en effet, n'a pas du tout choisi, dans *Glas*, de traiter de thèmes mineurs ou marginaux chez Hegel (d'ailleurs, ceci n'aurait aucun sens dans l'économie généralement circulaire du système, où tout point peut faire office de passage, mais aussi de point de départ et de point d'arrivée). Au contraire, comme je vais maintenant l'indiquer, il choisit, ou bien de se confronter au concept central de la dialectique hégélienne, à savoir l'*Aufhebung* ; ou bien (ou plutôt « et à la fois », du même geste, en même temps), il s'attache à montrer, précisément, qu'une notion qu'on aurait pu croire secondaire et périphérique dans le système, à savoir « la famille », doit très nécessairement y être placée en son cœur, ou à son sommet, à savoir dans le Savoir Absolu lui-même.

* * *

C'est dans *Glas*, p. 260, que se trouve la fameuse formule placée par

²Voir *Glas*, p. 35, 128, 130, 138.

Geoffrey Bennington en quatrième de couverture de son livre sur Derrida : « Dès qu'il est saisi par l'écriture, le concept est cuit ». Et il est vrai qu'on aurait là, avec cette phrase, l'indication d'un geste constant chez Derrida, le geste derridien par excellence, qui consiste à montrer, toujours et partout, que la question de l'écriture est la question sur laquelle viennent échouer, voire se briser, les grandes constructions qu'il appelle « métaphysiques », au premier rang desquelles celles de Platon et de Rousseau, comme on sait. De ce point de vue, *Glas* s'inscrit parfaitement dans la « stratégie » de Derrida (je vais dire dans un instant pourquoi je dois ici mettre des guillemets à « stratégie »). Il s'agit en effet pour Derrida de montrer, ou plutôt, parce que ce verbe impliquerait une intention et une finalisation, que, comme je l'ai dit, le type de commentaire adopté par Derrida refuse – Il s'agit, donc, bien plus passivement, de laisser le texte montrer lui-même (et en ce sens la méthode déconstructive est assez semblable à l'ironie socratique, qui consiste à laisser les arguments ou les thèses se ruiner d'eux-mêmes), de laisser, donc, le texte lui-même manifester les limites de la conceptualité ou de la conceptualisation. Avec Hegel, c'est particulièrement difficile, voire impossible : car l'ambition de la spéculation est de ne laisser *aucun reste* : tout devra être dépassé, relevé, rien ne devra pouvoir rester en dehors du cercle dialectique ou spéculatif. C'est la raison pour laquelle, dès la première ligne du texte, aussi bien dans la colonne de gauche concernant Hegel que dans la colonne de droite concernant Genet, Derrida nous indique on ne peut plus clairement que l'objet principal dont va traiter *Glas* est la question du « reste » : à gauche, 1^{ère} ligne : « quoi du reste aujourd'hui, pour nous, ici, maintenant, d'un Hegel ? » ; à droite : « *ce qui est resté d'un Rembrandt déchiré en petits carrés bien réguliers, et foutu aux chiottes se divise en deux – comme le reste* ». Et bien sûr on sonne le glas pour une dépouille, ou, comme on dit, pour les restes d'une personne.

Glas célèbre le reste. Derrida indique, dès la p. 11, qu'il va s'intéresser à ce qui, chez Hegel, « *reste toujours d'irrésolu, d'impraticable, d'innormal ou d'innormalisable* ». Théoriquement, c'est impossible : en effet, dans le

système, ce qui est n'est qu'à la condition d'être relevé : il y a stricte équivalence entre « être » et « être relevé » : « Dès lors que la question ontologique [...] ne se déploie [...] que selon le processus et la structure de l'*Aufhebung*, on ne peut plus demander : qu'est-ce que ceci ou cela ? Ou quelle est la détermination de tel ou tel concept particulier ? L'être est *Aufhebung*. L'*Aufhebung* est l'être, non pas comme un état déterminé, ou comme la totalité déterminable de l'étant, mais comme l'essence 'active' productrice de l'être. Elle ne peut donc faire l'*objet* d'aucune question déterminée. Nous y sommes sans cesse renvoyés mais ce renvoi ne renvoie à rien de déterminable » (p. 42-43). Soit par exemple un texte « tardif » de Hegel consacré à « la détermination de l'esprit ». Derrida cite Hegel : « La Matière <*Materie*> est pesante dans la mesure où existe en elle une poussée <*Trieb*> vers le centre <le milieu : *Mittelpunkt*>. Elle est essentiellement complexe <*zuzammengesetzt*, rassemblée> et constituée de parties séparées qui toutes tendent vers un centre <*Mittelpunkt*> (p. 30). Derrida commente (*ibid*) :

« Tendance vers l'unité et le centre, la matière n'est donc l'opposé de l'esprit qu'en tant qu'elle reste résistante à cette tendance, en tant qu'elle s'oppose à sa propre tendance. Mais pour s'opposer à sa propre tendance, à elle, matière, il faut qu'elle soit esprit. Et si elle cède à sa tendance, elle est encore esprit. Elle est esprit dans tous les cas, elle n'a d'essence que spirituelle ».

Autrement dit –car évidemment cet exemple est généralisable–, la relève a « toujours déjà » eu lieu, car seul ce qui est relevable a une essence. C'est pourquoi il est *a priori* paradoxal et impossible que quoi que ce soit de *subsistant* puisse rester en dehors du mouvement de l'*Aufhebung*. Derrida sait bien qu'il n'y a pas ici d'échappatoire *concevable* : « c'est l'épreuve qui m'intéresse, ni la réussite ni l'échec. Le cercle n'est pas praticable, ni évitable » (p. 26). C'est là un point qui a été très bien mis en valeur par Denis

Kambouchner dans son article récent sur « Hegel en Déconstruction »³ : d'un côté, conceptuellement, le crédit fait par Derrida à la « maîtrise » hégélienne, du et par le concept, est total (« le cercle n'est pas évitable ») ; de l'autre cependant (c'est pourquoi « le cercle n'est pas praticable »), « l'épreuve » à laquelle Derrida ne va cesser de se soumettre est de présenter au système hégélien, et dans le système hégélien, des îlots de résistance, ou plutôt de « restance » (pour employer son propre vocabulaire), c'est-à-dire des îlots ou des figures non relevées, irrelevantes.

D'abord, il y a la réflexion générale sur l'*Aufhebung* : dans la mesure où la « relève » n'est pas une pure et simple suppression, dans la mesure où la relève conserve d'une certaine façon ce qui est relevé, dans cette mesure, donc, il reste par définition toujours quelque chose d'irrelevé, donc quelque chose de restant, quelque reste de l'*Aufhebung*.

Il y a, ensuite, les propres constructions théoriques de Derrida, qui ne sont qu'autant de façons de retarder, de freiner, de différer en un mot, la relève du signe par le sens. En ce sens, il serait possible de soutenir que les principaux « concepts » forgés par Derrida, au premier rang desquels la différance, sont directement des machineries antihégéliennes, ou plutôt des grains de sable destinés à paralyser les machineries hégéliennes. C'est ainsi que l'on pourrait légitimer et donc justifier, dans *Glas*, comme dans la plupart des textes de Derrida, le type très particulier d'écriture qui est la sienne (et, de même, les dimensions et la nature de l'ouvrage) : tout, les jeux de mots, les allusions, les cryptocitations, les copiages, les termes en langue étrangère, la multiplication des colonnes, l'obligation donc de lire cet énorme livre (en) plusieurs fois, le soupçon que Derrida fait peser sur le fait qu'on ne démêlera jamais tout ce qui y est enveloppé, qu'on n'entendra jamais tout ce qu'il y a à entendre, etc, tout cela est une façon de différer le plus possible, voire indéfiniment, le *eurèka* du lecteur, d'empêcher ou de différer la relève par la compréhension. Au « toujours-déjà » de relève, fait obstacle le « pas encore »

³Voir note 1.

de la différence et du délai.

Surtout, Derrida laisse les textes de Hegel présenter eux-mêmes les échecs de cette relève. Avec une mauvaise foi impavide, Derrida rapproche le nom de « Hegel » du mot français « aigle » (alors qu'il sait très bien, cf. p. 65, que « aigle » se dit « Adler » en allemand). Mais, outre la résonance du « glas », ou du « gl » dans « Hegel », qui permet à Derrida d'unifier sa lecture du nom de Hegel et celle du nom de Genet (en fait Jean *Galien*), outre aussi l'importance absolument décisive, chez Hegel, de l'ange Gabriel (G-L) (p. 66, 249), comme, aux oreilles de Genet, de sa mère Gabrielle (G-L) –et bien d'autres raisons en GL que je n'ai pas le temps de détailler ni même d'évoquer ici– outre, donc, ce remarquable GL, ce qui permet à Derrida de rapprocher Hegel, c'est évidemment le côté impérial du personnage, mais aussi le fait qu'il a reçu, comme le rappelle Derrida p. 206, une certaine distinction : « La médaille offerte à Hegel par ses élèves porte sur son verso un génie céleste, debout, et flanqué d'une femme sur sa droite. Elle tient une croix dont le génie va s'emparer. De l'autre côté, un philosophe assis devant une colonne. Au-dessus de la colonne, la chouette qui prend son vol au bout de l'histoire. Le philosophe écrit dans un livre sur ses genoux. À peu près au même moment, Hegel est fait chevalier de l'ordre de l'Aigle Rouge de 3^{ème} classe pour services rendus à la science et en sa qualité de professeur ». On trouve une autre légitimation de l'association Hegel/Aigle p. 22 : « Le rêve de l'aigle est d'alléger. Partout où ça tombe –Élève : c'est le mot que je traite ici, comme la chose, en tous les sens ».

Derrida accorde donc une importance toute particulière à un court passage d'une discussion, par Hegel, du livre de Mendelssohn *Jerusalem oder über religiöse Macht und Judentum*, de 1783. Il s'agit d'une comparaison (*Vergleichung*), qu'on trouve dans le *Deutéronome* (32), entre Moïse et un Aigle essayant d'apprendre à ses petits à voler : « Dans le regard qu'il jette sur sa vie politique, Moïse compare la manière dont les juifs suivirent leur Dieu à travers lui à la conduite de l'aigle qui veut habituer ses petits à voler : il ne cesse de battre des ailes au-dessus du nid, il les prend aussi sur ses ailes et

les emporte au loin » (p. 65). Hegel reprend alors la parole : « Seulement les juifs n'accomplirent pas cette belle image <Bild>, ces aiglons ne sont pas devenus des aigles ; dans leur rapport à Dieu, ils donnent plutôt l'image d'un aigle qui aurait, par méprise, couvé des pierres, les initiant à son vol, les emportant avec lui dans les nuages, mais dont la pesanteur ne peut jamais devenir vol, dont la chaleur d'emprunt n'éclata jamais dans les flammes de la vie ». Derrida commente aussitôt : « La logique du concept est de l'aigle, *le reste de pierre* [je souligne, CR]. L'aigle saisit la pierre entre ses griffes et tente de l'élever. Le Juif retombe, il signifie ce qui ne se laisse pas élever – relever peut-être mais nier dès lors comme juif- à la hauteur du *Begriff*. Il retient, tire l'*Aufhebung* vers la terre [...]. Pour la relève de cette pierre, il faudra une certaine Sainte Famille ».

Le juif, le judaïsme, font donc échec à la relève sous les espèces de ce qui tombe, de la pierre (avec un « p » minuscule). On retrouve par ce biais un ensemble de structures communes, dans *Glas*, aux textes sur Genet et sur Hegel, structures par lesquelles, me semble-t-il, Derrida essaie de (dé-)construire des *restes*, ou du moins, des résistances à la relève.

L'ensemble de *Glas*, en effet, est une méditation sur un objet paradoxal au plus haut point : le tombeau, le monument funéraire. Généralement, les tombeaux sont en pierre, et contiennent des restes. Mais ce peuvent aussi être des textes, des œuvres : de ce point de vue, *Glas* est le tombeau de Genet, le tombeau de Hegel, comme Ravel a écrit un « tombeau de Couperin ». Un tombeau, ou une *tombe*, cela se construit, cela s'érige, cela s'écrit, cela supporte des inscriptions. Derrida ne va cesser, tout au long de *Glas*, de revenir et de revenir sans cesse sur cette figure suprêmement paradoxale qui est « l'érection » d'une « tombe », ou la construction, l'édification d'un tombeau. La tombe reste – le reste tombe. On a là, développée à l'infini, dans le texte sur Genet, sous la figure des fleurs (et l'étude de la « religion des fleurs » ouvre le texte sur Hegel), c'est-à-dire sous la figure de ce qui ne s'érige, se dresse, que pour être *coupé*, ou encore, de l'échafaud, que l'on *dresse*, que l'on *érige*, pour *couper*, ou pour faire *tomber* la

tête du condamné à mort (d'où, bien sûr, le glas) –on a là, donc, déclinée sous de nombreuses formes, une structure résistante à la relève parce que directement et intrinsèquement paradoxale : tout ce qui se lève, ou se relève, en elle, n'est là que pour désigner, sous la tombe, le reste. La tombe que l'on construit en pierres, le colosse, la pyramide, sont ainsi des objets qui désignent d'autant plus le reste et la tombe qu'ils sont plus majestueusement élevés. Voilà sans doute pourquoi, je pense, Derrida a accordé tant d'importance, dans sa lecture de Hegel, à cette « légende » de l'aigle qui couvrait des pierres.

Inversement, la véritable relève, celle qui n'advient que dans la philosophie spéculative (celle qui consiste en des jeux spéculaires, supposant donc des « glaces ») va apparaître, dans la lecture-écriture derridienne de Hegel, comme une scène uniquement familiale, humaine trop humaine, serait-on tenté de dire. Derrida procède en effet à la mise en évidence de la sexualisation de l'*Aufhebung*, qu'il s'agisse de son rythme saccadé (dans les renversements du pour au contre), qu'il s'agisse des partenaires qu'elle implique, toujours à la limite de l'inceste (le fils dans le père, puis hors du père, le frère et la sœur figés dans un mariage stérile et sans désir –Antigone-, la mère vierge qui enfante, le Saint Esprit et le Divin pénétrant tout le monde, jusqu'au bruit relevé en son puis en signification explosant dans la bouche sous la forme du logos⁴... On se gardera de ne voir dans cette pan-sexualisation de l'*Aufhebung*, qui fait pendant à la pan-sexualisation de l'ontologie dans le texte sur Genet, que les avatars d'une lecture

⁴*Glas*, p. 44 : le « mariage spéculatif » du « père » et du « fils », c'est « une colonne dans l'autre » ; p. 67 : « le père est le fils, le fils est le père ; et le *Wesen*, l'énergie essentielle de cette copulation, la *Wesenheit* du premier et du second, c'est l'essence de la Cène Chrétienne » ; p. 80, à propos de la Cène : « pénétration <*Durchdringen*> indifférenciateur de Jésus en ses disciples » ; p. 84 : ce qui « lie » le père et le fils : *Band* [la sexualisation du « lien », ou de la copule, est constante dans *Glas*, par les équivalences être / lier (par exemple un sujet et un prédicat) / bander (faire tenir ensemble avec des bandelettes) / panser (maintenir bord à bord les lèvres d'une plaie) / penser (établir des liens)] ; p. 86, *Glas* joue des sonorités renversées du « gland » (juif) et du « logos » (chrétien : celui qu'on a en bouche) ; p. 121 : « l'absolu sort de lui dans le fini, le pénètre de son infinité », etc ; *ibid* : le « rythme » de la dialectique : une série de « secousses continues, de saccades interrompues » ; p. 122 : le « rythme de la pénétration du divin » ; 207 : Victor Cousin « veut se laisser pénétrer par le concept aquilin ».

psychanalytique, réductrice, quand ce ne serait pas psychologique ou biographique de Hegel par Derrida⁵. Bien sûr, il y a dans la lecture de Derrida tout l'arsenal analytique souhaitable, et on ne peut écarter de sa part, en 1974, un juvénile et irrespectueux jeu de massacre. Souvenons-nous également que, quelques années auparavant, Deleuze et Guattari avaient mis en pièces le familialisme freudien dans *L'Anti-Œdipe*, et que cela avait peut-être donné des idées à Derrida au sujet du familialisme hégélien. Mais, quoi qu'il en soit, la lecture de *Glas* ne laisse pas de doute à ce sujet, il ne s'agit en aucune façon d'une surimposition, au texte de Hegel, de thèmes qui n'y figureraient pas. C'est bien le texte de Hegel qui transparaît dans *Glas* : mais, si j'ose dire, *Glas* le dégèle, laisse voir son mouvement, sa vie, ses hésitations, ses difficultés, ses brutalités, ses pulsions et la chaleur qui l'anime, qui anime la *Aufhebung*, dans un remarquable passage de l'*Encyclopédie de la Nature*, cité par Derrida p. 279 : « L'échauffement des corps sonnants <klngenden Körper> comme celui des corps frappés <geschlagenen> et aussi des corps frottés les uns contre les autres est le phénomène de la chaleur naissant avec le son selon le concept ». Derrida commente, lit, laisse dire : « Il y a là encore un procès d'*Aufhebung* de la matérialité. La mise en branle du corps <Erschütterung> [...] est relève de la rigidité du corps <Aufheben seiner Rigidität> ». Hegel reprend, poursuit : « Le son et la chaleur sont ainsi immédiatement apparentés ; la chaleur est l'accomplissement <Vollendung> du *Klang* [...]. Quand par exemple une cloche <Glocke> est frappée <geschlagen>, elle devient brûlante ; et cette chaleur brûlante n'est pas extérieure [...]. Ce n'est pas seulement le musicien qui s'échauffe, mais aussi l'instrument ».

Si nous commençons maintenant à entendre tous ces KL, ces GL, toutes ces cloches dans ces textes, alors nous avons peut-être déjà commencé à entendre quelque chose dans Hegel.

Je vous remercie de votre attention.

⁵Pour Derrida (p. 52) une lecture psychanalytique de Hegel ne saurait offrir un point d'attaque extérieur au système, mais est *toujours déjà* enveloppée par lui.