Vladimer Jalagonia
Messianisme, spectre, négativité

LIBRI VIRIDES

45

Sous la direction de

Hans Rainer Sepp

Comité éditorial

Suzi Adams · Adelaide | Babette Babich · New York | Kimberly Baltzer-Jaray · Waterloo, Ontario | Damir Barbarić · Zagreb | Marcus Brainard · London | Martin Cajthaml · Olomouc | Mauro Carbone · Lyon | Chan Fai Cheung · Hong Kong | Cristian Ciocan · Bucureşti | Ion Copoeru · Cluj-Napoca | Renato Cristin · Trieste | Eddo Evink · Groningen | Matthias Flatscher · Wien | Dimitri Ginev · Sofia | Jean-Christophe Goddard · Toulouse | Andrzej Gniazdowski · Warszawa | Ludger Hagedorn · Wien | Seongha Hong · Jeollabukdo | Edmundo Johnson · Santiago de Chile | René Kaufmann · Dresden | Vakhtang Kebuladze · Kyjiw | Dean Komel · Ljubljana | Pavlos Kontos · Patras | Kwok-ying Lau · Hong Kong | Mette Lebech · Maynooth | Nam-In Lee · Seoul | Monika Małek · Wrocław | Balázs Mezei · Budapest | Viktor Molchanov · Moskwa | Liangkang Ni · Guanghzou | Cathrin Nielsen · Frankfurt am Main | Ashraf Noor · Jerusalem | Karel Novotný · Praha | Markus Ophälders · Verona | Luis Román Rabanaque · Buenos Aires | Rosemary Rizo-Patrón de Lerner · Lima | Kiyoshi Sakai · Tokyo | Javier San Martín · Madrid | Alexander Schnell · Paris | Marcia Schuback · Stockholm | Agustín Serrano de Haro · Madrid | Tatiana Shchyttsova · Vilnius | Olga Shparaga · Minsk | Michael Staudigl · Wien | Georg Stenger · Wien | Silvia Stoller · Wien | Ananta Sukla · Cuttack | Toru Tani · Kyoto | Detlef Thiel · Wiesbaden | Lubica Ucnik · Perth | Pol Vandevelde · Milwaukee | Chung-chi Yu · Kaohsiung | Antonio Zirion · México City – Morelia.

La série de livres *libri virides* est publiée par
Středoevropský institut filosofie, Praha | Central-European Institute of Philosophy, Prague.
www.sif-praha.cz

Vladimer Jalagonia

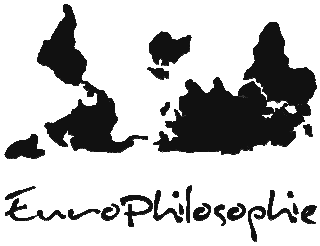
Messianisme, spectre, négativité

La question de la possibilité de la justice dans la pensée de Jacques Derrida

Verlag Traugott Bautz GmbH

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet abrufbar über
http://dnb.ddb.de



www.europhilosophie.eu

Verlag Traugott Bautz GmbH
D-99734 Nordhausen 2022

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
Alle Rechte vorbehalten
Printed in Germany

ISBN 978-3-95948-563-0

Table des matières

Introduction 7

Ière Partie La Messianicité du Spectre 11

Chapitre I : La déconstruction et le problème de la justice 12
Chapitre II : L'ontologie du spectre 20
Chapitre III : L'Injonction de Marx 28

IIème Partie : De l'archi- écriture à l'économie de la violence 41

Chapitre IV : L'altérité de l'autre et la violence de négativité 43
Chapitre V : De L'archi-écriture 55
Chapitre VI : La fonction de « sans » et l'économie de la violence 70

IIIème Partie : Déconstruction et indéconstructibilité de la justice : politique, histoire, messianisme 81

Chapitre VII : Politisation de l'éthique et l'histoire 82
Chapitre VIII : Le creux dans la légitimité du droit 93
Chapitre IX : La déconstruction, la messianicité et la disproportion de la justice 102

Conclusion 113

Bibliographie 116

Introduction

Le problème de la justice est inséparablement lié à l'eschatologie messianique et devient le fil directeur de l'approche des questions politiques et éthiques dans les œuvres tardives de Derrida, où la notion du spectre (surtout thématisée dans *Spectres de Marx)*, loin d'être aléatoirement rajoutée, permet au contraire de saisir la structure interne de ce que Derrida appelle la « messianicité » de la justice. Afin d'exprimer l'apparition paradoxale et l'indécidabilité structurale de ce qui, en faisant son apparition, se dérobe, en se visibilisant s'invisibilise, etc., la fonction du « sans » s'avère capitale : l'apparition spectrale est une « apparition *sans* apparaître »[1], elle est « là *sans* être là »[2]. C'est ainsi que la définition propre au « messianisme désertique » renvoie également à ce rôle paradoxal du « sans » : elle est « messianique *sans* messianisme »[3] en tant qu'« attente *sans* horizon d'attente »[4]. Le rôle irréductible du « sans » n'est évidemment ni pleinement négatif ni seulement affirmatif, mais plutôt les deux à la fois. La promesse de la justice revêtant la forme du « messianisme désertique » par sa voix affirmative s'inscrit donc dans le travail critique contre l'injustice en vue de la justice du futur. Mais parallèlement, par le biais de la négation, elle se distingue de toute détermination ou inscription concrète et laisse ainsi l'horizon infiniment ouvert sur l'au-delà. Il ne s'agit pas d'une ouverture parmi d'autres, mais de la pure ouverture de l'horizon de l'« au-delà », qui permet la formulation de la possibilité de la justice infinie; la justice est donc toujours déjà en *à-venir* et donne de cette manière non seulement un élan à la déconstruction (en tant que une questionnement qui tente de désautoriser la légitimité d'une structure hégémonique), mais demeure également au-delà de la déconstructibilité. C'est ce qui définit « l'indéconstructibilité de la justice »[5] comme étant la condition de la possibilité de la déconstruction en général.

---

[1] Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1997, p. 256. C'est nous qui soulignons.
[2] Ibid., p. 165. C'est nous qui soulignons.
[3] Ibid., p. 124. C'est nous qui soulignons.
[4] Ibid., p. 267. C'est nous qui soulignons.
[5] Jacques Derrida, *Force de Loi*, *le « fondement mystique de l'autorité »*, Paris, Galilée, 1994, p. 35.

Le fait que ces nouvelles terminologies (que sont le spectre, la messianicité, la justice etc.), occupent une place centrale après la publication de *Force de Loi*, alors que tantôt elles en sont totalement absentes, tantôt elles ne constituent qu'une partie marginale des premiers textes, pose la question légitime consistant à savoir s'il s'agit d'une sorte de tournant dans l'œuvre de Derrida. Notamment, cette différence n'est pas seulement synonyme de changement dans l'ordre thématique (à l'origine d'une nouvelle terminologie), au sens où la problématique politique et éthique deviendrait terminale, mais elle indique également un nouveau développement de la pensée à partir de la notion d'indéconstructibilité et transforme donc la question du « tournant » en question de la « rupture ».

La déconstruction, loin d'être simplement un certain mode d'interprétation pour exposer ou expliciter l'incohérence implicite ou dissimulée sur laquelle se basent les textes, signale surtout un événement produit dans un mouvement qui est, en lui-même, impossible à contrôler depuis une structure, égale et identique à elle-même. L'événement de la déconstruction indique exactement le dérangement systématique de l'intention d'auto-réalisation de cette structure qui en vient ainsi à être comprise et inscrite dans un mouvement qu'elle ne contrôle donc plus. C'est ainsi qu'en tant que méthode d'analyse (qui cherche la trace dans les textes marqués par cette démesure), la déconstruction est précédée, ou rendue possible, par ce mouvement qui ouvre toujours déjà la possibilité du déplacement de l'assurance définitive. Ce mouvement (que Derrida qualifiait de plusieurs manières : différance, archi-écriture, archi-trace, etc.) est la condition de possibilité de la production de ce qui prétend le commander. Rien ne lui échappe, ce qui signifie que la possibilité d'une structure, d'un concept, d'une identité, etc., repose sur l'impossibilité de sa pureté ou de son atemporalité, pureté qui provient ainsi de la contamination de celle-ci. Mais alors, comment précisément cet « au-delà » et l'indéconstructibilité de la justice pourraient-ils être pensés en relation avec cette esquisse (pour le moment générale et seulement approximative) de la déconstruction ? N'est-il pas exact de dire que l'indéconstructibilité de la justice dirige le mouvement de déconstruction et le limite ainsi ?

Le texte qui suit se rapporte à cet écart qui n'est, selon nous, qu'apparent. Il abordera les nouvelles thématiques de Derrida à partir de l'élaboration de la déconstruction formulée dans ses premiers textes et essayera de démontrer pourquoi le mouvement de déconstruction se révèle indispensable pour ce que l'on nomme l'indéconstructibilité. Mais, cette

question doit ici être reformulée en adoptant une forme plus complexe : à partir de quel point serait-il possible d'articuler la continuité ? Qu'est-ce qui pourrait permettre de penser tout à la fois la focalisation (croissante) de la politique après *Force de Loi*, d'une part, et la présence marginale du problème de la politique dans les premiers textes de Derrida, de l'autre ? Il est évident que ces questions n'exigent pas seulement une élaboration théorique ou conceptuelle, mais également une certaine position interprétative qui servira de choix stratégique en vue de traverser cette contradiction et de viser une continuité intrinsèque. Afin de répondre à cette double exigence stratégique, contrairement à certains commentateurs qui l'ignorent habituellement, nous nous proposons de privilégier la logique du « sans ».

Dans la première partie, nous nous engagerons dans la lecture de *Spectres de Marx* où, à partir de la figure du spectre, le messianisme émancipatoire et la justice inconditionnelle occupent la place principale. En dépit du fait que cette question de la justice repose explicitement sur l'élaboration lévinassienne de l'éthique et ouvre ainsi déjà la possibilité d'établir un certain parallèle avec les premières lectures derridiennes de Levinas, la question du rapport de la déconstruction avec l'indéconstructibilité de la justice se pose encore et s'élargit même vers celle consistant à savoir s'il serait possible de combiner la politique, désormais indispensable, au problème de la justice, voire de l'éthique, pour autant que quelque chose de ce genre existe chez le jeune Derrida. C'est précisément à partir de la fonction du « sans » qu'il sera possible d'interpréter, dans la deuxième partie, les premières œuvres de Derrida en vue d'y montrer la présence indubitable, mais, en même temps, implicite, de la politique et le caractère indispensable de certaines conceptualités élaborées dans les années soixante pour les thématiques postérieures à *Force de Loi*. Dans la troisième partie, l'on tentera de tirer les conséquences de cet effort de politisation en éclairant la relation du messianisme émancipatoire avec l'histoire et en nous penchant sur la question concrète de la violence du système du droit. C'est de cette manière que pourra être traité directement le thème de l'indéconstructibilité de la justice.[6]

---

[6] Étant donné la problématique du texte suivant, nous n'allons pas manquer de commenter ici ou là les textes des auteurs discutant de la question d'un changement possible dans le développement de la pensée derridienne, mais puisque ce qui nous intéresse principalement ici est la façon de penser les thèmes des textes tardifs à partir

des conceptualités de la première œuvre de Derrida, nous nous limitons à suivre l'itinéraire de Derrida lui-même. D'autre part, malgré l'approche directe par Derrida des mots négatifs et la manière dont ils sont employés dans la pensée de Maurice Blanchot (Jacques Derrida, « Pas » in *Parages*, Paris, Galilée, 1985, pp. 19-117), nous n'allons pas nous en servir afin d'arriver à ce que nous avons posé en tant qu'objectif de cette élaboration et ainsi, nous essayerons de plutôt privilégier les textes dans lesquels les thématiques de la violence, la justice et la politique sont directement ou implicitement traitées.

I^ère^Partie: La Messianicité du Spectre

Introduction

Alors que le spectre du communisme (« *Gespenst des Kommunismus* »), chez Marx, bouleverse, comme nous allons le voir, l'ordre hégémonique en introduisant la promesse de la justice absolue, Derrida la radicalise en reformulant la signification de la justice à partir de l'insistance sur le concept même de spectre. Si le spectre est ce qui est « apparition sans apparaître », cette fonction du « sans » est indispensable pour décrire ce que veut signifier la messianicité de la justice, c'est-à-dire l'être-promesse de la promesse de la justice. Afin d'articuler le lien entre la messianicité et la justice, dans la première partie, l'on essayera principalement d'expliciter ce que Derrida appelle « un certain esprit du marxisme » auquel la déconstruction non seulement se déclare foncièrement fidèle, mais qu'elle représente également en tant qu'inspiration originaire de la déconstruction et dans cette mesure, nous nous trouvons déjà engagé dans la nécessité d'expliquer comment interpréter le visage tardif de la déconstruction depuis les premières œuvres de Derrida. Dans le *premier chapitre*, nous essayerons de placer l'apparition de la notion d'indéconstructibilité de la justice dans la problématique de la continuité-discontinuité de la pensée derridienne après *Force de Loi*, alors que le *deuxième chapitre* esquissera quant à lui le déploiement marxien du rôle du spectre dans la logique téléologique, c'est-à-dire ontologique qui, selon Derrida, n'est autre que l'horizon conjuratoire de ce qui échappe fondamentalement à la binarité d'être/non-être, de ce qui demeure présent en étant non-présent, visible en étant invisible. C'est pour reprendre cette logique paradoxale de la transcendance du spectre, dans laquelle s'articule l'interprétation derridienne de la justice, que le *troisième chapitre* partira de la lecture derridienne du texte de Marx où l'ontologie du spectre est foncièrement ébranlée par la spectralité elle-même, pour montrer l'accueil derridien de l'injonction marxienne de la justice en l'installant dans la double nécessité de l'inscription (en tant que construction, programmation, phénoménalisation, etc.) et de la déconstruction de cette inscription. C'est ici que l'on commence à penser tout à la fois la transcendance de la justice par rapport à sa détermination concrète et à la nécessité de la déconstruction indéfinie.

Chapitre I :
La déconstruction et le problème de la justice

Dans les premières pages de *Force de Loi,* le texte généralement considéré comme inaugurant le « tournant éthique », après lequel les questions politiques ou éthiques seraient donc directement abordées et thématisées, Derrida s'engage dans un « échange fictif »[7] sur le lien possible entre la déconstruction et la question de la justice. Le commencement est brisé et partagé entre deux postures, c'est-à-dire celle qui affirme ce rapport et celle qui efface la possibilité de ce lien en insistant principalement sur l'absence « de règle, de norme et de critère assuré pour distinguer de façon non équivoque »[8] et le point de référence certain à partir duquel la différence entre juste et injuste sera clairement décidée.

Étant donné que, depuis le tout début, les textes derridiens visaient à bouleverser, démobiliser et même effacer, l'assurance de certains concepts et moments constituant l'histoire de la pensée, ce soupçon, vers l'implication politique de la déconstruction, qui a été enregistré dans l'absence de critère extérieur assurant le discours sur la justice est, en réalité, affirmé et confirmé par la déconstruction. Si l'histoire de ce que Derrida entend par « métaphysique de présence » est l'épocalité d'une certaine détermination qui commande et ordonne la dispersion en général (sous la forme de la temporalisation, du langage, du texte, de l'histoire, etc.), la déconstruction tente de bousculer cette certitude par la voie de l'inscription de la transcendance dans le jeu de la dispersion. La présence ou l'immédiateté pure du présent pour le sujet présent à soi, célèbre problème pour la démarche derridienne et thématisée, particulièrement dans ses textes inauguraux de la déconstruction, loin de se limiter précisément à la définition temporelle, arrange les discours philosophiques et revêt ainsi des formes différentes[9] : le

---

[7] Jacques Derrida, *Force de Loi,* p. 14.

[8] *Ibid*.

[9] Jacques Derrida, *L'écriture et la Différence*, Paris, Édition du Seuil, 2014, pp. 410-411 : « L'histoire de la métaphysique, comme l'histoire de l'Occident, serait l'histoire de ces métaphores et de ces métonymies. La forme matricielle en serait […] la détermination de l'être comme *présence* dans tous les sens de ce mot. On pourrait montrer que tous les noms du fondement, du principe ou du centre ont toujours désigné l'invariant d'une présence (*eidos*, *archè*, *telos*, *energeia*, *ousia* (essence,

devenir de l'histoire serait articulé selon l'orientation en elle-même extérieure de ce devenir, tandis que la primordialité de l'intériorité du sujet présent pour soi, rend le langage extérieur à la pensée, etc. C'est cette extériorité purement transcendante, donc non-contaminée par ce qui est mis en relation, que Derrida appelait « signifié transcendantal » ; elle est signifiée parce qu'elle est par essence sans (le jeu de) la médiation et même si sa manifestation requiert un devenir quelconque (par exemple, pour le telos dans l'histoire), la vigilance (qui exprime le désir) s'avère nécessaire pour surveiller la frontière (*de jure*) entre les deux. Elle est transcendantale parce que c'est elle qui module, oriente, ordonne et constitue la dispersion, le devenir, etc. Ainsi, selon Derrida, la métaphysique de la présence serait définissable « comme le désir exigeant, puissant, systématique et irrépressible, d'un tel signifié »[10].

Or, en visitant et en « habitant *d'une certaine manière* » l'intériorité des textes formant « de la présence », en « empruntant à la structure ancienne toutes les ressources stratégiques et économiques de la subversion »[11], « la déconstruction du signifié transcendantal »[12], essaye de déplacer le principe qui détermine le dedans d'un mouvement depuis le dehors (apparemment) assuré. Même si elle n'est pas analysable dans le même registre que la pratique négative, « le travail de la déconstruction » efface certainement, en la contaminant, la pureté (de la différence, de l'extériorité, etc.) qui établit le point commandant le mouvement. L'effacement veut dire la relocation de la cohérence apparente du texte vers sa limite intrinsèque, où il (le texte) est dirigé contre lui-même, se déforme et décompose devant le mouvement incessant et incontrôlable. La déconstruction inscrit le signifié transcendantal dans ce mouvement qu'elle ne commande donc plus et devient ainsi un effet constitué par ce mouvement général. De cette manière, le jeu (dans le langage, la temporalisation, le devenir historique, etc.), qui était articulé (et assuré) autour de l'extériorité du « signifié transcendantal », après la contamination de cette extériorité, devient un jeu illimité : « On pourrait appeler *jeu* l'absence du signifié transcendantal comme illimitation du jeu, c'est-à-dire comme ébranlement de l'onto-théologie et de la

---

existence, substance, sujet) *aletheia*, transcendantalité, conscience, Dieu, homme, etc.) ».

[10] Jacques Derrida, *De la Grammatologie*, Paris, Les Édition de Minuit, 2015, p. 69.

[11] *Ibid*., pp. 38-39.

[12] *Ibid*.

métaphysique de la présence »[13]. Le mouvement de ce jeu rend impossible l'interruption et donc, le règlement définitif du jeu. Derrida nommera ce mouvement de plusieurs façons (dont nous parlerons en détail ci-dessous) : différance, archi-écriture, mouvement de la supplémentation, de l'archi-trace etc. Mais, ainsi, on en arrive à définition la plus appropriée de la déconstruction, s'il n'y a pas de dehors qui ne serait pas toujours déjà inscrit dans le mouvement général, si cette cohérence d'une structure est produite par le mouvement lui-même, si le sujet se réveille dans le jeu interminable (et grâce à lui), cela signifie également que le travail de la déconstruction s'instaure toujours déjà et a commencé. La tâche de la lecture, ou de la lecture « *d'une certaine manière* », consiste à dé-sédimenter la trace de cette déconstruction laissée dans le texte constituant la cohérence apparente du système. De la sorte, si la déconstruction ne se limite pas à la lecture délimitant la tradition et ouvrant la conceptualité fixe vers le mouvement incessant, c'est parce que le mouvement lui-même, en construisant l'identité de la structure, l'inscrit aussi dans la rupture et sa dissension interne. La déconstruction sort ainsi du choix entre le subjectif et l'objectif et se pense dans la possibilité, pour l'auto-déconstruction, d'être l'événement qui passe[14] dans le devenir d'une structure[15]. La condition de l'auto-dérèglement et de la production de la négativité, inhérente mais toujours irrécupérable pour la structure, est le mouvement du jeu, précisément celui devant lequel la

---

[13] *Ibid*., p. 70.

[14] Catherine Malabou, *La Plasticité au Soir de L'écriture, Dialectique, Destruction, Déconstruction*, Paris, Éditions Léo Scheer, 2005, p. 46 : « La déconstruction, *c'est ce qui a lieu*, la déconstruction parle plus d'une langue. L'opération de rupture transformatrice à l'œuvre en elle porte sur la manière dont la tradition est originairement structurée par une pluralité irréductible d'événements et d'idiomes. Il s'agit donc de rompre avec l'unité ».

[15] L'événementialité de cet événement s'élargit à certains mouvements historiques, qui s'opposent aux définitions ou décisions cristallisées dans la pensée théorique et oblige celle-ci à opérer une auto-reformulation, reconfiguration, etc. C'est pour cette raison que nous estimons qu'il s'avère difficile d'accepter la croyance habituelle selon laquelle ce que Derrida appelle la déconstruction ne pense pas sa propre condition historique. À titre d'exemple, voir Peter V. Zima, *Die Dekonstruktion,* Tübingen, Francke Verlag, 2016, p. 209.

déconstruction, en tant que lecture « *d'une certaine manière* », s'articule. La déconstruction est donc « toujours déjà à l'œuvre dans l'œuvre »[16].

De cette façon, loin d'être une introduction innocente, l'échange fictif, tout à la fois résonne et évoque la réticence se mobilisant généralement contre cette démarche derridienne consistant à inscrire toute la possibilité transcendante du jugement dans le jeu et ainsi, comme Derrida lui-même vient de l'indiquer, efface le critère ou le point de vue assuré. Il n'existerait donc pas de transcendance qui ne serait pas toujours déjà incluse et effacée par le mouvement référentiel ou différentiel du jeu. C'est ici que le relativisme a fait son apparition auprès des critiques ou du lecteur des textes derridiens, ce qui fut le cas, notamment, avant *Force de Loi*. Le fait que la question politique soit bel et bien absente, au-delà de cette non-présence empirique, renforce le doute et pourrait indiquer une incapacité de la déconstruction à s'ouvrir à la question politique et à la traiter rigoureusement. C'est alors ainsi que le silence derridien devient, selon la critique, une certaine manifestation de l'allergie et de la limite immanente de la déconstruction en face du défi politique[17].

Les conceptualités qui émergent après ce que l'on appelle le « tournant éthique et politique »[18], introduisent non seulement un changement

---

[16] Jacques Derrida, *Mémoires : pour Paul de Man*, Paris, Galilée, 1988, p. 83 : « La déconstruction n'est pas une opération survenant après coup, de l'extérieur, un beau jour, elle est toujours déjà à l'œuvre dans l'œuvre, il suffit de savoir ou de pouvoir discerner la bonne ou la mauvaise pièce, la mauvaise ou la bonne pierre, la bonne se trouvant toujours être, justement, la mauvaise. La force dislocatrice de la déconstruction se trouvant toujours déjà localisée dans l'architecture de l'œuvre, il n'y aurait en somme, devant ce toujours déjà, qu'à faire œuvre de mémoire pour savoir déconstruire ».

[17] Voir, par exemple, Terry Eagleton, *« Marxism and Deconstruction »*, in *Marxism, and Crisis of the World*, *Contemporary Literature*, Vol. 22, 1981, No. 4, pp. 477-488. Malgré les publications, ces dernières années, des séminaires de Derrida (par exemple, Jacques Derrida, *Théorie et Pratique Cours de l'ENS-Ulm 1975-1976*, Paris, Galilée, 2017) montrant son engagement avec la pensée de Marx, d'Althusser, etc., il faut que l'argumentation ne se limite pas à l'indication empirique, parce que c'est précisément la constitution inhérente à cette pensée qui est habituellement critiquée.

[18] Voir, par exemple, Jacob Rogozinski, *Faire part : Cryptes de Derrida*, Paris, Léo Scheer, 2005, p. 143 : « Elle s'énonce en deux thèses indissociables : 1) *il y a de* l'indéconstructible ; 2) *il y a* du tout-Autre. Appelons-les les thèses du tournant : il s'agit bien de thèses (et non de prothèses ou d'athèses), affirmées sans détour, sans ces réserves, ces dénégations plus ou moins rhétoriques qui agrémentent la plupart

d'objectif de la déconstruction (la question politique et éthique devient la principale préoccupation de presque tous les textes postérieurs à 1989), mais revêtent également l'apparence de nouveaux concepts qui faisaient totalement défaut dans les premières œuvres derridiennes. L'indéconstructibilité de la justice, par exemple, qui constitue le pivot aussi bien de *Force de Loi* que de *Spectres de Marx*, marque parfaitement cette séparation ou la différence (apparente) et alimente le soupçon selon lequel Derrida a « été finalement obligé d'abandonner ses thèses préalables sur le caractère illimité du jeu textuel afin d'aborder les questions éthiques et politiques »[19]. Si la substitution est la référentialité sans fin où aucune présence proprement assurée ne pourrait s'exprimer, l'indéconstructible a donc mis en garde ce jeu illimité et ouvre la possibilité, pour une certaine transcendance, de restreindre le mouvement de la différance. La principale question qui s'ouvre ici consiste à savoir si ce que Derrida appellera l'indéconstructibilité de la justice pourrait être pensé à partir du mouvement de la différance, de l'archi-écriture, etc.

Or, Derrida ne cesse pas son « échange fictif » avec la relation, le traitement extérieur entre la déconstruction et le problème de la justice et la radicalise en se penchant sur la question de savoir si la déconstruction pourrait se penser en tant que possibilité de la justice :

> Est-ce que la déconstruction assure, permet, autorise la possibilité de la justice ? Est-ce qu'elle rend possible la justice ou un discours conséquent sur la justice et sur les conditions de possibilité de la justice ? Oui, répondraient certains, non, répondrait-on dans l'autre camp.[20]

La radicalité de ces questions apparaît totalement au moment où est noté ce qu'aborde la question en soupçonnant la fonction de la conjonction « et » qui

---

des prises de positions derridiennnes et les rendent indécidables ou aporétiques. Comme elles sont posées, quasiment imposées sans discussion, on pourrait aussi bien les qualifier d'axiomes, de postulats ou même d'actes de foi. Si elles reviennent toutes les deux à poser une limite absolue à la déconstruction, elles n'ont pas seulement une portée restrictive. Avec ces deux thèses, *il y va de l'Autre* : quelque chose d'autre émerge, un « nouveau » Derrida, un autre visage de la déconstruction ... ».

[19] Peter Dews, « Déconstruction et Dialectique Négative : la Pensée de Derrida dans les Années 1960 et la Question du « Tournant Ethique », in Patrice Maniglier, *Le Moment Philosophique des Années 1960 en France*, Paris, Presses Universitaires de France, 2011, p. 412.

[20] Jacques Derrida, *Force de Loi*, p. 14.

réunit depuis l'extériorité la déconstruction, d'un côté et la justice, de l'autre. Autrement dit, c'est de la déconstruction en tant que possibilité de transcendance de la justice (comme indéconstructible), dont il s'agit désormais. Sans répondre préalablement à cette question ici, on pourrait néanmoins déjà relever le problème par rapport auquel la déconstruction (semble-t-il) commence à être examinée. Il faut que l'on trouve le point d'approche à partir duquel la déconstruction se définit en tant que possibilité de ce qui est au-delà de la relation ou domination hégémonique et inspire, ou comme Derrida l'a affirmé, produit l'injonction de l'action à la transformation.

Après *Force de Loi*, au moment où la fin officielle de l'Union Soviétique s'est traduite théoriquement par l'idée de celle de l'histoire et le libéralisme capitaliste a été considéré en tant qu'ultime modèle de l'organisation sociale,[21] Derrida a publié *Spectres de Marx*, texte dans lequel cette question de la possibilité de la justice serait également centrale en lien avec la spectralité du spectre. Le génitif de *Spectres* de *Marx* est double. D'un côté, avec la référence, au début de ce livre, à la fameuse scène de *Hamlet* où le fantôme du père mort rend visite à son fils pour lui demander de le venger, c'est la mort de Marx ou l'enterrement définitif du modèle marxiste de la société qui est foncièrement contesté. Derrida, cependant, non seulement récuse le livre même *The End of History and the Last Man* de Francis Fukuyama[22], mais indique aussi qu'il faut le lire en tant qu'un certain symptôme de « l'hégémonie sans précédent » s'instaurant en excluant *a priori* la possibilité d'une autre organisation sociale et ainsi l'avenir en tant que tel. C'est comme cela que le spectre multiple de Marx, qui revient et demande à établir la responsabilité qui ne se limitera pas à la pratique académique (qui, selon Derrida, constitue une nouvelle façon de neutraliser l'appel marxien), mais aurait surtout certaines conséquences réelles (donc les spectres sont ceux de Karl Marx). D'un autre côté, c'est également le spectre qui hantait Marx qui revient avec le spectre de ce dernier, à savoir l'injonction de

---

[21] Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, Macmillan, 1992, pp. 39-55.

[22] Derrida a consacré une part considérable de son texte à l'analyse et la critique de la thèse de Francis Fukuyama, non seulement par le biais empirique, mais également celui théorétique, en montrant que la situation globale du monde ne pourrait pas être analysée sans présupposer les textes de Marx. Voir Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, pp. 87-157.

critiquer, d'attaquer la réalité hégémonique et d'établir la justice absolue. Ainsi, le spectre représente aussi une injonction à la justice en brisant et rompant la fermeture de l'avenir. C'est ainsi que Derrida écrit : « Il n'y aura pas d'avenir sans cela. Pas sans Marx, pas d'avenir sans Marx. Sans la mémoire et sans l'héritage de Marx. »[23] La déconstruction se déclare non seulement fidèle à cet héritage, mais elle s'inscrit aussi inévitablement dans celui-ci :

> […] la déconstruction des métaphysiques du propre, du logocentrisme, du linguisticisme, du phonologisme, la démystification ou la dé-sédimentation de l'hégémonie autonomique du langage (déconstruction au cours de laquelle s'élabore un autre concept du texte ou de la trace, de leur technicisation originaire, de l'itérabilité, du supplément prothétique, mais aussi du propre et de ce qui fut appelé l'exappropriation). Une telle déconstruction eût été impossible et impensable dans un espace pré-marxiste. La déconstruction n'a jamais eu de sens et d'intérêt, à mes yeux du moins, que comme une radicalisation, c'est-à-dire aussi *dans la tradition* d'un certain marxisme, dans un certain *esprit de marxisme*.[24]

Si nous reprenons différemment la question déjà posée, nous nous retrouverons confrontés à trois questions formulées différemment. *Premièrement* : quel est l'esprit de Marx ? En dépit du fait que, comme nous l'avons déjà noté obliquement, c'est au nom de l'injonction messianique de la justice absolue que Marx ne cessait de critiquer l'organisation de la société moderne, il faut que nous précisions désormais davantage ce qu'un « certain esprit du marxisme » pourrait signifier ici. Étant donné que le spectre est celui du communisme, il est donc la parole du messianisme émancipatoire qui menace l'hégémonie qui tente de fermer la porte de l'avenir et apparaît ainsi en tant que le dernier et l'ultime arrêt de l'histoire. De cette façon, la sentence « pas d'avenir sans Marx » pourrait être traduite par « pas de justice sans Marx » (thèmes abordés dans la première partie). *Deuxièmement*, quelle définition peut-on donner précisément de la justice ? Cette question est liée à la déconstruction en tant que pensée « de l'indéconstructible justice » qui

---

[23] *Ibid*., p. 36.

[24] *Ibid*., p. 151. Voir également Jacques Derrida, *Points de Suspension*, Paris, Galilée, 1992, p. 78 : « la déconstruction est déjà chez Marx, et déjà dans l'Idéologie allemande, et non seulement à l'« état pratique » mais sous son nom ; de surcroît, elle y est dénoncée comme insuffisante, seulement théorique ou idéelle, au-dessous de la « subversion pratique ».

est « la condition indéconstructible de toute déconstruction »[25]. Il est évident[26] que cette justice devrait être pensée à partir de la possibilité d'une certaine ouverture de l'avenir et de la possibilité du messianisme (ce dont il sera discuté dans la dernière partie). Et *troisièmement*, le fait que la déconstruction n'ait « jamais » été sans affinité, ni relation avec cette injonction messianique de la justice et la radicalisation de celle-ci, donc qu'elle était toujours déjà engagée dans un « *certain esprit* de marxisme », nous oblige à ouvrir une perspective afin que le lien entre les premiers textes de la déconstruction et les thématiques tardives, en particulier la promesse messianique de l'indéconstructible justice, soit articulée et définissable (deuxième partie).

Notre objectif ne consiste ni à complètement rejeter (car il existe certainement de nouvelles questions et thèmes dans les textes derridiens après 1989), ni à totalement affirmer la discontinuité (à côté du fait que Derrida a lui-même rejeté « le tournant éthique » et mis l'accent sur la continuité, il nous semble inévitable et nécessaire de faire référence aux textes de 1967 pour penser les nouvelles problématiques), mais plutôt à essayer d'offrir une perspective selon laquelle aussi bien la continuité que la nouveauté se trouveront proprement reconnues.

---

[25] Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, p. 56.

[26] *Ibid.* : « […] la venue de l'autre, la singularité absolue et inanticipable de l'arrivant *comme justice*. Ce messianique, nous croyons qu'il reste une marque ineffaçable […] de l'héritage de Marx ».

Chapitre II : L'ontologie du spectre

La stratégie consistant à développer la lecture des œuvres de Marx à partir de la notion du spectre suit deux intentions qui s'entrecroisent intrinsèquement et se conditionnent. D'un côté, il s'agit de délimiter l'horizon ontologique où le spectre ne sert qu'en tant que signe, temporairement en place, d'une certaine possibilité qui est en train de s'auto-actualiser. Si rien n'est accidentel dans l'apparence du spectre, c'est qu'il chuchote alors l'approche de la réalisation de la possibilité hantant l'ordre basé sur la propriété privée. Par la suite, d'un autre côté, dans la mesure où c'est le spectre qui insère l'« au-delà » et la transcendance dans la cohérence de l'ordre hégémonique et, de cette façon, bouleverse sa tranquillité, il est la promesse messianique de la justice appelant à l'engagement critique, aussi bien théorique que pratique, en vue de la réalisation ou de l'actualisation finale de la justice. En poursuivant et en s'engageant dans la lecture depuis la spectralité du spectre, ce n'est pas seulement la logique téléologique qui est remise en question, mais aussi, par conséquent, la définition de la justice qui serait parallèlement articulée et élargie.

Dans cette opposition entre un « certain esprit de Marx », c'est-à-dire celui qui a permis de penser le spectre au-delà de la présence promise et du signe temporaire (analysé dans le chapitre suivant), et une ontologie du marxisme, s'instaure la possibilité de différencier l'eschatologie messianique ou « messianisme désertique »[27] de la définition de la justice en tant que telos tentant préalablement d'assurer le développement de l'avenir. Nous verrons que cette différence est celle existant entre « l'à-venir » et l'avenir/futur simple, où il s'avérera possible de saisir la définition de la transcendance derridienne en tant que « venue de l'événement »[28]. Autrement dit, par le biais de la « dématérialisation de Marx »[29], on en arrive à redéfinir la promesse de la justice. Nous commencerons par esquisser la progression historique au fil de laquelle l'inévitabilité de la fin par la négation de la propriété privée est annoncée par le spectre du communisme.

---

[27] Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, p. 56.
[28] *Ibid*., p. 49.
[29] Pierre Macherey, *Marx Dématérialisé ou L'esprit de Derrida* dans *Histoires de Dinosaure, Faire de la Philosophie* 1965-1997, Paris, Presses Universitaires de France, 2018, p. 251.

La phrase qui ouvre le *Manifeste du Parti Communiste* : « *Ein Gespenst geht um in Europa – das Gespenst des Kommunismus* »[30], permet de saisir systématiquement la dynamique historique et économique qui ordonne la nécessité inéluctable instaurée dans la logique de l'accumulation engendrée par l'établissement de la propriété privée. La division du travail est organisée simultanément par l'élargissement de l'écart entre ceux qui monopolisent les moyens de production et ceux qui, à travers cette monopolisation, sont utilisés pour la reproduction de la prospérité. L'institution du système du droit et de l'État introduit dans l'histoire la tentative de la légalisation de ce qui est une artificialité en tant que telle. Le déroulement de la dynamique historique de cette artificialité vise à établir la réalité alternative libérée de cette logique de la propriété privée.

Lorsque Marx écrit « *Die Bourgeoisie hat in der Geschichte eine höchst revolutionäre Rolle gespielt* »[31], il est clair que le rôle transformateur de la bourgeoisie ne se limite pas seulement à changer la structure de la formation sociale (éducation, innovations techniques, etc.), mais démontre également la réalité et la vérité intrinsèque de l'histoire avant l'apparition du capitalisme : « *Die Geschichte aller bisherigen Gesellschaft ist die Geschichte der Klassenkämpfe* »[32]. Cette simplification élargit et radicalise la contradiction et l'antagonisme entre deux grandes classes sociales[33], et pose ensuite cette contradiction en tant qu'objet pour ceux qui ne possèdent rien d'autre que leur force de travail à vendre à ceux qui possèdent tout. La classe exploitée en vient donc à être celle consciente de sa position économique dans l'organisation existante. La fonction du spectre commence à s'annoncer dans ce devenir-simplifié de la contradiction et de la conscience de cette dernière. Le rôle révolutionnaire de la bourgeoisie consisterait ainsi principalement dans la préparation de la condition de son dépassement total :

---

[30] Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest der Kommunistischen Partei*, Berlin Indiebooks, 2017, p. 37.
[31] *Ibid*., p. 42.
[32] *Ibid*., p. 39.
[33] *Ibid*., 40 : « Die aus dem Untergang der feudalen Gesellschaft hervorgegangene bürgerliche Gesellschaft hat die Klassengegensätze nicht aufgehoben. Sie hat nur neue Klassen, neue Bedingungen der Unterdrückung, neue Gestaltungen des Kampfes an die Stelle der alten gesetzt. Unsere Epoche, die Epoche der Bourgeoisien zeichnet sich jedoch dadurch aus, dass sie die Klassengegensätze vereinfacht hat. Die ganze Gesellschaft spaltet sich mehr und mehr in zwei große feindliche Lager, in zwei große, einander direkt gegenüberstehende Klassen: Bourgeoise und Proletariat. »

> Mit der Entwicklung der großen Industrie wird also unter den Füssen der Bourgeoise die Grundlage selbst hinweggezogen, worauf sie produziert und die Produkte sich aneignet. Sie produziert vor allem ihren eigenen Totengräber. Ihr Untergang und der Sieg des Proletariats sind gleich unvermeidlich.[34]

La transformation radicale, qui comporte la manifestation de la vérité de l'histoire, signifie principalement l'émergence du mode de production qui pourrait se reproduire seulement par l'accroissement interminable de la plus-value : la reproduction du capital requiert la production du capital de façon à ce que la différence entre la valeur nécessaire pour la production et le revenu reçu après sa réalisation s'accroisse, ce qui permet principalement à la reproduction d'accroître le plus possible sa plus-value. De cette manière, le système économique, articulé autour de la concurrence et de l'instabilité du marché, se reproduit lui-même en diminuant les salaires et en exploitant ainsi la force de travail. C'est la contradiction entre la production du capital et le prolétariat qui, en dernier lieu, fait la loi de la logique économique de la modernité.

Selon la logique du capital ainsi décrite, le principe fondamental est celui d'une révolution permanente consistant dans le développement constant des moyens de production (pour maximaliser la productivité en minimisant le temps nécessaire), l'élargissement en permanence du marché, qui non seulement dans la situation locale, efface le mode d'existence opposé à la logique de l'industrie, mais est en même temps toujours tourné vers la conquête de nouveaux territoires (pour définir une nouvelle place ou marché de réalisation de la marchandise, trouver de nouvelles forces de travail bon marché, etc.). D'après Marx, la spécificité de la société civile et capitaliste réside précisément dans cette impossibilité, pour le capitalisme, de demeurer, à lui-même, proche et tranquille, car il a besoin, pour se reproduire, de se lancer constamment au-delà de sa limitation historique, technologique ou territoriale :

> Die Bourgeoise kann nicht existieren, ohne die Produktionsinstrumente, also Produktionsverhältnisse, also sämtliche gesellschaftlichen Verhältnisse fortwährend zu revolutionieren. […] Die fortwährende Umwälzung der Produktion, die ununterbrochenen Erschütterungen aller gesellschaftlichen Zustände, die ewige Unsicherheit und Bewegung zeichnet die Bourgeoisepoche vor allen anderen aus. […] Das Bedürfnis nach einem stets

[34] *Ibid.*, p. 54.