

VIVRE UNE MORT – LA QUESTION DE LA GENÈSE DE L'IDÉALITÉ CHEZ DERRIDA À PARTIR DE SA RÉFLEXION SUR LA NOTION HUSSERLIENNE DE « MONDE DE LA VIE »

MASUMI NAGASAKA

Abstract

The aim of the present paper is to scrutinize the starting point of Derrida's philosophy, departing from his reflection on Husserl's notion of the 'life-world'. Reviewing the whole Husserl corpus available at the time, Derrida's earliest work, *The problem of genesis in Husserl's philosophy*, gives a very particular reading that was to have a profound impact on the development of his own philosophy. Derrida considers the question of the genesis of extratemporal ideality through temporal reality to be a leitmotif of Husserl's philosophy. He supposes that the purpose of Husserlian philosophy is to avoid the dichotomy between ideality and reality, or essence and fact, and thus to find a third term to connect these – the genesis. Research of "one" origin, however, inevitably implies either the reduction of the fact to the essence or of the essence to the fact, neither of which allows Husserl to approach the genesis itself. The concept of the "life-world" represents one of the Husserlian attempts to find the connection between reality and ideality. The ambiguity of this notion, taken as a sensible actuality as well as the possible world in general in the sense of "et cetera", reveals itself, in the eyes of Derrida, as "Idea in the Kantian sense". According to Derrida, the achievement of this 'Idea in the Kantian sense' suggests a sort of living of ideality that is nothing other than taking an attitude to death in general – we see this also from the notion of "philosophy", similarly considered as "Idea". Derrida describes this achievement as the ideal possibility of a real impossible. In *Voice and Phenomenon*, recalling the Finkian aporia of phenomenological reduction, Derrida shows this achievement as the possibility of impossibility.

Introduction

Le présent article a pour but d'éclaircir le point de départ de la philosophie derridienne en prenant comme repère sa lecture de la notion husserlienne du « monde de la vie ». La dissertation sur la philosophie de Husserl rédigée entre 1953 et 1954

montre bien que ce jeune normalien avait parcouru toutes les œuvres de Husserl, y compris les manuscrits accessibles à cette époque, et qu'il avait même suivi certaines œuvres mot à mot, mais de façon tout à fait unique. Notre intérêt sera donc, au-delà de la question de savoir si cette lecture prématurée pourrait être légitime ou non, de voir en quelle mesure sa manière de lire Husserl a orienté de façon décisive le point de départ de sa philosophie qui se manifeste notamment dans son ouvrage *La voix et le phénomène*.

Cette spécificité de la lecture derridienne tient au fait qu'il partage avec Husserl le moteur de pensée qu'est la question de la genèse de l'idéalité intemporelle dans la réalité temporelle. L'intemporalité dont il s'agit ici ne signifie pas la négation de la temporalité, mais correspond bien à ce que Husserl appelle « omnitemporalité (*Allzeitlichkeit*) » ou « supratemporalité (*Überzeitlichkeit*) »¹, qui concerne le caractère de l'idéalité ou de l'essence indépendante du cours du temps. Tandis que la temporalité habite dans la « genèse du sens », l'intemporalité habite dans le « sens de la genèse ». Cette opposition se superpose à celle entre *de facto* et *de jure*, entre le fait et l'essence. Aux yeux de Derrida, toute la philosophie de Husserl motivée par le problème de la genèse, tente toujours de montrer le *passage* qui lie la réalité à l'idéalité, se distinguant ainsi foncièrement de la philosophie kantienne. Cette distinction entre la réalité et l'idéalité est reliée ensuite, comme sa conséquence inévitable, à la distinction entre l'empirique et le transcendantal. Nous verrons comment cette question du passage, héritée de Husserl, devient l'un des thèmes centraux de la philosophie derridienne.

1. Arrière-plan

Afin de mettre au clair cette perspective, un panorama succinct de son interprétation serait utile. Celle-ci est menée en suivant une ligne partant de la *Philosophie de l'arithmétique* [1891] pour parvenir à *L'Origine de la géométrie* [1936], deux œuvres husserliennes s'occupant également de la question de la naissance de l'idéalité objective. Ces œuvres, l'une se situant au niveau psychologique, l'autre au niveau transcendantal, poursuivent un thème commun tout en se séparant l'une de l'autre à travers l'avant et l'après de l'établissement du transcendantal. Sur cette ligne qui lie ces deux livres, le jeune lecteur localise les autres œuvres husserliennes comme le mouvement en zigzag marquant la régression et l'avancée, portant sur le

¹ Cf. Derrida Jacques, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, P.U.F., 1990, p. 48, note 9, p. 151, note 57.

problème de la naissance de l'idéalité intemporelle au sein de la réalité temporelle. Les virements d'un pôle à un autre et l'hésitation entre ces deux pôles sont interprétés comme étant motivés constamment par ce problème de la genèse.

Le fait que le questionnement de la genèse tend à chercher « une » origine va de pair avec un mouvement résistant à la dichotomie de la temporalité et de l'intemporalité. En d'autres termes, à travers le problème de la genèse l'on tend inéluctablement à réduire la temporalité à l'intemporalité ou l'intemporalité à la temporalité, ce que Husserl ne cessait inlassablement d'éviter. Il est très manifeste que Derrida discerne la « constance d'inspiration »² dans la question de la genèse de Husserl dès 1891 jusqu'à ses derniers mots datant de 1938. Selon son interprétation, la philosophie antérieure de Husserl annonçait, par cette « continuité profonde »³, dès son instauration, sa philosophie la plus tardive. Cette attitude husserlienne montre bien que la recherche sur la genèse ne se réalise jamais si l'on s'appuie uniquement sur le fait historique ou sur l'essence supratemporelle, bien que cette originalité, en se contredisant inévitablement avec la dichotomie, a forcément tendance à exiger d'opérer un choix entre eux. Le travail avance donc tout au long de la question de la genèse comme une oscillation entre deux pôles : « genèse du sens » et « sens de la genèse », à savoir, le pôle du fait et celui de l'essence, en passant de l'étape empirique psychologique à l'étape transcendante.

Voyons ceci maintenant de plus près. Dès la *Philosophie de l'arithmétique*, Husserl partait clairement, souligne Derrida, de sa contestation de la dichotomie à l'époque répandue entre le psychologisme/logicisme, et de la dichotomie kantienne entre le transcendantal/expérience, le sensible/suprasensible, ou le temporel/intemporel. Il s'agissait alors de savoir si l'idéalité naît dans l'histoire, comment le fait psychologique variable et temporel peut engendrer l'idéalité invariable et intemporelle, ou bien si l'idéalité est autonome par rapport au fait historico-psychologique, comment expliquer l'aliénation, l'oubli ou la dissimulation de cette idéalité par le fait historique. Dans cette perspective, Husserl, qui trouve insuffisantes aussi bien l'explication psychologique de Lipps, Mill ou Sigwart⁴ que l'argumentation logiciste de Natorp ou Frege⁵, fonde cette genèse sur ce qu'il qualifie de « quelque chose »⁶,

² *Ibid.*, p. 84.

³ *Ibid.*, p. 249.

⁴ Sur Lipps, cf. *Ibid.*, p. 47, p. 83. Sur Mill, cf. *Ibid.*, p. 45, p. 73, p. 83. Sur Sigwart, cf. *Ibid.*, p. 51.

⁵ Sur Natorp, cf. *Ibid.*, p. 47 sq. Sur Frege, cf. *Ibid.*, p. 66.

⁶ *Ibid.*, p. 65, cf. Husserl Edmund, *Philosophie der Arithmetik mit ergänzenden Texten (1890-1901)*, Hua XII, Eley Lothar (ed.), Den Haag, Nijhoff, 1970, p. 80. « La notion de quelque chose (*Der Begriff Etwas*) » : « Quelque chose est un nom qui est approprié pour tout contenu pensable. [...] En lui tous les objets [...] sont les contenus de la représentation, ou sont représentés par les contenus de la représentation dans notre conscience. (*Etwas ist ein Name, welcher auf jeden denkbaren Inhalt paßt.*

qui serait à la fois concret et apriorique. On ne peut expliquer la genèse de l'idéalité intemporelle au sein de l'histoire temporelle, ni en s'appuyant tout simplement sur l'expérience temporelle prise empiriquement, comme s'y essaie Sigwart, ni en s'appuyant entièrement sur l'essence pure et intemporelle, comme le prétend Frege. C'est plutôt le regard qui est porté sur « quelque chose », autrement dit⁷ « intentionnalité »⁷ qui lui est propre, qui explique cette genèse.

Néanmoins, une critique faite par Frege l'attaque : si l'on fonde la notion de « nombre » sur la perception de l'objet en général, une question surgit, à savoir comment la notion de nombre « zéro » peut intervenir dans l'absence de la perception⁸. Afin de répondre à cette question difficile, l'on ne peut pas, d'une part, recourir à la solution psychologiste de Sigwart qui considère que le « jugement négatif » devrait être fondé sur l'expérience psychologique de la « déception »⁹. En effet si l'idéalité naît grâce au phénomène psychique, il serait incompréhensible de savoir comment le fait psychologique variable et temporel peut engendrer l'idéalité invariable et intemporelle. Ce qui est possible au niveau concret est une soustraction « réelle » qui nécessite la notion d'unité. L'apparition du nombre zéro partage ainsi sa possibilité avec celle de la naissance de l'unité¹⁰, qui, elle aussi, doit précéder *en droit* l'accumulation d'accidents. D'autre part, l'on ne peut pas non plus accepter la conception logique de nombre comme idéalité purement indépendante d'un objet concret. D'ailleurs, s'il ne s'agissait pas d'un fait concret, et si la naissance du nombre cardinal concernait uniquement l'essence, comme l'a pensé Frege, la différence entre l'« équivalence » et l'« identité » s'évanouirait¹¹. Il serait absurde de compter ceux qui sont non seulement équivalents mais aussi identiques, c'est lorsque l'on compte ceux qui sont équivalents mais non identiques que le nombre apparaît¹². C'est donc la notion de « quelque chose » permettant à

[...] Worin [sind] [...] [alle Gegenstände] Vorstellungsinhalte [...] oder [alle Gegenstände werden] durch Vorstellungsinhalte in unserem Bewußtsein vertreten [...].) » (Traduit par nous – M. N.)

⁷ Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 65.

⁸ *Ibid.*, pp. 67–68. Husserl E., Hua XII, op. cit., p. 130 sq. Le nombre « un » comporte aussi un problème similaire.

⁹ Cf. Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 51.

¹⁰ *Ibid.*, p. 68. Cf. Husserl E., Hua XII, op. cit., p. 134: « À travers la notion de pluralité (à savoir celle de nombre), est donnée aussi inséparablement la notion d'unité. (Mit dem Begriffe der Vielheit (bzw. Anzahl) ist der Begriff der Einheit unabtrennbar mitgegeben.) » (Traduit par nous – M. N.)

¹¹ L'aporie dans laquelle Frege est tombé. Cf. Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., pp. 70–71 ; Husserl E., Hua XII, op. cit., p. 111 sq. et p. 139 sq. Voir aussi : p. 148, « Ici l'équivalence est confondue avec l'identité (Hier wird Gleichheit mit Identität verwechselt.) » (Traduit par nous – M. N.)

¹² « Si nous disons que Jupiter, un ange et une contradiction sont “trois”, c'est qu'ils sont chacun une unité concrète d'objet. [...] [L'équivalence] est compatible avec une différence [...] » (Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 71)

la fois la différence et l'équivalence¹³ qui rend possible l'unité, et par conséquent, la notion de zéro.

Néanmoins, l'acte intentionnel qui porte sur l'objet en général, qui n'a été envisagé à cette époque qu'en terminologie psychologue mélangée à une terminologie logiciste, a obscurci la description de Husserl, et la conscience d'« erreur »¹⁴, soulevée notamment par la critique de la part de Frege¹⁵, amène Husserl à se réorienter radicalement vers le logicisme. S'ensuit l'époque de l'établissement des réductions éidétique et transcendantale et de la phénoménologie statique, que le normalien décrit dans la seconde partie comme la réduction de la « genèse du sens » au « sens de la genèse » dans laquelle le problème de la genèse est apparemment exclu¹⁶. Néanmoins, sous cette élimination « méthodologique », la question de la temporalité qui dépasse l'*eidos* intemporel ne cessait de hanter Husserl¹⁷.

Husserl est ainsi amené, dans un troisième temps, à l'élargissement du transcendantal jusqu'à l'historique – à savoir la genèse –, en introduisant la genèse passive et le monde de la vie, l'intersubjectivité, l'historicité. C'est dans cette perspective que Derrida interprète la notion husserlienne de « monde de la vie », en lisant *Expérience et jugement* portant sur la question de la genèse du jugement, comme ce qui indique le retour au problème de la genèse, à savoir, le virement du « sens de la genèse » vers la « genèse du sens ».

D'abord, si l'on considère cette question à l'intérieur du cheminement de la lecture derridienne, deux questions émergent : d'une part celle de savoir comment l'essai de saisir la genèse transcendantale ne peut se confondre avec la recherche psychologique, comme c'était le cas pour la *Philosophie de l'arithmétique*¹⁸, d'autre part celle de savoir comment, si l'on prend la genèse comme « thème », à savoir comme « sens de la genèse » supratemporel, l'on pourrait saisir la genèse en tant que telle sans faire abstraction de la temporalité¹⁹. Tels sont les deux écueils, soulignons-le encore une fois, du problème de la genèse. La lecture derridienne suit cette double question, question qui tente d'échapper à l'alternative de la réduction du fait à l'essence ou de l'essence au fait.

¹³ Cf. Husserl E., Hua XII, *op. cit.*, p. 142 ; « [...] il n'y en a absolument aucun qui, au moins comme ce qui tombe sous la notion de quelque chose, ne soit pas équivalent [...] *es gibt überhaupt keine, die nicht, mindestens als unter den Begriff Etwas fallende, gleichartig sind.* » (Traduit par nous – M. N.)

¹⁴ Husserl E., *Logische Untersuchungen*, Hamburg, Meiner, 2009, I, préface, p. vii ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 81.

¹⁵ Cf. Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 78.

¹⁶ *Ibid.*, p. 133 sq.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, p. 172. « Conduit ainsi à transformer la temporalité en un "eidos" intemporel, on devait du même coup revenir à la temporalité effective du sujet pur. »

¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 178, pp. 181–182.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, pp. 177–178.

2. Monde de la vie

Après avoir parcouru cet arrière-plan, nous pouvons analyser à présent la lecture de Derrida de la notion husserlienne de « monde de la vie ». Derrida, en rejoignant Landgrebe, présente cette notion comme ayant une « grave ambiguïté »²⁰. Ce dernier écrit dans sa lettre publiée en France ;

D'une part, le monde [de la vie] est entendu d'une façon kantienne comme la totalité des apparences, [...] l'idée du *et cetera* de l'expérience [...]. D'un autre côté, [...] le monde [de la vie] [est pris] en tant que l'horizon appartenant à tout ce qui est éprouvé dans toute expérience d'étant individuels *avant* toute pensée prédicative [...].²¹

L'interprétation derridienne, proche de cette attitude, explique que, d'une part, le monde de la vie est décrit comme « l'antéprédicatif dans sa « réalité » actuelle », et d'autre part, comme « l'idée d'une totalité infinie des fondements possibles de tout jugement »²². Il relie donc les deux incompatibilités suivantes : l'actualité de l'existence comme substrat, d'une part, et l'infinie possibilité des expériences transcendantales, d'autre part. Ce que désigne ce deuxième cas, c'est un monde « irréel (*irreal*) » et « possible »²³. De là découle la question de savoir comment ce passage du réel (*real*) au possible, à l'idée d'une totalité, passage du fini à l'infini, serait possible.

Cela rejoint la question de l'idéalisation (*Idealisierung*). Si l'antéprédicatif se localise *en deçà de* toute la détermination, comment l'activité qui porte sur lui peut ne pas se confondre avec l'idéalisation?²⁴ Husserl décrit celle-ci comme si l'on pouvait ôter *en droit* après coup la sédimentation causée par l'idéalisation, afin de retourner vers l'expérience prédonnée du monde de la vie.²⁵ C'est d'ailleurs pour

²⁰ *Ibid.*, p. 187. Cf. Landgrebe Ludwig, « Correspondance ; Lettre de M. Ludwig Landgrebe sur un article de M. Jean Wahl concernant "Erfahrung und Urteil" de Husserl », in *Phénoménologie – Existence*, Birault Henri (dir.), Paris, Vrin, 1984, p. 206 « [...] le concept de monde [de la vie] reste ambigu chez Husserl ».

²¹ Landgrebe L., « Correspondance », *op. cit.*, p. 206.

²² Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 187.

²³ « Le monde [de la vie] est défini [...] non pas comme un monde actuellement réel [*real*] [...], mais comme "l'horizon de tous les substrats de jugements possibles [*Horizont aller möglichen Urteilsstrate*]" [Husserl Edmund, *Erfahrung und Urteil*, Hamburg, Meiner, 1972, §9, p. 36.]. Il est une possibilité ouverte à l'infini des évidences fondées en lui. » (Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 186. Pour les citations de Husserl, nous empruntons les versions françaises présentées par Derrida.)

²⁴ « Si l'étant antéprédicatif concret n'a [...] aucune détermination [...], le sens qu'elle [= la conscience] lui "prêtera" pourra se confondre avec une construction subjective [...]. Les idéalizations seront des médiations conceptuelles. » (*Ibid.*, p. 188, souligné par nous – M. N.)

²⁵ « C'est parce que [la] sédimentation est superstructurale que la "réactualisation" du sens originaire est toujours possible. » (*Ibid.*, p. 188).

cela que le « retour (*Rückgang*) »²⁶ en question est envisagé comme possible. Il oppose le « monde de notre expérience » non immédiate et déjà confondue avec l'idéalisation, à « notre expérience immédiate » *avant* l'idéalisation.²⁷ La sédimentation de l'idéalisation prise comme un « vêtement (*Kleid*) »²⁸ mis à l'extérieur du corps et qui pourrait être ôté sans laisser aucune blessure à celui-ci, se superpose à un schéma d'un accidentel extérieur qui se surajoute à un originaire, comme si le génétique s'ajoutait au pré-génétique. En effet, si l'on pouvait enlever quelque chose d'extérieur sans blesser l'intérieur, si ce dernier ne recevait aucune influence par cet enlèvement même, ce fait attesterait que cet intérieur possède quelque chose d'indépendant à la temporalité surajoutée, ce qui exclut déjà le problème de la genèse en tombant dans la dichotomie de la temporalité génétique et l'omnitemporalité pré-génétique. Le devenir du jugement est alors en même temps le devenir de l'idéalité constituée de la sédimentation vide : « Le devenir est déchéance. »²⁹

Si ce schéma est possible pour Husserl, ce serait parce qu'il distingue l'idéalisation des « actes catégoriaux »³⁰. C'est pour cela que, pour lui, le devenir du jugement peut être corrigé par le retour vers le monde de la vie et cela rejoint la tâche infinie comme philosophie qui surmonte le naturalisme et l'objectivisme. Néanmoins, c'est Husserl lui-même qui déclare, d'autre part, que le naturalisme ou l'objectivisme, comme une branche « latérale (*einseitig*) » de la tâche infinie, n'est rien d'autre qu'un passage nécessaire pour celle « intégrale (*allheitlich*) » comme philosophie³¹. Si Derrida signale que l'idéalisation prise comme extérieure paraît se contredire avec la conception de l'intuition catégoriale³², c'est que cette distinction de l'idéalisation et des actes catégoriaux exige déjà la dichotomie du génétique et du pré-génétique, ce qui va à l'encontre de l'intention initiale de Husserl.

²⁶ Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, op. cit., §10, p. 38 ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 188.

²⁷ « [...] le monde de notre expérience est dès l'abord compris à l'aide d'une "idéalisation" [...] [qui] est précisément déjà un produit de nos méthodes de connaissances, qui se fonde sur les "prédonnées" » de notre expérience immédiate. Et cette expérience [...] ne connaît ni espace exact, ni causalité, ni temps objectifs. » (Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, op. cit., §10, p. 41 ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 189, souligné par nous – M. N.)

²⁸ Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, op. cit., §10, p. 42 ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 189.

²⁹ Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 190. Cette courte remarque de Derrida annonce le thème développé à sa dernière époque comme la notion d'« auto-immunité ».

³⁰ « Quand nous parlons des objets de sciences [...] il ne s'agit pas des objets de l'expérience [...] déterminés dans des actes catégoriaux sur le fondement de [l']expérience pure. » (Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, op. cit., §10, p. 41 ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 189).

³¹ Cf. Husserl E., *Die Krisis der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie*, Den Haag, Nijhoff, 1954, Hua VI, p. 339.

³² Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 189.

Néanmoins, si l'on prend le monde de la vie – « une hypothèse [...] moins recevable » – entièrement comme idéalisation elle-même, cela ne permet pas non plus d'interroger la genèse du jugement, car le monde de la vie, s'ajoutant de l'extérieur à la doxa passive, deviendrait une genèse empirique extérieure à l'originaire³³. Dans ce cas aussi, l'on s'enferme dans une dichotomie, ne pouvant pas expliquer la genèse.

Revenons alors à l'hypothèse qui considère le monde de la vie comme la réalité. Derrida signale que Husserl, lorsqu'il parle de l'habitude ou de la *doxa* passive, recourt à titre de référence ultime au « sensible »³⁴. À partir de là ce jeune lecteur réfléchit ainsi: tout d'abord, si le monde de la vie était saisi à travers une intuition sensible actuelle, sans être saisi comme quelque chose d'après coup, il s'ensuivrait que cette intuition devrait précéder *a priori* et *en droit* la croyance passive et que l'on tomberait dans le formalisme. En effet, si le monde de la vie précédait l'évidence antéprédicative, il devrait être une idéalité pré-génétique et vide qui serait, comme chez le kantisme, une condition de possibilité rendant possible le mondain, l'empirique, l'*a posteriori*³⁵. Comme le remarque Derrida, pour Husserl, il ne s'agit pas d'un retour vers la facticité mais plutôt d'une recherche de l'origine du monde possible en général, comme « exemple » de telle ou telle facticité³⁶. La notion d'« exemple » marque précisément l'intermédiaire entre ces deux pôles, le mondain et le transcendantal, le réel et le possible, le fait et l'essence.

L'alternative aux trois hypothèses précédentes est la suivante : si le monde n'est pas saisi à travers l'intuition sensible, suite à la nécessité de passer d'un individu sensible à la totalité infinie d'un horizon, il ne doit pas se distinguer de l'*Idée au sens kantien* dans la mesure où il anticipe par avance une idée sans avoir aucune intuition actuelle³⁷. Dans ce cas aussi néanmoins, comme dans le second cas, il serait une idéalité pré-génétique extérieure à la genèse en tant que telle³⁸.

³³ *Ibid.*, p. 192.

³⁴ Dans la doxa passive, « le monde [...] est donné [...] comme monde de substrats simplement "sensible" [...] » (Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, *op. cit.*, §12, p. 54 ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 191).

³⁵ Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 191.

³⁶ « Il ne s'agit pas ici d'une (telle) régression vers la facticité historique du jaillissement de ces idéalisations (sédimentées) à partir d'une subjectivité historique déterminée [...], mais ce monde-ci qui est le nôtre n'est ici pour nous qu'un exemple sur lequel on étudiera la structure et l'origine d'un monde possible en général [...] » (Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, *op. cit.*, §11, pp. 47–48 ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 194).

³⁷ « [...] le monde est le lieu *a priori* de toute expérience génétique possible. En ce sens, il ne se distingue pas d'une idée au sens kantien [...] ». (Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 192).

³⁸ Du moins c'est ce que Derrida pensait à cette époque. Concernant cette *Idée au sens kantien*, nous pouvons percevoir l'oscillation de l'interprétation derridienne à chaque époque, ce qui correspond bien à l'ambiguïté ou à la vaste possibilité de réception de cette notion. Notre argumentation qui suit montrera cela.

Ainsi, dans l'ensemble de ces quatre hypothèses, l'on ne pourrait pas atteindre la « *vérité de monde* »³⁹, monde pris par sa genèse, sans faire abstraction de celle-ci. En somme, on ne fait qu'approfondir, sans la résoudre, la double question que nous avons évoquée à la fin du premier paragraphe du présent article, à savoir, celle de l'alternative de la réalité et de l'idéalité, qui vient de celle du psychologisme et du logicisme des premières époques husserliennes, ici reprise en tant qu'alternative de l'empirique et du transcendantal. Le problème de la genèse, loin d'être résolu, s'aggrave à chaque étape.

3. Négation en tant que moteur de la pensée

Ce geste husserlien qui, soucieux de dépasser la dichotomie de la réalité et de l'idéalité et donc ici du mondain et du transcendantal, nous invite en fin de compte à nous appuyer sur l'un des deux pôles, est bien reflété dans la description husserlienne de la naissance de la négation comme jugement, lorsqu'il tente d'éclaircir la négation à partir de l'expérience de déception⁴⁰. En fait, comme Derrida le remarque, Husserl n'analyse pas la naissance de la négation immédiatement comme étant la genèse du logique, car l'expérience de la négation en tant que telle n'est pas encore prédicative⁴¹. D'ailleurs, si la négation se situait déjà au niveau du logique formel, elle ne serait qu'une chose extérieure, un « produit de hasards »⁴² qui exclut l'originnaire. Néanmoins, si elle est antéprédictive, elle doit appartenir au niveau de la « croyance passive », mais en même temps, Husserl présente la négation comme une certaine activité, une « modification » de la croyance au monde.⁴³ Par là Derrida se demande si Husserl a eu l'intention de chercher une médiation entre réceptivité antéprédictive et activité logique⁴⁴, intermédiaire qui n'est rien d'autre que la « genèse ». Néanmoins, Husserl n'accorde pas, comme le regrette Derrida, une place à cette médiation au sein de ses descriptions.⁴⁵

³⁹ *Ibid.*, p. 193, souligné par Derrida.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 195 ; Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, op. cit., §21, p. 94.

⁴¹ « La négation n'est pas d'abord le fait d'un jugement prédicatif [...] ». (Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, op. cit., §21, p. 97 ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 196).

⁴² Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 195.

⁴³ Cf. Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, op. cit., §21, p. 98 ; Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 196.

⁴⁴ C'est un fait parallèle pour Derrida lorsque Husserl parle, d'une part, de la « passivité avant l'activité » et, d'autre part, de la « passivité dans l'activité » (Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, op. cit., §23, p. 119 ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 199). Au fond, Husserl qui doit décrire deux pôles n'arrive jamais à décrire l'intermédiaire.

⁴⁵ Cf. Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 196, note 47.

Selon Derrida, cela montre que Husserl, ne possédant pas la conception fondamentale du « néant »⁴⁶ comme c'est le cas de Heidegger, ne peut que prendre la négation en tant que modification d'une affirmation originnaire. Dès qu'il essaie de ne pas considérer la négation comme origine logique, il est obligé de retourner à l'expérience concrète et d'adopter ainsi la théorie de Sigwart dont il avait d'abord tenté de s'éloigner. En accueillant l'expérience du monde de la vie comme expérience vivante, Husserl tente de fonder la genèse du jugement négatif sur la déception qui n'est pas distinguable de celle empirique.⁴⁷

En revanche, Derrida se demande comment l'on peut penser la « neutralisation » dans la phénoménologie sans avoir recours à la conception fondamentale de la « négation ». En effet, pour lui, la conception de la neutralisation présuppose elle-même une certaine pensée de la négation. Il va même jusqu'à esquisser la négation comme étant le moteur de la genèse, ce que le fondateur de la phénoménologie ne conçoit pas ainsi. Ce jeune auteur se demande donc si ce n'est pas la négation que l'on nécessite afin de passer d'un pôle à un autre⁴⁸, si ce n'est pas la « contradiction » elle-même qui est moteur de la genèse⁴⁹.

Ainsi chaque fois que Husserl tente de trouver une médiation entre les deux pôles que sont la genèse du sens, d'une part, et le sens de la genèse, d'autre part, il tombe dans l'un des deux. C'est le motif constant de la lecture derridienne de Husserl. Et Derrida soupire en regrettant que chez Husserl l'on ne saurait pas trouver la genèse en tant que telle, malgré son point de départ innovant à l'égard de Kant. Derrida ne cache pas sa déception face à l'explication de Husserl signalant que l'on peut laisser de côté la question de la relation entre le « monde de la vie » et le « monde objectif »⁵⁰. Il s'agit ici pour Derrida de renoncer à éclaircir la relation entre la phénoménologie et le réel (*real*) ou la science comme fait, bien que cette relation doive marquer le noyau de la genèse. Ainsi conclut Derrida : « Au moment où Husserl prétend en traiter, le problème génétique est donc une fois de plus mis entre parenthèses »⁵¹.

C'est pour cela que cette problématique doit encore être menée à quatrième étape du développement de la philosophie husserlienne, traitée principalement

⁴⁶ Derrida partage aussi ici l'opinion de Landgrebe qui écrit comme suit : « [...] tout jugement est d'abord jugement sur un étant qui est dans le monde [...] et non pas jugement sur l'être ou le non-être du monde dans son ensemble. » (Landgrebe L., « Correspondance », *op. cit.*, p. 206, souligné par nous – M. N.)

⁴⁷ Cf. Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 196, note 47.

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, p. 97.

⁴⁹ « [...] c'est la contradiction elle-même qui définit et promeut la genèse » (*Ibid.*, p. 197, souligné par Derrida).

⁵⁰ *Ibid.*, p. 205 ; Husserl E., *Erfahrung und Urteil*, *op. cit.*, §38, p. 189.

⁵¹ Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 206.

dans la quatrième partie de la dissertation du normalien. C'est l'idée téléologique, formulée comme *l'Idée au sens kantien*, qui enferme en elle tout ce problème de la genèse⁵² et qui donc hérite de l'ambiguïté de la notion de monde de la vie.

4. Idée d'une totalité infinie comme Idée au sens kantien

C'est dans les *Méditations cartésiennes* que Husserl a recours à l'idée téléologique, l'« idée-fin (*Zweckidee*) »⁵³ régulatrice lorsqu'il parle de la science authentique qu'est la philosophie comme fondement de la science. Le problème de la genèse se développe ici comme la question de la genèse de l'idée de la philosophie, que Husserl conçoit ainsi :

Nous ne savons [...] pas encore si elle [l'idée-fin hypothétique] est réalisable en général. Néanmoins sous forme d'hypothèse et à titre de généralité fluide et indéterminée, nous possédons cette idée.⁵⁴

Derrida qui à son tour souligne plus d'une fois que l'idée d'une totalité infinie « n'est pas donnée en personne dans une évidence originaire »⁵⁵, attire notre attention sur le mot « posséder (*haben*) » : l'« idée de la philosophie » est « possédée ». Il s'agit ici de l'*obtention* d'une idée régulatrice, qui atteste d'ailleurs pour Derrida l'absence de l'intuition adéquate. C'est Husserl lui-même qui reconnaît que l'on ne sait pas si elle est réalisable. Sa réalisation est donc une possibilité idéale mais réellement impossible, au moins dans l'actualité. Husserl continue :

[...] les sciences réellement données [...] renferment en elles, au-delà de leur existence factice, une *prétention* qui n'est pas justifiée par le fait même de leur existence. C'est justement dans cette *prétention* qu'est impliquée la science comme idée, comme idée d'une science authentique.⁵⁶

Ce qui attire notre attention, c'est que Derrida interprète à juste titre le mot « prétention (*Prätention*) » comme un nom donné pour désigner la notion

⁵² *Ibid.*, p. 207.

⁵³ Husserl E., *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Hua I, Den Haag, Nijhoff, 1973, §3, p. 49.

⁵⁴ *Ibid.*, §4, p. 50 ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 218, souligné par Derrida. Pour les citations de Husserl, nous empruntons les versions françaises présentées par Derrida.

⁵⁵ Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 217.

⁵⁶ Husserl E., Hua I, op. cit., §4, p. 50 ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, op. cit., p. 219. Souligné par nous – M. N.

d'« intention ». En effet, quelques phrases plus bas, Husserl remplace ce mot par « intention »⁵⁷. Il s'agit donc ici d'une « intention sans intuition », dont Derrida parlera, à une époque ultérieure, dans l'introduction à *L'Origine de la géométrie*.⁵⁸ Husserl enchaîne : « [...] rien ne saurait nous empêcher de “vivre (*erleben*)” la “visée (*Streben*)” et l'activité (*Handeln*) scientifiques et d'élucider le sens de la fin poursuivie. »⁶⁰ Si l'on prend cette visée aussi comme un synonyme de la notion d'« intention », c'est le *vivre-une-intention* qui est le sens de ce « posséder » de l'idée d'une totalité infinie. C'est par « l'acte de la vivre comme phénomène noématique »⁶¹ que la révélation du sens final de la science est, selon Husserl, « obtenue »⁶².

Nous observons ici un mouvement parallèle à celui que Derrida met en relief en interprétant le transfert de la première à la deuxième époque husserlienne, à savoir l'établissement du domaine transcendantal pris par ce lecteur comme recul au sein du cheminement interrogeant le problème de la genèse. Ici, face à la difficulté de la question de la genèse transcendantale, une chose parallèle à la réduction phénoménologique surgit – comme « idée téléologique »⁶³. Derrida précise : « c'est maintenant une idée téléologique (*Zweckidee*) qui joue ce rôle [= le premier moment de la constitution] »⁶⁴.

La question cardinale que Derrida pose est la suivante : « Comment peut-on “vivre”, en tant que telle, une intention ou une idée téléologique pure? »⁶⁵ Afin d'y répondre, Derrida entre, cette fois aussi, dans l'argumentation du « ni A ni B », comme il l'a fait autour de la notion du monde de la vie : d'une part, si cette intention était formelle et apriorique, elle ne serait « vécu[e] »⁶⁶, ce vivre doit donc être par conséquent concret, mais d'autre part, étant donné que quelque chose de

⁵⁷ « Si, de la sorte, par un approfondissement progressif, nous pénétrons l'intention de la visée scientifique, nous déployons devant nous les moments constitutifs de l'idée téléologique en général de la science authentique [...] » (Husserl E., Hua I, *op. cit.*, §4, p. 50 ; cité in Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 219, souligné par nous – M. N.)

⁵⁸ Derrida J., [Introduction à] Husserl Edmund, *L'Origine de la géométrie*, Paris, P.U.F., 1962, p. 155.

⁵⁹ Dans la version allemande (Husserl E., Hua I, *op. cit.*) le mot « *erleben* » n'existe pas, mais « *sich einleben in* ». Husserl l'explique aussi plus bas comme « *fortschreitende Vertiefung in (die Intention)* », cité par Derrida comme « pénétrer (l'intention) ».

⁶⁰ Husserl E., Hua I, *op. cit.*, §4, p. 50 ; Derrida J., *Le problème de la genèse*, *op. cit.*, p. 219.

⁶¹ *Idem*.

⁶² *Idem*.

⁶³ Lorsque Derrida parle de *faire abstraction* « de la facticité historique des diverses sciences pour laisser apparaître leur “prétention” », il entend par là une variation de la réduction phénoménologique. Cf. *Idem*.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 220.

⁶⁵ *Idem*.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 221.

concret doit pouvoir être constitué, l'intention comme moment constituant devrait contenir un moment constitué⁶⁷. Au sein de cette intrication du constitué et du constituant, l'on ne voit pas comment la téléologie intentionnelle pure et les facticités des sciences existantes peuvent être médiatisées.

L'obscurité de cette médiatisation montre que ce vivre n'est rien d'autre qu'un *vivre-un-intemporel* – à savoir, *vivre-une-mort*. La « mort » dans ce contexte n'est pas désignée comme un « fait » mais, au-delà du fait du vivre et du mourir, l'idéalité qui n'a ni à vivre ni à mourir. Ainsi déclare Derrida dans *La voix et le phénomène*, publié treize ans après la dissertation : « Que Husserl ait toujours pensé l'infinité comme Idée au sens kantien, [...] cet apparaître de l'Idéal comme différence infinie ne peut se produire que dans un rapport à la mort en général. »⁶⁸ La téléologie transcendante, toute en se différenciant infiniment en partant du présent vivant et en construisant l'historicité transcendante, est toujours liée à l'intemporalité de l'idéalité, à savoir à la « mort ».

Néanmoins, il ne faudrait pas interpréter trop hâtivement cette remarque comme une critique négative de la part de Derrida. Bien au contraire, cette notion sera développée dans la dernière période de sa philosophie comme une question de « survie » qui « ne dérive ni du vivre ni du mourir »⁶⁹, question que nous ne traitons pas ici de façon détaillée mais dont nous tentons au moins d'éclaircir l'enjeu à travers la première période de sa formulation.

Ainsi nous constatons bien que Derrida accorde constamment la plus grande attention à une série de notions, y compris celle de « monde de la vie », qui rejoignent ce que Husserl appellera *l'Idée au sens kantien*, du point de vue du passage de la réalité finie à l'idéalité infinie. C'est dans ce contexte qu'il argumente ainsi, dans son introduction à *L'Origine de la géométrie* : « [...] Husserl n'a jamais fait de l'Idée elle-même le thème d'une description phénoménologique. »⁷⁰ La raison en est claire : s'il en faisait la description, étant donné que cette idée ne repose pas sur l'intuition dans ce sens initial et qu'elle n'est que « possédée », cette tentative irait au-delà de la phénoménologie elle-même, phénoménologie telle qu'elle a été définie par le « principe du principe » au paragraphe 24 des *Ideen I*.

⁶⁷ Cf. *Idem.*: « [...] tout moment constituant [...] comporte, dans l'intimité de son fondement, un moment constitué [...] ».

⁶⁸ Derrida J., *La voix et le phénomène*, Paris, P.U.F., 1967, p. 114.

⁶⁹ Derrida J., *Apprendre à vivre enfin – Entretien avec Jean Birnbaum*, Paris, Galilée, 2005, p. 26. « Survivre au sens courant veut dire continuer à vivre, mais aussi vivre après la mort. »

⁷⁰ Derrida J., [Introduction à] Husserl E., *L'Origine de la géométrie*, op. cit., p. 150, souligné par Derrida.

5. La question difficile du passage

Afin de nous interroger sur ce difficile passage de la réalité finie à l'idéalité infinie, il serait utile de remarquer que Derrida précise *l'Idée au sens kantien* comme un concept « opératoire »⁷¹, en empruntant ce mot à Fink. Ce dernier prend, comme nous le verrons, la notion husserlienne de « constitution » en tant que concept opératoire qui contient en lui l'impossibilité d'une thématisation.

Ce problème est étroitement lié à la question de la motivation de la réduction phénoménologique. Celle-ci doit émerger au sein de l'attitude naturelle, au sein de l'histoire, bien qu'il n'y ait aucun passage possible de l'attitude naturelle à l'attitude transcendantale, et bien qu'il ne soit pas possible que celle-là, d'ailleurs aveugle à la réduction phénoménologique, puisse promouvoir celle-ci.

Le paradoxe inhérent à la phénoménologie husserlienne que Fink explicite d'une façon aigüe tout en prenant « le style de l'effacement apparent »⁷² oriente d'une manière décisive la lecture derridienne de Husserl. Le commencement de la phénoménologie contient en effet en lui l'aporie inéluctable qu'est l'aporie de la réduction phénoménologique. L'attitude naturelle en tant que telle ne renferme en elle-même aucun passage vers la réduction phénoménologique. Pour cette raison, selon Fink, toutes les thèses qui cherchent dans l'attitude naturelle la motivation pour une réduction phénoménologique sont « fausses (*falsch*) »⁷³. Étant donné que seule la subjectivité transcendantale peut accomplir la réduction phénoménologique, celle-ci « se présuppose elle-même »⁷⁴, autrement dit, afin de pouvoir entamer la réduction phénoménologique, l'on doit déjà l'avoir accomplie.

Or, cette aporie de la réduction phénoménologique partage la même structure que celle de l'aporie du langage transcendantal que Fink déploie, aporie que la phénoménologie husserlienne ne peut pas ne pas contenir inévitablement en elle-même. De même que la réduction phénoménologique doit naître au sein de l'attitude naturelle, de la même manière le langage transcendantal à travers lequel un phénoménologue s'exprime doit pouvoir s'incarner au sein du langage intramondain. Toutes les terminologies qu'un phénoménologue emprunte au niveau transcendantal ne peuvent qu'utiliser les prédicats, les propositions, les logiques

⁷¹ « [...] l'Idée au sens kantien [...] ne [pouvait] être que des concepts opératoires et non thématiques [...] Cette non-thématisation phénoménologique obéit à une nécessité profonde et irréductible. » (*Ibid.*, p. 155, souligné par Derrida)

⁷² Derrida J., « Eugen Fink, *Studien zur Phänomenologie, 1930-1939* », in *Les études philosophiques*, Paris, P.U.F., 1966, p. 549.

⁷³ Fink Eugen, « Die Phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik », in *Kant-Studien*, n° 38, 1933, p. 346.

⁷⁴ *Idem.*

intramondaines. Celui qui entend ce langage n'est pas capable de le comprendre sans malentendus mondains, s'il n'a pas encore accompli la réduction phénoménologique. Pour qu'une communication s'établisse entre celui qui parle le langage transcendantal et celui qui l'écoute, l'on présuppose que les deux personnes doivent déjà avoir accompli la réduction phénoménologique, et, inversement, si c'était le cas, la phénoménologie serait déjà établie et ne pourrait plus devenir un thème.

Fink questionne cette problématique dans un article ultérieur, en prenant pour exemple la notion phénoménologique de « constitution » :

Chez Husserl, lorsqu'il emprunte la notion de la constitution par l'usage naïf de ce mot, et lorsqu'il donne à cette notion un sens nouveau et transcendantal, tous ces sens se mélangent en tremblant de l'un à l'autre (*ineinanderschwingen*). Néanmoins, cette donation (de sens nouveau) ne s'accomplit pas de telle sorte que la distance (*Abstand*) de la notion spéculative de la constitution à l'égard du modèle primaire naïf et naturel soit claire.⁷⁵

Nous accordons dans ce passage que Derrida paraphrase dans son compte rendu⁷⁶, la plus grande attention aux mots « *ineinanderschwingen* » et « *Abstand* ». Fink dit par-là que les deux termes – l'un mondain et l'autre transcendantal, l'un qui exprime le fait et l'autre l'essence, etc. – se mélangent inévitablement. Tous deux contiennent en eux-mêmes l'impossibilité de percevoir clairement la distance entre eux, à savoir, l'impossibilité de la distinction au sein de l'accomplissement même du passage de l'un à l'autre.

Les concepts opératoires ne sont rien d'autre que ce genre de notion, à savoir, des concepts qui exigent l'accomplissement même de la réduction phénoménologique, et qui, par-là, contiennent en eux-mêmes l'impossibilité de la thématization, en d'autres termes, l'impossibilité de la description phénoménologique d'eux-mêmes.

En prenant en compte le fait que Derrida précise la notion husserlienne de l'*Idée au sens kantien* comme concept opératoire, nous verrons que la spécificité de cette *Idée* est liée à la problématique de la distinction (la *distance*) ou du mélange entre la réalité et l'idéalité, parallèle ici à celle entre le mondain et le transcendantal.

Considérons un modèle de l'*obtention* de cette *Idée*. Si nous considérons cette obtention temporellement, à savoir du point de vue de la « genèse du sens », elle correspondra à une « création » de ce qui n'a pas existé temporellement, mais si

⁷⁵ Fink E., « Operative Begriffe in Husserls Phänomenologie », in *Zeitschrift für philosophische Forschung*, n° 11, 1957, p. 334, traduit par nous – M. N.

⁷⁶ Derrida J., « Robert Sokolowski, *The formation of Husserl's concept of constitution* », in *Les études philosophiques*, Paris, PUF, 1965, p. 557.

nous la considérons d'un point de vue intemporel, à savoir du point de vue du « sens de la genèse », elle n'est rien d'autre qu'une « découverte » de ce qui existe au-delà de la temporalité. Quelle que soit l'obtention de cette Idée, étant donné qu'un « idéal » intemporel est obtenu dans une chaîne infinie des « réels » temporels, nous considérons une série qui part du « réel (*real*) » pour aboutir à « l'idéal ».

S'agissant d'une personne n'ayant pas encore créé / découvert une idéalité au sein de la multiplicité infinie des réels qui répondront à la question de la naissance de l'idéalité, étant donné que cet idéal est absent, il est impossible pour cette personne de distinguer celui-ci de la multiplicité des réels. S'agissant d'une personne qui a déjà créé / découvert cet « idéal », ce qu'il a obtenu est déjà réel pour lui, ce qui signifie que la distance entre ce réel et l'idéal disparaît. La distinction entre le réel et l'idéal est, dans ces deux cas, impossible. C'est ce paradoxe de l'*Idée au sens kantien* que nous discernons lorsque Derrida explique comme suit dans *La voix et le phénomène* :

[...] les « distinctions essentielles » sont prises dans l'aporie suivante : *en fait, realiter*, elles ne sont jamais respectées, Husserl le reconnaît. *En droit et idealiter*, elles s'effacent puisqu'elles ne vivent, comme distinctions, que de la différence entre le droit et le fait, l'idéalité et la réalité. Leur possibilité est leur impossibilité.⁷⁷

La possibilité de la distinction est déjà présupposée. Néanmoins, cette distinction se révèle, à chaque essai cherchant à la mettre en œuvre, à savoir à chaque moment du passage de la réalité finie à l'idéalité infinie, comme l'impossibilité de la distinction.

C'est par-là qu'au sein de l'obtention de l'*Idée au sens kantien*, à savoir, au sein de l'obtention de *la possibilité idéale d'un réellement impossible*, cette impossibilité de distinction entre le réel et l'idéal apparaît, et cette obtention se révèle comme ce qui côtoie une opération de salut mystérieux au sein de l'aporie de *possibilité d'un impossible* tout court. Cette obtention s'effectue comme *vivre-une-mort, vivre-un-impossible*.

Conclusion

En nous concentrant sur la réflexion derridienne autour de la notion husserlienne de « monde de la vie », nous avons été amenés à considérer l'aporie de l'obtention de l'*Idée au sens kantien*. Le problème de la genèse réside dans le fait

⁷⁷ Derrida J., *La voix et le phénomène, op. cit.*, p. 113, souligné par Derrida.

qu'en cherchant quelque chose d'originare, elle est par-là même inévitablement en contradiction avec la dichotomie du fait et de l'essence. C'est pour cela que Husserl a besoin d'une médiation entre ces deux pôles, d'un mouvement dynamique qui enchaîne le fait et l'essence, comme le fait la notion de « quelque chose » sur lequel porte l'intentionnalité, ou de « monde de la vie », ou de l'idée-fin téléologique comme Idée au sens kantien. Il s'agit donc d'une série de notions porteuses, par leur rôle même, d'une grave ambiguïté et obscurité, mais aussi de la possibilité fructueuse de l'interprétation.

Notre article a tenté de montrer, en liant ces notions aux concepts opératoires, et en problématisant l'obtention génétique de celles-ci, comment la lecture autour de ces notions a formulé un point de départ pour la philosophie derridienne. Ce thème, et notamment celui de l'Idée au sens kantien du terme qui revient à maintes reprises dans les textes ultérieurs de Derrida jusqu'à sa dernière période, est ce qui témoigne selon nous de la fidélité du questionnement de ce philosophe à travers sa vie et sa survie.