

Jacques Derrida, Albert Camus pensées des ailleurs

Barbara Zauli
Université de Paris

Abstract:

Residents of the border between philosophy and literature, Jacques Derrida as a philosopher and as a writer Albert Camus each develop their side, a aporetic thinking margins which houses the limits of language. In questioning the status of philosophy they face a constitutive ambivalence made of inclusions and exclusions and thus negation.

The fused between philosophy and literary critic and philosopher in spite of himself the other, they share not only the life destinies, but as well the belief that the modern conception of philosophy is reviewed.

Keywords:

Jacques Derrida - language – social- the modern- conception

« J'ai quant à moi le sentiment de n'écrire que sur fond d'abîme.

En fait, il n'y a pas plus de fond qu'il n'y a d'origine.

Il y a cependant exploration, poussée réitérée vers un ailleurs inexploré, un fond, une origine hypothétique vers lesquels tend toute écriture.

Nos sources sont devant nous ¹»

I.

Résidents de la frontière entre philosophie et littérature, Jacques Derrida en tant que philosophe et Albert Camus en tant qu'écrivain élaborent, chacun de leur côté, une pensée aporétique des marges qui abrite les limites du langage. En s'interrogeant sur le statut de la philosophie ils se heurtent à son ambivalence constitutive faite d'inclusions et d'exclusions et donc de négation.

L'un fusionné entre philosophie et critique littéraire et l'autre philosophe malgré lui, ils partagent non seulement les destins de vie, mais aussi bien la conviction que la conception moderne de la philosophie est à revoir.

Albert Camus a toujours été clair là-dessous : « Je ne suis pas un philosophe, je ne crois pas assez à la raison pour croire à un système. Ce qui m'intéresse c'est de savoir comme il faut se conduire. Et plus précisément comment on peut se conduire quand on ne croit ni en Dieu ni en la raison »² Camus ne refuse pas la philosophie, mais il s'insurge contre qui voudrait la réduire à son aspect systématique. Il dit se considérer comme « un artiste qui crée des mythes à la mesure de sa passion et de son angoisse. ³ » On sait pourtant que si la tuberculose n'avait pas érigé entre Camus et le concours de l'agrégation un insurmontable obstacle administratif, il aurait probablement été professeur de philosophie. Qu'il s'agisse chez lui d'essais, de récits, ou de romans, nous ne pouvons pas

nous empêcher de remarquer l'orientation fortement philosophique qui les caractérise.

Derrida dénonce le ton apocalyptique opté par la philosophie occidentale. Le mot apocalyptique « En grec, **apokalupsis** traduirait des mots dérivés du verbe hébreu **gala**.»⁴ Derrida dénonce, donc, un certain ton soutenu, prétentieux, qui est celui de qui, depuis Platon, prétend posséder la vérité.

En suivant Kant et son D'un ton grand seigneur adopté naguère en philosophie Derrida nous montre que le rêve ou l'idéal du discours philosophique, de l'allocution philosophique et de l'écrit qui est censé la représenter est celui de rendre la différence tonale, inaudible [...]⁵.

Il lance pourtant son J'accuse contre la philosophie qui est coupable d'avoir coupé le fil d'un lien indissociable comme celui entre pensée et écriture.

La philosophie a abaissé l'écriture et elle l'a refoulée hors de la parole pleine. Ce jugement derridien ne décide pas la mise à mort de la philosophie, quant plutôt la mise en cause de la pensée philosophique et l'impératif d'une nouvelle pratique philosophique en tant que pratique de soi. Comment pratiquer la philosophie autrement ? En déplaçant les frontières avec la littérature. Derrida dans son essai sur la Mythologie blanche nous rappelle que l'écriture philosophique n'est qu'une manière particulière d'associer les métaphores, comparable en une sorte de poésie. Et encore : « La

philosophie est un genre littéraire particulier » dit-il dans *Marges de la philosophie*. En suivant Paul Valéry, il nous rappelle que la philosophie s'écrit et que cela porte en soi trois conséquences principales : la première est que dans l'écriture quelque chose de la grandeur de la vérité et du sens se perd et « Le philosophe écrit contre l'écriture⁶ » afin de réparer sa perte. Il écrit pour se tenir dans le cercle logocentrique, mais aussi pour lui redonner du sens, pour le revigorer. Dans cette opération il se froisse avec la vraie nature du langage qui est hétérogène, discontinue, fragmentée. La deuxième conséquence est que la philosophie du fait qu'elle s'écrit ne peut pas se soustraire à la forme et elle est donc à considérer une comme un genre littéraire particulier [...] et il faut bien que nous la rangions non trop loin de la poésie⁷. Troisième conséquence ; l'importance du timbre et du style en tant que présences singulières du sujet écrivain.

La question assez controversée de savoir si Albert Camus doit ou non être désigné comme un philosophe et celle d'un Derrida philosophe "apocryphe", poète et brigand, à mi-chemin entre philosophie et littérature, ne fait que mettre en évidence le caractère éphémère de la séparation entre les deux disciplines.

S'il est indéniable que le discours philosophique, contrairement à l'œuvre littéraire, « tend à absorber dans son dire son dit tout en se réservant la possibilité de renverser son dit dans son dire »⁸, c'est vrai aussi que le philosophe peut, à

travers des jeux littéraires, repousser les barrières érigées par le langage philosophico-spéculatif et subvertir les frontières.

Il ne s'agit pas chez Derrida, ni chez Camus de choisir la littérature à la place de la philosophie ou inversement. Il s'agit de maintenir littérature et philosophie dans un rapport différentiel qui implique obligatoirement la différence dans la pensée.

Si l'histoire de la philosophie est faite d'«un espace dissymétrique et hiérarchisant, traversé par des forces et travaillé dans sa clôture par le dehors qu'il refoule : expulse et, ce qui revient au même, intériorise comme un de ses moments » il faut aller au-delà de cet espace, pousser les limites, tympaniser la philosophie, lui crever les oreilles⁹ afin de redonner à la philosophie sa dimension de pratique de la pensée.

Né en 1930 à Alger, dans le quartier d'El-Biar, juif, français d'Algérie et immigré en France en 1949, Jacques Derrida partage avec Albert Camus, né en 1913 dans le quartier populaire de Belcourt, non seulement une origine fragmentée qui marquera profondément sa pensée, mais aussi l'originalité philosophique d'une pensée de l'altérité capable de blesser les marges de la relation philosophie-littérature. Cette relation est maintenue grâce à l'invention d'une pensée mouvante, d'une pensée des nuances, capable de porter en soi et maintenir toujours vivante la tension entre les différences,

capable d'exprimer la complexité de l'existence. Cette opération est possible grâce à Nietzsche.

II .Nietzsche : la généalogie de la différence ?

« On ne peut pas souhaiter un héritier ou une héritière qui n'invente pas l'héritage, qui ne le porte pas ailleurs, dans la fidélité. Une fidélité infidèle. »¹⁰

On peut penser à Derrida comme à l'héritier d'une époque, celui qui brise les marges, qui déclare la mort de la philosophie pour lui permettre une nouvelle renaissance.

Derrida se réclame souvent héritier de Nietzsche et il le fait en particulier dans son texte *L'Écriture et la différence*. Camus, de son côté, fait de Nietzsche son maître spirituel jusqu'à affirmer « je dois à Nietzsche une partie de ce que je suis¹¹ ». Ce qui relie les deux philosophes dans leur commune dévotion envers Nietzsche est surtout la différence. « La différence entre Apollon et Dionysos, entre l'élan et la structure, - qui - ne s'efface pas dans l'histoire car elle n'est pas dans l'histoire »¹² ; « [...] cette discorde active en mouvement, des forces différentes, et des différences des forces que Nietzsche oppose à tout système de la grammaire métaphysique partout où elle commande la culture, la philosophie et la science. »¹³ La philosophie a accueilli une conception de l'existence qui oublie de penser la différence. Elle prétend la vérité. Mais qu'est-ce que cette vérité si non « un monde qui ne puisse ni se contredire, ni tromper, ni changer, un monde

vrai – un monde où l'on ne souffre pas ; or la contradiction, l'illusion, le changement sont cause de la souffrance ! Il ne doute pas qu'il existe un monde tel qu'il devait être, et il voudrait chercher le chemin [...] »¹⁴

Nietzsche tente à déconstruire le concept métaphysique de vérité à travers la rhétorique et plus particulièrement à travers la métaphore. Il reconnaît l'origine des concepts dans la "pulsion" humaine à former des métaphores. La métaphore, considérée par la philosophie comme quelque chose de secondaire, voire ornementale, « [...] parle obliquement, exploite des connotations latérales, insinue des choses sans vraiment les dire, suggère des idées sans les expliciter. »¹⁵

Jacques Derrida, revient sur cette théorie nietzschéenne pour montrer que : « la métaphore est donc déterminée par la philosophie comme perte provisoire du sens, économie sans dommage irréparable de propriété [...] comme quelque chose d'inquiétant et étrange face à l'intuition, le concept, la conscience.

Nietzsche tente le langage d'avoir simplifié ce qui en réalité ne dérive que d'un long procès d'adaptation en un simple mot qui se prétend originaire, mais qui est tout sauf originaire. La réflexion sur le langage, considérée par Nietzsche comme la plus radicale volonté d'affirmation de l'homme, traverse son œuvre entière. Aller à la quête d'un style d'écriture signifie pour Nietzsche répondre à cette

volonté primordiale humaine qui est celle d'exprimer soi-même.

Nietzsche met ainsi l'accent sur le caractère non conceptuel du langage jusqu'à substituer le jeu aux concepts métaphysiques de vérité et être.

Camus, lecteur de Nietzsche, se soucie de sa part, de créer un langage qui soit en accord avec le réel. Notre connaissance du monde nous vient des mots : hors si le langage n'a pas de sens le monde est absurde. Camus vit l'absurdité d'un siècle qui doit être repensé. Cette possibilité se fonde sur le langage. Il faut trouver le langage approprié pour parler d'un tel monde, accablé par le nihilisme.

« Mal nommer les choses c'est rajouter du malheur au monde » dit –il dans *l'Homme Révolté*. Son impératif est le même de Nietzsche : « les mots ne sont que des symboles pour les relations des choses entre elles et avec nous, ils ne touchent jamais à la vérité absolue, et le mot être, [...] ne désigne que la relation générale qui relie toutes les choses entre elles [...] alors les mots et les concepts ne nous ferons jamais franchir le mur des relations, ni pénétrer dans quelque fabuleux fond originel des choses [...] »¹⁶. Camus répond à cette exigence en s'appuyant sur une esthétique ontologique qui, à travers l'acceptation inconditionnelle de notre condition existentielle, entend redonner du sens au monde. C'est dans cette direction que s'inscrit le choix camusien pour une parole matérielle, dépouillée, transparente en communion physique avec le

monde. Mais ce choix pour une écriture blanche, silencieuse ne se traduit pas par une clôture au monde, il se transforme au contraire dans une perméabilité extrême à ces signes.

«Le silence est un mot qui n'est pas un mot et le souffle un objet qui n'est pas un objet »¹⁷, rappelle Derrida sur les traces de Bataille. Le silence camusien est un silence philosophique. Camus met en œuvre un univers clairvoyant, habité de lumière et d'ombre, d'envers et d'endroits, de joies dans la douleur, illuminé par un soleil aveuglant et meurtrier. Au fond de la beauté royale de la vie se cache l'expérience de la mort : « A l'heure difficile ou nous sommes, que puis-je désirer d'autre que de ne rien exclure et apprendre à tisser de fil blanc et de fil noir une même corde tendue à se rompre ? Dans tout ce que j'ai fait ou dit jusqu'à présent, il me semble bien connaître, ces deux forces, même lorsqu'elles se contrarient ». ¹⁸

L'Univers de Nietzsche de *La Naissance de la tragédie* est là. Le différend des forces contraires engendre l'harmonie. Albert Camus, comme Jacques Derrida se situe sur ce différend. « Nous pourrions donc appeler différenciation cette discorde active, en mouvement, des forces différentes et de différences de forces que Nietzsche oppose à tout le système de la grammaire métaphysique partout où elle commande la culture, la philosophie et la science. ¹⁹ »

La Différence est la différence qui met en abîme le culte de l'hégémonie du Même sur l'Autre. Elle est la marque un

écart écrit. Elle signifie l'action de le différer, glisser, déplacer dans la pensée. Elle est le devenir héraclitien, le déplacement des signifiants qui signifient en rompant avec le signifié. Et encore elle est le renvoi perpétuel à la présence du sens.

Il ne s'agit pas chez Derrida, ni chez Camus de choisir la littérature à la place de la philosophie ou inversement. Il s'agit de maintenir littérature et philosophie dans un rapport différentiel qui implique la différence dans la pensée.

Il ne s'agit pas simplement de reconnaître cette différence comme espace possible de réflexion, mais de donner à cet espace une place privilégiée en tant que mouvement de la pensée. Telle est la tâche de la rhétorique pour Derrida. La rhétorique doit mettre en évidence ce mouvement, elle doit mettre en évidence la vérité de cette polarité qui caractérise la différence.

Aller au-delà de ses marges, mettre en abîme les bords est la tâche de la philosophie selon Derrida. La philosophie est pour Derrida une pratique incessante qui se construit sur l'avancement aporétique de différences qui ne se réunissent jamais, mais qui ne fonctionnent que ensemble. Il faut savoir nager dans cette ambivalence constitutive du réel, danser parmi les apories, en se soucier de ne pas les écraser. Si la philosophie pense à l'écriture comme le signe de ce signe ou comme le signifiant et donc comme à quelque chose de secondaire, quelle valeur donner à l'écriture ? Il faut comme il le dit de Nietzsche- « Savoir danser avec les pieds, avec les

idées, avec les mots : faut-il que je dise qu'il est aussi nécessaire de le savoir avec la plume, -qu'il faut apprendre à écrire²⁰ ? ».

III .Nostalgères

Jacques Derrida aussi bien que son prédécesseur ont senti l'exigence de repenser la philosophie en termes d'altérité. Comme il n'y avait pas d'ancrage assez solide, ils ont pris le large, direction inconnue, dans l'ailleurs ; destinerrance.

D'où provient cette soif ?

Derrida naît à Alger, dans le quartier de El-Biar ou y vit jusqu'à l'âge de dix-neuf ans. Les témoignages de l'attachement envers son pays d'origine traversent ses livres, ses interviews, ses annotations. Il invente un mot, nostalgie, pour décrire les sentiments qui le lient à son pays.

Et pourtant Jacques Derrida se tient toujours à l'écart d'un quelconque sentiment d'appartenance identitaire. « Peut-être y a-t-il quelque chose de plus profond encore et qui est constamment abordé dans mes livres, c'est ma répugnance viscérale à tout enracinement. J'ai l'impression de n'avoir d'existence que hors de toute appartenance.²¹ »

L'origine c'est le spectre d'un rêve qu'on ne peut jamais vraiment atteindre. Unité qui ne peut être que différance. Une sorte d'amnésie accompagne les souvenirs d'un Derrida, fou de son pays, de sa langue, de sa terre.

Albert Camus semble partager le même sentiment : la terre originaire est l'empire du silence, le lieu un lieu d'un décalage infini, elle est le lieu d'un passage interminable. Foyer de son art, l'Algérie représente pour Albert Camus le lieu d'un impérissable exil intérieur. L'écriture est pour Camus, comme pour Derrida la trace qui véhicule cette impossibilité de l'origine. Comme chez Derrida, chez Camus ce sentiment de nostalgie ne se laisse pas emprisonner par les identités, il habite les marges, l'entre lieu. Les deux vivent la situation d'hôtes chez soi, dans un pays qui ne leur appartient pas, soumis à une loi qui n'est pas leur loi. Ce double écart leur confère la position d'exilé chez soi.

3.1 Le Premier homme

« Je suis simplement reconnaissant au comité Nobel d'avoir voulu distinguer un écrivain français d'Algérie. Je n'ai rien écrit qui ne se rattache de près ou de loin à la terre où je suis né. »²² Avec ces mots, exprimés à l'occasion d'une interview à *Franc-Tireur*, le 18 octobre 1957 Albert Camus remercie le Comité Nobel de l'avoir honoré d'un prix qu'il ne sent pas mériter en étant pas un écrivain à la hauteur de Malraux et en étant son « œuvre encore en chantier ». Cet événement qui trouble la vie d'Albert Camus ne semble qu'accentuer le décalage qu'il ressent avec soi-même.

Il ressent plus fort que jamais ce sentiment d'étrangeté qui l'accompagne durant tout sa vie, ce décalage avec ses

origines. Un impératif dévore son âme : il faut dire l'Algérie. Quels mots utiliser pour parler de l'Algérie ? Comment combler le déséquilibre du à cette condition paradoxale d'exilé chez soi ? La question reste ouverte jusqu' au Premier homme, durant *Le Premier homme* et après *Le Premier Homme*, effort autobiographique inachevé, brisé brutalement par la mort de Camus qui survient comme une promesse : « Le livre doit être inachevé ». Le silence donne la cadence au sentiment d'exil. Du silence originaire de l'absence du père, espagnol enterré en France au silence de la mère, du silence de la mère au silence de l'école, du silence de l'école au silence de Paris, du silence de Paris au silence du retour au pays d'origine. *Le Premier Homme* porte en soi l'urgence de répondre à cette interrogation : « Qu'est qu'il signifie d'être français d'Algérie ? En feuilletant les Carnets nous partageons l'angoisse de Camus à dire son pays natal : « Je me force à écrire ce journal, mais ma répugnance est vive. Si je m'y force en ce moment, c'est par panique devant mon défaut de mémoire »²³ avoue Albert Camus dans les Carnets. « Le matin d'Algérie m'obsède. Trop tard, trop tard...ma terre perdue, je ne voudrais plus rien [...] maintenant il faut transfigurer c'est ce qui m'angoisse devant ce journal, mais ma répugnance est vive. Si je m'y force maintenant c'est par panique devant mon défaut de mémoire »²⁴. *Le Premier Homme* naît, d'une naissance biblique, sous un déluge universel, sur ce pays sans nom, espace anonyme du mirage de l'enracinement. L'origine

vraie, pure n'existe pas. Ici, dans la tentative de reconstruire son origine Camus prend conscience de cette vérité : l'origine pure n'existe que dans l'espace du récit. Il faut déconstruire le spectre de l'origine, « le Premier Homme refait tout le parcours pour découvrir son secret : il n'est pas le premier. Tout homme est le premier homme, personne ne l'est. C'est pourquoi il se jette au pieds de sa mère ²⁵».

III.II Babélisme

« J'en ai qu'une langue et ce n'est pas la mienne ²⁶».

L'expérience de vie de Jacques Derrida est indélébilement signée par la langue. « Rien d'original ²⁷ » -dit-il – dans le fait que la langue soit quelque chose de vital. Mais les contingences ont fait que Jacques Derrida, juif français d'Algérie, né de la génération précédant la guerre d'indépendance, participe aux changements culturels et linguistiques incroyables vécus par les juifs français d'Algérie.

« La métropole, la Ville-Capitale-Mère-Patrie, la cité de la langue maternelle, voilà un lieu qui figurait, sans l'être, un pays lointain, proche mais lointain, non pas étranger, ce serait trop simple, mais étrange, fantastique et fantomal. Au fond, l'une de mes premières et plus imposantes figures de la spectralité, la spectralité elle-même, je me demande si ce ne fut pas la France, je veux dire tout ce qui portait ce nom. Un pays de rêve, donc, à une distance inobjectivable. En tant que modèle du bien-parler et du bien-écrire, il représentait la

langue du maître. Le maître prenait d'abord et en particulier la figure du maître d'école. Tout autrement que pour un petit français de France, la Métropole était l'ailleurs, à la fois une place forte et un tout autre lieu. Depuis l'irremplaçable emplacement de ce Là-bas mythique, foyer invisible mais rayonnant dont nous arrivaient les paradigmes de la distinction, de la correction, de l'élégance, de la langue littéraire ou oratoire »²⁸

La langue est le français, qui « est la seule langue qu'on m'a appris à cultiver, la seule aussi dont je puisse me dire plus ou moins responsable » dit Derrida lors d'une interview pour *Le Monde*²⁹. Le français est oui la seule langue, mais aussi la langue de l'autre qui habite au-delà de la mer, elle est la langue du maître, celle qui exige des preuves et des épreuves³⁰, avec laquelle on ne fait pas n'importe quoi³¹ car elle nous préexiste, elle nous survit³².

Et il continue : « Quand je violente la langue française, je le fais dans le respect raffiné de ce que je crois être une injonction de cette langue, dans sa vie, son évolution. Je ne lis pas sans sourire, parfois avec mépris, ceux qui croient violer, sans amour, justement, l'orthographe ou la syntaxe classiques d'une langue française, avec des petits airs de puceaux à éjaculation précoce, alors que la grande langue française, plus intouchable que jamais, les regarde faire en attendant le prochain.³³ »

Nous ne sommes jamais assurés de posséder, ni de maîtriser notre langue. Elle nous échappe telle qu'elle est fréquentée par la langue des autres. Résultat ? Trouble de l'identité manifesté dans trois différentes formes de folie qui guettent notre rapport à la langue : rapport à soi et au langage complètement déstructuré ; identification totale avec la langue officielle ; la folie d'une hypermnésie, une fidélité absolue, un surcroît de mémoire. Il est donc possible de ne parler qu'une langue et que cette langue ne soit pas la sienne. Porter l'autre en soi dans la desterrance, voilà en quoi consiste l'expérience de la langue.

Conclusions

La philosophie est-elle à considérer comme une langue universelle, capable de donner voix même à qui se passe en dehors de ses marges ? Si elle a toujours cru se tenir en rapport avec le non philosophique, voire l'anti-philosophique avec les pratiques et les savoirs, empiriques ou non, qui constituent son autre [...] -dit Derrida- peut-on, en toute rigueur, assigner un lieu non philosophique, un lieu d'extériorité ou d'altérité depuis lequel on puisse encore traiter de la philosophie ? Ce lieu n'aurait-il pas été d'avance occupé de philosophie ? Est-il une ruse qui ne soit pas de la raison pour empêcher à la philosophie de parler encore d'elle-même, de prêter ses catégories au logos de l'autre ?³⁴ ».

Le combat de Derrida contre métaphysique pour sauver la différence lui vaudra le statut de meurtrier de la philosophie,

comme celui d'un Albert Camus, philosophe malgré lui, lui vaudra le titre de philosophe pour classes terminales. Jacques Derrida, héritier et lecteur³⁵ attentif de Camus et défenseur³⁶ de Camus concernant la question de ceux qu'on appelait les libéraux d'Algérie, partage avec son prédécesseur le combat philosophique contre la philosophie et sa tendance réductionniste, sa disposition à se renfermer dans un système clos qui n'est pas suffisant à exprimer ni son ambivalence essentielle ni la complexité du réel.

Leur commune expérience dans la fragmentation identitaire les aurait-elle rendus philosophes de la destinerrance ?

Bibliographie

Albert Camus, *Carnets*, II, Janvier 1942-mars 1951, Paris, Gallimard, 1989

Albert Camus, *Carnets*, III, Paris, Gallimard, 1989

Albert Camus, *Œuvres complètes*, Tome I 1931-1944, Tome II 1944-1948, Edition publiée sous la direction de Jacqueline Levi-Valensi, Paris, Gallimard, 2006. Tome III 1949-1956, Tome IV 1957- 1959 sous la direction de Raymond Gay-Crosier, Paris, Gallimard, 2008

Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Paris, Les éditions de minuit, 1972

Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, éditions du Seuil, 1967

Jacques Derrida, *Le Monolinguisme de l'autre*, Paris, Galilée, 1996

Jacques Derrida, Geoffrey Bennington, Jacques Derrida, éditions du Seuil, 1991

Jacques Derrida, Je suis en guerre contre moi-même, interview pour *Le Monde*, 19 août 2004

Derrida à Alger, un regard sur le monde, sous la direction de Mustapha Cherif, Paris Actes Sud, 2008

Abdelkébir Khatibi, Jacques Derrida, en effet, dessins de Valerio Adami, Neully Sur Seine, éd. Al Manar, 2007

Edmond Jabés, *Du désert au livre*, entretiens avec Marcel Cohen, Paris, Belfond, 1981

Jean-Jacques Gonzales, Autour d'un défaut d'origine, l'écriture d'Albert Camus, dans *Approches*, revue trimestrielle du centre documentation recherche, sous la direction de Guy Samama, numéro spécial dédié à Albert Camus, octobre 2013

¹ Edmond Jabés, *Du désert au livre*, *Entretiens avec Marcel Cohen*, Paris, Belfond, 1981, p. 52

² Albert Camus, *Interview pour Servir*, décembre 1945

³ Albert Camus, *Carnets*, II, Janvier 1942-mars 1951, Paris, Gallimard, 1989

⁴ Jacques Derrida, *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris, Galilée, 1983

⁵ Ibid.

⁶ Jacques Derrida, *Qual Quelle*, dans *Marges de la philosophie*, Les éditions de minuit, Paris, 1972, p.34

⁷ Paul Valéry, *œuvres*, t. I, Gallimard, 1957, p.1256

⁸ Frédéric Cossutta, *Discours philosophique, discours littéraire, le même et l'autre ?* Paris, éd. du Collège International de philosophie, 2005

⁹ Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Les éditions de minuit, Paris, 1972, p. IV « *philosopher avec un marteau. Zarathoustra commence par se demander s'il faudra leur crever, leur casser les oreilles.* »

¹⁰ Jacques Derrida, *Sur Paroles, instantanées philosophiques*, entretien de Jacques Derrida avec Antoine Spire, Éditions de l'aube et France Culture, 1990, p. 60

¹¹ Albert Camus, *Carnets*, II, op.cit.

¹² Jacques Derrida, *l'écriture et la différence*, p.47

¹³ Jacques Derrida, *Conférence prononcée à la Société française de philosophie, le 27 janvier 1968*, publiée simultanément dans le Bulletin de la société française de philosophie (juillet-septembre 1968) et dans *Théorie d'ensemble* (coll. Tel Quel), Ed. Du Seuil, 1968.

¹⁴ Nietzsche, *La volonté de puissance*, t .I et II, trad. Geneviève BIANQUIS, Paris, Gallimard, 1947

¹⁵ Jacques Derrida, Geoffrey Bennington, *Jacques Derrida*, Paris, Seuil, 1991, p. 114

¹⁶ Nietzsche, *La naissance de la philosophie à l'époque de la tragédie grecque*, trad. Geneviève BIANQUIS Paris, Gallimard, 12^{ème} éd., 1949.

¹⁷ George Bataille, dans Jacques Derrida, *l'écriture et la différence*, op.cit.

¹⁸ Albert Camus, *retour à Tipasa*, Noces, Œuvres complètes, t. I, 1931-1944, Paris, Gallimard, 2006

¹⁹ Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Paris, les éditions de minuit, 1972, p. 19

²⁰ Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, op.cit.

²¹ Edmond Jabès, *Du désert au livre*, Entretiens avec Marcel Cohen, Pans, Belfond, 1981, p.2

²² Albert Camus, *Discours de Suède*, dans œuvres complètes d'Albert Camus, op.cit.

²³ Albert Camus, *Carnets*, III, Paris, Gallimard, 1989, p.252

²⁴ Ibid. p. 251

²⁵ Ibid. p.142

²⁶ Jacques Derrida, *Le monolinguisme de l'autre*, Paris, Galilée 1996

²⁷ Jacques Derrida, *Je suis en guerre contre moi-même*, interview pour Le Monde, août 2004

²⁸ Jacques Derrida, *Le monolinguisme de l'autre*, Paris, Galilée 1996, p.73

²⁹ Ibid.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

³² Ibid.

³³ Ibid.

³⁴ Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, op.cit.

³⁵ Jacques Derrida dans son séminaire sur la peine de mort analyse les réflexions de Camus qui est comme lui contre toute forme de violence politique. Derrida a connu aussi le fonctionnaire municipal Galoufa (celui du *Premier Homme*), qui étrangeait les chiens errants d'Alger sous les yeux des enfants.

³⁶ Sur le sujet : voir Pierre Nora, *Une histoire française*, réédition du premier *Français d'Algérie*, suite à de la lettre inédite de 52 pages que Jacques Derrida adresse à l'auteur en réaction à la sortie du premier essai extrêmement critique envers le positionnement d'Albert Camus concernant la guerre d'Algérie.