HAL
open science

Déconstruire : le Hobbes de Derrida

Odile Tourneux

To cite this version:

Odile Tourneux. Déconstruire : le Hobbes de Derrida. Antoine-Mahut, Delphine; Lézé, Samuel. Les classiques à l'épreuve : actualité de l'histoire de la philosophie, Éditions des archives contemporaines, pp.171-184, 2018. hal-01700631

HAL Id: hal-01700631

https://hal.science/hal-01700631v1

Submitted on 5 Feb 2018

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

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

Déconstruire
Le Hobbes de Derrida

Odile Tourneux
ENS de Lyon – Triangle

Atque metum tantum concepit tunc mea mater,
Ut pareret geminos, meque metumque simul[1].

La lecture derridienne des classiques de l'histoire de la philosophie suscite souvent débat, voire incompréhension. En effet, ce n'est ni tout à fait en chercheur, ni tout à fait en professeur, qu'il s'intéresse à la notion de « supplément » chez Rousseau[2], au concept de « *pharmakon* » chez Platon[3], ou encore à l'image du « spectre » chez Marx[4]. Pourtant, ces réflexions ne sont en aucune manière des exercices littéraires gratuits : bien que l'écriture de Derrida relève souvent plus du récit que de l'essai argumenté, le mode d'exposition adopté ne doit pas nous faire douter de son extraordinaire acuité herméneutique. Pour peu qu'il accepte de se prêter au jeu du discours derridien, le lecteur découvre ainsi, dans le séminaire sur « La bête et le souverain[5] », un portrait saisissant de Thomas Hobbes.

Si le nom de Hobbes apparaît çà et là dans l'œuvre de Derrida[6], ce n'est qu'au tout début des années 2000, dans le cadre du séminaire sur la souveraineté qu'il anime

1. « Et ma mère conçut alors une telle peur, / Qu'elle donna naissance à des jumeaux, / La peur et moi-même tout ensemble. » (Thomas Hobbes, « T. Hobbes Malmesburiensis Vita, scripta anno MDCLXXII », *Opera Philosophica, quae Latine scripsit*, ed. W. Molesworth, London, 1839, reprint 1966, I, p. LXXXVI.)

2. Voir Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967.

3. Voir Jacques Derrida, « La Pharmacie de Platon », paru dans *Tel Quel* en 1968 (n° 32-33), repris dans *La dissémination* (Paris, Seuil, 1972) et en appendice de la traduction du *Phèdre* de Platon (trad. Luc Brisson, Paris, Garnier-Flammarion, 2006).

4. Voir Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1993.

5. Voir Jacques Derrida, *Séminaire. La bête et le souverain*, volumes I (2001-2002) et II (2002-2003), Paris, Galilée, 2008 et 2010. Ces deux volumes contiennent le texte du séminaire donné par Jacques Derrida à l'EHESS entre 2001 et 2003.

6. Voir *De la grammatologie*, *op. cit.*, p. 267-268 ; *Spectres de Marx*, *op. cit.*, p. 106 ; *Politiques de l'amitié*, Paris, Galilée, 1994, p. 106, 132 et 161 ; *Séminaire. La peine de mort*, volume I (1999-2000), Paris, Galilée, p. 39.

à l'École des hautes études en sciences sociales, que ce dernier s'intéresse véritablement au corpus hobbesien. Après avoir consacré plusieurs années d'enseignement à la question de la peine de mort [7], Derrida entend retracer « l'histoire politique et onto-théologique » du concept et des figures de la souveraineté [8]. Le séminaire sur *La bête et le souverain* n'est pas cependant un commentaire du *Léviathan :* Derrida convoque des textes aussi variés que ceux d'Aristote, Heidegger, Foucault, Agamben, ou encore de La Fontaine, D. H. Lawrence et Louis Marin. Les textes philosophiques sont convoqués à l'appui, en contre point, d'une libre réflexion sur le double motif de la bête et du souverain dans la littérature. Toutefois, à l'image du serpent du poème de D. H. Lawrence étudié par Derrida, la référence à Hobbes ressurgit régulièrement au fil des séances, et ce toujours à un moment crucial. Si le séminaire n'est pas tout entier consacré à l'œuvre de Hobbes, l'analyse de la notion de souveraineté qui y est proposée est en grande partie tributaire de la lecture derridienne du corpus hobbesien. C'est, semble-t-il, chez Hobbes que Derrida trouve les traits fondamentaux du souverain [9]. Derrida conduit ainsi, en particulier dans le premier tome du séminaire, une analyse à la fois forte et innovante de l'anthropologie et de la théorie politique hobbesienne.

Un tel recours au prisme hobbesien est doublement motivé. Si Derrida se tourne vers Hobbes pour penser la souveraineté, c'est sans doute parce que Carl Schmitt, dont la définition de la souveraineté comme acte de décision exceptionnel s'impose comme incontournable et ce malgré la réputation sulfureuse de l'auteur, fit du *Léviathan* un texte décisif dans la conceptualisation de la notion [10]. L'actualité de la figure hobbesienne doit d'abord être comprise comme une présence de la référence à Hobbes dans les discours contemporains sur la souveraineté, discours qui ne sauraient s'établir sans se confronter, au moins de façon liminaire, aux textes de Schmitt. Mais si Derrida se plonge dans la lecture attentive du *Léviathan* et du *De cive*, c'est également en réaction à des inquiétudes toute contemporaines. Ce sont les attentats du 11 septembre 2001 et leur sur-médiatisation qui poussèrent Derrida à s'intéresser au motif de la peur et donc aux textes de Hobbes (sans doute parce que la tradition philosophique en fait l'un des plus éminents penseurs de la peur comme principe politique [11]).

La référence à Hobbes n'est donc jamais provoquée : elle s'impose de façon « passive » ou « patiente », pour reprendre les deux termes par lesquels Derrida qualifie

7. Voir Jacques Derrida, *Séminaire. La peine de mort*, volume I (1999-2000), *op. cit.* Le texte des séances de l'année universitaire 2000-2001 n'est pas encore paru à ce jour.

8. « Nous avons poursuivi des recherches qui les années précédentes, autour du problème de la peine de mort, nous avaient conduit à étudier la *souveraineté*, l'histoire politique et onto-théologique de son concept et de ses figures », Jacques Derrida, « Questions de responsabilité (IX. La bête et le souverain) », *Annuaire, École des hautes études en sciences sociales*, Paris, EHESS, p. 607.

9. Il convient ici de distinguer le « souverain » de la « souveraineté ». En effet, le premier tome du séminaire sur *La bête et le souverain* tend à proposer, à partir de Hobbes, une image du souverain comme un être artificiel et phantasmatique, tandis que le second volume s'intéresse à la souveraineté comme acte de liberté. C'est la lecture du *Robinson Crusoé* de Daniel Defoe et des textes de Heidegger, plus que ceux de Hobbes, qui permet à Derrida de formuler une telle définition de la souveraineté.

10. Voir en particulier Carl Schmitt, *La notion de politique. Théorie du partisan*, Paris, Flammarion, 2009 et *Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes*, Paris, Seuil, 2002.

11. Au sujet de la peur, de la terreur, suscitée par le terrorisme, Derrida écrit ainsi : « Il s'agit bien de cette peur, de cette terreur ou de cette panique, dont Hobbes, dans le *Léviathan*, déclarait qu'elle est la passion par excellence, le ressort de la politique. » (Derrida, *Séminaire. La bête et le souverain*, Volumes I, *op. cit.*, p. 67.)

l'attitude de déconstruction dans sa *Lettre à un ami japonais*[12]. Derrida fait le double constat de l'actualité de Hobbes dans les discours théoriques et universitaires sur la peur et sur la souveraineté. L'intérêt de Derrida pour Hobbes semble en effet s'inscrire dans une démarche de *déconstruction* de la notion de souveraineté. On sait combien le terme, depuis *De la grammatologie*, a pu sembler plurivoque. Il est tout de même possible d'en donner une caractérisation minimale à partir des indications de traduction données par Derrida à son ami Toshihiko Izutsu. Déconstruire, c'est « défaire, décomposer, désédimenter des structures (toutes sortes de structures, linguistiques, "logocentriques", "phonocentriques", [...] socio-institutionnelles, politiques, culturelles et surtout, et d'abord, philosophiques[13]) ». Mais déconstruire ce n'est ni détruire, ni analyser, ni critiquer. Déconstruire c'est défaire sans annihiler, voire même laisser se défaire et se refaire devant nous ; déconstruire ce n'est pas décomposer en éléments simples une situation ou une notion, tout comme ce n'est pas non plus mettre au jour des limites, circonscrire de façon déterminée une réalité. Relire Hobbes est le moyen pour Derrida de déconstruire le concept de souveraineté, c'est-à-dire, selon ses propres termes, d'être attentif à la façon dont les dernières décennies ont contribuées à défaire et « reconstruire » cette notion. Ce que Derrida trouve dans *Léviathan*, ce n'est pas une définition de la souveraineté, une analyse de ses mécanismes, mais des éléments de structure. Éléments qui ne sont pas nécessairement compatibles et dont précisément tout l'enjeu est de déterminer les relations fugaces sans les figer. Sous couvert d'une réflexion sur le bestiaire littéraire et philosophique attaché à la figure du souverain, Derrida retend les fils qui unissent la peur, l'imagination, les fantômes et l'obligation chez Hobbes, fils qui sont autant de caractérisations propres à la souveraineté contemporaine.

1 Le prisme schmittien

Si Derrida vient à Hobbes, c'est donc par l'intermédiaire de l'œuvre de Carl Schmitt. En 1994, il consacre un ouvrage conséquent, *Politiques de l'amitié*[14], à une discussion des textes de Carl Schmitt. C'est à l'occasion de cette publication qu'il se tourne pour la première fois vers le corpus hobbesien : cherchant à rendre compte de la notion schmittienne d'ennemi, il voit en Hobbes et en son « pessimisme anthropologique » l'un des premiers théoriciens de la discrimination entre l'ami et l'ennemi[15]. Toutefois, Derrida ne lit pas encore Hobbes mais Schmitt parlant de Hobbes. C'est seulement à l'occasion du séminaire sur la souveraineté que Derrida se plonge dans le corpus hobbesien et en particulier dans le *Léviathan* et le *De Cive*. Cependant, cette lecture est encore en grande partie tributaire de Carl Schmitt : soit qu'il défende certaines de ses thèses sur la souveraineté (par exemple sur la protection), soit qu'il prenne ses distances par rapport à d'autres (c'est, dans une certaine mesure, le cas du décisionnisme), soit enfin qu'il développe des intuitions schmittiennes au point de proposer une interprétation innovante du texte de Hobbes (par exemple en ce qui concerne le motif de la peur).

12. Jacques Derrida, « Lettre à un ami japonais », *in Psyché. Inventions de l'autre*, Paris, Galilée, 1987, p. 387-392.
13. *Ibid.*, p. 389-390.
14. Jacques Derrida, *Politiques de l'amitié*, Paris, Galilée, 1994.
15. *Ibid.*, p. 106.

1.1 Le décisionnisme de Hobbes – Nature paradoxale de la souveraineté

C'est chez Schmitt que Derrida trouve le « trait » qui lui permet de caractériser *a minima* la souveraineté.

> Le trait minimal qu'on [doit] reconnaître dans la position de souveraineté, à ce stade à peine préliminaire, c'est (nous y avons insisté les dernières années autour de Schmitt), [c'est] un certain pouvoir de *donner*, de *faire* mais aussi de *suspendre* la loi ; c'est le droit exceptionnel de se placer au-dessus du droit, le droit au non-droit, si je puis dire [16].

Bien que Hobbes ne soit pas ici mentionné, Schmitt a suffisamment fait de lui le fondateur du décisionnisme politique et juridique [17] pour que cette définition de la souveraineté soit également valable pour la théorie hobbesienne. La seule chose que l'on puisse dire du souverain sans se contredire, c'est qu'il fait et suspend la loi. En effet, chez Hobbes, le souverain est l'unique législateur possible [18] : dans la mesure où il confère de l'autorité aux textes de lois, il convient que ce soit également lui qui les édicte. Cette nécessité traduit chez Hobbes un impératif technique : pour que les lois soient véritablement efficaces, il convient que ce soit une seule et même instance qui décide de l'étendue, du contenu des lois et qui leur confère leur caractère obligatoire. Derrida, suivant en cela Schmitt, transforme cet impératif technique en une caractéristique essentielle du souverain : le propre de la souveraineté est d'être un pouvoir absolu qui excède et fonde tout à la fois le droit. Le pouvoir décisionnaire du souverain tendrait alors à rapprocher ce dernier de la bête la plus brutale : comme la bête, le souverain n'a que faire des lois ; comme la bête, le souverain est capable d'une force brute, d'un déchaînement de violence [19]. La bête, comprise comme la figure même de la violence la plus inouïe, serait l'image du souverain.

Pourquoi faire de la décision législatrice le « trait minimal », fondamental, du pouvoir souverain ? Pourquoi isoler, chez Hobbes, cet élément de l'institution contractuelle du souverain par exemple ? Si Derrida fait sienne la conception schmittienne, c'est sans doute parce qu'elle constitue l'un des deux pôles de la tension problématique dont il va s'attacher à montrer, tout au long de son séminaire, qu'elle traverse et définit en propre la souveraineté. En effet, immédiatement après avoir caractérisé la souveraineté

16. Jacques Derrida, *La bête et le souverain*, volume I (2001-2002), *op. cit.*, p. 37. Derrida donne une version équivalente de ce passage lors de la conférence de Strasbourg du 8 juin 2004. Le texte de cette conférence est reproduit dans l'article : « Le souverain bien – ou l'Europe en mal de souveraineté. » (*Cités*, n° 30, 2007, p. 124.)

17. Sur ce point, voir le texte d'Étienne Balibar « Le Hobbes de Schmitt, le Schmitt de Hobbes », publié en préface à l'ouvrage de Carl Schmitt, *Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes*, *op. cit.*, p. 7-65.

18. Thomas Hobbes, *Léviathan. Traité de la matière, de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile*, Paris, Sirey, 1971, chapitre XXVI, « Des lois civiles », p. 283 : « Le législateur, dans toutes les Républiques, est le souverain, et lui seul, qu'il s'agisse d'un individu, comme dans une monarchie, ou d'une assemblée, comme dans une démocratie ou une aristocratie. Le législateur est en effet celui qui fait la loi ; or la République seule prescrit et ordonne l'observation de ces règles que nous appelons loi : la République est donc le législateur. »

19. Bien que Hobbes ne décrive jamais le Léviathan comme une bête féroce, un tel rapprochement peut aisément être fait à partir de la lecture que propose Schmitt du mythe hobbesien. Dans *Le Léviathan* il rapproche en effet le texte de Hobbes des descriptions kabbalistiques du monstre marin biblique. Dans la tradition kabbalistique, le Léviathan présenterait « l'aspect effrayant d'une puissance dangereuse, [...] [de] l'animal marin qui ingurgite tout » (Carl Schmitt, *Le Léviathan*, *op. cit.*, p. 75).

en termes schmittiens et après avoir rapproché le pouvoir souverain d'une violence brute, Derrida indique que ce dernier ne doit pas pour autant être confondu avec l'exercice d'une force qui se situerait au-dessus des lois.

> Nous ne devrions jamais nous contenter de dire, malgré quelques tentations, quelque chose comme : le social, le politique, et en eux la valeur ou l'exercice de la souveraineté, ne sont que des manifestations déguisées de la force animale ou des conflits de force pure, dont la zoologie nous livre la vérité, c'est-à-dire au fond la bestialité ou la barbarie ou la cruauté inhumaine [20].

La formule de Derrida est ici particulièrement intéressante. L'emploi du conditionnel (« nous ne devrions »), couplé à celui du semi-auxiliaire « devoir » et du terme « tentation », nous indique qu'en un sens, la souveraineté est bien un pouvoir absolu capable de tous les excès. Mais Derrida indique en même temps que cette « force animale » ne constitue qu'un aspect, qu'une dimension, du pouvoir souverain : si nous ne devons jamais nous *contenter* d'un tel rapprochement, c'est que la souveraineté est bel est bien cette force animale, tout en étant conjointement autre chose. La bestialité comme figure du pouvoir absolu et décisionnaire du souverain n'est qu'un point de départ [21], le premier des deux pôles que Derrida entend étudier. Face à ce premier pôle se dresse ce que Derrida nomme un impératif d'« inconditionnalité ».

L'analyse de la souveraineté à partir du corpus philosophico-littéraire qu'il se donne conduit petit à petit Derrida à comprendre le pouvoir absolu du souverain comme un acte de *liberté*. Puisque être souverain c'est décider absolument, alors être souverain c'est être libre.

> Il ne faut pas dissimuler que notre concept le plus et le mieux accrédité de « liberté », d'autonomie, d'auto-détermination, d'émancipation, d'affranchissement, est indissociable de ce concept de souveraineté, de son « je peux » sans limite, donc de sa toute puissance, que nous nous appliquons ici à prudemment, patiemment, laborieusement déconstruire. La liberté et la souveraineté, ce sont, à beaucoup d'égards, des concepts indissociables [22].

Souveraineté et liberté s'avèrent indissociables, et Derrida consacre en grande partie le second volume du séminaire sur *La bête et le souverain* à l'analyse de cette liberté comme autonomie à travers l'étude de l'image de la roue, du cercle, de la sphère [23]. Or, selon Derrida, le concept de liberté contient en lui, de manière analytique, le concept d'*inconditionnalité*. Qui agit librement aspire en retour à ne pas contraindre

20. Jacques Derrida, *La bête et le souverain*, volume I (2001-2002), *op. cit.*, p. 35.

21. « Cette arbitraire suspension ou rupture du droit, risque justement de faire ressembler le souverain à la bête la plus brutale qui ne respecte plus rien, méprise la loi, se situe d'entrée de jeu hors la loi, à l'écart de la loi. Pour la représentation courante, à laquelle nous nous référons *pour commencer*, le souverain et la bête semblent avoir en commun leur être-hors-la-loi. » (*Ibid.*, p. 38. Nous soulignons.)

22. *Ibid.*, p. 401.

23. Dans *Voyous. Deux essais sur la raison*, Paris, Galilée, 2003, texte rédigé alors qu'il donnait son séminaire sur la souveraineté pour la deuxième année, Derrida écrit (p. 33) : « Cette souveraineté est une circularité, voire une sphéricité. La souveraineté est ronde, elle est un arrondissement. »

les autres : dans la mesure où ma liberté implique que les autres me laissent faire, la liberté absolue d'autrui devrait être le corollaire de ma liberté. Pourtant, toute action libre, tout acte de souveraineté s'impose aux autres, pose des limites à l'action des autres [24]. Bien que Derrida ne s'appuie pas ici sur les textes de Hobbes, son propos n'est pas sans rappeler la définition hobbesienne de la liberté. Dans le *Léviathan*, Hobbes définit la liberté comme une « absence d'opposition [25] ». Être libre, c'est ne pas être entravé. Mais Hobbes défend également une conception spontanéiste de la liberté : prenant appui sur une théorie dynamique de la mécanique, Hobbes défend, contre le théologien John Bramhall, l'idée que tout mouvement libre est un effort propre (*conatus* [26]). Être libre, c'est ne pas être empêché, mais c'est aussi agir de soi-même. Ainsi, on trouve chez Hobbes certains des aspects de la liberté mis au jour par Derrida : être libre c'est être autonome, agir de soi-même, tout n'étant pas empêché par les autres. Seul le caractère inconditionnel de la liberté n'est pas problématisé comme tel dans le texte hobbesien.

La souveraineté, parce qu'elle repose sur le concept de liberté, recouvrirait un paradoxe insurmontable, ce que Derrida nomme en anglais un « *double bind* [27] » : pour que le pouvoir souverain puisse être absolu il faut qu'il nie le pouvoir absolu des autres qui pourtant lui permettent d'être. La souveraineté recouvre une tension indépassable propre à la liberté. Être libre c'est d'une part se déterminer en propre et d'autre part pouvoir effectivement agir, ce qui implique que les autres s'effacent devant moi ; en même temps, être libre c'est s'opposer à toute forme de contrainte, donc également au fait de représenter soi-même une contrainte pour les autres. La difficulté mise au jour par Derrida est réelle : la souveraineté, tout comme la liberté, apparaît comme une réalité éminemment problématique. Être souverain c'est être absolument autonome et en même temps aspirer nécessairement au partage inconditionnel de la souveraineté. Tout l'enjeu pour le philosophe est d'essayer de penser ce qui précisément est impossible à concevoir : la nature paradoxale de la souveraineté.

> Une autre dimension ou une autre figure du même *double bind*, ce serait [...] de penser une inconditionnalité (qu'il s'agisse de la liberté, du don, du pardon, de la justice, de l'hospitalité) sans souveraineté indivisible. C'est plus que difficile, c'est aporétique, dès lors que la souveraineté s'est toujours donnée pour indivisible, donc absolue et inconditionnelle [28].

C'est donc seulement parvenu au terme du premier volume du séminaire que l'on comprend que Derrida ne suit pas entièrement la perspective de Schmitt. Dans sa lecture de Hobbes, Schmitt souligne un point décisif pour la compréhension de la

24. Sur cette relation paradoxale entre inconditionnalité et souveraineté, voir le petit essai de Jacques Derrida, *L'université sans condition*, Paris, Galilée, 2001.

25. Thomas Hobbes, *Léviathan*, *op. cit.*, chap. XXI « De la liberté des sujets », p. 221 : « Les mots de *liberty* ou de *freedom* désignent proprement l'absence d'opposition (j'entends par opposition : les obstacles extérieurs au mouvement). »

26. Sur les présupposés mécanistes qui sous-tendent la conception hobbesienne de la liberté, voir Thomas Hobbes, *Elementorum Philosophiæ, Sectio Prima, De Corpore*, caput XV, *in Opera Philosophica, quae Latinae scripsit*, ed. W. Molesworth, Londres, 1966, I, p. 175. Sur la controverse avec Bramhall voir Thomas Hobbes, *Les questions concernant la liberté, la nécessité et le hasard*, Paris, Vrin, 1999.

27. Jacques Derrida, *La bête et le souverain*, volume I (2001-2002), *op. cit.*, p. 402.

28. *Id.*

souveraineté : le pouvoir souverain est absolu et décisionnel et en ce sens peut être rapproché de la brutalité bestiale. Cependant, la souveraineté s'accompagne *en même temps* d'une aspiration au partage : cet appel au partage n'est pas accessoire, il fait partie intégrante de l'essence de la souveraineté. L'analyse schmittienne du *Léviathan* permet ainsi à Derrida de concevoir, même si c'est sous la forme d'une aporie, la nature éminemment paradoxale de la souveraineté.

Mais si Derrida vient à Hobbes par Schmitt, ce n'est pas toutefois afin de réécrire une certaine histoire de la philosophie, afin de redessiner une certaine figure de Hobbes. On peut penser que si Derrida se tourne vers les textes de Schmitt pour lire Hobbes, c'est d'une part parce que Schmitt est celui qui a permis la redécouverte des textes de Hobbes au milieu du XXe siècle, mais c'est surtout parce que les œuvres de Schmitt sont devenues incontournables pour penser la souveraineté. En effet, les thèses, voire les maximes, exposées par Carl Schmitt dans la *Théologie politique* sont devenues à ce point communes qu'il semble évident à tout chercheur contemporain de définir la souveraineté comme un pouvoir absolu et décisionnel [29]. Si Derrida se plonge dans Hobbes, c'est donc parce que ce dernier est *de fait* rendu actuel par la circulation de la définition schmittienne de la souveraineté. En reprenant et dépassant la réflexion de Schmitt, Derrida confirme alors deux choses : tout d'abord que les intuitions de ce dernier sont pertinentes pour penser la souveraineté contemporaine, mais surtout que la référence à Hobbes demeure décisive dans cette entreprise.

1.2 La protection, source d'obligation

Mais le décisionnisme absolu n'est pas le seul trait du souverain hobbesien que Derrida retient de la lecture de Carl Schmitt. Il avance également l'idée selon laquelle l'obligation des citoyens envers le souverain découle avant tout d'un exercice de *protection*. En effet, dans la mesure où la politique naît, pour Carl Schmitt, de la discrimination entre amis et ennemis, la vie publique ne peut que reposer sur une relation de protection. Si l'existence d'un ennemi est coextensive à la politique, alors gouverner c'est d'abord protéger. Cette distinction, selon Carl Schmitt, est indépassable : le peuple qui prétendrait ne pas avoir d'ennemis serait en réalité soumis à une puissance étrangère qui assurerait sa protection et donc sa tranquillité.

> Ce serait une erreur de croire qu'un peuple pourrait à lui tout seul faire disparaître la discrimination ami-ennemi en déclarant son amitié au monde entier ou en procédant volontairement à son propre désarmement. Le monde ne sera pas dépolitisé de cette manière, il n'y régnera pas pour autant la moralité pure, le droit pur ou l'économie pure. Quand un peuple craint les tracas et le risque d'une existence politique, il se trouve tout simplement un autre peuple qui le décharge de ces tracas en assumant sa protection contre les ennemis extérieurs et par conséquent la souveraineté politique ; c'est alors le protecteur qui désigne l'ennemi en vertu de la corrélation constante entre protection et obéissance [30].

29. Carl Schmitt, *Théologie politique*, trad. J.-L. Schlegel, Paris, Gallimard, 1988, p. 16 : « Est souverain celui qui décide de la situation exceptionnelle. »

30. Carl Schmitt, *La notion de politique*, *op. cit.*, p. 93.

La souveraineté, et corrélativement l'obéissance, résulteraient d'une action de protection. Celui qui protège est obéi. Schmitt indique que cette relation entre protection et obéissance, si elle trouve son expression la plus claire dans l'ordre féodal, est également à l'œuvre dans les théories modernes de l'État et en particulier chez Hobbes [31]. Derrida reprend mot pour mot cette interprétation de la souveraineté et se penche sur le texte de Hobbes pour y chercher confirmation.

> « Je te protège » veut dire, pour l'État, je t'oblige, tu es mon sujet, je t'assujettis. Être le sujet de sa peur et être le sujet de la loi ou de l'État, obligé d'obéir à l'État comme on obéit à sa peur, c'est au fond la même chose. Si vous voulez, aux deux sens du mot « obliger ». Je t'oblige en te forçant à obéir, en te contraignant, parce que je t'oblige en te rendant le service de te protéger. Je t'oblige en te forçant à obéir par le même mouvement où, t'obligeant en te rendant le service de te protéger, je t'oblige à la gratitude, je t'oblige à la reconnaissance [32].

Derrida explicite l'intuition de Schmitt : si la protection est toujours corrélative de l'obéissance, si la protection est au fondement de la souveraineté, ce n'est pas seulement parce que celui qui protège contraint ses sujets, les force, mais c'est surtout parce qu'assurer la protection d'un individu rend cet individu redevable. Ce qui oblige ici, ce n'est pas la force déployée, mais la relation de *service* : je suis l'obligé de celui qui me rend service. À l'appui de cette lecture, Derrida cite la fin du chapitre XXI du *Léviathan* sur la liberté des sujets : Hobbes y indique que les sujets sont les obligés du souverain aussi longtemps qu'il assure leur protection [33]. Mais faire de la protection le ressort de la souveraineté pose problème : si c'est la protection qui instaure la souveraineté, comment distinguer la république d'institution de la domination despotique ? Cette question est d'autant plus cruciale que Hobbes a consacré les deux chapitres précédents à cette distinction. Comment Derrida, à la suite de Schmitt, peut-il passer sous silence le motif du contrat, de l'autorisation et du dessaisissement, pour faire de la protection le fondement de l'obligation ? Cependant, cette difficulté cesse d'en être une dès lors que l'on comprend que, dans le chapitre sur la liberté des sujets, Hobbes s'intéresse aux *conditions effectives* de soumission au souverain. Ce qui l'intéresse ici ce ne sont pas les ressorts théoriques de l'obligation, mais les conditions pragmatiques nécessaires au déploiement des mécanismes de l'institution souveraine. En effet, pour que je puisse passer un contrat, pour que je reconnaisse la souveraineté d'un individu ou d'une assemblée, il est nécessaire de suivre la première loi de nature. Les hommes, selon Hobbes, doivent s'efforcer à la paix, *aussi longtemps qu'ils ont l'espoir de l'obtenir* [34]. Or, la *protection* assurée par un individu est l'une des conditions premières de la paix. Ainsi, lorsque Cromwell prend la tête de la New Model Army et parvient

31. « *Protego ergo obligo*, voilà le *cogito ergo sum* de l'État, et une théorie de l'État qui ne tient pas compte systématiquement de cette maxime ne sera jamais qu'une ébauche fragmentaire et imparfaite. Hobbes a déclaré avoir écrit son *Léviathan* dans l'intention de faire apparaître à nouveau aux yeux des hommes *the mutual relation between Protection and Obedience*, que la nature humaine aussi bien que le droit divin nous engagent à respecter absolument. » (*Ibid.*, p. 94.)

32. Jacques Derrida, *La bête et le souverain*, volume I (2001-2002), *op. cit.*, p. 72.

33. « L'obligation qu'ont les sujets envers le souverain est réputée durer aussi longtemps, et pas plus, que le pouvoir par lequel celui-ci est apte à les protéger. » (Thomas Hobbes, *Léviathan*, *op. cit.*, chap. XXI « De la liberté des sujets », p. 233.)

34. *Ibid.*, chap. XIV, « Des deux premières lois naturelles, et des contrats », p. 129.

à mettre un terme à la guerre civile, la protection qu'il assure *de fait* au pays fait de lui le souverain légitime du royaume d'Angleterre. Cromwell ne doit pas être reconnu souverain parce qu'il aurait conquis sa place par la force, mais parce que la force armée dont il dispose le rend capable d'assurer la paix. Les hommes ne se rangent pas derrière la force armée mais derrière la force capable d'instaurer la paix. Hobbes ne se contredit donc pas en faisant de la protection le fondement de la souveraineté dans le chapitre sur la liberté des sujets : il a certes distingué minutieusement la domination despotique de l'institution de la République, mais on comprend désormais qu'une telle institution prend toujours, dans les faits, appui sur la domination. L'institution républicaine n'est possible que si le futur souverain dispose d'une force suffisamment grande pour dominer le pays.

En reprenant la lecture de Schmitt, Derrida met donc l'accent sur les conditions pragmatiques de l'institution du pouvoir souverain hobbesien. Plus qu'un théoricien du contrat, Hobbes apparaît comme un penseur de l'effectivité politique : il nous livre les clés d'une institution souveraine réelle et non seulement théorique. Hobbes permet à Derrida de penser quelque chose comme un pouvoir souverain effectif. En soulignant le lien organique qui relie protection et obligation, Derrida ne fait pas de la souveraineté un simple pouvoir de domination ; au contraire, il met en lumière le fait que tout mécanisme de reconnaissance prend appui sur une situation de domination. Ainsi, comme dans le cas du décisionnisme, Derrida nous montre que la souveraineté hobbesienne peut en un sens être comprise comme une puissance brute, mais qu'elle ne se réduit pas à cela. De même que la souveraineté est une décision absolue tout autant qu'une aspiration au partage, de même elle commence par être une puissance dominatrice avant d'être reconnue comme un pouvoir légitime.

Le retour à Hobbes semble donc avoir pour fin la déconstruction de la souveraineté. En effet, faire de la souveraineté un pouvoir qui prend appui sur une situation de domination et de protection, c'est contrebalancer l'hégémonie de la tradition contractualiste, c'est mettre en perspective les caractérisations contradictoires qui la traversent. La référence à Hobbes est ici particulièrement efficace dans la mesure où il s'agit de trouver, chez l'un des plus grands théoriciens du contrat social, une autre ligne de force constitutive de la souveraineté. Ainsi, c'est une nouvelle fois l'actualité de la conception hobbesienne de la souveraineté dans les discours contemporains que nous tenons sur cette notion qui semble justifier le retour à un texte classique et à celui de Hobbes en particulier. C'est parce que de fait nous continuons à penser la souveraineté dans l'horizon du texte hobbesien que Derrida s'attache à reprendre la lecture du *Léviathan*.

2 La phénoménalité du souverain

Si Derrida prolonge, au point de les infléchir, les intuitions schmittiennes sur la décision et la protection, il trouve également dans les pages de *La notion de politique* un troisième motif digne d'intérêt : celui de la peur. Derrida note que, pour Schmitt, les véritables théoriciens politiques « se fondent sur une anthropologie pessimiste, sur une vision de l'homme mauvais, corrompu, dangereux, apeuré ou violent [35] ». Cependant,

35. Jacques Derrida, *La bête et le souverain*, volume I (2001-2002), *op. cit.*, p. 75.

poussé par la recrudescence de l'usage des termes de « terrorisme » et de « terreur » dans la vie médiatique contemporaine, Derrida propose une lecture tout à fait inédite du rôle de la crainte dans la théorie politique hobbesienne. Pour Schmitt, comme pour la plupart des commentateurs, la peur est la passion originelle qui anime les hommes, si bien qu'aspirant à la tranquillité ils se rangent sous le commandement d'un souverain [36]. Derrida quant à lui montre que si la peur est une passion fondamentale, ce n'est pas tant parce que les hommes y sont soumis que parce qu'elle est le moteur d'une phénoménalité proprement humaine et politique. Pour Derrida, la peur chez Hobbes est ce qui nous donne à voir les êtres et ce qui les fait apparaître comme des spectres. Mieux sans doute que tout autre, Derrida a su percevoir que, pour Hobbes, le monde dans lequel nous évoluons, le monde physique aussi bien que la scène politique, est un monde constitué de *phénomènes*, c'est-à-dire d'entités forgées par le regard que nous portons sur elles.

2.1 La peur : moteur de l'apparaître

Derrida ne formule jamais de manière tout à fait explicite son interprétation du rôle et de la nature de la peur chez Hobbes : son mode de rédaction, le plus souvent non argumentatif, le conduit bien plutôt à suggérer des clés de lecture. Derrida ouvre ainsi la première séance de son séminaire sur la souveraineté par une longue réflexion sur l'expression idiomatique française « à pas de loup ». Arriver « à pas de loup », c'est s'insinuer discrètement, surgir par surprise, sans être vu. Il nous semble qu'il est doublement judicieux de la part de Derrida de commencer par l'étude de cette expression. En effet, cette dernière nous introduit tout à la fois à sa méthode discursive et à la nature de la souveraineté. Tout comme l'être qui se glisse sans bruit parmi les hommes, Derrida entend nous conduire, sans y paraître, au cœur de la souveraineté. Parce que, selon Derrida, le langage est plein de contradictions, et peut-être aussi sans doute parce que le pouvoir souverain lui-même n'est pas dépourvu de tensions irréductibles, le philosophe ne peut rien démontrer, il ne peut que laisser voir. Mais l'expression « à pas de loup » fait également signe vers une *absence*. Celui qui arrive à pas de loup s'introduit toujours sans se faire voir, on l'appréhende toujours comme un être absent, non immédiatement sensible. Celui qui s'avance à pas de loup est celui à qui on se réfère alors qu'il est absent.

> Si j'ai choisi la locution qui nomme le « pas » du loup dans le « à pas de loup », c'est sans doute parce que le loup lui-même y est nommé *in abstentia*, si on peut dire, le loup y est nommé là où on ne le voit ni le l'entend encore venir ; il est encore absent, fors son nom. Il s'annonce, on l'appréhende, on le nomme, on se réfère à lui, on l'appelle même par son nom, on l'imagine ou on projette vers lui une image, un trope, une figure, un mythe, une fable, un phantasme, mais toujours par référence à quelqu'un qui, s'avançant à pas de loup, n'est pas là, pas encore là, quelqu'un qui ne se présente ni ne se représente pas encore [37].

36. Voir Carl Schmitt, *La notion de politique*, *op. cit.*, « VII. – Les fondements anthropologiques des théories politiques », p. 101-114.

37. Jacques Derrida, *La bête et le souverain*, volume I (2001-2002), *op. cit.*, p. 23-24.

En s'intéressant à cette locution, Derrida indique donc que, à l'instar de cette bête qu'est le loup, le souverain est toujours celui qui est absent. Comment comprendre ce rapprochement ? Si le souverain est absent c'est qu'il n'existe pas comme une entité réelle. Dans la mesure où la souveraineté implique toujours une forme de reconnaissance (qu'il s'agisse simplement du sentiment d'obligation éprouvé face à un service rendu ou bien du lien plus spécifique instauré par le contrat social), la souveraineté n'existe que comme un concept abstrait que l'on confère à un individu ou à une assemblée. La souveraineté naît des relations sociales et n'existe à proprement parler que sur la scène du politique. La souveraineté, pour Derrida, n'existerait pas en elle-même mais serait tout entière constituée par les regards et les discours qui s'adressent à elle. Le souverain existe en tant qu'on « se réfère à lui », en tant qu'on « l'appelle par son nom ».

Cette conception désincarnée de la souveraineté conduit Derrida à analyser le pouvoir souverain (ici à travers la figure du loup) en termes d'« image », de « trope », de « mythe »... Si la souveraineté est une abstraction, elle n'existe pas pour autant sous une forme purement conceptuelle : le souverain nous apparaît, il existe pour nous, mais sous la forme d'images, de mythes. Le souverain existerait selon un mode d'être bien spécifique, à mi chemin entre la réalité tangible et l'abstraction : il n'est ni un corps, ni un être de raison, mais une image à laquelle on se réfère et qui se nourrit de nos projections. À l'appui de cette intuition, Derrida s'intéresse à la profusion d'images proposées aux téléspectateurs au moment des attentats du 11 septembre 2001 [38]. La médiatisation à outrance de ces événements aurait tendu à mettre en avant la nature profondément phénoménale de tout pouvoir. Exercer la souveraineté, ce serait tout autant dominer que contrôler l'imaginaire, et ce précisément parce que le souverain n'existe jamais autrement qu'à travers l'image que l'on s'en fait.

Immédiatement après avoir mis au jour la nature phénoménale du souverain, Derrida s'intéresse à la façon dont ce dernier est capable de susciter et d'organiser la peur. L'exemple des attentats du 11 septembre est pour lui l'occasion d'interroger les fondements du terrorisme, de l'acte violent suscitant la terreur. De prime abord, Derrida semble ici changer d'objet d'étude : après avoir montré que le souverain est essentiellement un être imaginaire, un être de projection, il s'intéresserait dans un second temps à la façon dont le souverain gouverne en suscitant la peur. Or, l'entremêlement constant des thématiques de la peur et de l'imaginaire nous force, en seconde lecture, à comprendre que la crainte est au contraire ce qui vient fonder, ce qui rend possible, la nature phénoménale du souverain. C'est sur la conception hobbesienne de la peur que Derrida prend appui pour rendre raison de sa conception de la souveraineté. Il écrit au sujet du terrorisme :

> Il s'agit bien de cette peur, de cette terreur ou de cette panique, dont Hobbes, dans le *Léviathan*, déclarait qu'elle est la passion politique par excellence, le ressort du politique [39].

38. *Ibid.*, p. 66.
39. *Ibid.*, p. 67.

Hors de tout contexte, cette phrase semble reprendre l'interprétation traditionnelle selon laquelle la peur est, chez Hobbes, la passion qui pousse les hommes à s'unir. Cependant, dans la mesure où elle s'insère dans une réflexion sur la nature imaginaire du souverain, elle nous indique bien plutôt que la peur est une passion politique parce qu'elle *frappe l'imagination*. Derrida cite le chapitre XXVII du *Léviathan* sur les crimes et les châtiments : dans ce chapitre Hobbes indique que la crainte est la passion qui incline le plus les hommes au respect de la loi [40], mais surtout il suggère que c'est la crainte qui confère à la loi sa force d'obligation. Sans la crainte du châtiment qui lui est associée, la loi ne serait « qu'une vaine parole [41] ». Comme dans le cas de l'obligation, le lecteur est dans un premier temps perplexe : en quoi une loi qui n'est respectée que parce qu'elle est crainte est-elle une loi ? L'obligation peut-elle uniquement reposer sur la crainte ? Mais si la crainte confère sa force d'obligation à la loi c'est parce qu'elle nous rend cette dernière plus sensible. Sous l'effet de la peur nous nous *représentons pleinement* la loi, elle nous devient presque *sensible*. Cette interprétation du texte hobbesien, suggérée par Derrida, se confirme par un relevé d'occurrences du terme « *fear* » dans le *Léviathan :* la crainte et l'imagination sont, le plus souvent, mobilisées de concert. La seconde occurrence du terme est extrêmement significative. Hobbes explique que les seules fois où nous pouvons confondre rêve et réalité, c'est lorsque nous faisons des cauchemars : en effet, lorsque nous rêvons d'un « objet effrayant », « l'image » de cet objet se présente à nous avec une force telle qu'il nous semble exister [42]. La peur est, chez Hobbes, la passion qui confère une réalité aux images, qui nous les rend presque réelles. Si la peur est une passion éminemment politique c'est parce qu'elle seule est capable de transformer les êtres de raison que sont le souverain et les lois en des êtres quasi sensibles, en des entités capables de nous impressionner. La peur est donc la condition de possibilité de la souveraineté en même temps que son effet : pour que la souveraineté existe, pour qu'on lui accorde une certaine épaisseur ontologique, il est nécessaire qu'elle nous effraye. Derrida condense cette intuition de lecture en une formule : « La souveraineté fait peur, et la peur fait le souverain [43]. » Au-delà de la problématique de la souveraineté, la lecture que propose Derrida du motif de la peur nous conduit à comprendre que, pour Hobbes, nous ne nous rapportons jamais au monde autrement que par le bais de l'imagination, du phantasme (au sens étymologique de ce qui apparaît [44]).

L'étude du motif de la crainte chez Hobbes vise donc à déconstruire notre discours sur la peur, c'est-à-dire à mettre au jour, à défaut d'articuler pleinement, les différents ressorts qui la composent. Mais contrairement au travail réalisé sur les motifs de l'exception et de la protection, Derrida ne cherche pas directement ici à interroger notre

40. « De toutes les passions, celle qui incline le moins les gens à enfreindre les lois, c'est la crainte. Et même, exception faite pour quelques natures généreuses, c'est la seule chose qui pousse les hommes (quand il y a quelque apparence de profit ou de plaisir à les enfreindre) à les observer. » (Thomas Hobbes, *Léviathan*, *op. cit.*, chap. XXVII, p. 320.)

41. « Ignorer la peine, alors que la loi est notifiée, n'excuse personne. En effet, en enfreignant la loi, *qui sans la crainte de la peine consécutive à l'infraction, n'eût pas été une loi, mais de vaines paroles*, l'infracteur encourt la peine, même s'il ne sait pas quelle elle est. » (*Ibid.*, p. 315. Nous soulignons.)

42. *Ibid.*, chap. II, « De l'imagination », p. 17.

43. Jacques Derrida, *La bête et le souverain*, volume I (2001-2002), *op. cit.*, p. 69.

44. Sur cette problématique de l'imagination et de l'apparaître, voir les travaux d'Arnaud Milanese : « Sensation et phantasme dans le *De corpore* : Que signifie, chez Hobbes, fonder la philosophie sur la sensation ? », *in Lumières. Hobbes : nouvelles lectures*, n° 10, 2e semestre 2007 ; *Principe de la philosophie chez Hobbes. L'expérience de soi et du monde*, Paris, Classiques Garnier, 2011.

conception de la souveraineté. Préoccupé par la question du terrorisme, c'est à partir de sa réflexion sur la peur que Derrida a su lire ce lien si particulier qui, chez Hobbes, unit crainte, imagination et souveraineté. Les préoccupations contemporaines sont donc à l'origine d'une relecture des textes de Hobbes, relecture qui en retour permet de mieux analyser le phénomène du terrorisme. Ainsi, Derrida ne cherche pas directement à faire répondre Hobbes aux problèmes soulevés par les actions terroristes, mais c'est en le lisant à nouveaux frais qu'il découvre, dans le texte lui-même, la pertinence contemporaine du système hobbesien. Derrida ne cherche donc pas à *appliquer* le prisme hobbesien au monde contemporain mais *découvre* dans l'œuvre du XVIIe siècle des clés pour comprendre le monde d'aujourd'hui.

2.2 Le souverain : un être spectral

Suivant en cela son habitude, Derrida nomme la nature phénoménale du souverain une existence « spectrale [45] ». Derrida fait usage des termes de « spectre » et de « fantôme » depuis ses tout premiers écrits ; ce faisant il défend une véritable « hantologie », c'est-à-dire l'idée selon laquelle la réalité est essentiellement indéterminée, faite d'apparences [46]. Le souverain est ainsi décrit à travers les différentes figures qui l'incarnent (notamment le loup) comme un être « fantasmatique », comme un « revenant [47] ».

L'usage du champ lexical du spectre pour parler de la souveraineté est ici particulièrement intéressant. En effet, les mots spectre, fantôme et revenant expriment de manière synthétique la nature multiple du souverain : comme les revenants, le souverain est un être sans réalité effective, une pure apparition, qui prend corps en suscitant l'effroi. Le spectre nomme tout à la fois la nature phénoménale du souverain et la peur qui le fait apparaître.

Toutefois, si le spectre exprime de manière concise la complexité de la réalité souveraine, le terme est quelque peu inapproprié en contexte hobbesien. En effet, Hobbes critique à plusieurs reprises dans le *Léviathan* la croyance en l'existence des fantômes [48] : dans un univers matérialiste, il est impossible de penser l'existence de quelque chose comme un pur esprit. Ce rejet récurrent du spectre ne remet pas en cause la lecture proposée par Derrida, simplement Hobbes, par souci de clarté, préfère nommer *phantasmes* et non *fantômes* ces phénomènes qui sont le produit de notre perception et de nos émotions. Le fantôme pour Hobbes n'est rien d'autre qu'un phénomène mal compris auquel on accorde une autonomie indue.

45. Voir par exemple Jacques Derrida, *La bête et le souverain*, volume I (2001-2002), *op. cit.*, p. 253.

46. Sur l'importance de la thématique du spectre dans l'œuvre de Derrida, voir Charles Ramond, « Matérialisme et hantologie », *in Cités*, *op. cit.*, p. 53-63. « Le "spectre" serait ainsi la figure par excellence de l'ontologie (science de l'être) ou, mieux, de l'"hantologie" (ou science de la hantise) que propose Derrida dans toute sa philosophie. L'idée sans doute la plus centrale, la plus primitive, la plus profonde, la base de tout ce que pense et écrit Derrida depuis toujours, est en effet l'intuition, ou la certitude, que la réalité est fondamentalement, essentiellement multiple, indécise, pour ne pas dire chaotique. Je suis bien convaincu qu'il s'agit vraiment là de l'essentiel chez Derrida. » (P. 55.)

47. Jacques Derrida, *La bête et le souverain*, volume I (2001-2002), *op. cit.*, p. 24-25.

48. Voir par exemple Thomas Hobbes, *Léviathan*, *op. cit.*, chap. XII, XXXIV, XLV, XLVI et XLVII.

Conclusion

C'est donc une lecture forte, et en partie inédite, que Derrida propose des textes de Hobbes dans son séminaire sur *La bête et le souverain*. Pas à pas il déconstruit le concept de souveraineté en mettant au jour les tensions qui l'animent (à la fois absolu et partageable) et les conditions de son institution (la protection). Mais surtout, Derrida suggère que la peur est une passion fondamentalement politique : c'est sous l'effet de la peur que le souverain et les lois qu'il institue prennent corps pour nous.

Derrida trouve ainsi dans le corpus hobbesien des motifs essentiels pour penser la souveraineté. En effet, la lecture qu'il conduit dépasse le contexte classique : il ne s'agit pas pour lui de réaliser une étude d'histoire de la philosophie, mais de réfléchir sur la situation contemporaine. Si les textes de Hobbes sont mobilisés, c'est afin de comprendre ce que devient la souveraineté après les attentats du 11 septembre 2001 ou encore au moment de la guerre en Irak. La lecture de Derrida semble donc être tout entière sous-tendue par une intuition : celle de l'actualité incontestable de l'anthropologie et de la théorie politique hobbesiennes.