



HAL
open science

Les politiques de la liberté dans les défilés de l'autorité

Stéphane Douailler

► **To cite this version:**

Stéphane Douailler. Les politiques de la liberté dans les défilés de l'autorité. Séminaire international sur les lois du vivre-ensemble organisé par la Chaire ISESCO, Sep 2022, Tunis, Tunisie. hal-03824855v2

HAL Id: hal-03824855

<https://hal.science/hal-03824855v2>

Submitted on 17 Apr 2023

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.

Les politiques de la liberté dans les défilés de l'autorité.

Stéphane DOUAILLER
Université Paris 8
Laboratoire Logiques Contemporaines de la Philosophie

Communication au Séminaire international sur les lois du vivre-ensemble organisé par la Chaire ISESCO pour penser le vivre-ensemble, la Chaire UNESCO de philosophie pour le Monde Arabe de l'Université de Tunis, et le GI4T (Global Institute 4 Transitions) avec l'appui du Collège de Tunis pour la Philosophie, Centre des Arts, de la Culture et des Lettres Kasr Essaid, Tunis, 29 – 30 septembre 2022.

Qui mène des politiques de la liberté ? Un sujet ? Plusieurs sujets ? Un certain type de configuration subjective ? Un mode particulier d'interaction entre déterminations diverses ? Interrogations auxquelles il faudrait tout aussitôt – semble-t-il – adjoindre celle-ci : à l'égard de quelles manifestations du réel pouvons-nous croire possible de poser et de commencer à élucider de telles questions ? Si nous admettons que les manifestations du réel comptent parmi leurs effets celui de nous rappeler que nous nous tenons sous des horizons d'histoire ainsi que dans divers moments conjoncturels, et que ceux-là tendent à compliquer les questions que nous aimons généralement nous poser, nous pouvons peut-être nous dire que nous vivons *aussi* dans un temps dans lequel nous aurions à nous laisser alerter par une complication advenant à notre élucidation continue des choses politiques du fait qu'existent simultanément, nous ayant en quelque sorte toujours précédés d'une présence autant logique qu'historique, des tournures, versions ou solutions *autoritaires* de ce que nous nous attachons à penser. Bien entendu les complications réelles de la question politique par toutes sortes de passages à l'acte allant puiser dans les ressorts autoritaires qui accompagnent ce qui nous arrive en fait d'histoire, le font-elles et l'ont-elles fait au cours du temps sous des formes variées, contradictoires, hétérogènes. Et il existe certainement toute une configuration de la pensée politique pour nous inciter à croire que ces complications de nature multiple se résolvent en apprenant à agencer des moyens à des fins jusqu'à constituer et mettre à notre disposition une sorte de réserve théorique et d'arsenal pratique des façons diverses d'articuler fins et moyens, et en arriver à penser que la politique pourrait consister en l'art et la technique de faire usage – si possible le meilleur ou le moins mauvais usage – de cette réserve et de cet arsenal. Sauf que l'histoire réelle démontre bien aussi une somme de raisons et d'événements nous incitant à rester dubitatifs face aux possibilités d'inscrire le cours de la liberté dans un tel apprentissage, de même qu'à ne pas trop perdre de vue que

les moments autoritaires se révèlent et se sont déjà révélés capables de déployer toutes sortes d'excès bien au-delà de tout ajustement concevable entre moyens et fins¹. Un bref instant de réflexion et de lucidité suffit pour nous avertir – le plus souvent pour nous laisser impuissants – que des pages éloignées de l'histoire du monde s'écrivent jour après jour sans que des limites que nous sachions distinguer nous paraissent être en mesure de s'opposer à l'exercice nu et sans phrases de pouvoirs autoritaires. Et pour ce que qu'il est malgré tout plus difficile de tenir éloigné de nous et de l'oublier, il n'est pas besoin de remonter très loin en arrière pour faire se lever le souvenir de la chappe autoritaire d'une particulière noirceur que les régimes fascistes et nationaux-socialistes avaient, il y a moins d'un siècle, entrepris d'étendre sur l'histoire du monde. Et, s'il paraît raisonnable de penser que cette aventure a été vaincue, que cette séquence n'est plus nulle part à l'ordre du jour, que nous en sommes sortis [donc], peut-être continuons-nous en réalité d'ignorer, c'est-à-dire continuons-nous de ne pas savoir suffisamment ni exactement jusqu'où nous en sommes sortis, et – ce qui est à certains égards la même question – de quelle manière nous en serions sortis. Ce pourquoi il pourrait rester intéressant de se pencher sur quelques textes rédigés au plus près de ce moment d'histoire alors que la certitude d'une telle sortie semblait encore loin d'être acquise, puis sur un volume, récent pour sa part, réfléchissant quant à lui sur la persistance et alors sur une longue actualité de la complication autoritaire. Essayons alors d'ébaucher une traversée guidée par trois livres : *La notion d'autorité*² d'Alexandre Kojève, dont la rédaction semble avoir été achevée au milieu de la deuxième guerre mondiale en mai 1942 ; une contribution en 1950 de Théodore W. Adorno à un ouvrage collectif *The Authoritarian Personality* issu d'une recherche psychologique et sociologique menée à l'Université de Californie de Berkeley, qui sera ensuite éditée séparément et intitulée [en français] *Études sur la personnalité autoritaire*³ ; une réédition en 2022 du *Discours de la servitude volontaire* d'Étienne de la Boétie ambitionnant de rendre ce texte à son statut et à sa force d'être « l'une des enquêtes les plus vertigineuses sur la domination »⁴.

I. LE MONDE DU DROIT ET LA QUESTION DE L'AUTORITÉ

La notion d'autorité d'A. Kojève commence par ces mots : « Chose curieuse, le problème et la notion de l'Autorité ont été très peu étudiés »⁵. L'ouvrage que nous connaissons sous le titre de *La notion d'autorité* ne se veut pas pour autant cette étude. Il ne serait encore, selon les mots qu'A. Kojève prend soin d'ajouter à son titre, qu'un « exposé sommaire », et dans une évocation qu'il fera ultérieurement de ce

¹ La nécessité, pour la réflexion philosophique, de prendre ses distances à l'égard des schémas politiques qui se contentent d'agencer des fins et des moyens par rapport à la dualité juridique de la conservation et de la (re)fondation du droit, et alors de s'engager dans une réflexion d'une tout autre profondeur sur les « moyens » de la politique, a été développée par W. Benjamin dans « Critique de la violence » [Zur Kritik der Gewalt, 1921], *Œuvres*, 1, Gallimard, 2000.

² A. Kojève, *La notion d'autorité*, Paris, Gallimard, 2004.

³ Th. W. Adorno, *Études sur la personnalité autoritaire*, Paris, éditions Allia, 2007 [*Gesammelte Schriften* II, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1975].

⁴ E. de la Boétie, *Discours de la servitude volontaire avec des textes de M. Abensour, A. Jouanna, F. Markovits & A. Pessel, P. Quignard, J. C. Scott*, Paris, Klincksieck / Droz, 2022.

⁵ A. Kojève, *La notion d'autorité*, p. 49

travail il préférera l'appeler sa *Notice sur l'Autorité*⁶. Cela n'empêche pas A. Kojève de juger cette étude « indispensable »⁷. Elle « doit [selon lui] précéder toute étude du problème de l'État »⁸, « il [serait] est de toute évidence impossible de traiter du pouvoir politique et de la structure même de l'État sans savoir ce qu'est l'Autorité en tant que telle »⁹. La question est indispensable, donc, et indispensable en premier lieu à celui qui au même moment consacre toute son énergie à rédiger, entre Marseille et un petit hôtel de Gramat dans le Lot où il est allé se réfugier avec sa compagne Nina Ivanoff, une *Esquisse d'une phénoménologie du droit*¹⁰, sauf qu'elle ne peut quant à elle, du fait du travail d'ampleur dans lequel A. Kojève se trouve engagé par cette *Esquisse*, être traitée (provisoirement ?) que sous forme d'un exposé sommaire ou d'une notice, et se retrouve donc accueillie comme une complication. Une complication est quelque chose qui en certains cas s'ajoute. Qui vient s'ajouter en tant qu'un problème auquel la temporalité d'un acte ou d'une opération de pensée n'aurait pas, dans son déroulement anticipé, donné de place. Dans le cas présenté par le travail d'A. Kojève elle s'ajoute au geste qui a conduit ce dernier, dont la manière de philosopher et en quelque sorte le type philosophique se sont durablement ingéniés à inscrire leurs pas dans l'histoire hégélienne de l'Esprit, à entreprendre avec *l'Esquisse d'une phénoménologie du droit* ce qu'on peut considérer comme étant une réécriture des *Principes de la philosophie du droit* rédigés par Hegel en 1820 à Berlin. Une démarche d'ensemble continue à unir les deux ouvrages qui l'un après l'autre ambitionnent de récapituler la venue à l'existence de l'État et du droit en tant que créés par une action objective de la conscience humaine accomplissant et découvrant son propre développement à travers les étapes démontrées par le mouvement de leur constitution. L'histoire racontée est néanmoins notablement différente. Hegel, on le sait, lui avait donné pour intrigue et matrice le développement de l'Idée de liberté. Le 4^{ème} paragraphe des *Principes de la philosophie du droit* énonce : « le système du droit est le royaume de la liberté effectivement réalisée »¹¹, par où il est annoncé que les formes différentes et successives empruntées par le droit au long de son histoire philosophiquement comprise correspondront à des moments de réalisation de la liberté dans l'histoire réelle. A. Kojève, de son côté, conduit l'analyse qu'il mène du phénomène juridique vers un autre désir humain, celui que « l'homme [aurait] de réaliser son idée de justice »¹², et, conformément à cet infléchissement, il annonce que les formes que manifesteront la genèse et l'évolution du droit philosophiquement compris correspondront à des moments de développement et d'application d'une certaine idée de Justice à des interactions sociales données¹³. L'écart qui sépare les

⁶ A. Kojève, *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, Paris, Gallimard, 1981, p. 499, note 1.

⁷ A. Kojève, *La notion d'autorité*, p. 49.

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ La première page dactylographiée du texte qui ne sera édité qu'en 1981 porte la mention « Marseille, 1943 », voir *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, p. 7.

¹¹ « D'une manière générale le droit fait partie du domaine de l'esprit, mais, au sein même de l'esprit, il a plus précisément sa place et sa base de départ dans la volonté. Or, la volonté est libre, à ce point que la liberté constitue sa substance et sa destination. Il s'ensuit que le système du droit est le royaume de la liberté effectivement réalisée, le monde de l'esprit, monde que l'esprit produit à partir de lui-même, comme une seconde nature », G. W. F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, trad. R. Derathé, Paris, Vrin, 1993, p. 70-71.

¹² A. Kojève, *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, p. 229.

¹³ *Ibidem*, § 34, p. 233.

deux entreprises – écart entre un développement de l'idée de liberté et un développement de l'idée de justice – tient en sa puissance une réorientation véritable de la question politique. Il va conduire A. Kojève vers un autre déchiffrement de l'histoire politique du monde ou du moins de cet âge particulier du monde moderne qu'Hegel en le plaçant sous le signe de la liberté avait en même temps invité à comprendre comme un déroulement révolutionnaire. Voir le monde tel que sous ses yeux il se transforme, c'est-à-dire, selon l'hypothèse hégélienne entièrement prise au sérieux par A. Kojève, tel qu'il déploie logiquement l'Être dans le temps, place maintenant, dans les années où A. Kojève rédige les deux textes de *l'Esquisse d'une phénoménologie du droit* et de *La notion d'autorité*, devant un paysage historique qui a notablement changé. Ce paysage n'est pas seulement celui qui en fait de révolution a fait venir au premier plan la révolution russe de 1917 et le projet de construire le socialisme (A. Kojève a quitté la Russie en 1920 en continuant de se dire « communiste »¹⁴). Il est également celui qui a vu émerger dans toute l'Europe des forces entraînant les formes anciennes de l'État et des nations dans des remodelages qui usèrent à leur tour du vocable « révolution », mais qui, exposant l'idée de liberté et la tradition moderne des droits qui lui avait été associée à la possibilité d'un anéantissement total accompli et revendiqué en toute conscience, ne pouvaient plus être des mutations supposées guidées ou exprimées par elles. Devant ce paysage modifié, le déplacement que l'hégélianisme d'A. Kojève effectue de la compréhension de la séquence ouverte par l'âge moderne des révolutions comme âge d'un monde historiquement en marche vers la justice plutôt que vers la liberté s'avère être alors un diagnostic, qu'A. Kojève avait posé sur la situation que lui avaient présentée les années terminales de la deuxième guerre mondiale, et qui n'a peut-être pas entièrement perdu sa capacité à jeter une lumière sur notre présent aussi longtemps que, jetant un regard rétrospectif sur les années noires dominées par l'hitlérisme, nous limitons notre pensée à nous dire que « nous en sommes sortis ». A. Kojève – on le sait – s'attacha en personne à travailler à cette « sortie », et il le fit dans la direction du diagnostic qu'il avait porté en s'engageant pendant vingt ans en qualité de conseiller dans des organisations européennes de coopération économique dont allaient progressivement émerger le « marché commun » puis la « Communauté Européenne ». Et nous ne pouvons manquer d'éprouver, lorsque nous réfléchissons aux possibles politiques qui s'offrent à nous, que le paysage européen que nous connaissons aujourd'hui ressemble en bien des points à ce qu'A. Kojève s'était efforcé de penser lorsqu'il avait réorienté les figures et modes d'objectivation de l'idée moderne de politique vers une certaine idée du droit plutôt que vers celles de liberté. Nous ne pouvons pas faire comme si toute une construction juridique n'avait pas travaillé, à partir des années d'après-guerre, à paver un chemin vers une forme du droit et vers une structure juridique des États afin de les présenter comme des cadres obligés pour tout ce qui pourrait se présenter comme expériences de justice et de liberté en provenance d'une historicité en mouvement, et comme si toute une « philosophie politique » ne s'était pas développée en appui à cette construction. C'est plutôt au regard de ce paysage qu'on pourrait appeler un paysage « réalisé » qu'il peut alors demeurer à certains égards intéressant pour nous de comprendre et d'évaluer ce qu'A. Kojève nous rend visible de ce processus lorsqu'il entreprenait dans son *Esquisse d'une phénoménologie du droit* de ressaisir le phénomène juridique dans sa teneur propre et dans tout le

¹⁴ Il semble aussi qu'il ait accepté un rôle d'informateur pour les services soviétiques du renseignement.

développement par lequel celui-là s'insérait dans l'histoire, en même temps qu'il déplaçait vers une simple et brève « notice » sur *La notion d'autorité* l'analyse de la dimension d'autorité de l'action politique dont au même moment son époque produisait des manifestations spectaculairement et criminellement occupées à détruire jusqu'à la racine toute ressource et tout espoir de droit et de liberté.

Celui qui lit *La notion d'autorité* ne peut manquer d'être frappé par la très réelle ampleur spéculative des analyses phénoménologique, métaphysique et ontologique « esquissées » par le texte pour penser l'autorité dans le tout de ses manifestations concevables, ainsi que par leur fécondité pour rendre raison, même à l'état d'ébauches, des applications politiques, morales et psychologiques qu'A. Kojève en déduit. On voit en quelques pages un diagramme prendre forme, lequel, ayant discerné 4 types « purs » d'autorité, et envisagé à partir d'eux 60 types obtenus pas combinaisons et variantes, ambitionne d'épuiser (au cas où la doctrine s'avérerait exacte) « toutes les possibilités »¹⁵ dont il resterait seulement à « voir – écrit A. Kojève – si toutes sont réalisées ou réalisables »¹⁶. Il faut ici prêter attention peut-être à deux choses : à la manière dont A. Kojève introduit le projet, qu'il juge indispensable, d'étudier l'autorité, et au fait que cette étude – ainsi qu'on l'a dit – se présente à son esprit comme une sorte de complication par rapport à *l'Esquisse d'une phénoménologie du droit* qu'il est en train de rédiger. Concernant le premier de ces points, le paragraphe introductif de *La notion d'autorité* semble pour sa part fixer clairement les choses :

« il est de toute évidence impossible – écrit A. Kojève – de traiter du pouvoir politique et de la structure même de l'État sans savoir ce qu'est l'Autorité en tant que telle [sans savoir ce qu'est l'essence même de ce phénomène]. Une étude, même provisoire, de la notion de l'Autorité est donc indispensable, et elle doit précéder toute étude du problème de l'État¹⁷».

Ces mots, dans lesquels se laisse peut-être entendre une certaine préoccupation au sujet de l'ordre dans lequel A. Kojève a lui-même été conduit à engager ses projets de rédaction, énoncent sans équivoque la nécessité, si l'on veut aboutir à une pensée du pouvoir politique et du problème de l'État, de commencer par le phénomène de l'autorité. Un commencement, donc, dont la suite du texte aboutissant à identifier et distinguer 64 « types possibles » d'autorité ne manquerait pas de lui conférer une véritable puissance de détermination préalable. Il se laisse noter qu'A. Kojève souligne et revendique la différence qu'il introduit ce faisant par rapport aux démarches usuelles, relevant que jusque-là on se serait « surtout occupé [négligeant de prêter attention à l'essence même du phénomène autoritaire] des questions relatives au transfert de l'Autorité et à sa genèse »¹⁸. On aurait fait comme si la question de l'autorité *suivait* les transformations dans le temps (genèse, transferts) du pouvoir politique et de la structure de l'État au lieu de voir que le phénomène (*préalable*) de l'autorité est en lui-même une

« “modification” de l'entité “Temps” (s'entend Temps “humain” ou “historique” avec le rythme : Avenir, Passé, Présent [...]) »¹⁹.

¹⁵ A. Kojève, *La notion d'autorité*, p. 90.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*, p. 49.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 118.

Non sans prendre l'allure d'une réflexion théologico-politique (au sujet d'un monde où Dieu n'existerait plus que comme mythe²⁰), A. Kojève fait du phénomène spontané d'une autorité surgissant en vertu d'elle-même²¹ un lieu, un acte, dont il suggère qu'il aurait en sa puissance d'instituer à l'intention du monde et des activités humaines une dimension à chaque fois particulière du temps : éternité [opposée à l'ensemble des dimensions humaines du temps], présences virtuelle de l'avenir, actuelle du passé, active du présent, au sein du présent. Ses analyses – demeurées à l'état de projet – atteignent ici le point à certains égards le plus haut : celui d'un croisement essentiel et fondateur des coordonnées temporelles, des modifications qu'elles entreprenaient d'apporter à la lecture hégélienne de « la raison dans l'histoire » ainsi qu'aux déchiffrements des figures de liberté dont celle-là entendait *suivre* le fil.

C'est alors bien entendu un autre récit qui se profile, à partir de là, de l'histoire ancienne et moderne de l'État, de la relation du citoyen à l'État, et de la relation du citoyen à lui-même²². A. Kojève maintient l'orientation hégélienne de son propos en dénommant « déductions »²³, c'est-à-dire récit indissolublement lié à un dépliement logique, l'histoire des révolutions et des figures d'autorité qui se laisseraient tirer de la scène quadruple instituée par les surgissements rationnellement concevables de l'autorité. Il n'est pas possible, ni sans doute nécessaire ici, d'entrer dans le détail – le plus souvent simplement suggéré – d'un texte rédigé au début des années 1940 dans le Sud d'une France qui résistait. Il suffit peut-être, si nous voulons nous donner néanmoins un aperçu des problèmes que la question de l'autorité persiste à tenir en sa puissance jusque dans les avènements les plus développés et les mieux établis d'un monde du droit, de continuer à nous interroger face à deux modes de résolution de la complication autoritaire vers laquelle la réflexion d'A. Kojève sur le devenir politique des révolutions modernes fut conduite.

La première de ces deux intrigues politiques est celle qui lui fut fournie par le « don » que le maréchal Pétain prétendit faire en 1940 de sa personne à la France comme résolution critique et culminante des bouleversements révolutionnaires qui s'y étaient succédés. Les « Appendices »²⁴ que *La notion d'autorité* consacre à cet épisode de la vie politique française y reconnaissent bien un « cas concret d'Autorité politique [tel qu'il] exista en France en 1942 » et tel que le diagramme des types possibles d'autorité permettait à A. Kojève d'en produire une analyse. Le problème du chevauchement entre les deux questions de l'autorité et de la structure du pouvoir juridico-politique – ce problème précisément vers lequel la réflexion d'A. Kojève s'attachant à dessiner l'édification historico-logique d'un monde du droit était conduite comme vers une complication – mène d'autre part cette volonté de comprendre la situation française de 1942 dans une analyse des formes institutionnelles (constitution, gouvernement, assemblées, tribunal, instances représentatives du travail et de la

²⁰ A. Kojève écrit : « il faudra se servir de la notion de Dieu, même en admettant que ce dernier n'existe pas [...] car l'homme "croyant" a toujours attribué à Dieu le maximum d'autorité et c'est donc en lui qu'on peut étudier ce phénomène comme sous un microscope. [...] sans s'en rendre compte, l'homme projette en Dieu ce qu'il découvre – plus ou moins inconsciemment – en lui-même, de sorte qu'on peut l'étudier en étudiant "son" Dieu », *ibid.*, p. 54.

²¹ « De par son essence même, l'Autorité suppose une génération *spontanée* », *ibid.*, p. 115.

²² *Ibid.* p. 135.

²³ *Ibid.*

²⁴ « Analyse de l'Autorité du Maréchal » et « Remarques sur la Révolution nationale », *ibid.*, p. 186 – 204.

défense ²⁵) qui pouvaient ou auraient pu sembler être appropriées pour le type d'autorité concerné. Phénomènes réels, l'autorité et le régime de l'État survenus avec la venue au pouvoir du maréchal Pétain ne pouvaient manquer, pour A. Kojève, de relever d'une élucidation rationnelle. A. Kojève y met cependant une limite, laquelle ne semble pas pouvoir, quant à elle, être imputée à l'état général de simple ébauche dans lequel *La notion d'autorité* se présente à nous. L'autorité du maréchal – écrit-il – ne représente encore qu'un « idéal »²⁶, ou – comme il le développe quelques paragraphes plus loin – que le « simulacre »²⁷ d'une réalité. Nous inviter à voir dans « l'autorité du maréchal » la manifestation de quelque « idéal » dépasse incontestablement ce qui peut nous être demeuré lisible dans les analyses de *La notion d'autorité*. Inscire ce que celle-là nomme « idéal » dans quelque mode d'existence ne pourra se soutenir que de l'inscrire, peut-être et plus loin [dans cette communication], au sein de considérations tout différentes touchant à « la servitude volontaire ». Ce qui peut être remarqué en attendant, au sujet de la limite à laquelle *La notion d'autorité* parvient en ce point en vertu de son propre mouvement, est cette idée avancée par A. Kojève que l'autorité du maréchal pourrait se soutenir de « l'impression » qu'elle saurait donner à la nation « d'agir en fonction d'une idée révolutionnaire [en réalité devenue manquante] » et de lui présenter « [du biais d'un simulacre] des formes politiques à allure révolutionnaire », quitte, écrit-il,

à faire fonctionner les nouvelles institutions « à blanc », sans efficacité réelle, et en se réservant la possibilité de les remplacer (sans résistance sérieuse) par d'autres, **si l'action révolutionnaire réelle de l'avenir l'exige**²⁸.

La deuxième de ces intrigues concerne, pris en lui-même, « l'individu-citoyen »²⁹ tel que *l'Esquisse d'une phénoménologie du droit* le fait émerger en tant que sujet historique et « conséquence psychologique »³⁰ de la prise en considération du phénomène de l'autorité au sein du volet politique du processus de formation du droit. Du fait de sa genèse ou de cette analyse, l'« individu-citoyen » apparaît comme un sujet qu'il conviendrait de distinguer du citoyen simplement entendu comme « membre quelconque [...] de la Société »³¹ vers lequel toute l'analyse de l'édification de la société tendrait si l'on n'y apercevait que l'œuvre du développement historique et logique du droit se déployant dans le temps. Il serait, du biais de la prise en considération de la question de l'autorité, une complication de ce citoyen. Comprise selon l'ensemble de ses déterminations, la question de l'autorité vient empêcher que l'on réduise dans les faits l'émergence de « l'individu-citoyen » à l'action de quelque éducation au droit, que celle-là soit conçue comme besoin de discipline et apprentissage d'une aptitude durable à la discipline s'acquérant dans les interactions familiales au sein desquelles commence à se forger le droit³², ou qu'au vu des effets

²⁵ *Ibid.*, p. 199 - 204.

²⁶ *Ibid.*, p. 194.

²⁷ *Ibid.*, p. 197 – 199.

²⁸ *Ibid.* p. 198 – 199.

²⁹ *Ibid.* p. 135.

³⁰ *Ibid.* On pourrait peut-être introduire ici, pour plus de clarté, la graphie « psycho – logique ».

³¹ *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, § 70, p. 575.

³² *Ibidem*, p. 498.

produits pendant toute cette période par la « propagande »³³ elle se veuille, à l'encontre de cette dernière, une « éducation *politique* du peuple [pensée comme] une propagande démagogique au sens *non* péjoratif du terme »³⁴. La question de « l'individu-citoyen » telle que la pose en ses dernières pages *l'Esquisse phénoménologique du droit* conçoit alors, pour ce qui la concerne, un effet imprévisible de la « liberté » qui tiendrait au fait que

l'être [de la réalité humaine] n'est rien d'autre que son action, qui peut avoir ou ne pas avoir lieu dans un temps déterminé, en particulier dans le temps que va durer l'histoire humaine³⁵.

C'est ainsi par la complication de la question de l'autorité, et contre le développement logique du droit dans l'histoire à l'endroit duquel l'autorité conserve par essence la place d'une question préalable, qu'A. Kojève renoue avec la question de la liberté au sein de l'histoire. Pour y faire écho, les derniers développements de *l'Esquisse d'une phénoménologie du droit* inventent alors à partir du corps *hic et nunc* du sujet humain en même temps que de ce que Kojève dénomme ses « appartenances » le cas d'une production esthétique libre par laquelle les vivants, quelque loin que parviendrait à les mener l'histoire conjointe de la Lutte et du Travail par laquelle ils s'humaniseraient jusqu'à devenir de parfaits égaux au sein du Système de Droit de l'État universel et homogène qu'A. Kojève appelle aussi « l'Empire socialiste », sauraient simultanément s'ouvrir l'espace d'une « autre économie » en même temps que d'une « société civile spécifique » où ils pourraient choisir de s'appartenir à eux-mêmes et aux autres en tant que propriétaires non plus « quelconques » mais « personnels » du fait d'activités comme celles de

s'associer à plusieurs pour aménager un parc ou un jardin, ou louer des meubles anciens, ou échanger des tableaux qu'on a peints contre des sculptures faites par un autre, ou bien encore [de] détériorer par un acte non consenti par l'autre son corps ou une appartenance de son corps³⁶.

II : L'IMPENSABLE D'UNE RAISON QUI POURRAIT ÊTRE ENTIÈREMENT CRIMINELLE

La conversion qu'A. Kojève faisait opérer à l'âge moderne des révolutions en infléchissant la marche vers la liberté que Hegel y avait déchiffrée en direction d'une demande et réalisation de justice en chemin déjà vers ses compréhensions procédurales trouvait comme on sait sa source et justification spéculative dans l'amplification célèbre que ses travaux se consacraient à accomplir du motif, emprunté à Hegel et compris comme processus anthropogène enclenché par un désir de

³³ Le problème fut soulevé au même moment par A. Koyré, « Réflexions sur le mensonge », revue *Renaissance*, École libre des Hautes Études, New-York, 1943 [réédition Allia, Paris, 1996].

³⁴ *La notion d'autorité*, p. 184.

³⁵ *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, p. 575 – 576.

³⁶ *Ibid.*, p. 577. L'étrangeté de la dernière formule semble s'expliquer par la volonté d'A. Kojève d'inscrire dans la forme de vie de « l'individu-citoyen » l'active démolition opérée par le négatif dans l'histoire, et pouvoir être illustrée par cette formule elle-même étrange dans laquelle il énonce que « même le corps proprement dit est, si l'on veut, détachable : on peut le vendre après sa mort ou de son vivant (on peut se vendre à un sadique, pour qu'il le tue dans dix ans). La fonction du corps (travail, sexualité, etc.) est certainement détachable, ainsi que toutes les « appartenances » (*Ibid.*, p. 576 – 577, note 3).

reconnaissance, de la « dialectique du maître et de l'esclave »³⁷. C'était dans et à travers le dépliement à la fois logique et réel de cette dialectique instituante que le mouvement général manifesté par le réel historique, tout autant que les réalisations particulières menant l'idée de liberté vers des évolutions et progrès juridiques, pouvaient et devaient pour A. Kojève être portés à leur intelligibilité philosophique. Mais ce fut alors aussi bien de cette scène primitive anthropogène et des développements dialectiques qu'A. Kojève en avait tiré que s'écarta une série d'autres compréhensions de l'autorité et des complications autoritaires manifestées par l'espace des choses politiques.

L'École de Francfort, pour sa part, ayant entrepris au cours des mêmes années d'intégrer des facteurs psychologiques dans l'élucidation des phénomènes sociaux générés par le capitalisme, et voyant se déployer sous ses yeux une amplification toujours plus désinhibée et menaçante de phénomènes autoritaires, en était venue non seulement à faire de l'autorité une question centrale mais aussi à opérer à cette occasion une sorte de complet renversement de la promesse qui avait été déclinée par la philosophie des Lumières de faire marcher d'un même pas la conquête de la nature et le développement de sa raison par l'homme. Au plus profond de cette promesse inversée et avec l'aide de concepts empruntés à la psychanalyse freudienne elle proposa comme on sait une autre version de la scène anthropogène primitive dans laquelle le désir humain franchit à ses risques et périls les pas qui l'insèrent dans une réalité socialisée et qu'un regard lucide sur l'époque d'une rationalisation vouée à s'autodétruire aux lieux où elle parvient à la domination totale requerrait de comprendre en termes entièrement renouvelés. Telle que Max Horkheimer et Théodore W. Adorno en donnèrent la présentation dans *La dialectique de la raison*³⁸, l'époque de la domination totale commanderait d'y intégrer la connaissance acquise des transformations apportées aux processus projectifs inhérents à l'humanisation du monde et au devenir-sujet de l'homme, en même temps que la pathologisation de leurs fonctionnements à l'intérieur d'un mécanisme proche de la paranoïa qui consisterait – faisons vite – à répondre aux frustrations que génèrent les promesses de bonheur non tenues par la domination rationnelle de la nature et de la société, en : (1) transformant le désir refoulé qu'on en avait en haine ; (2) prêtant irrationnellement à d'autres d'en avoir quant à eux la jouissance ; (3) trouvant justifié que soient alors persécutés tous ces autres.

Un récit tout autre de la raison et de ses modes d'implication dans la construction du réel et de la société, une perception entièrement modifiée de ce que Hegel aussi bien qu'A. Kojève avaient appelé le monde objectif, une interprétation tout différente des tâches à confier à la philosophie dans ces conditions, pouvaient à partir de là prendre leurs essors. L'horizon différé d'une liberté et d'une justice à réaliser laissait dorénavant venir au premier plan une question d'autorité d'autant plus compliquée à démêler que la raison en marche, dont il avait été pensé qu'elle exprimait la totalité de son essence en accomplissant la levée successive des dominations de la nature et de l'esprit en direction de formes de vie libres, justes et universelles pleinement conscientes d'elles-mêmes, se révélait à son tour un acteur

³⁷ A. Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel, Leçons sur la Phénoménologie de Hegel professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études réunies et publiées par Raymond Queneau*, Paris, Gallimard, 1947 ; et *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, § 34-39, p. 237-274.

³⁸ M. Horkheimer et Th. W. Adorno, *La dialectique de la raison*, trad. fr. E. Kaufholz, Paris, Gallimard, 1974, § VI [*Dialectic of Enlightenment*, New-York, Social Studies Association, 1944].

impliqué dans la domination jusques et y compris dans ses formes les plus criminelles. L'impensable d'une rationalité qui posséderait *par essence* un tel trait et penchant fit alors mettre à l'ordre du jour, comme on sait, le programme d'une « Théorie Critique » de la raison dont l'un des volets les plus politiques consista à prendre pour sujet d'études la part prise par une raison dévoyée dans les adhésions irrationnelles à des formes d'autorité en rupture assumée et explicite (fascisme, nazisme) ou implicite (la pensée libérale qui présuppose déjà existants en principe les moyens d'accomplir l'unité des hommes) avec toutes les clameurs et réclamations qui remettent légitimement en cause une organisation du monde où liberté et justice ne se laissent factuellement trouver nulle part.

L'un des résultats de ce travail critique fut, au sortir de la guerre, la publication portant sur *La personnalité autoritaire*. Elle se fit remarquer par sa méthode qui entrecroisait les méthodes de la psychologie avec celles de la sociologie, ainsi que par l'établissement d'une série ordonnée de types ou syndromes (une douzaine environ) que l'enquête menée en amont de la publication avait permis de dégager, et qui, constitués à partir de caractéristiques plus ou moins nettement affichées par les sujets étudiés, offrait de les situer sur une sorte d'échelle de mesure qualitative de la propension à admettre ou désirer les résolutions autoritaires dans le champ des interactions sociales et politiques. Restreinte au champ d'observation psychosociologique retenu pour l'enquête, la question ne fut pas menée plus avant au sein de formes plus instituées de l'interaction humaine comme la famille, le monde du travail, la structure juridique et politique de l'État. Elle ne semble pas non plus avoir eu de réels prolongements dans les recherches qui seront ultérieurement menées au sein de l'École de Francfort³⁹ même si nous pourrions peut-être nous sentir autorisés – comme nous le placerons à l'horizon de ce propos – à lui en découvrir une, aujourd'hui. Ce qui caractérisa véritablement l'analyse menée par l'École de Francfort de la personnalité autoritaire comme instance inscrite dans les jeux de la domination totale fut certainement d'avoir su trouver dans la psychanalyse de son époque un appui pour se donner une autre compréhension de la scène anthropogène et d'y saisir, non pas, comme cela semble avoir été encore le cas de Hegel et de Kojève partis à la recherche de la liberté et de la justice, quelque germe endormi de la raison prêt à se déployer dans une immanence stricte à lui-même, mais, à rebours d'un jugement qui *a contrario* déclarerait totale la domination et voudrait faire des types de la personnalité autoritaire des germes d'une autre sorte tout prêts à produire cette domination, une diversité de dispositions psychologiques intérieures sises et produites au sein d'un appareil psychique compliqué dont tout laisse à penser qu'il serait aussi bien un appareil à issues multiples. Alors même en effet qu'elle entreprenait de penser le fait de la domination totale, qu'elle s'engageait dans une investigation exhaustive des champs sociaux et culturels qui avéraient cette domination, l'École de Francfort ne remplaça donc pas simplement le déterminisme hérité de la division de la société en classes sociales antagoniques par un déterminisme plus compliqué des constituants de la domination, mais elle porta aussi au jour une certaine indétermination et un certain jeu associés à cette complication. On pourrait ajouter⁴⁰ que laissant ouverte la question d'une telle indétermination et d'un tel jeu elle confirmait aussi bien son engagement

³⁹ Se reporter à S. Haber, « Pathologies de l'autorité. Quelques aspects de la notion de "personnalité autoritaire" dans l'École de Francfort », in *Cités*, 2001/2 (n°6), p. 49-66.

⁴⁰ En produire une démonstration nécessiterait une minutieuse relecture de *La personnalité autoritaire*.

dans les politiques de la liberté, de même que participant à l'enquête menée par l'Université de Californie de Berkeley sur la personnalité autoritaire elle ne laissait pas d'inaugurer en toute conscience un mode d'accomplissement « critique » de cet engagement par la réponse que cette enquête pouvait être estimée apporter – entre autres résultats – à la sinistre « découverte » d'un « S-Typus », que, dans un ouvrage publié quatre ans après la nomination d'Adolphe Hitler au poste de chancelier du Reich et intitulé le *Gegentypus*, le psychologue nazi E. R. Jaensch avait proposé à l'attention en forme d'un portrait-robot qui concentrerait tous les traits empêchant le profil « libéral » d'atteindre à une « personnalité véritablement constituée » en même temps que tous les signes d'une « hérédité raciale » entraînée par toutes sortes de « mélanges » dans une instabilité constitutive.

III : LA SOCIÉTÉ CIVILE REPOLITISÉE DEVANT LA COMPLICATION DE LA SERVITUDE VOLONTAIRE

On pourra dire alors qu'un penseur comme Miguel Abensour aura été l'un de ceux qui auront su reprendre bien des années après la question du phénomène autoritaire en composant au fil de travaux portés par un engagement infatigable et indéfectible dans la cause de la liberté l'équivalent politique d'une nouvelle scène anthropogène tirant les leçons à la fois de l'impossible clôture sur elle-même de la domination totale, et des jeux à issues multiples dont la plus rigide des dispositions psychologiques intérieures ne pouvait cacher qu'elle y avait elle aussi son origine. Pour disposer cette scène à laquelle son décès en 2017 empêcha qu'il lui donnât sa forme définitive, M. Abensour fit éllection pour sa part de la question de la « servitude volontaire ». En dehors de remarques laissées ici ou là par ses activités et engagements indéfiniment poursuivis, nous disposons en matière d'éléments attestant la longue méditation que M. Abensour consacra à la question de la servitude volontaire de « Lettres et notes inédites sur La Boétie », d'un article en deux versions dont l'une des deux a pour titre « Du bon usage de l'hypothèse de la servitude volontaire »⁴¹, et d'un article mis en ligne en 2015 par la revue *Asterion* qui a pour titre « Spinoza et l'épineuse question de la servitude volontaire », tous textes réunis par Michèle Cohen-Halimi dans une réédition au sein de la Collection « Critique de la Politique » du *Discours de la Servitude Volontaire* d'Étienne de La Boétie avec un ensemble d'autres contributions. Avec le champ conceptuel de l'autorité tel qu'A. Kojève avait entrepris de l'instituer dans *La notion de l'autorité*, ou tel que l'enquête sur la personnalité autoritaire menée par l'université de Californie de Berkeley avec la participation de Th. W. Adorno avait entrepris d'en produire un profil « psychologique », la question de la servitude volontaire partage la situation d'un problème sans place assignée ni clairement identifiable au sein du rationalisme politique. La stratégie de pensée mise en œuvre à ce sujet par M. Abensour – qui y voit un ressort pour une orientation nouvelle de la pensée politique – consiste alors à accueillir dans sa radicale extra-territorialité aux problématiques constituées du rationalisme politique le hors-lieu de la servitude volontaire. D'un côté il s'applique à relever et à faire résonner de la façon la plus intense toutes les expressions dont La Boétie se sert dans le *Discours de la*

⁴¹ L'autre version parue en 2018 aux éditions Sens & Tonka a pour titre *La Boétie, prophète de la liberté*.

servitude volontaire pour en faire une vérité « inouïe » et une chose « scandaleuse ». D'un autre côté il prolonge et protège cette particularité en démontant les « pseudo-hypothèses »⁴² (tromperie des Grands, emprise d'une longue habitude, intériorisation passive d'un état de fait, analogie avec d'autres phénomènes attestés dans l'amour, l'éducation, le travail etc., domestication) qui sont régulièrement repropoées pour recouvrir le phénomène qu'elle présente d'un arsenal d'explications destinées à le rendre soluble dans le grand récit rationnel de l'édification du pouvoir politique et de l'État en l'une ou l'autre de ses versions. Or, s'il est un point qui est acquis pour M. Abensour et pour toute une tradition de penseurs qui se sont attachés au cours du temps à penser des expériences de la liberté, et qui n'auront jamais cessé d'être lus, commentés, édités par M. Abensour, est que le récit ordinaire de l'édification du pouvoir politique et de l'État est et aura été, du biais d'un ensemble de rationalités et de rationalisations qui auront été impliquées dans son développement, celui d'une histoire non pas de la liberté mais d'une longue suite de dominations déclinées selon la multiplicité de leurs formes et fondements. Et ce qui se joue alors dans la possibilité que M. Abensour entrevoit d'accéder à une radicale discordance et dissonance dans laquelle le phénomène de la servitude volontaire pourrait être estimé se tenir par rapport aux histoires de la domination est de donner à cette possibilité la chance de nous mettre sur la voie d'une liberté à laquelle nos dramaturgies ordinaires du pouvoir et de la liberté ne nous auraient pas habitués et qui pourrait s'avérer celle d'un « être-pour-la liberté » d'une consistance insuffisamment connue et étudiée encore. C'est donc de nouveau depuis le nouage de quelque « complication » surgissant sur les bords de l'intelligibilité raisonnée des structures juridiques et politiques advenues dans le temps que M. Abensour, après qu'A. Kojève avait rencontré dans cette autre complication présentée par le phénomène de l'autorité des ressorts pour ouvrir au monde du droit l'horizon théorique et esthétique d'effets imprévisibles et connexes de la liberté, et que Th. W. Adorno avait su délier et dissoudre les types psychologiques érigés en l'honneur d'une identification de la personnalité à la capacité autoritaire en les entraînant dans une multiplication horizontale du complexe autoritaire, a pu espérer porter au jour un moyen trop longtemps incompris et délaissé de déplacer l'ensemble constitué des formes du pouvoir et de la politique sur les rivages de la liberté. Comment comprendre, redit M. Abensour en écho à E. de La Boétie, que

l'on voit, non pas cent, non pas mille hommes, mais cent pays, *mille villes, un million d'hommes, n'assaillir pas un seul*, duquel le mieux traité de tous en reçoit ce mal d'être serf et esclave ? [...]⁴³.

Déplacée sur les rivages de la liberté, cette phrase avec une série d'autres de même facture au sein du discours d'E. de La Boétie révèle les structures du pouvoir et de l'État comme étant en dernier ressort un libre « don » que les peuples acceptent de faire à celui n'importe lequel qui occupe les lieux du pouvoir. Et si l'on écarte les « pseudo-hypothèses » du rationalisme politique qui encombrant la scène de la servitude volontaire d'explications qui la réintègreraient dans l'histoire de la domination si celles-là n'étaient pas frappées d'avance de nullité par la décision constamment et axiomatiquement défendue par M. Abensour d'interroger le libre don de la servitude volontaire du point de vue précisément de la liberté, on aboutit alors à la conclusion vertigineuse qu'en son fond la libération des peuples hors des conditions qui sont les

⁴² M. Abensour in E. de La Boétie, *op. cit.*, p. 115.

⁴³ E. de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, *op.cit.*, p. 9 et p. 128.

leurs ne requiert de leur part rien d'autre que d'interrompre, de leur propre mouvement, le libre don d'un pouvoir sur eux qu'ils font à ceux qui exercent ce pouvoir. Arrêter le libre don. Cesser tout aussi librement de donner.

Au fond ce serait donc simple, sauf que cette simplicité ne saurait plus être tenue alors pour une « complication » c'est-à-dire quelque nouage spécifique au sein des processus d'objectivation et de subjectivation de la question politique survenant dans le cours du temps, alors même que c'est bien en passant par les défilés de telles complications que semblent avoir à s'inventer pour se déployer des politiques de la liberté. Aussi est-ce au plus loin de cette simplicité à laquelle il ne lui était possible de revenir que comme à l'étrangeté persuasive d'une scène première que M. Abensour se soucia de mener jusqu'à la rédaction d'un livre le traitement complet et largement inédit de la servitude volontaire comme lieu politique d'une liberté scrutée dans la diversité réelle de ses « aventures »⁴⁴. Ce n'est pas une tâche qui peut être entreprise ici que de commencer à renouer les fils qu'il avait patiemment recensés pour rendre compte du surgissement événementiel du phénomène de la servitude volontaire dans l'histoire des peuples, et en recueillir toute la potentialité politique. Limitons alors provisoirement les enseignements à trois.

(1) Il est possible d'appréhender la servitude volontaire – ce libre don où « l'on ne voit pas cent, non pas mille hommes, mais cent pays, mille villes, un million d'hommes n'assaillir pas un seul » – comme un événement qui peut advenir à la liberté elle-même dès lors qu'on lui accorde d'être un mouvement actif qui ne se laisse arrêter par aucun des mécanismes usuels de la domination tels que ceux de la promesse de sécurité ou de la peur de la mort.

(2) il doit être possible d'identifier des modes de configuration du pouvoir politique dans lesquels la complication qu'y fait advenir le phénomène de la servitude volontaire fait produire à la liberté des effets qui la font se retourner contre elle-même comme par exemple dans la proximité du pouvoir d'unification démontrée par une diversité de figures du « pouvoir d'un seul »⁴⁵, dans la « sphère nocturne de l'histoire » où M. Abensour, plaçant ses pas dans ceux de la *Dialectique de la raison*, persiste à accorder à « l'hostilité des inférieurs [...] pour la vie qui n'a rien à leur offrir », de même qu'à la réserve de force que cette hostilité met à disposition de l'art de gouverner, d'être une « vengeance désespérée [mais libre] sur la vie »⁴⁶, ou encore tout aussi généralement aux abords de la différence d'avec le social qu'inscrit par lui-même le lieu du pouvoir en tant que « lieu à part des autres hommes et dans lequel il devient possible à celui qui l'occupe de mal faire, c'est-à-dire d'être inhumain et sauvage »⁴⁷.

3) il est possible enfin d'avancer l'idée que la complication introduite par la servitude volontaire dans le parcours que la liberté effectue au sein de l'histoire

⁴⁴ *Ibidem*, p. 139.

⁴⁵ M. Abensour discute en particulier deux passages où le rationalisme politique rencontre la complication de la servitude volontaire, chez Hegel dans ses *Principes de la philosophie du droit* à propos du monarque (*ibidem*, p. 134 – 138), et chez Spinoza dans le *Traité théologico-politique* à propos de l'institution que les Hébreux à leur sortie d'Égypte voulurent faire d'une république et d'un État (*ibid.*, p. 161 – 168).

⁴⁶ *Ibidem*, p. 119, et M. Horkheimer et Th. W. Adorno, *La dialectique de la raison*, « Notes et esquisses », p. 253.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 143 ; M. Abensour se réfère au texte de C. Lefort « Le nom d'Un » joint à l'édition du *Discours de la servitude volontaire* qu'il avait faite avec M. Gauchet, Paris, Payot, 1985.

politique des hommes conduit à complexifier l'image que Machiavel avait donnée de la liberté-dans-l'histoire en l'identifiant à la volonté d'être libre du peuple, et à la compléter en prenant en vue la diversité de formes présentée par une recherche conjointe de liberté et d'amitié. M. Abensour cite cette proposition d'E. de La Boétie : « la seule liberté les hommes ne la désirent point », proposition qu'il commente en suggérant que cela

veut dire [que] la liberté *réduite à elle-même* les hommes ne la désirent point. La complication vient de ce qu'ils désirent aussi autre chose : *le lien*⁴⁸.

Le désir du lien, en tant qu'il complique le désir de liberté et ses manifestations dans l'histoire politique des peuples, dessine certainement une suite de points tangents. Non pas à tout moment mais en chacun de ces points la liberté peut se retourner contre elle-même, devenir servitude volontaire, faire « basculer »⁴⁹ avec elle la structure du pouvoir et de l'État dans laquelle elle se manifeste en tant que complication. Cette bascule possible de la liberté, M. Abensour l'impute au mode d'existence et de présence dans l'Être qu'on est conduit à attribuer à la politique dès qu'on entreprend de la penser à quelque distance de l'État, de dénier à l'État et à son appareil juridico-politique d'être à lui seul le Tout de la politique, et de lui affecter pour autre lieu – à la suite d'Hannah Arendt avec laquelle M. Abensour concorde ici – la condition de « pluralité » de l'humanité⁵⁰. Ainsi est-ce en amont, mais aussi régulièrement au plus près de la frontière qui fait basculer la liberté dans la servitude volontaire, que se jouent et se décident les aventures de la liberté-qui-désire-le-lien. Là où les États acceptent ou choisissent de refermer l'exercice du pouvoir sur eux-mêmes et sur des simulacres de communication, c'est dans une « société civile repolitisée »⁵¹ que les aventures du lien, celles de « l'entre-connaissance des hommes »⁵² ainsi que celles de « l'institution d'un vivre-ensemble selon la liberté et selon la vérité »⁵³, engagent le sort politique des libertés.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 122.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 133.

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ *Ibid.*, p. 144.

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*, p. 141.

