

JEAN-FRANÇOIS THIBAUT

COLLECTION

inter-
sophia

**Entre intériorité
et extériorité**

**L'APORIE CONSTITUTIVE
DE LA PENSÉE POLITIQUE MODERNE**

pul

Page laissée blanche intentionnellement



Collection dirigée par Bjarne Melkevik

La collection *Inter-Sophia* se veut un carrefour de réflexions et d'interrogations, ouvert et pluraliste. Interdisciplinaire et internationale, cette collection se présente comme un lieu d'interprétation et d'argumentation qui agit, par la pensée, dans et sur notre contemporanéité. En recherchant une revalorisation légitime des aspirations de l'individu moderne et de l'importance primordiale du dialogue, elle s'inscrit au sein de l'espace public moderne accueillant aussi bien des analyses issues de la tradition qu'une interrogation concernée par des questions contemporaines et en cours d'élaboration. Au confluent de la philosophie, des sciences humaines, des sciences politiques et des lettres, *Inter-Sophia* cherche à promouvoir des idées novatrices, à ouvrir et à stimuler les débats publics appelant des choix démocratiques et à enrichir les repères intellectuels modernes.

**Entre intériorité
et extériorité**

L'APORIE CONSTITUTIVE
DE LA PENSÉE POLITIQUE MODERNE

Page laissée blanche intentionnellement

Jean-François Thibault

**Entre intériorité
et extériorité**

L'APORIE CONSTITUTIVE
DE LA PENSÉE POLITIQUE MODERNE

LES PRESSES DE L'UNIVERSITÉ LAVAL

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société d'aide au développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise de son Programme d'aide au développement de l'industrie de l'édition (PADIÉ) pour nos activités d'édition.

Maquette de couverture: Mariette Montambault

Mise en pages: **Santo** *grafis*

ISBN 978-2-7637-8885-2

© Les Presses de l'Université Laval 2009
Tous droits réservés. Imprimé au Canada
Dépôt légal, 3^e trimestre 2009

Les Presses de l'Université Laval
Pavillon Maurice-Pollack
2305, de l'Université
bureau 3103
Québec (Québec) G1V 0A6

www.pulaval.com

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements.....IX

Introduction.....1

1. La déconstruction d'une aporie.....7

 L'essence du problème11

 L'écriture de la pensée politique moderne.....17

 Textualité de l'aporie22

I - Théorie politique

Introduction à la première partie.....33

2. L'état de nature chez Thomas Hobbes.....35

 Un projet de reconstruction rationnelle du savoir.....38

 La condition naturelle des hommes.....42

 Une infrastructure contradictoirement cohérente.....51

 Conclusion provisoire54

Chapitre 3

**3. La contradiction manifeste de l'humanité
chez Jean-Jacques Rousseau**.....57

 L'homme tel qu'il est60

 L'homme dénaturé et les fondements de l'État65

 L'impasse de la théorie politique72

 Conclusion provisoire75

4. La trace de la différence dans la théorie politique	77
Sur la trace de l'état de nature.	79
L'unité d'une différence	84
Le sens de l'externe.	88

II - Théorie internationale

Introduction à la deuxième partie	95
--	-----------

5. La critique réaliste chez Hans J. Morgenthau	97
La critique du positivisme légal et les désillusions du droit international	100
La critique de l'idéalisme et la réalité politique	106
Le statut impossible du discours réaliste.	114
Conclusion provisoire	118

6. L'impasse de la théorie internationale chez Martin Wight.	119
Une <i>via media</i> entre réalisme et idéalisme.	122
Pourquoi n'y a-t-il pas de théorie internationale?	128
L'impasse de la théorie internationale	135
Conclusion provisoire	139

7. La trace de la différence dans la théorie internationale.	141
Sur la trace de l'idéalisme politique	143
L'excès de pluralité	148
Le sens de l'extérieur	152

Conclusion	155
L'aporie constitutive de la pensée politique moderne	157
Politique de la déconstruction	160

Bibliographie	165
--------------------------------	------------

REMERCIEMENTS

Cet ouvrage est le résultat d'une recherche qui est grosse des nombreuses dettes qu'elle porte en elle. Elle n'aurait pas pu être effectuée dans les mêmes conditions sans le soutien financier du Conseil de la recherche en sciences humaines du Canada (CRSH), de la Faculté des études supérieures et postdoctorales ainsi que de l'École d'études politiques de l'Université d'Ottawa. Je tiens également à remercier la doyenne de la Faculté des arts et des sciences sociales de l'Université de Moncton, Madame Isabelle McKee-Allain, ainsi que le doyen de la Faculté des études supérieures et de la recherche de l'Université de Moncton, Monsieur Andrew Bohgen, pour leur soutien indéfectible et leurs encouragements.

Claire Turenne Sjolander, ma directrice de thèse, Gilles Labelle, Jeanne Kirk Laux, François Debrix et Matthew Paterson ont lu et généreusement commenté une version antérieure de cet ouvrage. Qu'ils en soient remerciés. À diverses étapes de la réflexion et de la rédaction, j'ai également eu des encouragements et de très stimulantes conversations avec Mourad Ali-Khodja, Bruno Hamel, le regretté Thierry Hentsch, Jacques Hérivault, Aminata Kassé-Touré, Sylvie Renaud et Lise Savoie. Ils et elles ont toute ma gratitude.

Une version antérieure des chapitres 3 et 5 est parue dans la revue *Études internationales* (vol. 28, n° 3, septembre 1997 et vol. 37, n° 2, juin 2006). Je remercie son directeur actuel, Gordon Mace, ainsi que son prédécesseur, Gérard Hervouet, pour leur professionnalisme.

Page laissée blanche intentionnellement

*[...] il faut essayer d'abord de penser le sol commun,
et la différence de cette différence irréductible.*

– Jacques Derrida
Force de loi

Page laissée blanche intentionnellement

INTRODUCTION

Il est communément admis telle une évidence somme toute relativement banale que la pensée politique moderne – c'est-à-dire la réflexion sur le politique dont Nicolas Machiavel (1469-1527) représenterait vraisemblablement l'un des principaux seuils d'intelligibilité – repose sur une antinomie opposant dans une indifférence et une incompréhension quasi complète l'un par rapport à l'autre « l'ordre interne aux cités et l'ordre entre les cités¹ ». À bien des égards, cette « différence de nature » entre deux ordres politiques incommensurables souffrirait, ainsi que le laissait entendre Raymond Aron, tel l'axiome présent au cœur du développement parallèle de la théorie politique à partir du 17^e siècle et de la théorie internationale au 20^e siècle : philosophes et hommes d'État, ajoutera Aron, l'auraient « toujours reconnu » comme tel².

Ainsi la pensée politique moderne se retrouverait-elle coincée dans les rets de ce que R.B.J. Walker caractérisait, un peu plus abstraitement, comme l'expression de « possibilités ontologiques contradictoires³ ». Des possibilités ontologiques que la double logique de la souveraineté – domination à l'interne et indépendance à l'externe – aura historiquement mise en scène sans cependant que la théorie politique ou que la théorie internationale ne soient parvenues à penser la contradiction autrement qu'en cherchant à la refouler : silencieusement dans le cas de la théorie politique qui jugera fréquemment n'avoir rien de plus à dire

1. Raymond Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962, p. 567.

2. *Ibid.* L'expression « théorie politique » désignera ici les réflexions portant sur les communautés prises comme des totalités fermées sur elles-mêmes alors que l'expression « théorie internationale » désignera les réflexions concernant les relations que ces communautés fermées sur elles-mêmes entretiennent les unes avec les autres. La notion de « pensée politique moderne » renverra quant à elle à l'ensemble contradictoirement cohérent et hiérarchiquement déterminé que forme le couple théorie politique/théorie internationale.

3. R.B.J. Walker, *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 6-7.

concernant l'ordre entre les cités, caricaturalement dans le cas de la théorie internationale qui offrira de manière générale une lecture platement indifférenciée de l'ordre interne aux cités⁴.

Or, malgré sa centralité pour la pensée politique moderne, cet axiome n'aura guère retenu l'attention des chercheurs qui, de manière générale, le considéreront sur le plan de l'histoire des idées comme étant « contingent et accidentel » plutôt que « logique ou nécessaire »⁵. C'est ainsi qu'une banale évidence aura contribué à nourrir ce que Pierre Hassner identifiait comme le « point aveugle » de la pensée politique moderne⁶. Un point aveugle au sein duquel, tout en se conditionnant et se contaminant par ailleurs réciproquement, la théorie politique comme la théorie internationale se révélaient néanmoins impuissantes à apprécier cette antinomie sur laquelle elles se seraient l'une comme l'autre développées. Ni l'une ni l'autre ne semblant ici en mesure de fournir une interprétation satisfaisante quant à la *logique* et à la *nécessité* de cette différence de nature ou de ces possibilités ontologiques contradictoires les tenant à distance l'une de l'autre.

Nous sommes dès lors conduit à penser que c'est cette antinomie opposant la théorie politique et la théorie internationale qui a rendu possible le développement de la pensée politique moderne tout en empêchant cependant cette dernière de penser la nature même de la différence les constituant comme des objets de pensée antinomiques. L'hypothèse que nous entendons développer dans cet ouvrage part de ce tiraillement de la pensée politique. Plus spécifiquement, nous avançons que cette antinomie représenterait en fait une aporie constitutive de la pensée politique moderne. C'est la nature de cette aporie que nous souhaitons éclairer dans cet ouvrage.

Cependant, plutôt que d'aborder cette aporie du seul point de vue de l'histoire des idées en cherchant par exemple à cerner ce que divers auteurs ont effectivement écrit à propos de la différence de nature et du rapport existant entre les possibilités ontologiques contradictoires qu'elle ouvre, nous l'aborderons à la lumière de ce que Michel Foucault concevait

4. *Ibid.*, p. 151.

5. C'est l'interprétation qui domine la renaissance contemporaine de l'histoire des idées en matière de relations internationales. Voir, par exemple, David Boucher, *Political Theories of International Relations*, Oxford, Oxford University Press, 1998, p. 11 ainsi que Thomas L. Pangle et Peter J. Ahrens Dorf, *Justice Among Nations. On the Moral Basis of Power and Peace*, Lawrence, University Press of Kansas, 1999, p. 1.

6. Pierre Hassner, « Le XX^e siècle, la guerre et la paix. Entretien avec Pierre Hassner », *La pensée politique*, n° 2, Paris, Le Seuil-Gallimard, 1994, p. 56.

sous l'angle d'une histoire de la pensée. C'est-à-dire comme si cette aporie représentait en fait une problématisation des conditions de vie politique dans le monde moderne. Selon Foucault, une telle problématisation porterait sur la *constitution de ce qui est*, qu'il s'agirait d'interroger comme un objet « pouvant et devant être pensé »⁷, au-delà de l'apparente banalité qui l'entoure. Ainsi notre démarche sera-t-elle déterminée ici par une triple intention consistant à décrire de quelle façon cette différence de nature est apparue entre la théorie politique et la théorie internationale, à s'interroger sur la façon dont ces possibilités ontologiques contradictoires ont été traitées dans la théorie politique et la théorie internationale et à rendre compte de la nature infrastructurellement signifiante de l'aporie sur laquelle reposerait la pensée politique moderne.

Contrairement à la démarche généalogique que privilégiera Foucault et que plusieurs recherches récentes ont par ailleurs appliqué à des concepts fondamentaux de l'histoire de la pensée dans le domaine des relations internationales – pensons notamment aux concepts de « diplomatie » et de « souveraineté »⁸ – nous avons jugé préférable d'adopter une démarche de déconstruction associée aux développements des approches poststructuralistes dans le champ de l'histoire de la pensée internationale⁹. Comme nous le précisons dans le chapitre 1, cette démarche nous apparaît plus appropriée pour cerner l'objet particulier qui est le nôtre ici et qui ne se laisse guère observer empiriquement. En effet, ni la différence de nature évoquée par Aron ni les possibilités ontologiques contradictoires mentionnées par Walker n'auraient de présence ou d'identité propre en dehors des discours qui les évoquent sous la forme de dichotomies déterminées ; lesquelles dichotomies s'offriraient ainsi comme des conditions permettant de tenir ces discours.

-
7. Michel Foucault, « Polémique, politique et problématiques », dans Michel Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988*. Tome 4 : 1980-1985, Paris, Gallimard, 1994, p. 597, ainsi que Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, volume 2 : *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, p. 18.
 8. Voir notamment James Der Derian, *On Diplomacy. A Genealogy of Mutual Estrangement*, Oxford, Basil Blackwell, 1987 ainsi que Jens Bartelson, *A Genealogy of Sovereignty*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
 9. Pour un exposé général de l'utilisation des démarches associées au post-structuralisme dans le domaine des relations internationales, voir Jenny Edkins, *Poststructuralism and International Relations. Bringing the Political Back In*, Boulder, Lynne Rienner, 1999 et James Der Derian et Michael J. Shapiro, sous la direction de, *International/Intertextual Relations. Postmodern Reading of World Politics*, Lexington, Lexington Book, 1989.

Dans ces circonstances, et nous aurons l'occasion d'y revenir, la démarche s'organisera selon deux axes distincts. D'un côté, et dans le but de cerner la nature de cette aporie, nous avancerons que la théorie politique et la théorie internationale reposent chacune sur des dichotomies – « état de nature/État » dans le premier cas et « idéalisme/réalisme » dans le second cas – qui sont congénitales à leurs développements théoriques respectifs et reproduiraient l'antinomie sur laquelle repose la pensée politique moderne. Ainsi, dans la mesure où il apparaît impossible de déterminer la nature de cette aporie en termes de présence et d'identité, il nous faudra l'aborder par l'intermédiaire de ces dichotomies qui la caractérisent sous la forme d'une *différance* dans les discours de la théorie politique et de la théorie internationale. Une *différance* qui apparaîtra donc comme une instance de la nature de cette différence de nature et de ces possibilités ontologiques contradictoires opposant la théorie politique et la théorie internationale.

De l'autre côté, et dans le but cette fois de cerner le caractère constitutif de cette aporie, nous avancerons que le point aveugle sur lequel débouchent ces dichotomies prend en fait deux formes particulières – une « contradiction » dans le premier cas et une « impasse » dans le second cas – reliant infrastructurellement la théorie politique et la théorie internationale dans une structure de renvois généralisée ; laquelle structure apparaît comme la condition permettant de concevoir l'articulation de la pensée politique moderne. C'est ainsi à partir de ce point aveugle, qui organise la différence de nature et distribue ces possibilités ontologiques contradictoires *entre et dans* la théorie politique et la théorie internationale, que nous pourrions rendre compte du caractère constitutif de l'aporie de la pensée politique moderne qui sert ici de support à des domaines de travail en fondant notamment les privilèges et hiérarchies de sens qui en commandent l'organisation spécifique.

Les discours et les textes que nous avons retenus pour mettre à l'épreuve l'existence de cette aporie de la pensée politique moderne appartiennent à la tradition du réalisme politique classique en science politique et en relations internationales. Partageant une certaine « disposition philosophique¹⁰ », plutôt que scientifique¹¹, cette tradition

10. Robert Gilpin, « The Richness of the Tradition of Political Realism [1984] », dans Robert O. Keohane, sous la direction de, *Neorealism and Its Critics*, New York, Columbia University Press, 1986, p. 304.

11. Cette disposition scientifique est, depuis la fin des années soixante-dix, étroitement associée au développement du néoréalisme et plus particulièrement à la figure de Kenneth N. Waltz qui rejettera la « pensée réaliste » – celle de Hobbes et de Morgenthau notamment qui seraient préoccupés par l'individu et l'État – au profit

réaliste doit être comprise comme une tradition de type analytique, plutôt qu'historique, s'organisant autour d'idées, de discours, de thèmes et de textes étroitement liés au développement de la pensée politique moderne. Définie comme étant de « sens commun », cette tradition classique suppose que le domaine des relations internationales « serait intimement lié aux concepts et aux catégories de la philosophie politique » et donc à l'État souverain. Ainsi les participants à cette tradition se conçoivent-ils plus ou moins explicitement comme étant « engagés dans un dialogue portant sur la nature de l'action politique et de l'activité éthique » tel qu'il se sera développé dans la sphère des relations humaines et, partant, aussi bien dans le domaine de la philosophie politique que dans celui des relations internationales¹².

Quatre figures seront plus spécifiquement étudiées : Thomas Hobbes (1588-1679), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), Hans Joachim Morgenthau (1904-1981) et Martin Wight (1913-1972). Sans entretenir une quelconque prétention à l'exhaustivité, nous avons retenu ces quatre figures car nous estimons qu'elles projettent une lumière crue sur l'aporie constitutive de la pensée politique moderne. Surgissant à la marge de leurs réflexions respectives, mais les faisant du même coup venir à elles-mêmes, ce sont ainsi les thèmes apparemment sans complication de l'état de nature chez Hobbes, de la contradiction de l'humanité chez Rousseau, de l'idéalisme chez Morgenthau et de l'impasse de la théorie internationale chez Wight que nous entendons questionner.

Les principaux paramètres de cette déconstruction seront exposés dans le chapitre 1. Suivront alors deux parties respectivement consacrées à la théorie politique et à la théorie internationale et s'articulant autour des thèmes retenues. À cet égard, il ne s'agira pas tant dans cette relecture des figures associée à la tradition du réaliste classique de commenter, sur un mode qui serait familier à l'histoire des idées, leurs œuvres

d'une « théorie réaliste » préoccupée, elle, par le seul fonctionnement quasi-mécanique du système international. Voir Kenneth N. Waltz, « Realist Thought and Neorealist Theory », *Journal of International Affairs*, vol. 44, n° 1, 1990, p. 21-37 ; Kenneth N. Waltz, *Theory of International Politics*, Reading, Addison-Wesley, 1979.

12. Voir Roger D. Spegele, *Political Realism in International Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 17 et 85-88. On lira également Robert Jackson, « Is There A Classical International Theory ? », dans Steve Smith, Ken Booth et Marysia Zalewski, sous la direction de, *International Theory: Positivism & Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 203-204 ainsi que Michael C. Williams, *The Realist Tradition and the Limits of International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

respectives. Mais il s'agira surtout de dégager de cette matière première, c'est-à-dire du passage dans les textes étudiés et des discours qu'ils supportent, un surplus de signification qui, lui, contribuera à nourrir le questionnement de l'aporie qui est au cœur de la pensée politique moderne.

L'enjeu ne consistera donc pas à épuiser l'aporie ou encore à surmonter la « contradiction » et l'« impasse » sur lesquelles débouchent respectivement la théorie politique et la théorie internationale. L'analyse entend d'abord explorer plus systématiquement l'axiome fondateur de la pensée politique moderne en relançant la question de l'antinomie entre interne et externe telle qu'elle a été mise en scène sous la forme d'une différence de nature. L'analyse entend ensuite renouveler notre compréhension de cet axiome en établissant le caractère constitutif de cette différence de nature opposant la théorie politique et la théorie internationale. L'analyse entend enfin éclairer l'aporie à partir de laquelle ces discours tirent les possibilités et impossibilités qui sont les leurs. En ce sens, l'enjeu porte sur l'analyse d'un présupposé fondamental de la pensée politique moderne.

C'est à la relecture de ce présupposé que sera consacrée la conclusion. Nous suggérerons alors que la pensée politique moderne tire sa possibilité (ce dont témoigne la théorie politique) de ce qui la rend au fond impossible (ce dont témoignera la théorie internationale).

CHAPITRE 1

La déconstruction d'une aporie

Le présent ouvrage propose une contribution à l'histoire de la pensée politique moderne en approfondissant un problème que nous définissons comme « essentiel » puisqu'il s'inscrit dans la cohérence logique et nécessaire, plutôt que contingente et accidentelle, du développement même de cette histoire. Ce problème porte sur la nature de la « différence de nature¹ » existant entre la théorie politique et la théorie internationale.

Compris, à la suite d'une précieuse indication de R.B.J. Walker que nous reprenons à notre compte, comme exprimant des « possibilités ontologiques contradictoires² » se définissant et s'impliquant

-
1. Raymond Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962, p. 567.
 2. R.B.J. Walker, *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 7. L'un des problèmes importants de la critique effectuée par Walker tient à ce que s'il insiste, comme nous le ferons également, sur la différence entre théorie politique et théorie internationale, sa lecture n'insiste cependant pas plus sur le *caractère constitutif* de cette différence que sur *son absence d'identité*. Le concept de « théorie politique » sert chez Walker de concept pivot permettant de parler un double langage, tout à la fois *politique* et *international*. De la sorte, Walker demeure dans le contexte de la théorie politique telle que nous l'avons définie plus haut (voir note 2 de l'introduction) et s'interroge, à partir de la théorie politique, sur le statut à proprement parler de la théorie internationale ainsi que sur les limites auxquelles l'étude de la politique internationale serait dans ces circonstances confrontée. On lira sur cette question Lene Hansen, « R.B.J. Walker and International Relations: Deconstructing a Discipline », dans Iver B. Neumann et Ole Wæver, sous la direction de, *The Future of International Relations: Masters in the Making?*, London, Routledge, 1997, p. 316-36.

mutuellement³, quoique le plus souvent inégalement⁴, tout en s'opposant et en s'excluant par ailleurs simultanément dans une sorte de « malédiction » de la pensée⁵, le caractère essentiel de ce problème vient de ce qu'alors même que nous admettons volontiers l'existence de cette liaison entre la théorie politique et la théorie internationale, nous semblons cependant impuissant à la penser en tant que telle. Cela impliquerait en effet non seulement de parvenir à réduire l'*antinomie* réunissant ensemble la théorie politique et la théorie internationale, mais également d'être à même d'embrasser, d'un seul regard de surplomb, les deux faces *constitutives* de cette antinomie que l'on ne peut précisément se représenter de façon univoque.

À cet égard, il ne suffit probablement pas de supposer, sans trop s'en inquiéter par la suite, que la différence entre la théorie politique et la théorie internationale ne « devrait pas être poussée trop loin » puisque l'une et l'autre formeraient en pratique les « deux branches » d'un unique projet théorique, centré sur une « communauté primordiale » au sein de laquelle l'État ne représenterait qu'un ordonnancement historiquement

-
3. Jean Bethke Elshtain, « International Politics and Political Theory », dans Ken Booth et Steve Smith (dirs.), *International Relations Theory Today*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 1995, p. 267 ainsi que Arnold Wolfers, *Discord and Collaboration. Essays on International Politics*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1962, p. 234.
 4. Comme le note Walker (*Inside/Outside*, p. 34), la théorie internationale est souvent appréciée comme le « parent pauvre » de la théorie politique qui est considérée comme plus « authentique ». Dès lors, la théorie internationale se trouvera profondément affectée par le « manque » de cohérence et de signification découlant de cette apparente « absence d'authenticité ». Voir Richard K. Ashley, « Untying the Sovereign State: A Double Reading of the Anarchy Problematique », *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 17, n° 2, 1988, p. 230. Pour diverses appréciations allant dans ce sens, voir James Mayall, « Introduction », dans James Mayall, sous la direction de, *The Community of States*, Londres, Allen & Unwin, 1982, p. 3; Peter Savigear, « European Political Philosophy and the Theory of International Relations », dans Trevor Taylor, sous la direction de, *Approaches and Theory in International Relations*, Londres, Longman, 1978, p. 32; Michael Donelan, « The Political Theorists and International Theory », dans Michael Donelan, sous la direction de, *The Reason of States: A Study in International Political Theory*, Londres, George Allen & Unwin, 1978, p. 77; Brian C. Schmidt, « Resurrecting International Political Theory », *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 29, n° 1, 2000, p. 153 et Pierre Hassner, « La guerre et la paix », dans Pierre Hassner, *La violence et la paix. De la bombe atomique au nettoyage ethnique*, Paris, Éditions Esprit, 1995, p. 28.
 5. Pierre Hassner, « Le XX^e siècle, la guerre et la paix. Entretien avec Pierre Hassner », *La pensée politique*, n° 2, Paris, Le Seuil-Gallimard, 1994, p. 57.

contingent⁶, « préoccupé par les conditions, les arrangements et les valeurs d'une vie politique organisée sur la planète Terre »⁷. C'est que l'on tiendrait alors pour une donnée fondamentale (l'homogénéité ou l'univocité d'un tel projet) cela même qu'il s'agit selon toute vraisemblance de parvenir auparavant à apprécier sous la forme par laquelle il nous apparaît. C'est-à-dire sous la forme d'une antinomie (hétérogène et parfaitement équivoque) qui semble constitutive de la pensée politique moderne.

Dès l'énoncé succinct de ce problème, la démarche se trouve confrontée à deux difficultés majeures. La première tient au fait que pour que ces possibilités ontologiques contradictoires soient visibles, la différence qui permet de les distinguer l'une de l'autre devra *elle-même* apparaître, mais après coup seulement, comme une différence⁸. Ce serait en effet cette différence qui permettrait aux différences *d'apparaître en tant que telles comme des différences*. Plus spécifiquement, il s'agira donc ici de sonder l'apparaître d'une telle liaison des « deux branches » de la pensée politique moderne comme instance première de l'articulation entre théorie politique et théorie internationale ; laquelle articulation rendrait précisément possible de concevoir d'une part et d'exprimer d'autre part ces possibilités ontologiques contradictoires.

Lui étant étroitement liée, la deuxième difficulté tient au fait que cette instance première de l'articulation où s'établissent solidairement ces possibilités ontologiques contradictoires n'aura *en tant que telle*

6. Donelan, « The Political Theorists and International Theory », p. 90.

7. Robert Jackson, « Is There A Classical International Theory ? », dans Steve Smith, Ken Booth et Marysia Zalewski, sous la direction de, *International Theory: Positivism & Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 204 ; Robert H. Jackson, « Martin Wight, International Theory and the Good Life », *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 19, n° 2, 1990, p. 261 ; Chris Brown, *International Relations Theory: New Normative Approaches*, New York, Columbia University Press, 1992, p. 8 ; Chris Brown, « Sorry Comfort ? The Case Against "International Theory" », dans Frank R. Pfetsch, sous la direction de, *International Relations and Pan-Europe. Theoretical Approaches and Empirical Finding*, Munster, Verlag, 1993, p. 86-87 et 92-93.

8. Notons que le « a » qui tient la place du « e » dans le concept de « différence » vise à exposer et à attirer le regard du lecteur sur ce qui diffère (ici ce qui découpe aussi bien temporellement que spatialement) une présence d'avec elle-même et une différence d'avec elle-même en tant que différence. Derrida écrit : « [l]e jeu des différences [c'est-à-dire ici la différence] suppose en effet des synthèses et des renvois qui interdisent qu'à aucun moment, en aucun sens, un élément simple soit présent en lui-même et ne renvoie qu'à lui-même. » Jacques Derrida, *Positions. Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta*, Paris, Minuit, 1972, p. 37.

aucune identité qui lui serait propre car elle n'existe précisément pas, elle-même, hors de l'antinomie. Plus spécifiquement, il s'agira cette fois d'identifier, au cœur même de la structure dichotomique que forment ces possibilités ontologiques contradictoires, la différence qui produit la contradiction et l'impasse qu'articulent dans leurs rapports antinomiques la théorie politique et la théorie internationale. Cela, sans que cette différence ne soit elle-même, comme différence cette fois, à même de se donner une identité propre. Une identité propre, c'est-à-dire une identité aussi bien homogène qu'univoque et dont on pourrait penser qu'elle représenterait, une fois mise à plat et exposée, le socle primitif ou l'origine proprement dite de la pensée politique moderne ouvrant sur de telles possibilités ontologiques contradictoires.

Nous avons là, pour ainsi dire concrètement réduit à sa plus simple expression, le problème essentiel qui retiendra notre attention : la différence constitutive apparaît impensable dans les mêmes termes que la différence constituée qu'elle produit comme effet.

Étant donné son caractère, la démarche suppose donc une réflexion de nature fondamentale plutôt qu'appliquée. Son objet est de second niveau. Par opposition à un objet de premier niveau que l'on pourrait considérer comme d'ores et déjà disponible à l'entendement et d'une façon ou d'une autre maîtrisable par la pensée – ici, le rapport empiriquement déterminé entre l'interne et l'externe – la démarche souhaite éclairer la condition de possibilité pour qu'un tel objet – ici, le fondement de ce rapport non déterminé entre intériorité et extériorité – devienne possible et puisse par la suite s'offrir comme un « objet de connaissance »⁹.

9. Il convient de lever deux possibilités de malentendus ici. D'une part, il ne s'agit pas d'une recherche qui porterait sur les « idées » par opposition à une recherche qui porterait sur les « faits ». À cet égard, sans doute serait-il plus approprié de parler d'une recherche qui porte sur les conditions qui rendent possible de concevoir de telles « idées » et de tels « faits » comme constituant tous deux des « objets » de connaissance. D'autre part, il convient également de ne pas confondre la présente recherche avec les travaux qualifiés de « métathéoriques » qui portent sur la plus ou moins grande congruence entre les représentations que nous nous donnons du monde (ontologie) et les ambitions que nous avons de connaître ce monde (épistémologie). Par analogie, cette différenciation entre un objet de premier niveau et un objet de second niveau rejoint en quelque sorte une différenciation entre « la » politique comprise comme la possibilité d'une *pratique* et « le » politique en tant que renvoyant aux *principes générateurs* instituant, constituant et rendant donc intelligible le fonctionnement d'une telle pratique. L'enjeu de cette différenciation entre un objet de premier niveau et un objet de second niveau consiste donc à mettre en évidence ce qui serait vraisemblablement producteur de la réalité

Précisons immédiatement que cet objet n'existera donc pas comme un objet qui aurait jusqu'alors été plus ou moins dissimulé à l'observation mais dont le contenu aurait néanmoins été à l'origine empiriquement déterminé. En effet, cet objet de second niveau n'a à proprement parler pas de quiddité, il n'a pas une existence, une identité ou une présence qui lui est ou qui lui serait propre. Cet objet, nous ne le considérerons qu'en tant qu'il rend possible, mais seulement *a posteriori* plutôt qu'*a priori*, un événement. Il concerne donc l'articulation au cœur de la pensée politique moderne de deux sphères distinctes, vraisemblablement contradictoires et apparemment irréconciliables même si nous habitons par ailleurs, et simultanément, dans chacune de ces sphères.

Nous pouvons formuler l'interrogation générale qui nous anime de la manière suivante : comment concevoir cette aporie permettant, en produisant une différence entre ces deux sphères, de parvenir à se représenter et à connaître ces possibilités ontologiques contradictoires sans cependant supposer que cette même aporie, appréciée cette fois comme une différence, s'offre elle-même comme une unité homogène et univoque surplombant ces sphères ?

L'ESSENCE DU PROBLÈME

C'est dire que cet objet – cette aporie de la pensée politique moderne qui apparaît infrastructuralement¹⁰ signifiante en ce qu'elle représente le principe générateur, la fondation et la condition de possibilité

(l'objet de second niveau) mais qui est du même souffle occulté par ce qui se laisse justement voir (l'objet de premier niveau). Les notions de « principe générateur » et d'« occultation » sont empruntées à Claude Lefort, *Essais sur le politique. XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Seuil, 1986, p. 20. On lira également William E. Connolly, *The Ethos of Pluralization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995, p. 2 ainsi que Richard Beardsworth, *Derrida & the Political*, London, Routledge, 1996, p. 158, n. 1. De manière plus générale, on lira Benjamin Ardit et Jeremy Valentine, *Polemization: The Contingency of the Commonplace*, New York, State University of New York Press, 1999, p. 12-18.

10. Plus formellement, les infrastructures « représentent la relation (*ratio*, rapport) qui organise et ainsi explique les différences, contradictions, apories ou inconsistances entre les concepts, les niveaux, et les dispositions textuelles et argumentatives qui caractérisent le discours de la métaphysique ». Dès lors, il faut comprendre ici qu'une telle infrastructure n'est pas présente en soi, elle n'est rien d'autre qu'une possibilité, rien d'autre que la condition d'une possibilité assumant le statut d'une explication. Voir Rodolphe Gasché, *Le tain du miroir. Derrida et la philosophie de la réflexion* [1986], traduit par Marc Froment-Meurice, Paris, Galilée, 1995, p. 148-149.

originaires¹¹ permettant que voient le jour de telles possibilités ontologiques contradictoires –, il nous faudra en quelque sorte véritablement le « construire » ou le « produire » au fur et à mesure de notre lecture puisqu'il n'existe pas hors des textes eux-mêmes. Par conséquent, cet objet ne renverra donc à aucun signifié qui serait extérieur aux textes, à aucune identité et à aucune présence, que ces textes auraient justement – en tant que signifiants transparents – comme tâche d'identifier, de présenter ou de représenter¹².

En effet, avant que d'être l'objet déterminé d'un savoir phénoménal que les textes mettraient ensuite à plat, ce jeu de possibilités ontologiques contradictoires en serait plutôt – et en quelque sorte cataparadoxalement, c'est-à-dire paradoxalement mais « tout aussi significativement¹³ » – la condition à partir de laquelle la théorie politique et la théorie internationale seront ensuite devenues des possibilités déterminées. Une condition de possibilité donc qui apparaît infrastructurelle cependant puisque le jeu de la différence qui est en question « se tient lui-même au-delà de [l']opposition¹⁴ » des différences entre théorie politique et théorie internationale et vient selon toute vraisemblance s'ajouter à quelque chose qui serait précisément absent « du côté du

-
11. Suivant Derrida, bien qu'elle soit plus originaire que les possibilités ontologiques contradictoires qu'elle met en scène, cette origine n'est cependant pas une origine au sens métaphysique de ce qui serait « fondamental » ou « premier ». Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 32, n. 9, et 38 et Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p. 12. Plutôt que de parler d'origine, nous utiliserons donc l'expression d'originaire pour désigner cette origine (la condition de possibilité infrastructurelle) qui vient pour ainsi dire avant l'origine (le principe constituant). « L'originaire », écrit Silvano Petrosino, « est ce qui excède la présence [c'est-à-dire ici l'origine en tant que telle] parce qu'il l'institue. » Silvano Petrosino, *Jacques Derrida et la loi du possible* [1983], traduit par Jacques Rolland, Paris, Cerf, 1994, p. 146.
 12. C'est pourquoi le concept de « structure » comme modèle idéalement refermé sur lui-même n'est pas entièrement approprié pour définir l'objet « infrastructurel » qui est le nôtre ici. Généralement « surdéterminé » et se confondant souvent avec l'unité de « l'être de l'œuvre », le concept de structure suggère en effet un repli de la structure sur elle-même neutralisant « le temps et l'histoire » alors même que ce qui retiendra notre attention dans cette recherche est l'ouverture d'une telle structure à ce qui la rend précisément possible elle-même, c'est-à-dire à une possibilité infrastructurelle où seraient engendrées les différences qui caractérisent ces structures. Voir Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 27-29, 230 et 426 ; Derrida, *Positions*, p. 39 ; Gasché, *Le tain du miroir*, p. 147-148.
 13. Christian Meier, *La naissance du politique* [1980], traduit par Denis Trierweiler, Paris, Gallimard, 1995, p. 13.
 14. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 7.

signifié » auquel renvoie une telle antinomie¹⁵. Or ce jeu suppose cependant une infrastructure dans laquelle ces différences pourront exister sans jamais être entièrement présentes en elles-mêmes¹⁶. Une différence donc, comme préalable infrastructurellement « logique ou nécessaire » aux différences « contingentes et accidentelles » entre l'interne et l'externe dont témoignent, chacune à sa manière, la théorie politique et la théorie internationale.

Aussi est-ce une autre « exigence de connaissance », ne portant pas sur un objet que l'on pourrait apprécier sous la forme d'une identité et d'une présence déterminées mais plutôt sous la forme d'une différence, que nous devons envisager dans la présente recherche. Une « autre » exigence de connaissance qui se trouve manifestement en retrait par rapport à l'approche reçue dans la discipline des relations internationales et, de manière plus générale, en sciences sociales. Une approche reçue qui fait de ce jeu de possibilités ontologiques contradictoires un principe de définition et de séparation entre deux ordres formels ou deux espaces empiriques non-discursifs, rationnellement divisés et objectivement isolables l'un de l'autre, dont dépendrait en dernière instance la production d'explications sociologiques ou scientifiques¹⁷. Dans un tel contexte, celui de l'approche reçue, l'explication est en effet nécessairement comprise comme survenant « après le fait », lequel est ramené au second plan et explicitement absent de toute interrogation concernant sa genèse¹⁸.

Partant donc de ces « faits », l'approche reçue dans la discipline des relations internationales implique d'accorder une priorité à l'épistémologie comme théorie de la connaissance « vraie » dans la mesure où cette connaissance correspondrait à ce qui est observé empiriquement et comme théorie de la connaissance « objective » dans la mesure où cette connaissance serait également libre de toutes considérations de valeurs qui pourraient venir contaminer cet ordre de « faits »¹⁹. En conséquence, la validité d'une interrogation dépendrait, en dernière instance, de la « proximité » qu'elle serait à même d'entretenir avec des problèmes dits scientifiques « supposant des racines communes quant à leur origine, des

15. Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 423.

16. Derrida, *Positions*, p. 37.

17. Sur cette « autre » exigence de connaissance, voir Lefort, *Essais sur le politique*, p. 280.

18. Jim George, *Discourses of Global Politics: A Critical (Re)Introduction to International Relations*, Boulder, Lynne Rienner, 1994, p. 132.

19. Mark Neufeld, *The Restructuring of International Relations Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, chapitre 2.

exigences équivalentes quant à la *méthode* et des résultats comparables quant à la *solution*²⁰. » Nulle surprise donc à ce que l'importance de cette priorité accordée à l'épistémologie contribue ici, et dans une très large mesure d'ailleurs, à « déterminer ce qui peut être étudié » en établissant, avant même qu'une quelconque interrogation ne soit effectivement entreprise, « quel genre de choses existent »²¹. Or, cette priorité accordée à l'épistémologie tendra selon toute vraisemblance à limiter la pertinence d'autres interrogations appartenant plutôt au domaine de l'ontologie²² et à « nous rendre aveugle à la nature de notre objet d'étude²³ », c'est-à-dire aux principes de la réalité et de la signification constitutive de cette réalité au-delà des apparences observables et quantifiables. La difficulté est double ici. D'un côté, cette priorité tend en effet à garder dans l'ombre le fait qu'une explication présuppose nécessairement qu'une réponse relative « au type de monde que nous tentons de connaître » est d'ores et déjà effectivement disponible et parfaitement acceptable²⁴. De l'autre côté, une telle priorité conduit également à assumer que ce qu'un chercheur prétend connaître en théorie ne pourrait tout simplement pas être fondamentalement distinct *de ce qui est* en pratique²⁵.

C'est donc pour satisfaire cette autre exigence de connaissance – portant sur l'institution ou la constitution de ces possibilités ontologiques contradictoires que ni la théorie politique ni la théorie internationale ne semblent en mesure de tirer au clair de manière véritablement satisfaisante – qu'il nous faudra nous doter des moyens de prendre en charge et d'interroger cet objet de second niveau. Un objet dont l'intelligibilité historique aura finalement été produite, instituée ou constituée à partir de l'écriture des textes elle-même plutôt qu'elle n'aurait été donnée *a priori* : c'est-à-dire à partir de l'expérience effective d'une réalité

20. Manuel Maria Carrilho, *Rhétoriques de la modernité*, Paris, Presses universitaires de France, 1992, p. 27.

21. Steve Smith, « Positivism and Beyond », dans Steve Smith, Ken Booth et Marysia Zalewski, sous la direction de, *International Theory: Positivism & Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 11 et 32.

22. Terence Ball, « The Ontological Presuppositions and Political Consequences of a Social Science », dans Daniel R. Sabia Jr. et Jerald T. Wallulis, sous la direction de, *Changing Social Science. Critical Theory and Other Critical Perspectives*, Albany, State University of New York Press, 1983, p. 31-51.

23. Charles Taylor, « L'interprétation et les sciences de l'homme [1971] », dans Charles Taylor, *La liberté des modernes*, traduit par Philippe de Lara, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 139.

24. Walker, *Inside/Outside*, p. 85.

25. Bent Flyvbjerg, *Making Social Science Matter. Why Social Inquiry Fails and How It Can Succeed Again*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 55.

qui aurait une existence propre, empiriquement observable et théoriquement exprimable, et qui répondrait pour ainsi dire d'une pratique que l'on pourrait rétrospectivement considérer, de fait comme de droit, comme une donnée naturelle.

En effet, que ce soit du point de vue de la théorie politique ou de la théorie internationale, l'analyste présuppose trop souvent que la frontière géopolitique séparant l'interne de l'externe a d'ores et déjà été tracée *de facto* avant même que le théoricien ne puisse *de jure* s'en emparer comme s'il s'agissait d'une différence déterminée dont il lui suffirait simplement de rendre compte au moyen de l'observation empirique. Or, dans l'un et l'autre cas, c'est-à-dire tant du point de vue de la théorie politique que de la théorie internationale, bien peu semble pouvoir être dit sur l'origine du découpage entre intériorité et extériorité en tant qu'il aurait en quelque sorte lui-même préalablement présidé à la séparation entre l'interne et l'externe.

Devant cette complication quant à sa genèse ou quant à son origine²⁶, l'approche reçue dans la discipline des relations internationales perd un peu de cette assurance qui la fait présumer du contenu de cette séparation puisque, justement, aucun signifié empirique ne semble vouloir correspondre ni à la logique, ni à la nécessité de ce découpage entre l'intérieur et l'extérieur. En effet, aucun signifié empirique ne permet de rendre compte de cette séparation d'une façon qui soit entièrement satisfaisante. Devant pour ainsi dire se suffire à elle-même, la signification de la séparation ne pourra dès lors résider que dans une différenciation de fait (ce qui est fondé) qu'il s'agira alors de circonscrire le plus possible comme participant de droit aux mécanismes de fonctionnement de la réalité (ce qui fonde).

L'on peut apprécier, du double point de vue de la théorie politique et de la théorie internationale, ce qu'implique une telle situation pour le moins paradoxale en considérant le cas exemplaire, et désormais largement étudié, du concept de souveraineté; lequel concept serait parfaitement ambigu puisqu'il n'appartiendrait en propre ni à l'interne ni à l'externe mais s'offrirait tout au contraire comme une instance de la séparation entre ces deux sphères complémentaires « juxtaposées » l'une sur l'autre²⁷ et exprimant, mais de façon parfaitement paradoxale

26. Sur le thème de la complication, voir Jacques Derrida, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 11 et suivantes.

27. Anthony Giddens, *The Nation-State and Violence*, Volume 2: *A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Berkeley, University of California Press, 1987, p. 100-103.

cependant, « une même idée »²⁸. Comme le note Jens Bartelson dans la magistrale généalogie qu'il a consacré à ce concept, la difficulté survient de ce que

la souveraineté n'a pas d'essence [...] aussitôt que nous commençons à exiger que le concept de souveraineté renvoie effectivement à quelque chose d'empiriquement présent, notre compréhension du concept lui-même présume de l'existence de cette séparation qui est tracée dans et par son utilisation significative dans le discours politique²⁹.

Or, en l'absence d'un découpage préalable entre intériorité et extériorité, la signification de cette séparation entre interne et externe que le concept de souveraineté suppose lorsqu'on l'utilise apparaîtra de plus en plus confuse et la différence que cette séparation exprime finira pour ainsi dire par se décomposer d'elle-même. C'est cette logique ou cette nécessité de la différence – que la généalogie du concept de souveraineté révèle – que l'approche reçue dans la discipline des relations internationales semble impuissante à apprécier puisqu'elle serait à proprement parler antérieure à la différence elle-même qui lui sert ici de fondement³⁰. Ainsi l'approche reçue retombe-t-elle dans une sorte de « fiction positiviste » qui place invariablement la souveraineté avant la souveraineté³¹ avec comme conséquence que ce qui devait être rendu intelligible se trouve en pratique présupposé.

Or, en tant que différence, cette logique ou cette nécessité originaire excéderait bel et bien la différence comme présence qui serait à proprement parler présente. Aussi est-ce précisément pour marquer cet excès

28. Francis Harry Hinsley, *Sovereignty* [1966], Cambridge, Cambridge University Press, 1986, p. 158.

29. Jens Bartelson, *A Genealogy of Sovereignty*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 51.

30. Bien qu'elles aient sans conteste contribué à relancer l'analyse critique des conséquences découlant de l'utilisation du concept de souveraineté dans le domaine de la théorie des relations internationales, les approches post-structuralistes se heurtent elles-mêmes à cette complication originaire et tendent simplement à en contester la validité. Lire, par exemple, les travaux de Richard K. Ashley, « The Geopolitics of Geopolitical Space: Toward a Critical Social Theory of International Politics », *Alternatives*, vol. 12, n° 4, 1987, p. 403-434; Ashley, « Untying the Sovereign State », p. 227-262; Richard K. Ashley, « The Power of Anarchy: Theory, Sovereignty, and the Domestication of Global Life [1988] », dans James Der Derian, sous la direction de, *International Theory: Critical Investigations*, New York, New York University Press, 1995, p. 94-128.

31. Je paraphrase ici Lefort qui évoque cette « fiction positiviste » en référence à ceux qui, ne posant pas la question des « principes générateurs » d'une société, se trouvent contraints de « mettre la société avant la société ». Lefort, *Essais sur le politique*, p. 281.

qu'au « e » de la différence déterminée historiquement entre l'interne et l'externe est substitué le « a » de la différence originaire entre intériorité et extériorité – une différence qui irait justement au-delà de l'origine de cette différence entre interne et externe pour ainsi la fonder – comme condition de possibilité de ces possibilités ontologiques contradictoires que nous entendons précisément chercher à apprécier ici.

Mais, étant originaire, ce « a » de la différence, s'il se voit dans le texte comme par ailleurs dans les différences *de facto* que ce dernier met en lumière, ne s'entend justement pas autrement *de jure*. C'est pour cette raison, c'est-à-dire devant l'impossibilité d'identifier la véritable origine de cette différence – laquelle différencierait donc et serait pour ainsi dire toujours « en retard » sur elle-même, présupposant à chaque fois ce qu'il s'agit d'expliquer – qu'il nous faut revenir aux textes compris comme *un mode d'écriture* et mettre à l'écart cette différence entendue comme une donnée déterminée de l'expérience qui serait comprise, quant à elle, comme *un mode d'être* dont il s'agirait simplement de délimiter le terrain empirique (c'est-à-dire sa présence) en considérant son contenu (c'est-à-dire son identité) comme étant d'ores et déjà acquis.

L'ÉCRITURE DE LA PENSÉE POLITIQUE MODERNE

Dans une certaine mesure, ce retour aux textes et à la lecture en quelque sorte excessive que commande la différence sont rendus nécessaires par le fait que la souveraineté ne se laisse justement pas épuiser par l'un ou l'autre des discours empiriques – ceux de la théorie politique ou ceux de la théorie internationale – dont la cohérence ontologique et épistémologique dépendrait à l'inverse entièrement d'elle. Aussi s'avèrerait-il impossible de dire ce qu'est au juste la souveraineté puisqu'elle serait *de droit* la condition de possibilité de discours qui, précisément, chercheraient, au même moment, eux-mêmes à la prendre *de fait* comme un objet de connaissance. Car, avant d'être l'objet d'étude privilégié de ces discours empiriques, la souveraineté en serait la condition même, avec comme conséquence que plus l'on tente d'expliquer ce paradoxe à l'aide de ce concept, moins il apparaît lui-même explicable *en tant que tel*.

Pour Bartelson, une telle situation pour le moins paradoxale commanderait que nous cessions de chercher à dire ce qu'est au fond cette souveraineté puisque ce *fond* n'existerait justement pas à proprement parler. Dès lors, il conviendrait plutôt de s'interroger sur la manière dont nous avons jusqu'alors utilisé ce concept à un moment ou à un autre de l'histoire en agissant *comme si* l'hypothèse circulaire qu'il permet d'exprimer tenait effectivement la route. Il s'agirait, autrement dit, de

considérer et d'approcher le concept de souveraineté – et d'ailleurs, à travers lui, aussi bien la théorie politique et le concept d'État que la théorie internationale et le concept d'anarchie – comme des modes « d'écriture » plutôt que comme des modes « d'être »³². Les contraintes de l'arche-écriture, en tant que « traces »³³ d'une écriture de l'originaire dans un texte, témoignant ici de la « disparition » d'un sens originel ou d'une origine qui serait pour ainsi dire située hors des textes eux-mêmes.

Ces contraintes signaleraient donc l'importance tout à fait cruciale du signifiant interprétable dans les discours en tant que trace de l'originaire (de la différence) et archi-traces³⁴ de l'originaire (de la différence) plutôt que du signifié observable en tant qu'origine qui serait située en dehors des textes³⁵. D'où l'intérêt de la stratégie de déconstruction – stratégie qui demeure cependant « sans finalité » de cohérence assumant une position de surplomb³⁶ – qui se veut une manière d'exposer les contraintes d'un texte, c'est-à-dire le système des différences et le « jeu » de

32. Bartelson, *A Genealogy of Sovereignty*, p. 5.

33. Le concept de « trace » désigne l'instance « où se marque le rapport à l'autre » et où apparaît « le sens » de l'origine. Voir Derrida, *De la grammatologie*, p. 69, 95 et 102. Le concept vise plus spécifiquement à caractériser, au cœur de l'unité présumée d'une identité ou d'une présence, le processus d'« enchevêtrement de l'autre-dans-le-même qui est condition du même même ». Geoffrey Bennington et Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, Paris, Seuil, 1991, p. 75. Plus formellement, la trace « désigne la structure minimale que requiert l'existence de toute différence (ou opposition) de termes (et de ce qu'ils représentent), c'est-à-dire de toute relation à l'altérité. » Gasché, *Le tain du miroir*, p. 183.

34. La notion d'archi-trace désigne « la fonction constituante de la différence » et « articule la reconnaissance que le terme privilégié dans une différence d'opposition n'apparaîtrait pas comme tel sans la *différence* ou l'*opposition* qui lui donne forme ». *Ibid.*, p. 182 et aussi 184. Plus spécifiquement, la notion désigne en dehors de « toute forme de présence », « l'origine de l'origine » en tant que pure trace originaire (c'est-à-dire non seulement non-empirique mais également non-existante) de l'origine (comme condition de possibilité) des différences où se marque formellement « le rapport à l'autre » qui, selon Derrida, « n'a jamais été constitué qu'en retour par une non-origine », donc par une différence. Derrida, *De la grammatologie*, p. 90, 92 et 99. Voir également Petrosino, *Jacques Derrida et la loi du possible*, p. 139, 140 et 144. Pour résumer très succinctement, il s'agira donc dans cette recherche de lire les « traces » de l'autre (l'effacement de soi) identifiées dans les textes de théorie politique et de théorie internationale comme une « structure de renvois généralisé » ou comme une infrastructure qui s'ouvrira, quant à elle, en tant qu'archi-trace du « lieu commun » de la pensée politique moderne dans les discours de la théorie politique et de la théorie internationale.

35. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 76.

36. *Ibid.*, p. 7.

présence et d'absence ajoutée³⁷ sur lequel repose un tel texte ; lesquelles contraintes permettraient à un événement d'acquiescer, mais après coup seulement et pour ainsi dire d'abord et avant tout dans le texte qui précisément l'inscrit à l'origine, son sens qui n'est de la sorte « ni avant ni après » l'événement³⁸. C'est dans cette optique non-essentialiste d'une production de l'objet de recherche en l'absence de toute détermination phénoménologique – il n'y a pas quelque chose comme une « chose en soi » telle qu'elle se présenterait pour ainsi dire d'elle-même à nous –, mais sans cependant que cela n'implique inversement la pure et simple immanence des textes complètement enfermés sur eux-mêmes, qu'il convient de comprendre l'assertion provocante de Derrida selon laquelle il n'y aurait « pas de hors-texte »³⁹.

Une telle assertion ne signifie pas, en effet, que la réalité – par exemple une réalité telle celle que nous connaissons depuis quelques siècles où l'interne serait de manière générale nettement distingué de l'externe – n'existerait pas concrètement, matériellement ou, idéalement, hors du texte. Plutôt, l'absence de hors-texte signifie que cette réalité extra-textuelle et apparemment non-discursive – une réalité qui rend précisément possible « l'auto-réflexivité⁴⁰ » – ne se découvrira et n'acquerra sa qualité de réalité (son signifié observable) que dans le cadre d'un sens (son signifiant interprétable) qui émerge, qui s'institue et qui est donc pour ainsi dire littéralement produit en tant qu'effet par son « mode d'inscription » dans un élément discursif, texte ou discours⁴¹. La réalité serait donc écrite puisqu'il n'y a pas ici de « pur signifié transcendant »⁴² qui dépasserait le texte et vers lequel il suffirait au lecteur, malgré toutes les difficultés possiblement rencontrées, de revenir. Il n'y a pas quelque chose comme une « chose en soi » dont la présence, c'est-à-dire la substance ou l'existence serait purement signifiée ; il n'y a en effet rien d'autre que des signifiants qui renvoient invariablement à

37. Le concept de « supplément » désigne la nécessité d'ajouter une « instance subalterne » à la présence, de manière à ainsi « combler », mais de l'extérieur, le vide ou le défaut dont souffrirait cette présence *sans une telle absence*. Sans « supplément » souffrant ici comme son Autre dont les traces demeureraient perceptibles dans le texte, une présence ne parviendrait pas à se « suffire à elle-même ». Derrida, *De la grammatologie*, p. 208 et 308.

38. Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 22.

39. Derrida, *De la grammatologie*, p. 227.

40. Rodolphe Gasché, *Inventions of Difference. On Jacques Derrida*, Cambridge, Harvard University Press, 1994, p. 28.

41. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 76.

42. John D. Caputo, *Deconstruction in a Nutshell. A Conversation with Jacques Derrida*, New York, Fordham University Press, 1997, p. 80.

d'autres signifiants⁴³. Signifiant et signifié sont tous deux profondément imbriqués l'un dans l'autre : le signifié est en quelque sorte déjà plein de signifiant puisqu'il est « toujours en position de signifiant » et fonctionne comme un signifiant⁴⁴. C'est ainsi très précisément du jeu de leurs différences que surgit le champ de la réalité qui, dans ces circonstances toujours dérivées⁴⁵, ne serait finalement rien de plus que le fait de prendre ou, mieux encore, d'acquérir un sens dans un texte⁴⁶. Derrida explicite son assertion de la manière suivante :

[...] en l'absence [...] d'origine, tout devient discours [...] c'est-à-dire système dans lequel le signifié central, originaire ou transcendantal, n'est jamais absolument présent hors d'un système de différences. L'absence de signifié transcendantal étend à l'infini le champ et le jeu de la signification⁴⁷.

En somme, la différence entre la théorie politique et la théorie internationale, c'est-à-dire cela même qui donnera finalement sa « réalité » objective et empirique à la vie politique moderne qui s'articule autour de la présence d'une dichotomie entre l'interne et l'externe, aurait d'abord et avant tout été inscrite dans un texte. Inscrite, c'est-à-dire re-présentée, dans ces contextes qui ont pour ainsi dire eux-mêmes donné lieu aux « déterminations » et aux « effets »⁴⁸ d'identité et de présence – et donc aux « effets d'idéalité, de signification, de sens et de référence » qui témoignent ici d'une métaphysique de la présence comme « limitation du sens de l'être dans le champ de la présence » ou comme arrachement de cette « présence du sens » à la différence⁴⁹ –, c'est-à-dire à cette distinction

43. Bennington et Derrida, *Jacques Derrida*, p. 35-36. Ce qui ne signifie pas non plus que le signifiant précéderait le signifié et qu'il le remplacerait en revendiquant un quelconque statut transcendantal. Voir Derrida, *De la grammatologie*, p. 32, n. 9.

44. *Ibid.*, p. 16, 36 et 108.

45. Au point de départ de sa réflexion, Derrida s'interrogeait pour déterminer : « pourquoi est-ce toujours à partir du constitué, c'est-à-dire du produit dérivé, que l'on doit remonter vers la source constituante, c'est-à-dire vers le moment le plus originaire ? », Derrida, *Le problème de la genèse*, p. 2.

46. Derrida, *De la grammatologie*, p. 228.

47. Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 411.

48. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 17.

49. Derrida, *De la grammatologie*, p. 37 ; Derrida, *Positions*, p. 90. Dans ces conditions, et pour ne pas avoir à y revenir, notons qu'il n'y a pas en tant que telle une métaphysique mais qu'il y aurait bien plutôt un « geste » métaphysique consistant à « isoler rigoureusement une région ou une couche du sens pur ou du signifié pur » en en écartant les impuretés. La métaphysique n'aurait donc d'autre existence, d'autre identité ou d'autre présence que celle qui se laisse précisément voir dans ce « geste » qui ne cesse jamais (*Ibid.*, p. 44). Dans ces circonstances, la présente recherche n'entreprendra donc elle-même aucune prétention à aller au-delà de la métaphysique ou encore à la transgresser puisqu'elle participe elle-même

catégorique, dont ils conserveraient justement la trace originarie sous la forme de « son propre effacement » dans le texte⁵⁰. Un effacement de la « trace de l'absent grâce à laquelle le présent est le présent » qui serait précisément le propre de la gestuelle métaphysique⁵¹.

Puisqu'il n'existe pas à proprement parler en dehors des textes mais qu'il se manifeste dans son Autre, dans un second texte absent qui serait un double du texte présent, il nous faudra donc tenter de nous *représenter* cet objet qui est le nôtre comme un « espace d'inscription » insistant ces possibilités ontologiques contradictoires « à l'intérieur d'un système qui n'est plus celui de la présence mais celui de la différance⁵² » ; une différance dont le premier texte « ne commande[rait] plus » l'articulation⁵³. Pour Derrida, en inscrivant une quelconque « chose » par le fait de la représenter en tant qu'absence dans un texte, une telle inscription renverrait à « l'origine écrite », à l'origine « tracée et dès lors *inscrite dans un système*⁵⁴ ». Suivant l'interprétation méthodique qu'en donne Rodolphe Gasché, cet espace d'inscription témoignerait ici de l'organisation originarie d'un « système de différences⁵⁵ » dans l'écriture de la pensée politique moderne et refléterait de cette façon « le mode par où les infrastructures renvoient à ce dont elles sont les infrastructures » en instituant ou en fondant ce qu'elles inscrivent sous la forme d'une présence privilégiée et d'une absence qu'il s'agit précisément, mais subtilement, d'effacer⁵⁶. L'idée d'écriture ne devra cependant pas être comprise ici au sens de l'expérience phénoménologique de l'écriture, c'est-à-dire comme une simple modalité du langage qui, au-delà du son et de la

inévitablement d'une telle gesticulation qu'elle ne peut éviter et qu'elle contribue donc elle-même nécessairement, y compris lorsqu'elle cherche à l'ébranler, à la production métaphysique (voir Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 412-413). Pourtant, puisque son horizon est celui d'un questionnement déconstructeur, plutôt que de participer à cette gesticulation à partir du centre confiant et assuré de la métaphysique, la recherche se propose de participer à partir de sa « limite » ou de sa « clôture » qui sont toujours « à l'œuvre » (Derrida, *Positions*, p. 21), c'est-à-dire là où une fois exposées les traces de cette continue gesticulation destinée à en écarter les impuretés, la métaphysique apparaît vraisemblablement un peu moins confiante et certainement moins assurée puisque tout – et notamment tout ce que la métaphysique cherche à épurer – semble ébranlé.

50. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 76-77.

51. Vincent Descombes, *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, Paris, Minuit, 1979, p. 173.

52. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 17.

53. Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 169.

54. *Ibid.*, p. 169.

55. Gasché, *Le tain du miroir*, p. 155.

56. *Ibid.*, p. 156.

parole, étendrait sa portée grâce au signe imprimé transcrivant, exprimant ou présentant la pensée ou l'idée d'un auteur. Plutôt elle doit être comprise comme arche-écriture, en quelque sorte une écriture sans présence⁵⁷.

Cette arche-écriture correspondrait à l'Autre de l'écriture de la théorie politique et de la théorie internationale, c'est-à-dire l'arche-écriture de la pensée politique moderne et « au jeu de la présence et de l'absence » dont le langage constituerait précisément le « médium »⁵⁸. C'est donc cette écriture, qui pointe en direction du mode de fonctionnement logique et nécessaire de la théorie politique et de la théorie internationale, qui ouvrirait sur la différence.

L'arche-écriture pointerait ainsi en direction des différences et donc en direction de l'infrastructure formelle de la différence, c'est-à-dire vers l'aporie infrastructurelle dont ces dernières, c'est-à-dire la théorie politique et la théorie internationale, seraient des expressions tout à la fois particulières, historiques et déterminées celles-là. Pour Silvano Petrosino, ce passage entre une écriture et une arche-écriture serait en conséquence un « passage qui se charge de nommer le mouvement différentiel que l'écriture rend possible mais qu'en un sens elle ne pense pas, le mouvement différentiel qui structure l'écriture sans que celle-ci ne parvienne à le nommer⁵⁹ ».

TEXTUALITÉ DE L'APORIE

En tant qu'espace d'inscription privilégié du « lieu » même où s'articuleraient à l'origine ces différences, l'objet renverrait finalement à quelque chose comme une « causalité constituante, productrice et originare, [à un] processus de scission et de division dont les différences seraient les produits ou les effets constitués⁶⁰ ». C'est, comme le souligne Gasché, qu'une telle inscription met justement en lumière « une référence à l'Autre, irréductible et antérieure à un sujet déjà constitué qui la présuppose autant que celle qu'il constitue par sa position⁶¹ ». C'est par une telle inscription dans un texte, qui renvoie selon diverses modalités – dont celles du supplément, de la trace et de l'archi-trace qui apparaissent plus particulièrement impliquées dans les dichotomies

57. Gasché, *Inventions of Difference*, p. 24-25.

58. Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, Paris, Presses universitaires de France, 1967, p. 9.

59. Petrosino, *Jacques Derrida et la loi du possible*, p. 138.

60. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 9.

61. Gasché, *Le tain du miroir*, p. 157.

« état de nature / État » et « idéalisme / réalisme » – aux différences entre l'interne et l'externe et donc à ces possibilités ontologiques contradictoires qui sont l'apanage de la vie politique moderne, qu'apparaît en quelque sorte la différence entre intériorité et extériorité.

La différence sera donc l'autre nom que l'on donnera à cette aporie rendant originaires possible d'articuler systématiquement, c'est-à-dire infrastructuralement, le « mixte »⁶² qu'expriment ces possibilités ontologiques contradictoires. Suivant Derrida, nous dirons que la différence ainsi entendue « est l'“origine” non-pleine, non-simple, l'origine structurée et différenciant des différences ». Précisément à cause de cela poursuit Derrida, le « nom d'“origine” ne lui convient donc plus »⁶³. Car, ce dont il s'agit de rendre compte, c'est justement d'une origine qui ne serait pas simplement une origine au sens métaphysique de « marque distinctive » signifiée assurant l'identité et la présence d'un objet⁶⁴. Il s'agit au contraire ici d'une origine qui se raye pour ainsi dire elle-même puisqu'elle n'est justement pas elle-même constituée. L'origine est le mouvement de la différence et c'est pour cela que l'origine de ces possibilités ontologiques contradictoires que l'on (re)tracera dans les textes devient plutôt originaire en s'inscrivant dans une infrastructure s'offrant comme la matrice commune des différences⁶⁵ et qui, partant, va vraisemblablement au-delà de ces différences à proprement parler, c'est-à-dire au-delà de leur origine, pour précisément permettre de la fonder. De la fonder, puisque cette matrice commune apparaît en toute logique plus vieille que l'origine elle-même qu'elle ouvre. En effet, la possibilité même de cette dernière en dépend, comme elle dépend également de cette possibilité de la mise en scène, c'est-à-dire de la différence, dont cette inscription originaire rend précisément possible « le déploiement »⁶⁶.

Cette mise en scène originaire de la différence entre l'interne et l'externe que nous tenterons d'identifier dans les textes en cernant leur inscription est, à proprement parler, l'opération de questionnement que vise la stratégie de déconstruction que nous avons jugé bon d'utiliser. Cette stratégie, qui procède « du dedans du texte », vise cependant à le solliciter depuis « son dehors », c'est-à-dire « vers ce qui l'exécède, vers ce qui du dedans l'ouvre à son dehors et le conduit vers celui-ci »⁶⁷. Dans

62. Jacques Derrida, *La vérité en peinture*, Paris, Flammarion, 1978, p. 74.

63. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 12. Derrida, *De la grammatologie*, p. 38.

64. Descombes, *Le même et l'autre*, p. 173.

65. Derrida, *Positions*, p. 17.

66. *Ibid.*, p. 19.

67. Petrosino, *Jacques Derrida et la loi du possible*, p. 128. Derrida, *Positions*, p. 15.

ces circonstances, cette stratégie n'exprimerait finalement rien de plus qu'une sensibilité ou qu'une attention portée à un texte – à « l'implicite des concepts fondateurs et de la problématique originelle » qui y sont contenus⁶⁸ – et insistant sur « l'expérience même que ce texte [...] fait d'abord, de lui-même, sur lui-même⁶⁹ ». C'est cette expérience qu'un texte fait de lui-même sur lui-même, un peu comme s'il y avait, dans ce même texte, un Autre texte, un second texte qui en serait pour ainsi dire le double, mais un double imparfait excédant la « présence » du premier texte et « abritant » une trace rendant possible la dé-sédimentation du système de différence ou de la différance que ces textes abritent⁷⁰. En somme, ce serait précisément ce double ou cette différance s'offrant comme la matrice commune des différences que la stratégie déconstructive doit aider à faire apparaître comme un objet de la pensée, l'aporie constitutive de la pensée politique moderne.

Plus concrètement peut-être, la stratégie déconstructive désignera donc l'acte de prolonger un texte en y lisant une différance et en tentant, ce faisant, de méditer sur « ce qui n'est peut-être pas dit dans le texte, mais qui y est impliqué⁷¹ » sous la forme d'un agencement ou d'une détermination systématique – une articulation infrastructuralement signifiante – qui donne à toutes fins utiles sa cohérence aux différences ainsi inscrites. Mais, en textualisant de la sorte la théorie politique et la théorie internationale, il faut prendre garde de ne pas trop rapidement donner un « fondement ontologique »⁷² à cette textualité et se représenter cette différance originaire comme une « duplication du sens ». Duplication à laquelle correspondrait vraisemblablement une « double ontologie » opposant simplement l'origine à son origine propre, entendue, celle-là, comme si elle était différente de la première, et donc comme si elle était effectivement *la vraie*⁷³. Nous serions alors simplement, et sans doute assez naïvement, repoussé un peu plus loin⁷⁴. En effet, la différence comme différance n'est pas tant une conclusion ici – une présence qui, toute contradictoire qu'elle soit, s'offrirait comme cet ultime

68. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 162.

69. Jacques Derrida, *Force de loi. Le « Fondement mystique de l'autorité »*, Paris, Galilée, p. 78.

70. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 75 et 77. Jacques Derrida, *Psyché. Invention de l'autre*, Paris, Galilée, 1987, p. 389.

71. Geoffrey Bennington, « Le temps de la lecture », *Études françaises*, vol. 38, n^{os} 1-2, 2002, p. 80.

72. Gasché, *Le tain du miroir*, p. 266.

73. Derrida, *La voix et le phénomène*, p. 11.

74. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 162-163.

principe de raison à la Hegel qui prendrait enfin « conscience de soi dans la réalité »⁷⁵ et auquel il conviendrait, en toute logique, de soumettre la réflexion – qu'un véritable point de départ performatif, un geste de différenciation discursive par lequel un texte ou un discours « produit » les « effets qu'il nomme » plutôt qu'il ne les découvre⁷⁶. Cette unité de la différence est performative ici, elle fait *ce qu'elle dit faire*, mais rétroactivement puisqu'elle n'aurait précisément pas un référent qui serait hors d'elle, qui la précéderait et qu'il lui suffirait de découvrir et d'identifier⁷⁷. Dès lors, cette unité ne peut donc pas être simplement, c'est-à-dire sans plus de complication, située hors du texte ou encore avant le texte⁷⁸. C'est que cette différence originaire, qui rend possible cette hétérogénéité des différences que comportent les textes, est bel et bien inaugurale ici et elle n'est donc pas tant dans la réalité à proprement parler, qu'elle est l'assise sur laquelle repose cette réalité. Aussi cette différence originaire entre intériorité et extériorité ne participe-t-elle pas à proprement parler elle-même de la différence entre l'interne et l'externe qui, dès lors, et en tant qu'événement cette fois, *aura comme ambition d'être fondatrice*.

L'opération visée par la déconstruction « répète ou mime » simplement la fondation ou l'origine ici « afin de rendre compte de la différence entre un fondement et ce qui est fondé, avec ce qui ne peut plus s'appeler fondement⁷⁹ ». De fait comme de droit, mais comme nous l'avons vu sans que cela n'ait finalement plus guère de sens puisqu'il y aurait d'ores et déjà une différence de la différence du fait et du droit⁸⁰, c'est donc cette infrastructure signifiante qui, en simulant pour ainsi dire ce que l'approche reçue dans la discipline des relations internationales nomme une explication⁸¹, servirait ici de fondement à ces possibilités ontologiques contradictoires dont nous cherchons à rendre compte par la

75. G.W.H. Hegel, *La raison dans l'histoire. Introduction à la philosophie de l'Histoire* [1822, 1828, 1830], traduit par Kostas Papaioannou, Paris, Christian Bourgois, 1965, p. 296.

76. Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of « Sex »*, New York, Routledge, 1993, p. 2. Cité par David Campbell, *National Deconstruction. Violence, identity, and Justice in Bosnia*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1998, p. 24.

77. Jacques Derrida, *Otobiographie. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Paris, Galilée, 1984, p. 16 et 22.

78. Voir Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 382.

79. Gasché, *Le tain du miroir*, p. 154.

80. Voir Derrida, *De la grammatologie*, p. 109 et suivantes.

81. Gasché, *Le tain du miroir*, p. 149. Sur cette nécessaire simulation qui s'offre d'abord et avant tout comme une (dis)simulation, on lira Descombes, *Le même et l'autre*, p. 163.

stratégie déconstructive en analysant l'organisation spécifique dans un texte ou dans un ensemble de textes, c'est-à-dire dans un discours⁸².

Identifier cette organisation spécifique qui rend tout à la fois compte des deux côtés dont témoignent ces possibilités ontologiques contradictoires sans cependant « réduire l'écart entre eux⁸³ », consistera à parvenir à penser ces possibilités sans donner prise à la contradiction elle-même puisqu'il s'agit spécifiquement de rendre compte, dans le cadre de ce qui ressemble sans doute plus à une mise en scène qu'à un tableau, « de leur contiguïté dans un contexte donné tout en maintenant aussi leur différence irréductible⁸⁴ ». Il ne s'agit donc pas d'envisager, même à rebours sous la forme d'une « dialectique spéculative »⁸⁵, une synthèse totalisante qui demeurerait, dans le meilleur des cas, une rationalisation *a posteriori* de la contradiction⁸⁶. Si synthèse il y a, elle demeurera de l'ordre du « simulacre⁸⁷ » et renverra à un arrangement « non-unitaire de traits hétérogènes⁸⁸ » dans la mesure où ce qui est d'abord et avant tout visé est de maintenir ensemble ces possibilités ontologiques contradictoires plutôt que de les faire disparaître en cherchant à les synthétiser.

Car, malgré leur incontestable hétérogénéité et les mondes radicalement distincts qu'elles permettent d'évoquer, ces différences agissent « à l'unisson pour former un ensemble de possibilités systématiques et irréductibles⁸⁹ ». Or, c'est précisément cette fécondité ou cette productivité de la différence dans son mouvement d'inscription des différences⁹⁰ que le concept de différance permet de mettre en valeur, en tant que « surgissement des significations dans le devenir de l'expérience⁹¹ », en

82. Gasché, *Le tain du miroir*, p. 173 et 144.

83. *Ibid.*, p. 151.

84. *Ibid.*, p. 152. La comparaison entre « mise en scène » et « tableau » est proposée par Gasché.

85. Derrida, *Positions*, p. 58.

86. La résolution constructiviste de ce mystère de l'origine de ces « possibilités ontologiques contradictoires » n'est pas satisfaisante ici puisqu'elle reproduit la fiction positiviste d'une co-constitution qui présuppose à l'arrivée ce qui devrait au départ être expliqué. Pour une critique, voir Bartelson, *A Genealogy of Sovereignty*, p. 44-48. Seules les différences d'ores et déjà déterminées seraient donc « sujets » de la dialectique ici. Voir Derrida, *Le problème de la genèse*, p. 8.

87. Gasché, *Le tain du miroir*, p. 151.

88. *Ibid.*, p. 189.

89. *Idem.*

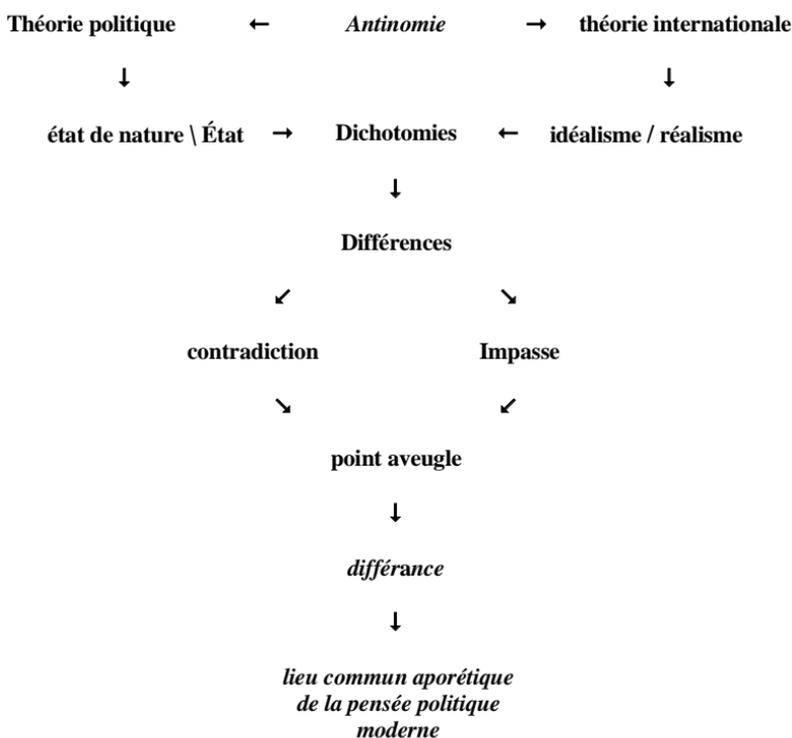
90. Petrosino, *Jacques Derrida et la loi du possible*, p. 161.

91. Derrida, *Le problème de la genèse*, p. 14.

le distinguant d'une *simple* différence qui elle-même serait finalement sans véritable effet dans la mesure où elle souffrirait à la manière d'une origine bien refermée sur elle-même.

Se pose enfin la question consistant à nommer cet objet non-réfléchi, à identifier *ce qu'est* au juste cette différence qui « n'est pas⁹² », à rendre raison de ce qui semble ne pas avoir d'autre existence que celle de « traces ». Des « traces », qui plus est, qui lui sont apparemment postérieures mais dont la possibilité serait, quant à elle, antérieure ? Si l'on voulait se représenter moins abstraitement cette aporie, nous pourrions imaginer la figure suivante illustrant de quelle manière la théorie politique et la théorie internationale sont profondément imbriquées dans une structure de renvois généralisée.

Figure 1 : Schéma de la structure de renvois



92. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 22.

Dans une certaine mesure, la nature de cette aporie tiendrait donc à ce que Gasché concevait comme la « fonction englobante⁹³ » du point aveugle et non-réfléchi où la théorie politique et la théorie internationale se rencontrent tout en se heurtant pendant du même coup à une contradiction et à une impasse. Dès lors, si cette aporie risque certes « de mettre en question » toute l'entreprise que représente la pensée politique moderne⁹⁴ – car, ne l'oublions pas après tout, il ne peut apparemment pas y avoir de passage ou de transit entre les sphères interne et externe –, elle s'offre néanmoins comme cela même qui maintient ensemble dans une contradiction et dans une impasse ce que la théorie politique et la théorie internationale partagent en commun.

Or, ce commun, ne serait-ce pas dans un certain sens le terreau au sein duquel le projet politique moderne aura précisément pu, sur la base de ces « possibilités ontologiques contradictoires » ou de cette « différence de nature », se développer ? Telle est l'hypothèse explorée dans cet ouvrage dans lequel nous chercherons à apprécier comment s'organisent infrastructurellement ces possibilités *avant l'antinomie qu'elles ouvrent et donc à partir de la possibilité qu'ouvrent ces dichotomiques*. Appréciation qui ne portera pas tant sur l'origine de la pensée politique moderne, que sur son absence et sur le théâtre du monde, l'archi-scène originare, que cette aporie *entre* intériorité et extériorité implique.

93. Rodolphe Gasché, « L'expérience aporétique aux origines de la pensée. Platon, Heidegger, Derrida », traduit par Georges Leroux, *Études françaises*, vol. 38, n^{os} 1-2, 2002, p. 114.

94. Hassner, « La guerre et la paix », p. 28.

I. THÉORIE POLITIQUE

Page laissée blanche intentionnellement

Dans la mesure où l'origine commune menace d'entraîner dans ses remous tous ceux qu'elle attire, l'unique voie de salut infaillible est de rompre sèchement avec elle, de la confiner dans un avant inassimilable à l'après et d'instituer entre les deux une frontière que l'on ne puisse plus franchir en arrière sans prendre le risque de retomber dans la condition catastrophique à laquelle on veut échapper.

– Roberto Esposito
Communitas

Le problème, très simplement, c'est que l'état de nature, une fois dépassé par la fondation (ou du moins la description) de la polis, ne cesse de revenir dès que cette polis doit entrer en contact avec d'autres polis.

– Geoffrey Bennington
Frontières kantiennees

Page laissée blanche intentionnellement

INTRODUCTION À LA PREMIÈRE PARTIE

La première partie est consacrée à la théorie politique et à son développement. Les deux premiers chapitres portent respectivement sur Hobbes et sur Rousseau. Le questionnement auquel nous soumettrons ces auteurs, dans l'esprit de la déconstruction de l'aporie caractéristique de la pensée politique moderne, s'attardera à la représentation que l'un et l'autre donnent du concept d'« état de nature » en l'absence de signifié observable et donc à l'apparaître et à l'articulation de ce jeu de la présence et de l'absence que leurs textes rendent possible à partir de la dichotomie état de nature / État. C'est cet aspect qui sera plus spécifiquement approfondi dans le dernier chapitre de cette partie.

Originellement associé à la vie des hommes « dans une société civile saine », le concept d'état de nature perd cette signification suite aux réflexions de Hobbes et de Rousseau pour être plutôt investi des caractéristiques de la vie des hommes dans une situation qui est comprise comme antérieure à la formation des sociétés politiques¹. L'intérêt du concept consistant à déterminer les raisons ou les causes ayant poussé les hommes à former de telles sociétés politiques. C'est cette conception pré-politique, que désigne le concept d'état de nature dans le contexte d'une opposition au concept d'État, qui retiendra notre attention dans cette première partie et que nous soumettrons à une déconstruction. L'objectif consistera à mettre en évidence et à apprécier, au cœur de cette représentation moderne de l'état de nature – c'est-à-dire au cœur des arguments qui motivèrent l'élaboration de ce concept chez ces auteurs et dont on peut penser qu'ils justifient l'élaboration d'un tel système de différences –, l'espace d'inscription d'une dichotomie qui sera fondatrice pour la théorie politique.

Consacrée à cette dichotomie, cette première partie n'envisage cependant pas de procéder à une lecture des œuvres de Hobbes et de Rousseau qui serait rétrospectivement commandée par le développement

1. Leo Strauss, *Droit naturel et histoire* [1953], traduit par Monique Nathan et Éric de Dampierre, Paris, Flammarion, 1954, p. 295, n. 23.

de la problématique anarchique dans le cadre de la théorie internationale. Ce que nous souhaitons plutôt faire, c'est apprécier la signification du concept d'état de nature – c'est-à-dire l'« implicite » de ce concept fondateur de la théorie politique et la « problématique » de l'origine qui s'en dégage – telle qu'elle apparaît dans la pensée de ces deux auteurs.

Chez Hobbes, cela signifiera décloisonner l'usage instrumental qui est généralement fait de l'état de nature dans la discipline des relations internationales pour montrer que ce concept s'inscrit dans un contexte plus large portant sur les possibilités de la connaissance, sur les fondements de l'autorité et sur les conditions de l'ordre politique que ces circonstances permettaient d'envisager. Chez Rousseau, cela signifiera mettre en évidence qu'une problématisation du concept d'état de nature tel qu'il est élaboré chez Hobbes débouche sur une contradiction qui fragilise l'édifice que celui-ci avait voulu édifier. C'est à cette dé-sédimentation de la dichotomie état de nature / État qu'est consacrée cette première partie.

CHAPITRE 2

L'état de nature chez Thomas Hobbes

La pensée politique moderne, l'idée fait largement consensus, s'est affirmée à partir du 16^e siècle en réaction à une crise de l'ordre religieux dans lequel s'inscrivaient depuis plusieurs siècles déjà les considérations sur le gouvernement (*regimen*) des hommes¹. Machiavel sera fréquemment crédité pour avoir été le premier à prendre véritablement acte de cette crise et, surtout, pour avoir exposé de façon systématique les principales conséquences pour qui souhaitait réfléchir à cet art de gouverner les hommes à partir de l'horizon factuel et historique qui était selon lui le sien plutôt qu'en fonction d'un ordre des fins ontologiquement fondé qui lui aura auparavant fourni l'essentiel de son sens. En œuvrant puissamment au repliement du *regimen* sur le *regnum* et en donnant ainsi une forte impulsion à la longue histoire de l'autonomisation du politique², Machiavel aurait

-
1. John B. Morrall, *Political Thought in Medieval Times*, Toronto, University of Toronto Press, 1980 et Anthony Black, *Political Thought in Europe, 1250-1450*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
 2. Cette longue histoire s'ouvre avec les *Dictatus papae* (1074-1075) du pape Grégoire VII (1015/20-1085) qui déclenchèrent la Querelle des Investitures opposant le pouvoir temporel au pouvoir spirituel. Pour plusieurs historiens, cet événement aura pour ainsi dire littéralement commandé « l'invention du concept d'État ». Voir Joseph R. Strayer, *Les origines médiévales de l'État moderne* [1970], traduit par Michèle Clément, Paris, Payot, 1979, p. 39 ainsi que Alessandro Pizzorno, « Politics Unbound », dans Charles S. Maier, sous la direction de, *Changing Boundaries of the Political: Essays on the Evolving Balance between the State and Society, Public and Private in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 55. De façon générale, on lira Martin van Creveld, *The Rise and Decline of the State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, chapitre 2.

découvert un nouveau continent et il aurait de ce fait inauguré un espace de réflexion sur le politique tout entier préoccupé par un souci d'efficacité³. Souci d'efficacité commandé par une appréhension de ce qu'il convenait ou non de faire (aptitude liée à la *virtù*) selon le cours imprévisible et les circonstances changeantes de l'histoire (aléas de la *fortuna*) qui seraient le propre du politique (*nomos*), plutôt qu'en fonction de principes transcendants qui ne seraient précisément pas les siens et dans lesquels celui-ci serait cependant enchâssé (*physis*). C'est dans ce contexte que Machiavel apparaît rétrospectivement comme celui qui a accrédité un discours « réaliste » sur le politique dont les principales caractéristiques consisteraient à être détaché des critères (liés à l'ancien concept éthico-politique ou civique de *arete* en grec ou de *virtus* en latin) par lesquels on jugeait jusqu'alors du bien et du mal et à donner une place prépondérante et le plus souvent décisive à la force ainsi qu'à la puissance.

Un mot, auquel Machiavel aurait donné ses lettres de noblesse bien qu'il ne l'ait que rarement et qui plus est sans grande constance lui-même utilisé dans le sens qui sera le sien par la suite, permet d'exprimer ce nouvel objet de réflexion de la théorie politique : celui d'État⁴. En effet, continuellement mise au défi par les constantes variations de la *fortuna*, la *virtù* et la puissance qu'elle requiert de la part d'un prince, se « concentre » dans le *stato* et notamment dans sa conservation qui exige précisément une grande souplesse d'esprit – il faut, selon la célèbre métaphore utilisée par Machiavel, que le prince puisse être tout à la fois homme et bête⁵ – que ne seraient tout simplement pas en mesure de satisfaire les critères immuables sur lesquels reposait la pensée politique classique. Ainsi, bien qu'un tel *stato* soit encore très étroitement lié à la figure du prince lui-même et éventuellement au territoire ainsi qu'à la population qu'il pouvait dominer et malgré que le mot ne suggère donc pas encore cette structure de pouvoir impersonnelle qui sera ultérieurement la sienne⁶, les réflexions de Machiavel ouvrent cependant une brèche importante dont les

3. Leo Strauss, *Droit naturel et histoire* [1953], traduit par Monique Nathan et Éric de Dampierre, Paris, Flammarion, 1954, p. 162-163.

4. Sur la signification du concept de *stato* ainsi que sur les difficultés qui entourent son usage par Machiavel, on lira avec profit Jack H. Hexter, *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation*, New York, Basic Books, 1957, p. 150-178 ainsi que Harvey C. Mansfield, Jr., « On the Impersonality of the Modern State : A Comment on Machiavelli's Use of *Stato* », *American Political Science Review*, vol. 77, n° 4, 1983, p. 849-857.

5. Nicolas Machiavel, *Le prince* [1532], traduit par Yves Lévy, Paris, GF-Flammarion, 1992, chapitre 18.

6. Michel Senellart, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995, p. 212-213 et Quentin Skinner, « The State », dans

conséquences seront tout à fait cruciales pour la détermination des fondements de cette nouvelle rationalité politique. Cette brèche permettra en effet, après ce moment décisif pour l'affirmation de l'autorité de l'État que furent les guerres civiles confessionnelles des 16^e et 17^e siècles, d'envisager la « normalisation » et la « régularité dans les rapports humains »⁷ sous la forme d'un espace politique autonome répondant à ses lois propres et visant à exprimer les intérêts de la collectivité – qui ne pourrait justement plus être considérée comme une communauté naturelle à proprement parler⁸ – dans son ensemble. Une figure occupe ici une place fondamentale : celle de Thomas Hobbes.

L'œuvre de Hobbes, tout particulièrement sa réflexion sur le *Léviathan*, apparaît en effet fondamentale car elle marque, selon la formule de Yves Charles Zarka, tout à la fois « un aboutissement et un point de départ »⁹. Un aboutissement, d'une part, car elle témoigne de la rupture qui oppose désormais la pensée politique classique et son interrogation inquiète sur la *nature* des choses politiques et la pensée politique moderne et son interrogation sur les *conditions* de la vie politique dans un contexte de vide éthique¹⁰. Un point de départ, d'autre part, puisqu'elle circonscrit aussi les limites spatio-temporelles d'une réflexion sur l'ordre qui exercera une influence considérable sur le développement ultérieur de la théorie politique. À la frontière entre cet aboutissement et ce point de départ, Hobbes éprouve la nécessité de (ré)inventer un concept sur lequel reposera l'ensemble de sa démarche : celui d'état de nature¹¹. C'est ce concept essentiellement controversé que nous entendons apprécier dans ce chapitre en cherchant à rendre raison de la position d'« absence » qu'il occupe dans la réflexion élaborée par Hobbes et, partant, pour la théorie politique qu'il initie.

Terence Ball, James Farr et R.L. Hanson, sous la direction de, *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 102.

7. Alexandre Passerin d'Entrèves, *La notion de l'État* [1967], traduit par Jean R. Weiland, Paris, Sirey, 1969, p. 181.
8. Sur la pression qui s'exerce dans ce contexte sur la théorie politique, on lira Sheldon Wolin, *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought* [1960], Princeton, Princeton University Press, 2004, p. 214-218.
9. Yves Charles Zarka, *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris, Presses universitaires de France, 1995, p. 19.
10. John Dunn, *La pensée politique de John Locke : une présentation historique de la recherche exposée dans les « Deux traités du gouvernement »* [1969], traduit par Jean-François Baillon, Paris, Presses universitaires de France, 1991, p. 88.
11. Hobbes n'est pas seul à s'intéresser à ce concept qui, dans le contexte de la conquête de l'Amérique par les puissances européennes et du problème de la diversité culturelle qu'elle soulevait, occupera une position importante. Beate Jahn, *The Cultural Construction of International Relations. The Invention of the State of Nature*, Houndmills, Palgrave, 2000, spécialement la deuxième partie.

UN PROJET DE RECONSTRUCTION RATIONNELLE DU SAVOIR

Avant de se pencher sur la discussion que fait Hobbes de l'état de nature, il convient de situer un peu mieux le contexte général dans lequel cette innovation conceptuelle s'inscrit ; notamment de la situer dans le cadre de ce que Hobbes concevait comme un vaste projet de reconstruction rationnelle du savoir et, plus particulièrement peut-être, du savoir éthique et politique. Pour Hobbes, le principal défi consiste en effet à mettre en lumière les conditions d'une connaissance du politique qui soit certes théorique et rationnelle – Hobbes parle à cet effet d'une « vérité spéculative » – mais dont on pourrait également dire de ses conséquences qu'elles sont bel et bien pratiques¹². Hobbes rejettera par exemple la philosophie politique classique et ses principaux représentants tels Platon (~427-~347 av. J.-C.) et Aristote (~384-~322 av. J.-C.) qui auraient utilisé « un langage absurde [et] dénué de toute signification » pour éclairer « les règles du *bon* et du *mauvais* selon ce que personnellement ils *aimaient* et *n'aimaient pas*¹³ ». La principale difficulté qui surgit alors, estime Hobbes, vient de ce qu'en décrivant uniquement « leurs propres passions¹⁴ », les hommes ne peuvent prétendre atteindre une connaissance qui serait universelle et ils concourent par conséquent à subvertir, avec tous les risques que cela comporte effectivement, le corps politique lui-même¹⁵. Pour Hobbes il faut, pour échapper à une telle situation, impérativement parvenir à dépasser la seule expérience historique, qui « n'apporte jamais de conclusion universelle¹⁶ », pour chercher à rejoindre une

12. Thomas Hobbes, *Léviathan* [1651], traduit par François Tricaud, Paris, Sirey, 1971, p. 392.

13. *Ibid.*, p. 681.

14. *Idem.* Dans son premier exposé systématique de cette connaissance scientifique, c'est-à-dire dans ses *Éléments du droit naturel et politique*, Hobbes écrit : « toutes les fois que la raison va contre les intérêts d'un homme, toutes les fois cet homme va contre la raison ». Thomas Hobbes, *Éléments du droit naturel et politique* [1640], traduit par Louis Roux, Lyon, Éditions de l'Hermès, 1977, p. 125.

15. Hobbes, *Léviathan*, p. 681.

16. Hobbes, *Éléments du droit naturel et politique*, p. 145. Sur le rejet par Hobbes de la connaissance qui découlerait de la seule expérience historique, on lira Luc Borot, « Science et histoire chez Hobbes : le problème de la méthode », dans Yves Charles Zarka et Jean Bernhardt, sous la direction de, *Thomas Hobbes. Philosophie première, théorie de la science et politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 119-126. Sur l'histoire comme complément nécessaire de la philosophie chez Hobbes, voir Leo Strauss, *La philosophie politique de Hobbes* [1936], traduit par Nadré Engrén et Marc B. Launay, Paris, Belin, 1991, chapitre 6.

conception conditionnelle, scientifique¹⁷, de la connaissance portant sur « la consécution qui lie une affirmation à une autre¹⁸ » et que les passions ne parviendraient justement « pas à ébranler¹⁹ ». Ce projet de reconstruction rationnelle du savoir traverse, comme un *leitmotiv*, l'ensemble de son œuvre et un thème y est très étroitement associé : celui du langage²⁰.

L'importance du langage est telle, selon Hobbes, que sans lui et sans la communication qu'il permet, « [...] il n'y aurait pas eu parmi les hommes plus de République, de société, de contrat et de paix que parmi les lions, les ours et les loups²¹ ». Son usage, écrit-il, consiste « à transformer notre discours mental en discours verbal, et l'enchaînement de nos pensées en un enchaînement de mots »²². Ainsi peuvent être mises en relation, grâce au langage, des « dénominations » qui demeurent certes parfaitement arbitraires, car il s'agit précisément d'imposer une relation qui n'existe pas naturellement entre un mot et une chose²³, mais desquelles il est néanmoins possible de tirer ou de valider une connaissance conditionnelle provenant précisément de l'enchaînement conceptuel qui s'établit entre ces dénominations plutôt que de la seule correspondance empirique allant « d'une chose à une autre²⁴ ». Ainsi, selon ce qu'écrivit Hobbes au chapitre 7 du *Léviathan* portant sur le discours,

[...] quand le discours est formulé verbalement, qu'il commence par les définitions de mots, et se poursuit par la mise en relation de ceux-ci au sein d'affirmations générales, et par la mise en relation de ces dernières au sein de syllogismes, alors l'aboutissement, la somme dernière, est appelé conclusion ; et la pensée de l'esprit exprimée par cette conclusion est cette connaissance conditionnelle, ou connaissance des consécutives de mots, qu'on appelle communément SCIENCE²⁵.

17. Le projet scientifique de Hobbes est lié à son souhait de transformer en science civile (*scientia civilis*) l'étude de la théorie morale et politique. Quentin Skinner, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

18. Hobbes, *Léviathan*, p. 79.

19. Hobbes, *Éléments du droit naturel et politique*, p. 125.

20. Sur ce thème, on lira Frederick G. Whelan, « Language and Its Abuses in Hobbes' Political Philosophy », *American Political Science Review*, vol. 75, n° 1, 1981, p. 59-75 ainsi que Donald W. Hanson, « Thomas Hobbes on "Discourse" in Politics », *Polity*, vol. 24, n° 2, 1991, p. 199-226.

21. Hobbes, *Léviathan*, p. 27. Voir également Thomas Hobbes, *De Homine – Traité de l'homme* [1658], traduit par Paul-Marie Maurin, Paris, Albert Blanchard, 1974, p. 145.

22. Hobbes, *Léviathan*, p. 28.

23. Hobbes, *Éléments du droit naturel et politique*, p. 148.

24. Hobbes, *Léviathan*, p. 60.

25. *Ibid.*, p. 60 et 42-43.

C'est ici la valeur heuristique que nous procurent ces dénominations – notamment la réduction des ambiguïtés qui, contrairement à ce qui se passe dans le langage mathématique, seraient difficiles sinon même impossibles à éliminer complètement – qui permet aux hommes, s'il savent en user correctement²⁶, d'affirmer qu'elles possèdent une véritable dimension universelle et donc que ses prétentions peuvent, si ces conditions sont respectées, effectivement être qualifiées de valides. Quatre principes résument, selon Hobbes, ce parcours correct du langage qui mène à une connaissance scientifique :

[...] le premier [...] est que nous avons telles et telles conceptions ; le second, que nous avons donné tel ou tel nom aux choses dont elles sont la conception ; le troisième est que nous avons assemblé ces dénominations de façon à élaborer des propositions vraies ; le quatrième et dernier, que nous avons assemblé de telles propositions de façon à ce qu'elles soient concluantes²⁷.

Ce parcours correct est tout à fait crucial dans la connaissance que le savant par exemple prétend avoir sur le monde naturel du fait même qu'il tient un tel discours scientifique. Pourtant, son importance n'est pas limitée à l'appréhension de ce monde naturel. En fait, ce parcours du langage joue également un rôle capital dans la contrepartie politique de la pensée de Hobbes car un tel langage fait de l'homme un être de parole de même qu'il fait de la vie sociale une modalité ou une expérience dont les possibilités sont, sinon entièrement, du moins très étroitement liées au déploiement d'un espace discursif par et entre les hommes²⁸. Espace de représentation téléologique par excellence²⁹, le *Léviathan* consacra pour Hobbes l'importance du langage qui permet précisément de dépasser la subjectivité individuelle – c'est-à-dire faire de l'appétit privé la règle du bien public – au profit d'un « espace d'interlocution authentique³⁰ ». Le problème que pose la connaissance scientifique est en effet, selon Hobbes, en relation directe avec le problème

26. Hobbes, *Éléments du droit naturel et politique*, p. 148.

27. *Ibid.*, p. 154-155.

28. Hobbes distingue en effet le « langage » proprement dit qui suppose un rapport à autrui et la « marque » qui ne signale rien de plus qu'un rapport à soi, à ce que l'on a déjà fait ou déjà vu. Zarka, *Hobbes et la pensée politique moderne*, p. 52.

29. Cet aspect téléologique distingue le parallèle que Hobbes établit entre une science naturelle, qui sera nécessairement anti-téléologique, et la science civile qui serait naturellement fonctionnelle et devra prendre en compte les finalités de la vie politique. Thomas Hobbes, *Le citoyen ou les fondements de la politique* [1642], traduit par Samuel Sorbière, Paris, Flammarion, 1982, p. 71.

30. Zarka, *Hobbes et la pensée politique moderne*, p. 83.

que pose l'ordre politique³¹. Dès lors, l'intérêt de la méthode conditionnelle qu'il propose ne devrait certainement pas être évalué à l'aune des seules commodités qu'elle procure – par exemple l'agriculture, la navigation, l'industrie qui sont des activités impossibles dans l'état de nature « puisque le fruit n'en est pas assuré³² » – mais elle devrait aussi l'être, ajoute Hobbes en établissant cette fois un parallèle direct entre les deux types de problèmes, à l'aune de l'absence de connaissance qui correspond ici à une situation de guerre civile potentielle.

Ce que permet le langage dans un tel contexte, c'est tout simplement la possibilité d'une compréhension mutuelle entre deux personnes qui, abandonnant les signes privés qui furent individuellement les leurs et dont la confrontation ne pouvait finalement que déboucher sur une impasse³³, acceptent de partager des signes. Pouvant dès lors communiquer les uns avec les autres, les hommes se trouvent du même coup à fonder un espace d'interlocution public. Telle est l'importance du langage pour Hobbes qui permettrait aux hommes de se signifier l'un à l'autre « ce qu'ils conçoivent ou pensent de chaque question, et aussi ce qu'ils désirent, ou qu'ils craignent, ou qui éveille en eux quelque autre passion³⁴ ». Écrite et publique, la loi civile renverra donc à une forme d'universalité que tous doivent pouvoir être en mesure de comprendre et cette compréhension universelle est précisément fonction du langage qui est utilisé et qui, par conséquent, doit être partagé. C'est pourquoi Hobbes insiste pour mettre en lumière l'impossibilité d'une convention liant les hommes aux bêtes : ne comprenant pas notre langage, celles-ci ne peuvent partager avec nous ce qui est la base d'une convention, soit une acceptation mutuelle de ce qui est « profitable à l'intérêt commun³⁵ ».

C'est cette incompréhension mutuelle qui caractérise, selon Hobbes, l'état de nature dans lequel les hommes sont lorsqu'ils ne partagent pas un langage commun qui serait seul en mesure d'assurer une certaine stabilité au raisonnement. Incapables d'asseoir les relations qu'ils entretiennent mutuellement sur autre chose qu'une unilatéralité potentiellement contradictoire reposant sur la confrontation de leur subjectivité

31. Voir Cornelia Navari, « Knowledge, the State and the State of Nature », dans Michael Donelan, sous la direction de, *The Reason of States: A Study in International Political Theory*, Londres, George Allen & Unwin, 1978, p. 105-106.

32. Hobbes, *Léviathan*, p. 124.

33. *Ibid.*, p. 100.

34. *Ibid.*, p. 28.

35. *Ibid.*, p. 137 et 175.

respective – le « caractère flottant³⁶ » et parfaitement arbitraire de la relation qu'entretiennent les signes et les choses implique la possibilité toujours présente qu'un malentendu ne survienne ou, pire encore, que l'on s'en serve pour exprimer un jugement de valeur en présentant « aux autres ce qui est bon sous les apparences du mal et ce qui est mauvais sous les apparences du bien³⁷ » et donc pour affirmer ou imposer sa subjectivité plutôt que pour véritablement communiquer –, les hommes seraient de ce fait directement guidés par un souci de défense provenant de la crainte de ne pas être en mesure de « rendre sûrs, sinon en en acquérant davantage, le pouvoir et les moyens dont dépend le bien-être qu'on possède présentement³⁸. » Car le langage est ici une possession qui ne rend pas l'homme meilleur à proprement parler, mais qui accroît plutôt sa puissance³⁹. Dès lors, le langage pourra tout aussi bien susciter que calmer les passions des hommes, ouvrant ainsi toute grande la porte à ce qu'ils ne deviennent en conséquence soit « plus sages » soit encore « plus fous⁴⁰ ».

À partir du langage, aussi bien la radicalisation du rapport d'altérité (anarchie) que la reconnaissance réciproque (unité) peuvent donc être envisagées comme de réelles possibilités⁴¹. Dès lors est-ce donc à partir du langage et tout particulièrement à partir de la connaissance que celui-ci rend possible de concevoir que Hobbes pense ensuite la potentielle socialisation de l'homme et son arrachement hors de la condition qui, autrement, serait naturellement la sienne.

LA CONDITION NATURELLE DES HOMMES

S'étant finalement refusé, comme il faisait encore en 1642 dans son *Le citoyen*, à considérer l'expérience historique comme une source de connaissance qui serait entièrement satisfaisante, Hobbes est pour ainsi dire amené à écarter la possibilité que cet arrachement des hommes soit le fruit d'une rencontre fortuite dans le temps et dans l'espace et il doit donc faire reposer la genèse des relations

36. *Ibid.*, p. 36.

37. *Ibid.*, p. 176.

38. *Ibid.*, p. 96.

39. Hobbes, *De Homine*, p. 146.

40. Hobbes, *Léviathan*, p. 32. Hobbes ajoute que « c'est pour cela que la doctrine du juste et de l'injuste est perpétuellement disputée, tant par la plume que par l'épée, alors que la doctrine des lignes et des figures ne l'est pas ; dans ce domaine en effet, quelle peut être la vérité, les hommes n'en ont cure ». *Ibid.*, p. 101.

41. *Ibid.*, p. 27 et 29.

sociales entre les hommes sur l'homme lui-même⁴². Sans doute est-ce la raison pour laquelle Hobbes procèdera ici par la négative de façon à clairement mettre en évidence les dangers qui seraient selon lui liés à l'absence d'un tel espace d'interlocution ou de communication. Le politique implique le langage et les dangers auxquels fait face le politique sont, selon Hobbes, étroitement liés à l'absence de langage ou, ce qui revient pour ainsi dire au même dans son esprit, à son utilisation incorrecte. Au-delà de son caractère historique qui sert en quelque sorte de complément empirique à ses travaux théoriques⁴³, l'analyse de la guerre civile qui voit s'affronter dans l'Angleterre des années quarante du 17^e siècle les partisans de la Couronne aux partisans du Parlement que propose Hobbes dans son *Béhémoth* en 1666 est tout entière traversée par cette pathologie du langage – notamment par son utilisation arbitraire à des fins idéologiques déraisonnables, c'est-à-dire pour des fins personnelles plutôt qu'universelles – qui serait directement responsable d'avoir miné la légitimité du pouvoir politique⁴⁴. Les guerres intestines qui agitent alors l'Angleterre doivent être imputées, selon Hobbes, au « fait que personne ne savait plus exactement qui avait le droit de commander⁴⁵ ». Écrivant de Paris, où il s'est réfugié dès 1640 pour ne revenir en Angleterre qu'après la publication du *Léviathan* en 1651, avec comme toile de fond ces guerres intestines, Hobbes est donc essentiellement préoccupé à trouver une solution rationnelle permettant d'échapper

42. Cet arrachement, l'homme pourra le provoquer en invoquant, d'une part, « la crainte de la mort » ainsi que le « désir des choses nécessaires à une vie agréable » et, d'autre part, une loi naturelle, la première, qui stipule que tout homme doit rechercher et poursuivre la paix. *Ibid.*, p. 129. Voir aussi Hobbes, *Éléments du droit naturel et politique*, p. 206. Cette loi naturelle que Hobbes invoque ici est entièrement rapportée à la raison humaine et ne prend pas la forme d'un commandement lié à la volonté ou encore à la parole de Dieu. Lire Karl Schuhmann, « La notion de loi chez Hobbes », dans François Tricaud et Louis Roux, sous la direction de, *Le pouvoir et le droit*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1992, p. 175-195. Sur ce problème fondamental de l'arrachement que doit résoudre Hobbes et que nous ne pouvons explorer plus à fond ici, on se reportera à la belle analyse qu'en propose Yves Charles Zarka, *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la politique*, Paris, Vrin, 1987, p. 276-279.

43. Voir Royce MacGillivray, « Thomas Hobbes's History of the English Civil War : A Study of *Behemoth* », *Journal of the History of Ideas*, vol. 31, 1970, p. 179-198 et Paulette Carrive, « Béhémoth et Léviathan », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, vol. 3, 1983, p. 11-48.

44. Thomas Hobbes, *Behemoth or the Long Parliament* [1666], Ferdinand Tönnies, sous la direction de, Londres, Frank Cass & Co, 1969.

45. Bernard Willms, « La politique comme philosophie première : Hobbes penseur radical de la politique », dans Zarka et Bernhardt, *Thomas Hobbes*, p. 99.

à ce mal qui mine alors le *Commonwealth*. De ce fait, on peut effectivement penser⁴⁶ que la nature de la réflexion politique de Hobbes ne portera pas tant sur l'opposition entre liberté et oppression et donc sur l'excès de pouvoir princier auquel ses conclusions sur la souveraineté illimitée conduiraient⁴⁷, que sur l'opposition tout à fait centrale dans sa pensée entre unité et anarchie qu'éclaire cette fois la « relation mutuelle qui existe entre protection et obéissance »⁴⁸. Car ce qui pointe à l'horizon de sa réflexion sur le politique, ce sont par-dessus tout les dangers liés à une situation qui serait justement marquée par une fragilité ou peut-être même une absence de pouvoir politique⁴⁹. Pour Hobbes, en effet,

[...] [L]es plus grandes incommodités dont on peut imaginer affligé l'ensemble du peuple, sous quelque forme de gouvernement que ce soit, sont à peine sensibles au regard des misères et des calamités affreuses qui accompagnent soit une guerre civile, soit l'état inorganisé d'une humanité sans maître, qui ignore la sujétion des lois et le pouvoir coercitif capable d'arrêter le bras qui s'apprêtait à la rapine ou à la vengeance⁵⁰.

46. Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition* [1989], traduit par Daniela Gobetti, Chicago, The University of Chicago Press, 1993, p. 29.

47. Parlant des républiques d'institution (plutôt que des républiques acquises par la force), Hobbes écrit à cet égard que « [...] les hommes qui choisissent leur souverain le font par crainte l'un de l'autre et non par crainte de celui qu'ils instituent ». Hobbes, *Léviathan*, p. 207. Il ajoute un peu plus loin que bien que l'on « puisse imaginer maintes conséquences mauvaises d'un pouvoir à ce point illimité, néanmoins, bien pires sont les conséquences de son absence, laquelle s'identifie à la guerre de chacun contre son voisin ». *Ibid.*, p. 219. Ajoutons également, comme l'a noté Michael Oakeshott, que liberté et obéissance ne sont pas nécessairement contradictoires l'une avec l'autre. Voir Michael Oakeshott, « Introduction », dans Thomas Hobbes, *Leviathan*, Oxford, Oxford University Press, 1960, p. xliv. Cité par Pierre Manent, *Naissance de la politique moderne. Machiavel/Hobbes/Rousseau*, Paris, Payot, 1977, p. 97-98. Pour une brève taxinomie historique de ce jugement concernant l'absolutisme de Hobbes – lequel repose sur le fait que chaque individu autorise sans limitation le souverain et sur le fait que ce souverain peut décider de ce qui est bon pour l'État et s'exprime dans des formules telles : « [l'homme] est l'auteur de son propre châtement, puisqu'il est, en vertu de l'institution, auteur de tout ce que peut faire le souverain » (Hobbes, *Léviathan*, p. 180) –, on lira Franck Lessay, *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, Paris, Presses universitaires de France, 1988, p. 9-21 ainsi que Lucien Jaume, *Hobbes et l'État représentatif moderne*, Paris, Presses universitaires de France, 1986, p. 136 et suivantes.

48. Hobbes, *Léviathan*, p. 721 et 234.

49. De ce fait, écrit Hobbes, « [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 ». *Ibid.*, p. 233.

50. *Ibid.*, p. 191.

C'est dans ce contexte que Hobbes invoque, après plusieurs détours et hésitations qui témoignent selon toute vraisemblance de la place centrale que ce concept en viendra à occuper dans sa réflexion⁵¹, l'idée de cet état de nature pré-politique reflétant ce que serait la condition naturelle des hommes s'il n'y avait pas un pouvoir politique parvenant, en les convaincant tout à la fois de son bien-fondé et de sa légitimité, à les tenir « tous en respect⁵² ». En accord avec ses prescriptions épistémologiques que l'analyse du langage lui aura permis d'exposer – et les modifications que subit le concept d'état de nature consistent précisément à écarter ses connotations théologiques pour faire ressortir au contraire ses caractéristiques scientifiques⁵³ –, la démarche de Hobbes est ici hypothétique – c'est-à-dire qu'elle ne consiste pas à décrire une réalité à proprement parler – dans la mesure où il cherche à simuler sur un mode théorique la dissolution du pouvoir et l'inexistence de l'État pour être mieux à même d'éclairer ce faisant les fondements sur lesquels l'un et l'autre reposeraient⁵⁴. C'est cette dissolution de l'État qui nous renvoie directement à la question de la condition qui serait celle de l'homme à l'état naturel⁵⁵.

Pour Hobbes, et selon la description qu'il en donne au chapitre 13 du *Léviathan*, une telle « condition naturelle » serait marquée par l'égalité fondamentale des hommes eu égard à leurs aptitudes et donc à leurs espoirs respectifs d'atteindre un objectif quelconque. Aucun homme, écrit Hobbes, ne peut en effet « réclamer pour lui-même un avantage auquel un autre ne puisse prétendre aussi bien que lui⁵⁶ ». De là provient cette « condition naturelle des hommes » qu'il décrira comme « solitaire, besogneuse, pénible, quasi-animale, et brève⁵⁷ » et où, dans la poursuite d'un objectif quelconque, chacun serait en quelque sorte contraint « de détruire ou de dominer l'autre » avant que d'être lui-même détruit ou

51. Sur ces détours et hésitations, on lira la belle étude de François Tricaud, « Hobbes's Conception of the State of Nature from 1640 to 1651 : Evolution and Ambiguities », dans G.A.J. Rogers et Alan Ryan, sous la direction de, *Perspectives on Thomas Hobbes*, Oxford, Clarendon Press, 1988, p. 67-80.

52. Hobbes, *Léviathan*, p. 175.

53. Yves-Charles Zarka, « L'origine du concept d'État et son enjeu dans l'Anthropologie de Hobbes », *Revue de l'enseignement philosophique*, vol. 32, n° 3, 1982, p. 22-36.

54. Hobbes, *Le citoyen*, p. 71.

55. Condition qui ne suppose pas que la « nature humaine » soit mauvaise ici. Voir Hobbes, *Léviathan*, p. 125.

56. *Ibid.*, p. 121.

57. *Ibid.*, p. 125.

dominé⁵⁸. Aucune justice ni aucune injustice n'ont de véritable effectivité ici et la seule règle qui serait valide pour tous demeurerait celle du plus fort puisque « [...] cela seul dont il peut se saisir appartient à chaque homme, et seulement pour aussi longtemps qu'il peut le garder⁵⁹ ». Le problème qui se pose alors vient de ce que dans de telles circonstances et alors que règne une incertitude radicale quant aux véritables desseins d'autrui, il semble tout à fait illusoire d'envisager autre chose qu'une profonde défiance respectueuse commandant pour ainsi dire à chaque homme

de prendre les devants [et] de se rendre maître, par la violence ou par la ruse, de la personne de tous les hommes pour lesquels cela est possible, jusqu'à ce qu'il n'aperçoive plus d'autre puissance [*potentia*] assez forte pour le mettre en danger⁶⁰.

Reflétant une « disposition avérée, allant de ce sens, aussi longtemps qu'il n'y a pas d'assurance du contraire⁶¹ », cette condition naturelle témoignerait donc d'une situation de guerre potentielle dans laquelle l'ensemble des hommes seraient directement impliqués dans la mesure où, constamment à l'horizon des relations qu'ils entretiennent les uns avec les autres, la prise en compte de l'éventualité de tels affrontements – une éventualité qui découle de ce que la « volonté de s'affronter en des batailles est suffisamment avérée⁶² » – serait une donnée nécessaire à leur conservation⁶³. Seule la mort semble pouvoir être en mesure de mettre un terme définitif au combat ici puisque seule la mort mettrait vraisemblablement fin à ce « désir perpétuel et sans trêve d'acquérir pouvoir après pouvoir⁶⁴ » (*potentiam*).

C'est ainsi que Hobbes peint la condition naturelle dans laquelle seraient inévitablement plongés les hommes *si l'n'y avait pas* un pouvoir commun qui les empêche de « se détruire mutuellement⁶⁵ », par peur de la mort⁶⁶. L'objectif poursuivi par Hobbes consiste à illustrer que,

58. *Ibid.*, p. 122.

59. *Ibid.*, p. 126.

60. *Ibid.*, p. 122-123.

61. *Ibid.*, p. 124.

62. *Idem*.

63. En effet, la guerre est constamment à l'horizon des relations que les hommes entretiennent ensemble car, si tous peuvent effectivement espérer gagner un combat, aucun ne peut véritablement espérer gagner une victoire décisive qui éliminerait à tout jamais ses concurrents.

64. *Ibid.*, p. 96.

65. *Ibid.*, p. 123.

66. Hobbes, *Éléments du droit naturel et politique*, p. 171.

faute d'un tel pouvoir commun sur lequel les hommes se seraient entendus, la condition dans laquelle ceux-ci se trouveraient serait analogue à un tel état de nature où rien ne viendrait les détourner de leur quête visant à satisfaire leurs passions personnelles, mêmes les plus égoïstes. Fonctionnant sur un mode persuasif ou rhétorique dans le contexte de la Révolution anglaise⁶⁷, l'importance illocutoire de la notion de condition naturelle provient ici de son rôle capital qui consiste à convaincre et à « persuader ses lecteurs » de l'utilité d'un tel compte rendu encourageant l'obéissance des individus à un pouvoir effectivement « capable de les protéger⁶⁸ ». Ce seraient donc les vertus intrinsèques du pouvoir, en tant que présence à soi et unité de l'autorité, qui sont implicitement mises de l'avant par l'intermédiaire de cet exposé des dangers qui seraient liés à l'absence d'ordre ainsi que des solutions particulières qui, seules, permettraient d'en sortir et donc d'envisager la présence d'un pouvoir commun comme une garantie de sécurité pour cet homme à qui tout semble bel et bien permis, du fait même de ce droit de nature qui l'autorise dans les relations qu'il entretient avec ses semblables à « user comme il le veut de son pouvoir propre⁶⁹ ».

L'institution d'un tel pouvoir commun, qui « va plus loin que le consensus » et qui vise quelque chose comme une « unité réelle de tous en une seule et même personne⁷⁰ », est selon Hobbes la seule solution possible pour échapper enfin à cette guerre de tous contre tous. Il s'agit alors pour les hommes de mutuellement « confier tout leur pouvoir et toute leur force à un seul homme, ou à une seule assemblée, qui puisse réduire toutes leurs volontés [...] en une seule volonté⁷¹ ». C'est cette volonté commune, transposée dans une personne unique possédant le pouvoir souverain que lui aura conféré l'assemblée des hommes, qui est selon Hobbes « l'essence » même du *commonwealth*⁷². Le but que les hommes chercheraient ultimement à atteindre en s'imposant volontairement ces restrictions est tout simplement ici de « pourvoir à leur propre préservation et de vivre plus heureux par ce moyen⁷³ ». Car,

67. Pasquale Pasquino, « Thomas Hobbes. La condition naturelle de l'humanité », *Revue française de science politique*, vol. 44, n° 2, 1994, p. 301.

68. Tom Sorell, *Hobbes*, Londres, Routledge, 1986, p. 146-147, n. 3.

69. Hobbes, *Léviathan*, p. 128.

70. *Ibid.*, p. 177.

71. *Idem.*

72. *Ibid.*, p. 177-178.

73. *Ibid.*, p. 173. La passion la plus importante, la passion la plus forte qui permettra justement aux hommes de s'extraitre de cette condition naturelle, est selon Hobbes celle qui pousse les hommes à tenter de se libérer de « la crainte de la mort ». *Ibid.*, p. 127.

insiste Hobbes, en l'absence d'un tel pouvoir commun qui les pousse à respecter les conventions sur lesquelles ils se sont entendus – y compris celle consistant à « protéger dans la guerre l'autorité par laquelle il[s] [sont] [...] protégé[s] en temps de paix⁷⁴ » – et qui préserve et garantisse ainsi leur sécurité respective, les passions de l'homme reprendraient rapidement le dessus et tous se trouveraient à nouveau irrémédiablement projetés dans une guerre de tous contre tous.

Quatre exemples sont alors invoqués par Hobbes pour illustrer ce à quoi pourrait approximativement correspondre une telle condition naturelle. Le premier est relatif à la condition de vie des « sauvages » qui peuplent le continent américain et qui, puisqu'ils n'ont pas de gouvernement, vivraient selon Hobbes d'une « manière quasi-animale ». Le deuxième est relatif au genre de vie prévalant lors d'une guerre civile quand les hommes « qui avaient jusqu'alors vécu sous un gouvernement pacifique » sont cette fois privés d'un « pouvoir commun ». Le troisième, que Hobbes introduit dans la version latine du *Léviathan* dont la deuxième édition paraît en 1670, est relatif au meurtre d'Abel par son frère Caïn dont Hobbes nous dit qu'il fut rendu possible par l'absence d'une « puissance commune » capable de châtier le coupable⁷⁵. Le quatrième exemple, celui qui nous semble le plus important puisqu'il implique des éléments cruciaux de la pensée politique de Hobbes⁷⁶, est cette fois relatif à la condition dans laquelle se trouvent, à tous moments, les rois et les personnes qui détiennent l'autorité souveraine. Selon Hobbes, précisément du fait de l'indépendance dans laquelle ils sont les uns par rapport aux autres, ces rois et personnes souveraines seraient en effet dans un « état de nature », c'est-à-dire dans

une continuelle suspicion, et dans la situation et la posture des gladiateurs, leurs armes pointées, les yeux de chacun fixés sur l'autre : je veux ici parler des forts, des garnisons, des canons qu'ils ont aux frontières de leurs

74. *Ibid.*, p. 714.

75. *Ibid.*, p. 126, n. 42.

76. Et tout particulièrement sa notion de personne civile – sur laquelle se heurteront aussi bien ses *Éléments du droit naturel et politique* que son *Le citoyen* respectivement rédigés en 1640 et 1642 provoquant ainsi, selon Yves Charles Zarka, l'effondrement de l'édifice politique qui ne repose pas sur une conception opératoire de l'État souverain – qui est pour la première fois exposée de façon satisfaisante dans le *Léviathan*. Pour une discussion, on lira Simone Goyard-Fabre, « Le concept de *Persona civilis* dans la philosophie politique de Hobbes », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, n° 3, 1983, p. 49-71 ainsi que Zarka, *Hobbes et la pensée politique moderne*, chapitre 9. L'idée consiste ici pour Hobbes à personnaliser le souverain et à rendre compte de ce droit que les individus transfèrent (mais n'abandonnent cependant pas) à cette personne artificielle.

royaumes, et des espions qu'ils entretiennent continuellement chez leurs voisins, toutes choses qui constituent une attitude de guerre⁷⁷.

Aucun de ces exemples n'est cependant jugé entièrement satisfaisant par Hobbes dont la critique de la connaissance historique – et l'apparente confiance par rapport à la problématique internationale⁷⁸ – trouve peut-être ici l'une de ses expressions les plus claires. Peu lui importe en effet que l'on puisse, temporellement ou géographiquement, trouver une concrétisation de cette condition naturelle que l'on pourrait véritablement qualifier de « réel » puisque le concept lui-même n'a pas une origine historique – Hobbes n'est pas inspiré ici pas une lecture de l'histoire – et sa validité théorique ne repose pas sur le fait que de tels exemples existent ou non. Hobbes écrit en effet que l'argument serait correct *même* « s'il n'y avait jamais eu aucun temps où les particuliers fussent en état de guerre les uns contre les autres⁷⁹ ». Aussi ces exemples rendent-ils simplement compte d'un état, c'est-à-dire des conditions permettant de caractériser comme une manière d'être l'action et les relations des hommes et, par extension seulement, des rois et personnes souveraines. De ce fait, qu'ils soient plus ou moins convaincants importe assez peu puis qu'au-delà de leur valeur rhétorique – laquelle valeur renvoie aux intentions plus immédiates qui furent celles de Hobbes dans la situation de l'Angleterre au milieu du 17^e siècle –, l'état de nature que ces exemples permettent d'invoquer est avant tout un moment structurant nécessaire qui prend l'essentiel de son sens dans le cadre d'une interprétation particulière du politique obtenue à la suite de ce qui ne serait selon Hobbes ni plus ni moins qu'une expérience scientifique portant sur la dissolution hypothétique du pouvoir et de l'État.

77. Hobbes, *Léviathan*, p. 126 et 227. Voir aussi Hobbes, *Le citoyen*, p. 213.

78. Curieusement, même s'il invoque la posture dans laquelle se trouvent ces personnes souveraines, Hobbes n'accorde guère d'attention aux relations politiques que les uns et les autres entretiennent entre eux ainsi qu'aux débats, importants à l'époque, sur le droit de la guerre. Pour Hobbes, le « droit de décider de la guerre et de la paix avec les autres nations » serait généralement motivé par des considérations de politique interne, soit « la défense du peuple » ou encore la recherche du « bien public ». Hobbes, *Léviathan*, p. 186. Dès lors, l'on peut penser que pour Hobbes, la politique étrangère d'un État serait foncièrement prudente et possiblement même pacifique puisque l'état de nature dans lequel ceux-ci se trouvent est modifié par la raison qui « suggère des clauses appropriées d'accord pacifique ». *Ibid.*, p. 127. Sur ce pacifisme, voir Hedley Bull, « Hobbes and the International Anarchy », *Social Research*, vol. 48, n° 4, 1981, p. 728-729 ainsi que Richard E. Flathman, *Thomas Hobbes: Scepticism, Individuality, and Chastened Politics*, Londres, Sage Publications, 1993, p. 109-110.

79. Hobbes, *Léviathan*, p. 126.

L'état de nature apparaît sans conteste ici comme une pièce maîtresse permettant à Hobbes de fonder, par un geste de rétroaction qui en lui-même n'est certainement pas sans intérêt, l'idée de cette union conventionnelle que passeraient entre eux les hommes, validant ainsi – notamment, mais pas uniquement, par la rhétorique – l'institution que du même geste ces hommes construiront. De telle sorte que l'on peut selon toute vraisemblance effectivement penser, comme l'a avancé Zarka, que Hobbes se propose en fait de rendre raison d'un acte « qui fonde lui-même sa propre validité⁸⁰ ».

Ce geste, fort audacieux mais au même moment bien mystérieux, pourrait être décrit ici comme l'expression d'un véritable « coup de force⁸¹ » qui donne son existence à l'État mais qui en révèle également la limite ; l'absence de fondement pouvant, au-delà de ce coup de force performatif qui dans le texte vient « déchirer » l'histoire⁸², rendre compte de l'origine de l'État dont la possibilité s'ouvre alors. Cette limite au-delà de laquelle l'institution politique apparaît impossible, Hobbes l'évoquera en insistant par exemple sur le fait que l'État demeure constamment menacé de rupture (interne) et perpétuellement confronté au risque d'une possible destruction (externe) de son être qui auraient comme principale conséquence de projeter à nouveau les hommes dans l'état de nature. Il suggère en effet que bien que

[...] la souveraineté, dans l'intention de ceux qui la fondent, soit immortelle, elle n'en est pas moins, non seulement sujette, par sa nature propre, à la mort violente du fait de la guerre étrangère, mais aussi habitée, dès son institution, du fait de l'ignorance et des passions des hommes, par de multiples germes de cette mortalité naturelle qu'apporte la discorde intestine⁸³.

Le statut de cette pièce maîtresse apparaît donc ici véritablement déterminant dans la constitution de cet édifice politique dont Hobbes se veut finalement l'architecte⁸⁴. Celle-ci s'offre en effet, et de façon on ne peut plus explicite cette fois, comme la représentation d'une

80. Zarka, *La décision métaphysique de Hobbes*, p. 254.

81. Sur un tel « coup de force », voir Jacques Derrida, *Force de loi. Le « Fondement mystique de l'autorité »*, Paris, Galilée, 1994, p. 32-33.

82. *Idem*.

83. Hobbes, *Léviathan*, p. 234 et 342. Évoquant l'hypothèse d'un État mondial (une humanité) tenu en respect par un pouvoir commun et ne connaissant donc plus un « ennemi extérieur », Hobbes avance que les hommes « devront nécessairement se diviser sous l'effet de la différence de leurs intérêts et tomber à nouveau dans une guerre intestine ». *Ibid.*, p. 175.

84. *Ibid.*, p. 342.

« différence » dont l'attestation servirait justement à articuler une opposition permettant de donner forme à l'objet qui est visé ici, c'est-à-dire à l'État. Ainsi la théorie politique qu'avance Hobbes dans ses textes porte-t-elle beaucoup moins sur une différence qui serait d'ores et déjà donnée et dont le contenu serait pour ainsi dire préalablement déterminé⁸⁵, que sur un geste de dissolution *qui serait lui-même le principal producteur de cette différence à partir de laquelle la théorie politique devient possible.*

En invoquant l'état de nature qui s'offre ici comme un détour par l'Autre et en simulant l'effacement de l'État, Hobbes se trouve lui-même produire l'effet qu'il recherche puisque la différence qui surgit entre cet état de nature et l'État est précisément à l'origine de la signification de l'argument qu'il souhaite avancer. Dans ces circonstances, sans doute sommes-nous justifiés ici d'avancer que l'état de nature ne marque probablement pas tant une quelconque dénégation de l'État, toute hypothétique qu'elle puisse par ailleurs être, que la condition même du triomphe à venir de cet État. C'est cette cohérence infrastructurelle, qui rend précisément possible l'articulation de ce paradoxe, dont nous souhaitons entreprendre la déconstruction dans la suite de ce chapitre avant d'y revenir au chapitre 4.

UNE INFRASTRUCTURE CONTRADICTOIREMENT COHÉRENTE

Bien plus qu'une simple stratégie reflétant une ambition scientifique, la dissolution de l'État à laquelle procède Hobbes s'offrirait donc ici telle une « trace » de l'effacement de soi permettant à une présence, celle de l'État, d'apparaître. Un peu comme si Hobbes avait pour ainsi dire été contraint d'effacer ou d'annihiler hypothétiquement cet État pour mieux le faire ensuite (ré)apparaître, mais cette fois spécifiquement à la lumière du contraste ainsi provoqué et avec comme visée essentielle de mieux en comprendre la genèse. La procédure de dissolution hypothétique qu'entreprend Hobbes lui permettrait en effet de procéder à l'inscription d'une mise en scène de la différence par laquelle il entend rendre compte de l'identité et de la présence de l'institution politique. Explicitement, la référence à l'état de nature viserait à pouvoir apprécier plus précisément ce qui, dans ces circonstances, ferait la singularité propre de cette présence à soi qu'entend être l'État.

85. L'ambiguïté qui flotte ici autour des divers exemples que donne Hobbes nous semble être le reflet de cette indétermination. *Ibid.*, p. 125-126.

L'état de nature et l'absence d'union politique entre les hommes s'offrent donc explicitement ici comme l'Autre de l'État. Mais ce recours à l'Autre n'a sans doute pas, comme on le présume peut-être un peu trop rapidement lorsqu'on lit conventionnellement Hobbes, qu'une simple fonction rhétorique. Car il ne s'agit pas seulement, sur un mode négatif, de chercher à faire peur aux hommes en les forçant à contempler les dangers bien réels que l'état de nature permet d'évoquer pour ainsi parvenir à mieux légitimer la présence rassurante de l'État. Tout au contraire, c'est précisément à partir de la dissolution de l'État – en pratique ce n'est qu'à partir de cette dissolution qui diffère temporellement la présence de l'État – que sa présence est pour ainsi dire véritablement « annoncée ou désirée » dans ces traces que laisse cette dissolution dont l'objectif consiste à mettre en lumière le mécanisme de fonctionnement de l'État⁸⁶. Le rapport d'absence qui caractérise la relation entre l'état de nature et l'État dans le texte de Hobbes gagnerait donc à être caractérisé ici comme un rapport de supplémentarité dont la fonction consisterait à combler le vide d'une présence qui ne serait tout simplement pas en mesure, malgré les efforts de Hobbes, de pouvoir penser autrement ses fondements. Car cette présence à soi de l'État ne peut pas être invoquée ici autrement que par l'intermédiaire d'une référence à l'Autre de l'État, à l'état de nature, qui en marque de fait comme de droit la possibilité. La dissolution qu'entreprend Hobbes s'offre donc ici comme un point charnière de son texte permettant le passage entre l'État et l'état de nature, entre la présence à soi de l'État et cet Autre, la différence de l'état de nature, qui vient constituer l'État comme présence. Ce que décrit l'utilisation de ce procédé de dissolution et la place qu'occupe l'état de nature dans le texte de Hobbes c'est, selon la formule utilisée par Gasché, que « toute référence à soi a lieu par le biais d'un *détour* par l'Autre et présuppose ainsi un effacement de soi originel⁸⁷ ».

Au-delà de la fonction rhétorique que suggère l'opposition entre état de nature et État, il importe donc d'apprécier que c'est très précisément ce passage ou ce *détour* hypothétique par la dissolution de l'État qui aura lui-même produit l'opposition et la différence comme une condition permettant du même coup à l'État d'apparaître dans toute sa plénitude. Comme nous l'avons constaté, cette différence n'est justement pas donnée pour Hobbes dans l'expérience historique, même si quelques situations

86. Jacques Derrida, *Positions. Entretien avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta*, Paris, Minuit, 1972, p. 17.

87. Rodolphe Gasché, *Le tain du miroir. Derrida et la philosophie de la réflexion* [1986], traduit par Marc Froment-Meurice, Paris, Galilée, 1995, p. 185.

tendent effectivement à en faire resurgir le souvenir. Ces expériences, qui consistent à conjecturer sur des signes ou encore sur un « événement antécédent à l'événement consécutif⁸⁸ », ne seraient vraisemblablement pas suffisantes selon Hobbes pour acquérir une connaissance qui puisse être jugée satisfaisante. Il ne suffit donc pas de présenter, comme il le fera dans ses *Éléments* ainsi que dans son *Le citoyen*, l'état des hommes hors de la vie civile comme une sorte de prélude introductif à une science de la vie politique dont l'objectif consisterait à se démarquer – sans prendre acte ou approfondir la signification de la démarcation – de cette supposition de la pensée politique classique selon laquelle la cité serait, selon l'expression utilisée par Aristote, « au nombre des réalités qui existent naturellement⁸⁹ ». Hobbes cherche au contraire ici à fonder scientifiquement l'État politique en dehors d'une référence à un tel ordre ontologique « naturel » dans lequel celui-ci serait enchâssé. Par définition en effet, et nous développerons ce point au chapitre 4, cette absence que ne viendrait combler aucune nature extérieure sera difficile à exprimer dans la mesure où elle correspondrait à un vide antérieur. C'est ce vide, et la régression à l'infini que supposerait l'identification d'une « cause première et éternelle de toutes choses⁹⁰ », que le concept d'état de nature permettrait de combler, non cependant sans que des traces de ce vide ne subsistent.

La dissolution qui permet à Hobbes de dire l'état de nature pointe donc apparemment en direction de la place occupée par cet ordre ontologique absent qui, dans la pensée politique classique, permettrait de fonder la présence à soi de la cité. Le caractère supplémentaire de cette pièce maîtresse qu'est l'état de nature provient de ce qu'elle n'est pas seulement une mesure permettant au concept privilégié de rendre compte de sa présence mais elle répond également à la nécessité d'ajouter un Autre qui vient combler un manque d'origine qui aurait permis à l'État d'exister par et pour lui-même. C'est cette nécessité, ce besoin de type infrastructurel, que viendrait combler le concept d'état de nature. Car ce supplément s'ajoute et *provoque du même coup* l'apparition d'une structure signifiante qui est seule à même de rendre compte de la possibilité d'une telle différence constitutive à partir de laquelle le concept

88. Hobbes, *Léviathan*, p. 24.

89. Aristote, *La politique*, traduit par J. Tricot, Paris, Vrin, 1970, p. 28. En effet, puisque l'homme, en tant que *zoon politikon*, serait sociable, la cité reposerait sur sa bonne volonté qui, selon Aristote, serait vraisemblablement suffisante pour ne pas avoir à indûment reposer sur la contrainte.

90. Hobbes, *Léviathan*, p. 105-106. Hobbes avance que cette cause première « qui n'a pas de cause antérieure » est celle que l'on « appelle Dieu ». *Ibid.*, p. 102 et 106.

privilegié peut finalement être pensé pour lui-même en s'appuyant sur ce vide que l'Autre concept viendrait combler. Bien qu'elle ne renvoie pas à une réalité historique préexistante qui bénéficierait ce faisant d'une identité apparemment assurée, cette structure signifiante participe d'un espace discursif de différenciation nécessaire pour qu'émerge la différence. Il faut présumer de l'existence d'une telle infrastructure signifiante, celle de la différence entre état de nature et État qui en constitue ici une trace, pour que les conditions de possibilité de l'État tel que Hobbes cherche à le fonder soient effectivement – c'est-à-dire logiquement, conceptuellement et théoriquement – envisageables. Ainsi cette infrastructure, et donc le supplément que représente dans ce contexte l'état de nature, se trouverait-elle être l'origine de l'État dans le texte de Hobbes.

L'état de nature s'offrira donc ici comme la trace d'un « néant » prépolitique⁹¹ que la théorie politique aurait ajouté – et cherché à effacer – pour précisément suppléer à l'absence d'origine dont souffrirait autrement l'État. Dès lors, en s'inscrivant dans le cadre d'une infrastructure signifiante, la différence entre l'état de nature et l'État devra être pensée comme la trace d'un horizon de signification caractéristique de la théorie politique moderne. Hobbes est ainsi contraint d'avancer, sous le couvert d'un raisonnement hypothétique, que la présence pure et parfaite dont il parle, c'est-à-dire la présence de l'État dont l'autorité devrait en principe se suffire à elle-même, est en fait traversée par une différence qui, tout en lui permettant d'apparaître comme tel, signale également son manque de fondement et sa limite. En fait, la cohérence même de sa pensée dépend étroitement de cette différence entre état de nature et État puisque, pour apparaître, l'État se doit pour ainsi dire de tracer les limites de son espace et exclure ce qui vient de l'extérieur menacer sa présence. L'État de Hobbes apparaît ainsi comme la quête d'un idéal que ne viendrait perturber aucune différence dans la mesure où une telle différence sera pour ainsi dire infrastructurellement refoulée dans une temporalité qui la situe en deçà de ce qui s'offre comme une présence qu'il s'agit pour lui de fonder.

CONCLUSION PROVISOIRE

Manifestation privilégiée du pouvoir de la connaissance dont l'importance ne pourrait véritablement être mesurée, selon Hobbes, qu'à l'aune « des calamités » qui naissent *de son absence*, l'État deviendra

91. Hobbes, *Éléments du droit naturel et politique*, p. 240.

rapidement la principale assise de la normalisation et de la régularité des rapports humains et, partant, la théorie politique ne s'exprimera bientôt plus que dans et par l'État qui s'offrirra dès lors comme « suprême principe d'ordre parmi les hommes⁹² ». Avec Hobbes le lieu du politique se trouve pour ainsi dire entièrement circonscrit au territoire de l'État et celui-ci est placé sous le double signe de la connaissance et de l'autorité que confère un tel ordre qui suppose, selon Marcel Gauchet, une véritable « révolution dans la manière de concevoir [...] les conditions qui lui donnent sens⁹³ ».

Si l'analyse que nous avons développée est correcte, l'invocation par Hobbes de cet en deçà de l'État qu'est l'état de nature servirait ici à fonder l'apparente univocité de cette présence à soi dont la représentation s'offrirait ensuite pour la réflexion et la pratique politique comme la seule et unique expression possible du politique. Ainsi serait-ce donc avec Hobbes, avec son désir de circonscrire spatio-temporellement le politique et avec son irrésistible besoin d'invoquer pour ce faire le supplément d'état de nature qui lui servira d'Autre constitutif, que s'est finalement ouverte, *dans toute sa profondeur ontologique*, la question de l'existence et du statut de cette sphère projetée hors de l'État. Une sphère qui tombait pour ainsi dire hors du politique et que Hobbes cherchera à vider de sa valeur.

92. Marcel Gauchet, « L'État au miroir de la raison d'État : la France et la chrétienté », dans Yves Charles Zarka, sous la direction de, *Raison et déraison d'État*, Paris, Presses universitaires de France, 1994, p. 229.

93. *Ibid.*, p. 229.

Page laissée blanche intentionnellement

CHAPITRE 3

La contradiction manifeste de l'humanité chez Jean-Jacques Rousseau

Même si l'utilisation de l'expression demeure encore prudente et qu'elle donne lieu à des usages variés, la dichotomie entre État et état de nature s'offre néanmoins, chez Hobbes et à partir de lui, comme une dimension véritablement constitutive de la théorie politique. Celle-ci y voit de plus en plus fréquemment un point de départ obligé sur lequel adosser l'intelligibilité d'un ordre dont les origines ne peuvent désormais plus être considérées comme indépendantes des motifs qu'eurent les hommes pour le fonder. Cependant, en s'inscrivant ainsi résolument dans la brèche ouverte par Machiavel, l'opposition à laquelle Hobbes contribue à donner une signification est aussi largement contestée puisqu'elle met apparemment en cause les principes de socialité hérités de la tradition aristotélicienne et défendue par les juristes de l'école du droit de la nature et des gens¹.

1. Notons que ces juristes du droit de la nature et des gens étaient fondamentalement motivés par leur combat contre les arguments de droit divin défendus sur un mode traditionnel par des auteurs tels Robert Filmer (1588-1653), auteur de *Patriarcha, or the Natural Power of Kings* (1680) ou Bossuet (1627-1704), auteur d'une *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte* (1709), et qu'à cet égard, ils œuvraient pour une part importante eux aussi dans le cadre de la brèche ouverte par Machiavel même s'ils lui reprochaient cependant de n'avoir pas été à même de concevoir une forme de moralité qui soit effectivement sans lien nécessaire avec la religion. Pour les juristes, et contrairement à Hobbes, les débats qui entourent l'état de nature ne porteront donc pas uniquement sur le « rapport à autrui » qui s'y établit, c'est-à-dire sur le fait qu'il s'agisse d'un « état de

Ainsi, nombreux sont ceux, avec Samuel Pufendorf (1632-1694) qui demeure malgré tout ce qui l'y oppose l'un des juristes les plus sensibles aux arguments de Hobbes, qui persistent à présumer de l'existence d'une sorte de principe fondamental de comportement social permettant que se réalise ce qui est alors considéré comme l'inclination des hommes à développer une « bienveillance universelle » les conduisant pour ainsi dire naturellement à entretenir les uns avec les autres une « amitié générale » et une « société paisible »². Selon Pufendorf, et dans la mesure même où elle s'accorde avec l'amour-propre et donc apparemment avec ce que Hobbes avait défini comme le souci qu'ont les hommes de leur propre conservation, non seulement cette « bienveillance universelle » ne supposerait « point d'autre fondement ni d'autre motif que la conformité d'une même Nature³ », mais elle ne leur suggérerait pas non plus « de prendre leur intérêt particulier pour unique règle de leur conduite⁴ ».

Or, pour Hobbes, et là réside précisément ce qui l'aurait selon toute vraisemblance opposé à Pufendorf, même minimaliste et sans doute aussi en mesure d'obliger la conscience morale, une telle « bienveillance universelle » ne serait simplement pas suffisante pour prévenir l'état de guerre dans la mesure où celle-ci ne fournirait « aucun critère objectif » permettant aux hommes de déterminer par et pour eux-mêmes ce qui est nécessaire à leur propre conservation⁵. C'est précisément pour ce motif, c'est-à-dire satisfaire l'impératif consistant à assurer leur propre conservation en l'absence d'un juge commun disposant de l'autorité nécessaire pour trancher les différends pouvant survenir, que les hommes devraient « se dessaisir » de leurs droits respectifs (liberté et indépendance) au profit d'un Souverain qui serait le seul véritablement à même de garantir cette conservation. Est-ce à dire, comme Hobbes semble quelque fois le suggérer, qu'une fois dépassé par la fondation de l'État, l'état de nature se trouverait en quelque sorte aboli puisque seuls les souverains s'y (re)trouveraient⁶ ?

paix, ou [...] de guerre », mais aussi sur la manière dont il convient de considérer cet état de nature « en lui-même », c'est-à-dire avec ses « inconvénients », certes, mais aussi avec « les droits qui l'accompagnent ». Samuel Pufendorf, *Le droit de la nature et des gens* [1672], traduit par Jean Barbeyrac, Caen, Centre de philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1987, tome 1, p. 149.

2. *Ibid.*, p. 200 et 195.

3. *Ibid.*, p. 200 et 201.

4. *Ibid.*, p. 165.

5. Richard Tuck, *The Rights of War and Peace. Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 135.

6. Pierre Manent, *Naissance de la politique moderne. Machiavel/Hobbes/Rousseau*, Paris, Payot, 1977, p. 65.

Ce que Hobbes mesurera somme toute assez mal en jugeant que « les rapports entre États sont moins menaçants qu'il n'y paraît » et donc en estimant que leurs rapports mutuels ne seraient pas marqués par « cette misère qui accompagne la liberté des particuliers⁷ » puisque de toute façon les guerres sont vraisemblablement limitées⁸, c'est que l'état de nature ne se trouvait pas véritablement dépassé. Sous une forme étimologique, c'est-à-dire en tant que repoussoir⁹, l'état de nature persisterait en effet toujours et resurgirait, amplifié, à la frontière des États pour ainsi s'installer dans les marges de la pensée politique moderne, confrontant par la même occasion cette dernière à une formidable tension que Jean-Jacques Rousseau contribuera précisément à apprécier.

La pensée de Rousseau est importante ici car, avec elle, la réflexion sur la différence entre État et état de nature atteint en quelque sorte un seuil « critique¹⁰ » qui donne l'impression que la pensée politique moderne pourrait bien s'effondrer sur elle-même tant sont pesants les « déchirements¹¹ » de l'ordre social sur lesquels elle débouche. Sans contester à proprement parler la vérité anthropologique que Hobbes place au cœur du problème de l'état de nature – c'est-à-dire l'idée selon laquelle l'égalité et l'indépendance des hommes serait un fait physique plutôt qu'un fait juridique ou normatif comme le voulaient les juriconsultes – et qui, en provoquant un état de guerre de tous contre tous, ouvrirait en quelque sorte la possibilité de concevoir l'état civil ou l'État, et donc en s'abandonnant lui-même largement à l'esprit de cette opposition, Rousseau nie cependant que cette vérité s'applique à l'état de nature et avance, s'inspirant possiblement de Montesquieu (1689-1755)¹², qu'elle est bien plutôt l'effet de l'état social. De cette interprétation

-
7. Thomas Hobbes, *Léviathan* [1651], traduit par François Tricaud, Paris, Sirey, 1971, p. 126. Hobbes reconnaît néanmoins la possibilité d'une mort de l'État « du fait de la guerre étrangère ». *Ibid.*, p. 234.
 8. *Ibid.*, p. 175. Pour Hobbes, ce n'est pas tant la guerre étrangère qui motive l'État, que les divisions internes et les conflits qu'elles provoquent.
 9. Victor Goldschmidt, *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau* [1974], Paris, Vrin, 1983, p. 180-181.
 10. Leo Strauss, *Droit naturel et histoire* [1953], traduit par Monique Nathan et Éric de Dampierre, Paris, Flammarion, 1954, p. 237. On lira aussi Simone Goyard-Fabre, *Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Presses universitaires de France, 2001, p. 144-146.
 11. Éric Weil, « Rousseau et sa politique [1952] », dans Gérard Genette et Tzvetan Todorov, sous la direction de, *Pensée de Rousseau*, Paris, Seuil, 1984, p. 25.
 12. Celui-ci écrit en effet : « Sitôt que les hommes sont en société, ils perdent le sentiment de leur faiblesse ; l'égalité, qui était entre eux, cesse, et l'état de guerre

surgira l'une des principales « contradictions¹³ » auxquelles sera confrontée la pensée politique moderne qui, comme l'écrira Rousseau, fait que « la guerre naît [...] des précautions que les hommes ont prises pour s'assurer une paix durable¹⁴ ». C'est cette contradiction, en quelque sorte une tragique revanche de l'état de nature que Hobbes n'aurait apparemment guère considéré, rendant de ce fait difficile ou même impossible de penser la scène internationale, que nous chercherons à apprécier dans ce chapitre en souhaitant de cette façon éclairer l'impasse à laquelle elle confronte la théorie politique.

L'HOMME TEL QU'IL EST

Avant de parvenir à apprécier la contribution de Rousseau à l'exposé de cette contradiction dans laquelle se trouverait profondément enfoncée la théorie politique, il faut prendre la mesure du long détour sur l'origine de la vie sociale que celui-ci juge nécessaire d'emprunter pour tout à la fois s'écarter des fausses recherches de Hobbes sur l'état de nature – des recherches qu'acceptent d'ailleurs, quoi qu'en dernière instance, les juristes eux-mêmes¹⁵ et que véhiculent les Encyclopédistes, tel Denis Diderot (1713-1784)¹⁶ – et y faire ensuite retour de façon à en dégager, mieux que ces derniers (Hobbes comme les juristes) n'auraient selon lui été à même de le faire, les implications pour la compréhension de la vie sociale ou de la société politique. Pour Rousseau, en effet, alors même que ceux qui se sont

commence. » Charles de Secondat, baron de Montesquieu, *De l'esprit des lois* [1748], dans Charles de Secondat, baron de Montesquieu, *Œuvres complètes*, volume 2, sous la direction de Roger Caillois, Paris, Gallimard, 1951, p. 234.

13. Jean-Jacques Rousseau, « Lettre à M. de Malesherbes (12 janvier 1762) », dans *Correspondance générale de J.-J. Rousseau*, tome 7, collationnée sur les originaux, annotée et commentée par Théophile Dufour, Paris, Armand Colin, 1927, p. 51.
14. Jean-Jacques Rousseau, *L'état de guerre* [1756-1757], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 610. Voir également le fragment intitulé *Guerre et état de guerre*, dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, p. 1899-1904.
15. Ainsi Pufendorf se résout-il à écrire : « Pour moi, il me semble que la véritable et la principale raison, pourquoi les anciens Pères de famille renoncèrent à l'indépendance de l'État de Nature, pour établir des Sociétés Civiles, c'est qu'ils voulaient se mettre à découvert des maux que l'on a à craindre des uns des autres. » Voir Pufendorf, *Le droit de la nature et des gens*, tome 2, p. 219-220.
16. Denis Diderot, « Droit naturel (*Morale*) [1755] », dans Denis Diderot, *Œuvres complètes*, tome 15, Paris, Le Club français du livre, 1973, p. 231.

interrogés sur l'origine de la société ont « tous senti la nécessité de remonter jusqu'à l'état de nature [...] aucun d'eux n'y est arrivé¹⁷ ». La difficulté serait double ici. Non seulement en confondant l'homme tel qu'il est avec l'homme tel qu'il leur apparaît, Hobbes tout autant que les jurisconsultes apprécieraient-ils faussement la nature de l'homme « sauvage » à partir du caractère de celui qu'ils avaient sous les yeux, c'est-à-dire à partir de l'homme civil et de son bagage lentement acquis de « facultés artificielles » telles la raison (Hobbes) et la socialité (Pufendorf) qu'il transporte désormais avec lui. Mais, et peut-être plus fondamentalement, la difficulté tient également au fait qu'entre l'homme sauvage et l'homme civil, l'« abîme » serait tel que rien ne nous permettrait vraiment de faire le pont entre les deux de manière à parvenir à lever le « mystère » des origines de la société politique¹⁸. En somme, avancera Rousseau, le dépouillement de cet homme tel qu'il est devant nous, c'est-à-dire la connaissance de l'homme tel qu'il aura été dans le *pur* état de nature – c'est-à-dire dans le premier ou encore dans le véritable état de nature – nous serait tout à la fois inaccessible, puisque les hommes tels qu'ils sont n'en auront à proprement parler jamais fait l'expérience directe et qu'il se pourrait même que cet état n'ait jamais existé, mais cette connaissance nous serait néanmoins nécessaire, puisque là résiderait la condition nous permettant de juger de façon plus satisfaisante de la situation actuelle.

C'est pour relever ce défi – et Rousseau mesure vraisemblablement très bien toute la difficulté que représente sur le plan méthodologique la connaissance de cet homme qui n'existe peut-être pas autrement que « par supposition¹⁹ » – qu'il entreprend dans son *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* [1755], mais sans toutefois prétendre alors énoncer quelconques « vérités historiques », d'« éclaircir la nature des choses »²⁰. Il s'agirait simplement de parvenir

17. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* [1755], dans Rousseau, *Ceuvres complètes*, volume 3, p. 132.

18. Pour Rousseau, nous ne pourrions tout simplement pas présumer d'une nature humaine dont l'essence fondée sur la « droite raison » (*recta ratio*) serait intemporelle et donc identique aussi bien dans l'état de nature que dans l'état civil. Seuls « deux principes antérieurs à la raison », l'amour de soi et la pitié, seraient en pratique communs aux deux états et ne rendraient pas totalement inconcevable d'envisager une certaine continuité. *Ibid.*, p. 125-126 et 154-156. Les termes « abîme » et « mystère » sont utilisés par Rousseau dans *L'état de guerre*, p. 612.

19. Jean-Jacques Rousseau, « Lettre à Christophe de Beaumont [1763] », dans Rousseau, *Ceuvres complètes*, volume 4, p. 952.

20. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 133.

à « creuser jusqu'à la racine²¹ » de façon à mieux démêler le naturel de l'artificiel et être ainsi à même de déterminer, d'une part, à quelles dispositions correspondait la condition du genre humain dans le pur état de nature et, d'autre part, par quelles causes générales ce genre humain en serait finalement venu à quitter cet état pour se résoudre à établir des sociétés civiles.

Considérant la constitution de l'homme sauvage « tel qu'il a dû sortir des mains de la nature », Rousseau voit un animal foncièrement oisif, indolent et solitaire vivant, à l'instar des autres animaux privés de « lumières » parmi lesquels il est « dispersé », avec sa « propre conservation » comme seule véritable préoccupation²². Bien que « moins fort que les uns [et] moins agile que les autres », cet animal demeurerait néanmoins « organisé le plus avantageusement de tous » puisque n'ayant pas comme les autres animaux un instinct qui lui soit propre, il « se les approprie tous »²³. Aussi, vraisemblablement plus « farouches » que foncièrement « méchants », les hommes dans ce pur état de nature auraient été bien « plus attentifs à se garantir du mal qu'ils pouvaient recevoir, que tentés d'en faire à autrui²⁴ ».

Errant dans les bois, n'entretenant pour ainsi dire que les relations passagères exigées par la nature pour satisfaire leurs besoins nécessaires (nourriture et sommeil)²⁵ et ne connaissant donc que le sentiment de leur existence comme « entier absolu²⁶ », de tels hommes n'auraient tout simplement pas disposé, pour Rousseau, de l'imagination qui aurait été nécessaire pour simplement envisager de résister aux impulsions de la nature. Replié sur lui-même à bonne distance de ses semblables qu'il ne rencontrera que très rarement au cours de sa vie – sans d'ailleurs vraiment s'y identifier – et donc foncièrement « seul au milieu du genre humain²⁷ », l'homme avait ainsi « dans l'instinct tout ce qu'il lui fallait

21. *Ibid.*, p. 160.

22. *Ibid.*, p. 143 et 140.

23. *Ibid.*, p. 134-136.

24. *Ibid.*, p. 157.

25. Jean-Jacques Rousseau, *L'influence des climats sur la civilisation* [1749-1750 ou 1753-1754], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, p. 529. Certes, au-delà de ses besoins physiques nécessaires, l'homme avait aussi d'autres « appétits », non-nécessaires cependant, telle l'union des sexes, qui sont essentiellement liés à son bien-être et en tant que tels indéterminés. Voir Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 157 et suivantes.

26. Jean-Jacques Rousseau, *Émile* [1762], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 4, p. 249.

27. Jean-Jacques Rousseau, *Essai sur l'origine des langues* [1755], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 5, p. 396.

pour vivre dans l'état de nature » et il n'était à cet égard pas plus à même que les animaux d'éprouver la tentation d'en sortir que, le cas échéant, de concevoir les moyens d'un tel arrachement à la nature²⁸.

Il aura fallu, pour qu'une telle tentation survienne et que les moyens surgissent de « perfectionner la raison humaine » que l'homme possédait « en puissance²⁹ », les « concours singuliers et fortuits de circonstances » qui, en tant que telles, auraient très bien pu ne jamais survenir³⁰. Pour Rousseau, parce qu'elles « sont les plus probables qu'on puisse tirer de la nature des choses³¹ », seules ces circonstances contingentes tels les déluges, les éruptions volcaniques, les tremblements de terre ou encore les incendies de forêts permettraient d'expliquer que, confronté sans relâche à une accumulation d'« obstacles » nuisant d'une manière ou d'une autre à sa conservation, l'homme ait un jour ressenti la possibilité de modifier sa constitution naturelle et éprouvé la nécessité de « changer sa manière d'être³² ». En effet, sans de telles causes accidentelles pour lui donner l'occasion d'« exercer » ses facultés et pour le faire agir, c'est-à-dire dans l'hypothèse d'un « printemps perpétuel » évoquée par Pufendorf³³, Rousseau juge que l'homme aurait probablement persisté dans sa profonde indifférence face au « spectacle » uniforme de la nature³⁴. Partant en quelque sorte « toujours du même point » et multipliant « inutilement » les générations³⁵, l'homme serait alors indéfiniment demeuré dans cet état primitif puisque ses besoins – qui sont véritablement les seules causes à l'origine de ses actions – ne se seraient vraisemblablement pas modifiés de manière à rendre possible ou même nécessaire le perfectionnement des « facultés » qu'il ne possédait précisément qu'« en puissance ».

Ce sont donc ces causes, entièrement étrangères à sa constitution naturelle, qui vont finalement « forcer » l'homme à se « rapprocher » de ses semblables, alors même que l'effet des besoins physiques nécessaires à sa survie aurait précisément consisté à le faire fuir et à le faire séloigner d'eux³⁶. Ainsi, en déclenchant le processus de perfectibilité, ces causes provoqueraient-elles l'anéantissement du pur état de nature dans lequel l'homme baignait

28. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 152 et 144.

29. *Ibid.*, p. 162 et 152.

30. *Ibid.*, p. 140 et 162.

31. *Ibid.*, p. 162.

32. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social* [1762], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, p. 360.

33. Pufendorf, *Le droit de la nature et des gens*, tome 1, p. 151.

34. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 144.

35. *Ibid.*, p. 160.

36. Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, p. 380 et 401-402.

pour ainsi dire innocemment, c'est-à-dire stupidement ou imbécilement puisque, justement, il ne possédait pas même l'instinct des animaux. C'est donc de manière tout à fait contingente que l'homme sort de ce pur état de nature, non pas par un acte de raison que celui-ci aurait soudainement découverte prête à être utilisé ou encore par un acte de socialité qui se serait tout aussi soudainement manifesté à lui telle une évidence, mais plutôt par un acte de liberté sans conscience très claire de lui-même et que Rousseau oppose ici, pour le dédommager de ce qui finalement « lui manque peut-être » écrit-il³⁷, à l'instinct non-perfectible des animaux. Présente dans le pur état de nature, cette perfectibilité n'ajouterait cependant strictement rien à la constitution naturelle de l'homme – elle n'exprime ni une nature humaine ni une essence humaine – et il aurait très bien pu se faire, précise Rousseau, qu'elle ne soit jamais activée puisque la cause l'ayant déclenchée y était étrangère et, en tant que telle, totalement indépendante.

En cherchant ainsi à « éclaircir la nature des choses », Rousseau se trouve non seulement à réfuter l'hypothèse de la socialité chère aux juristes et celle de la raison chère cette fois aux philosophes, mais aussi l'hypothèse, que les uns et les autres partagent, selon laquelle l'état de nature serait naturellement un état de guerre. Pour Rousseau, ni l'une ni l'autre hypothèses ne seraient satisfaisantes et, si Hobbes a « très bien vu le défaut de toutes les définitions modernes du droit naturel » (en tant que reconnaissance du droit naturel d'autrui), les conclusions qu'il tire de sa critique seraient néanmoins injustifiées puisqu'il ne semble pas vouloir comprendre que cela même qui empêche les hommes « d'user de leur raison [...] les empêche en même temps d'abuser de leurs facultés ». En somme, conclut Rousseau, les hommes dans le pur état de nature ne peuvent tout simplement « pas être méchants [...] parce qu'ils ne savent pas ce que c'est qu'être bons »³⁸. Le souci qu'ils ont d'assurer leur conservation ne saurait par conséquent se traduire par une volonté de « convoitise illimitée et indomptable » produisant comme le voudrait Hobbes un état de « guerre générale d'homme à homme »³⁹ car les « modiques besoins » que requiert cette conservation sont, en pratique, parfaitement insuffisants pour nourrir les passions qu'une telle volonté suppose. Bien au contraire avance Rousseau, « l'état de [pur] nature étant celui où le soin de notre conservation est le moins préjudiciable à celle d'autrui, cet état était par conséquent le plus propre à la paix⁴⁰ ».

37. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 142.

38. *Ibid.*, p. 153 et 154. On lira également Jean-Jacques Rousseau, *Fragments politiques* [s.d.], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, p. 476.

39. Rousseau, *L'état de guerre*, p. 601-602.

40. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 153.

Ironisant ainsi sur la façon dont juristes et philosophes avaient, en présumant à tort que l'homme entretenait des relations nécessaires avec ses semblables, dépeint l'état de nature comme un état de conflictualité potentiel dont les conditions de misère auraient justifié la formation d'une société politique, Rousseau en arrive à la conclusion apparemment paradoxale que, certes, les hommes « s'attaquaient dans la rencontre, mais ils se rencontraient rarement. Partout régnait l'état de guerre, et toute la terre était en paix⁴¹ ». C'est à partir de cette conclusion que Rousseau cherche à saisir la signification de l'apparition des sociétés humaines et à en mesurer les répercussions pour l'association politique qu'une sorte de fatalité – cette nouvelle « condition humaine » évoquée dans les premières pages de l'*Émile*⁴² – rendra pour ainsi dire nécessaire.

L'HOMME DÉNATURÉ ET LES FONDMENTS DE L'ÉTAT

Pour Rousseau, dans la mesure où le premier état de nature est pour ainsi dire irrémédiablement « clos sur lui-même », il ne saurait pas plus être une véritable origine que servir de prélude à un raisonnement dont l'association civile ou politique serait la seule conclusion logique⁴³. Contre une telle « chimère »⁴⁴, qui fait directement sortir la société politique de l'état de nature et de la guerre de tous contre tous que cet état suppose, c'est au contraire à partir du lent processus qui voit d'abord s'effacer le pur état de nature et ensuite apparaître un nouvel état de nature – une « société générale » mais pas encore politique à proprement parler puisque les hommes y sont toujours unis

41. Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, p. 396.

42. Rousseau, *Émile*, p. 252.

43. Goldschmidt, *Anthropologie et politique*, p. 219-220 et 370. Voir aussi Strauss, *Droit naturel et histoire*, p. 239.

44. Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social (Première version, Manuscrit de Genève)* [1760], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, p. 284. Rappelons que ce chapitre dans lequel Rousseau défend, ainsi que l'indique le titre original qu'il a ultérieurement biffé, « qu'il n'y a point naturellement de société entre les hommes », ne sera pas repris dans le *Contrat social*. Le chapitre attaque les arguments aristotéliens avancés dans l'article « Droit naturel » par Diderot, certes, mais Rousseau vise également *Le droit de la nature et des gens* de Pufendorf qu'il avait vraisemblablement « sous les yeux » et qui aura surtout largement inspiré Diderot. Voir Robert Derathé, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps* [1950], Paris, Vrin, 1988, p. 145. On lira également Jean-Pierre Marcos, « La société générale du genre humain. Reprise et critique rousseauiste de la réponse de Diderot au "raisonneur violent" dans l'article *Droit naturel* de l'*Encyclopédie* », Paris, Cahiers du Collège international de philosophie, 1996.

par leurs mœurs et leurs caractères plutôt que par « des règlements et des lois » – au sein duquel « les liaisons s'étendent et les liens se resserrent⁴⁵ » entre les hommes qu'il conviendrait finalement, selon Rousseau, de concevoir l'apparition d'un état de guerre du type de celui qui existerait à l'état de nature entendu conventionnellement à la suite de Hobbes et des jurisconsultes.

Mais l'état de cette société générale serait, pour Rousseau, un effet identifiable *ex post*, plutôt qu'une cause déterminable *a priori*, des premières associations. Par conséquent avance-t-il, l'établissement ultérieur « de nouvelles associations » politiques ne viendra en pratique que supporter cette seconde nature de l'homme dénaturée pour corriger, grâce à l'art politique justement, « le défaut » de cette société générale naissante⁴⁶ qui, en multipliant ses « besoins » et donc sa dépendance, rapproche, en l'assujettissant, l'homme de ses semblables tout en accentuant les passions qui rapidement le diviseront et provoqueront le « plus affreux désordre » social⁴⁷. Ainsi Rousseau juge-t-il que « moins nous pouvons nous passer » de nos semblables, plus nous devenons des ennemis les uns pour les autres puisque, dans une telle proximité où la distance les séparant se trouve réduite, « chacun ne verrait que son intérêt, ne suivrait que ses penchants et n'écouterait que ses passions⁴⁸ ». Tant qu'un tel état durera, précise Rousseau, il sera « une source de crimes et de misères » pour les hommes qui, la « voix de la nature » ne leur étant plus audible et ne pouvant donc plus servir de « guide infaillible », auront définitivement perdu la paix, l'indépendance et l'innocence.

Alors seulement, c'est-à-dire au terme de cette inexorable dénaturation de l'homme, Rousseau rejoint-il Hobbes pour discerner, mais dans ce « nouvel état de nature différent de celui par lequel nous avons commencé », une situation sociale où, désormais, « tout se ramène à la seule loi du plus fort⁴⁹ ». L'accord avec Hobbes demeure cependant limité ici puisque, pour Rousseau, ce n'est pas tant l'homme naturel qui serait en jeu, que l'homme d'ores et déjà dénaturé par les contacts qu'il lui est désormais nécessaire d'entretenir avec ses semblables.

45. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 169.

46. Rousseau, *Manuscrit de Genève*, p. 288.

47. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 175-176 ; Rousseau, *Manuscrit de Genève*, p. 282.

48. *Ibid.*, p. 282-283.

49. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 191.

En effet, contrairement au pur état de nature au sein duquel cette loi du plus fort serait tout simplement « vaine⁵⁰ » écrit-il, c'est leur dénatura-tion et leur socialisation qui poussent finalement les hommes à vivre dans des circonstances misérables ; circonstances dans lesquelles l'union plus ou moins stable qu'ils forment pour satisfaire ces nouveaux besoins n'of-fre en pratique aucune véritable protection. Or, pour Rousseau, la consé-quence, inévitable, de cette société naissante au sein de laquelle l'existence des hommes dépend désormais d'une multiplicité « de rapports sans mesure, sans règle, sans consistance [...] qui sont dans un flux continuél » est que « le bonheur de l'un » fait en général le « malheur d'un autre »⁵¹. C'est que, soutient Rousseau, ce nouvel ordre des choses

ne donne de nouvelles forces qu'à celui qui en a déjà trop, tandis que le faible, perdu, étouffé, écrasé dans la multitude, ne trouve nul asile où se réfugier, nul support à sa faiblesse et périt enfin victime de cette union trompeuse dont il attendait son bonheur⁵².

Ainsi, en ayant spontanément usé de cette liberté à laquelle ren-voie la notion de perfectibilité – un usage qui ne renvoie pas à une quelconque forme de causalité mécanique ici mais qui apparaît tout au contraire, et selon l'expression judicieuse utilisée par Blaise Bachofen, *sui generis*⁵³ –, les hommes se trouvèrent lentement engagés dans un état de constantes luttes sociales rendant pour ainsi dire nécessaire l'établissement des institutions politiques.

C'est par analogie avec la rivalité sociale qui surgit dans la foulée de l'apparition de la propriété foncière que Rousseau conçoit donc, au delà du droit naturel « proprement dit » compris ici comme le droit que possède un homme sur ce qui est physiologiquement « nécessaire » à sa subsistance⁵⁴, l'émergence du droit positif et l'établissement des insti-tutions politiques. Contre John Locke (1632-1704) – qui avançait

50. *Ibid.*, p. 162.

51. Rousseau, *Manuscrit de Genève*, p. 282-283.

52. *Ibid.*, p. 282. Voir également Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 176.

53. Blaise Bachofen, *La condition de la liberté. Rousseau, critique des raisons politiques*, Paris, Payot, 2002, p. 92.

54. Rousseau, *Du contrat social*, p. 365. Rousseau juge que le même type de confusion qui entoure la discussion du concept d'état de nature, entoure aussi la discussion de la notion de droit naturel. Ainsi le pur état de nature connaîtrait un « droit naturel proprement dit » – lequel n'exigerait d'être ni un « grand raisonneur », ni un « profond métaphysicien » (Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 125) – alors que l'état de nature défini conventionnellement à la suite de Hobbes connaîtrait plutôt un « droit naturel raisonné ». Voir Rousseau, *Manuscrit de Genève*, p. 329. Sur l'importance de cette nuance, on lira les remarques éclairantes de Bachofen, *La condition de la liberté*, p. 112 et suivantes.

qu'au-delà de l'appropriation naturelle des « fruits » nécessaires à sa subsistance (propriété des fruits), l'appropriation des « fonds » (propriété foncière), c'est-à-dire des biens telle la terre qui, par le travail et la culture du sol, deviennent consommables, n'empièterait pas sur « l'abondance des provisions naturelles » et ne porterait donc pas « préjudice » aux droits d'appropriation naturelle des autres hommes⁵⁵ – Rousseau juge que si « [...] les fruits [de la terre] sont à tous », celle-ci ne serait quant à elle « à personne ».

Le problème survient selon Rousseau de ce que lorsque, après avoir d'abord « enclos un terrain », un homme déclare ensuite « *ceci est à moi* »⁵⁶, il transforme ce qui ne serait en pratique rien d'autre qu'une « usurpation » – la propriété foncière demeure en effet selon Rousseau une modalité particulière du droit du plus fort ou du droit du premier occupant – en un « véritable droit [positif] »⁵⁷. Dès lors, plutôt que de refléter le droit naturel proprement dit qui repose sur les besoins liés à la subsistance, la propriété foncière – et le travail qui, selon lui, participe d'une activité « peu nécessaire » rendue possible par un partage préalable de la terre⁵⁸ – serait plutôt le résultat de l'usage que les hommes ont fait de leur liberté. Aussi la propriété foncière, en couvrant rapidement tout le territoire, marquerait-elle une véritable « révolution ». Elle transformerait non seulement les rapports de l'homme à la nature, mais, surtout, elle provoquerait plus insidieusement une dégradation des règles du droit naturel proprement dit en induisant une limitation implicite du droit de se maintenir en vie puisque la propriété foncière se traduit par « la domination et la servitude » de ceux (les surnuméraires formant la multitude) qui, n'étant pas eux-mêmes propriétaires et « manqu[ant] du nécessaire », doivent désormais « recevoir [des riches] ou [...] ravir [aux riches] leur subsistance »⁵⁹.

C'est cette révolution et la dégradation des règles du droit naturel qu'elle aura provoquée qui sont responsables du désordre social caractérisant ce nouvel ordre des choses qui, sans qu'un retour en arrière ne soit possible, plonge les hommes dans un « horrible état de guerre⁶⁰ ». Ce sont précisément ces règles qu'il faudrait parvenir à « rétablir sur

55. John Locke, *Second Traité du gouvernement* [1689], traduit par Jean-Fabien Spitz, Paris, Presses universitaires de France, 1994, p. 24 et 27.

56. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 164.

57. Et, ajoute Rousseau, il transforme « la jouissance en propriété ». Rousseau, *Du contrat social*, p. 367.

58. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 140, 145 et 171.

59. *Ibid.*, p. 171, 173-175 et 194.

60. *Ibid.*, p. 176.

d'autres fondements » estime Rousseau⁶¹, de manière à tirer l'homme et le genre humain de cette condition de guerre générale dans laquelle ils sont plongés. La solution passera par le droit naturel *raisonné* qui, pour Rousseau, vient en quelque sorte compléter le droit naturel proprement dit en établissant un droit positif et des institutions politiques qui permettront tant aux riches qu'aux pauvres de jouir du résultat d'un usage de la liberté et des avantages qu'elles procurent. Ainsi les riches jouiront-ils de la propriété foncière alors que les pauvres pourront, quant à eux, jouir de l'unique bien dont ils disposent en pratique, c'est-à-dire de la liberté⁶². Aux inégalités physiques qui surgissent dans les « bornes posées par les mains de la nature⁶³ » – inégalités dont feraient partie les inégalités relatives à la propriété des fonds – le droit positif et les institutions politiques permettraient ainsi de substituer une égalité juridique et morale qui « rétablit dans le droit l'égalité naturelle entre les hommes⁶⁴ » rendant ainsi possible la liberté qui, autrement, ne pourrait subsister.

La formation de l'État ne met cependant pas véritablement un terme à la condition de guerre à proprement parler puisqu'elle en est non seulement le produit direct, mais qu'elle contribue également à la perpétuer en consacrant pour ainsi dire l'usurpation qui l'avait initié au départ. C'est ainsi le droit positif et les institutions politiques qui garantissent ou légitiment de droit la propriété foncière même si, par ailleurs, celle-ci ne cesse pas pour cela d'être une usurpation de fait. Pour Rousseau, la formation de l'État apparaît donc rationnellement nécessaire car la seule véritable solution alternative aurait consisté pour les hommes à refuser de s'accommoder d'une telle usurpation, c'est-à-dire à refuser que l'un d'entre eux déclare « *ceci est à moi* » et à arracher les « pieux » dont celui-ci se servait pour s'approprier ce qui n'était à aucun d'entre eux⁶⁵. Or, cette alternative n'offrait vraisemblablement pas une solution rationnellement préférable puisqu'elle brimerait, selon Rousseau, l'usage de la liberté par les hommes. Cette possibilité écartée et prenant de plus en compte le fait que, pour Rousseau, « en sortant

61. *Ibid.*, p. 126.

62. *Ibid.*, p. 179.

63. Rousseau, *L'état de guerre*, p. 605.

64. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'économie politique* [1755], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, p. 248 ; Rousseau, *Du contrat social*, p. 367.

65. Voir l'analyse de Bachofen, *La condition de la liberté*, p. 156-159. Rousseau évoque quelques autres hypothèses fictives telles celle de la collectivisation des fonds, la redistribution équitable ou encore la taxation des biens et des héritages. Sur ce point, on lira *ibid.*, p. 205.

de l'état de nature, nous forçons nos semblables à en sortir aussi⁶⁶ », il ne restait donc que les droits positifs et les institutions politiques qui, malgré qu'ils soient certes « imposé[s] par la nécessité », devraient néanmoins être transformés « en État de raison » par cet « art » dont les hommes sont capables. Ainsi ces derniers se trouveraient donc, en construisant le droit positif et en fondant des institutions politique, à poser, volontairement et pour ainsi dire en toute rationalité, de nouvelles règles pour la liberté⁶⁷.

Pour Rousseau, toute rationnelle qu'elle soit, cette solution qui apparaît avec le droit naturel raisonné demeure néanmoins artificielle puisqu'elle n'est pas, en tant que telle, bornée par des limites « posées par les mains de la nature ». Bien qu'il possède « tout ce qui est nécessaire à [sa] conservation⁶⁸ », un État n'a en effet, et contrairement aux hommes, « nulle mesure déterminée » ; l'État comporte tout au contraire une grandeur « purement relative » qui fait qu'il ne connaît à proprement parler aucune limitation. Dès lors, précisément du fait de son caractère artificiel et des relations « intimes » qu'il entretient avec les autres, l'État est pour ainsi dire « forcé de se comparer sans cesse pour se connaître » et il se sent donc faible « tant qu'il en est de plus forts que lui »⁶⁹. Ainsi, à l'instar des hommes cette fois qui, sitôt qu'ils commencent à se comparer les uns aux autres, deviennent « nécessairement » ennemis les uns des autres⁷⁰, lorsqu'ils sont « livrés à leurs propres impulsions », les États tendent-ils « à leur destruction mutuelle⁷¹ » en produisant cependant « des chocs plus terribles à proportion que leurs masses l'emportent sur celles des individus⁷² ».

Contrairement à Hobbes et à la tradition des juristes pour qui les relations entre États semblent plus pacifiques que celles auxquelles les hommes seraient confrontés dans l'état de nature, les jeux ne seraient donc pas faits une fois les États fondés rationnellement de

66. Rousseau, *Émile*, p. 467.

67. La formule est celle de Ernst Cassirer, *Le problème Jean-Jacques Rousseau* [1932], traduit par Marc B. de Launay, Paris, Hachette, 1987, p. 43.

68. Rousseau, *L'état de guerre*, p. 604.

69. *Ibid.*, p. 604-605. Rappelons que pour Rousseau, la terre est couverte d'États puisque la formation d'un État aura nécessairement signifié la formation de tous les autres États du fait que les hommes exclus de la première formation durent décider de « l'imiter ou se laisser englober » par lui. Rousseau, *Guerre et état de guerre*, p. 1899 et Rousseau, *L'état de guerre*, p. 603.

70. Rousseau, *Fragments politiques*, p. 478.

71. Rousseau, *Guerre et état de guerre*, p. 1899.

72. Rousseau, *L'état de guerre*, p. 604.

manière à prévenir « les guerres particulières » et à assurer la paix civile. Pour Rousseau, d'autres guerres plus générales s'allumeraient alors inévitablement qui seraient « mille fois plus terribles⁷³ ». Voilà où nous aurait donc conduit le processus de dénaturalisation de l'homme qui, en le privant de son indépendance, l'aura transmise aux États⁷⁴. Restant, quant à eux, dans l'état de nature, qui vaut pour Rousseau comme état de guerre, ces derniers « se ressentirent bientôt des inconvénients qui avaient forcé les particuliers d'en sortir ; et cet état [de nature] devint encore plus funeste entre ces grands corps qu'il ne l'avait été auparavant entre les individus dont ils étaient composés⁷⁵ ».

Plus funeste, en effet, car la démarche dans laquelle se sont engagés les hommes ne peut être envisagée par les États dans la mesure où les « inconvénients » qui surgissent de cet état de nature sont, de fait comme de droit, constitutifs de leur nature même plutôt qu'ils ne découlent, comme cela était le cas pour les hommes, des seules circonstances dans lesquelles ceux-ci se trouveraient plongés⁷⁶. Certes, la réalisation d'un projet de gouvernement confédératif, du type de celui envisagé par l'abbé de Saint-Pierre (1658-1743) unissant les États sous l'autorité d'une même loi, représenterait un « intérêt réel » et offrirait des « avantages [...] immenses, clairs, incontestables⁷⁷ ». Mais, l'« intérêt apparent » commande le plus souvent. Parce qu'ils cherchent de manière générale à « étendre leur domination au dehors et [à] la rendre plus absolue au dedans⁷⁸ », cet intérêt pousse ceux ayant la charge de ces États à maintenir les préjugés concernant le caractère utopique d'un tel projet et à se soumettre à la « fortune » du plus fort plutôt qu'au bon sens. Dès lors, l'expression d'une volonté générale internationale qui vaudrait entre les États eux-mêmes comme s'ils étaient les membres individuels d'un corps politique international semble impossible à réaliser pour Rousseau puisque la « loi de nature » est précisément « la volonté générale » de ce

73. Jean-Jacques Rousseau, *Extrait du projet de paix perpétuelle de monsieur l'abbé de Saint Pierre* [1756-1757], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, p. 564.

74. Rousseau, *L'état de guerre*, p. 604.

75. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 176.

76. Voir Goldschmidt, *Anthropologie et politique*, p. 619. Ainsi y aurait-il une différence de nature plutôt que de simple degré « entre la création d'un État et la création de l'État mondial ». Stanley Hoffmann, « Rousseau, la guerre et la paix », *Annales de philosophie politique*, vol. 5, Paris, Presses universitaires de France, 1965, p. 222.

77. Jean-Jacques Rousseau, *Jugement sur le projet de paix perpétuelle* [1756-1757], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, p. 591-592.

78. *Ibid.*, p. 592. Voir également Jean-Jacques Rousseau, *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée* [1771], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, p. 1037.

pseudo corps politique⁷⁹. Dans ces circonstances, et faute de posséder une capacité de sanction, le droit des gens ne serait rien de plus qu'une « chimère⁸⁰ » alors même que la paix et les traités de paix ne signaleraient souvent rien d'autre qu'une « trêve passagère⁸¹ ».

C'est ainsi que se fait jour, dans l'esprit de Rousseau, la présence d'une profonde contradiction découlant de la division du genre humain provoquée par la perfectibilité de l'homme. En effet, alors que « [d]'homme à homme » nous vivrions désormais dans l'état civil et soumis au droit positif et aux institutions politiques, « de peuple à peuple » nous demeurerions au contraire dans l'état de nature puisque ces peuples disposeraient toujours de la « liberté naturelle » qui leur échoit lorsque les hommes fondent le droit positif et les institutions politiques. Or, pour Rousseau, une telle situation serait « pire que si ces distinctions étaient inconnues » car les hommes apparaissent alors invariablement « assujettis aux inconvénients » de l'ordre social (en tant que citoyen d'un État) et de l'état de nature (en tant qu'appartenant aussi à l'espèce humaine) sans cependant parvenir à « trouver la sûreté dans aucun des deux ». C'est cette contradiction qui traverse de part en part la théorie politique que nous explorerons dans la suite de ce chapitre.

L'IMPASSE DE LA THÉORIE POLITIQUE

Confronté à la mise au jour de cette « contradiction manifeste » dans la constitution « du genre humain », contradiction surgissant de nulle part ailleurs que des traces que laissent ces « précautions » que les hommes ont cru bon de prendre « pour s'assurer une paix durable », Rousseau renoncera finalement à surmonter ce qui lui apparaîtra, au terme du *Contrat social*, comme « l'impossible accomplissement de [son] idéalité politique⁸² ». Contre les jurisconsultes et les philosophes, Rousseau a en effet bien montré que les « querelles » et les « discordes » qui opposent quelquefois les hommes ne sont pas à proprement parler des guerres et que l'état de guerre ne leur serait donc absolument pas naturel. Au contraire, insiste-t-il, puisqu'un tel état de guerre suppose des « relations constantes » demandant une « disposition mutuelle » et une « résolution durable » à s'entredétruire l'un l'autre, cet état serait de fait consubstantiel à la formation des institutions politiques et n'existerait

79. Rousseau, *Discours sur l'économie politique*, p. 245.

80. Rousseau, *L'état de guerre*, p. 610.

81. Rousseau, *Extrait du projet de paix perpétuelle*, p. 568.

82. Goyard-Fabre, *Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau*, p. 210.

en conséquence, et de droit, qu'entre les États⁸³. Dès lors, l'état de guerre ne saurait, aussi simplement que ne le voudra la théorie politique à la suite de Hobbes, être rejeté dans un passé antérieur que l'instauration des institutions politiques aurait permis de définitivement dépasser. Partant, l'état de nature tel que l'entendait Hobbes en tant qu'Autre de l'État apparaît avec Rousseau, de fait comme de droit, infrastructurellement lié à la formation des États dont ce serait précisément le destin que de vivre pour et par la guerre jusqu'à ce qu'un État « absorbe » finalement tous les autres⁸⁴.

L'impasse est donc manifeste. Pour parvenir à la surmonter, Rousseau juge qu'il lui faudrait non seulement démêler le fatras que représente le droit des gens, mais, puisque la contradiction semble par ailleurs présente « au cœur même du projet politique », sans doute lui faudrait-il également, ainsi que l'a suggéré Victor Goldschmidt, « remanier » jusqu'aux principes qu'il a déjà établis dans le *Contrat social*⁸⁵. Dans une certaine mesure, et au moment où, mettant un point final au *Contrat social*, Rousseau considère avoir « posé les vrais principes du droit politique », il estime en effet que tout le travail resterait encore à faire ; un travail qu'il juge vraisemblablement « trop vaste » et qu'il laissera finalement inachevé⁸⁶. Face à cette renonciation – et, au-delà de l'idéal patriotique et nationaliste qu'il envisage pour la Pologne et pour la Corse, Rousseau ira même jusqu'à s'interroger pour déterminer si, au fond, il n'aurait pas mieux valu pour les hommes qu'il n'y ait tout simplement pas d'État « plutôt que d'en avoir plusieurs ?⁸⁷ » – ce qui apparaissait comme une contradiction pour le genre humain prendra la forme d'une impasse frappant cette fois de plein fouet la théorie politique ; laquelle serait prise dans les rets de cette division politique que Hobbes a introduite en cherchant à penser l'État.

Le constat auquel en arrive Rousseau, après avoir renoncé à examiner l'État sous l'angle de ses « relations externes », est à bien des égards tragique. En effet, alors qu'il s'agissait d'établir les conditions d'un pacte de paix entre les hommes, voici qu'une fois satisfaites, ces conditions font pourtant à nouveau (re)surgir le spectre d'une guerre « plus terrible » encore que celle à laquelle ceux-ci s'étaient auparavant trouvés

83. Rousseau, *Du contrat social*, p. 357 ; Rousseau, *L'état de guerre*, p. 602, 604 et 607 ; Rousseau, *Guerre et état de guerre*, p. 1902-1903. Rousseau précisera que le despotisme viendra nourrir cet état de guerre. Rousseau, *Jugement*, p. 593.

84. Rousseau, *L'état de guerre*, p. 605.

85. Goldschmidt, *Anthropologie et politique*, p. 623, 631, 631, n. 70, et 623.

86. Rousseau, *Du contrat social*, p. 470.

87. Rousseau, *Émile*, p. 848.

confrontés. Aussi ne s'agit-il plus ici pour Rousseau, à l'instar des juriconsultes et des philosophes qui l'ont précédé, de simplement « supposer » que la paix succède à une guerre qui serait de ce fait refoulée dans le passé. Au contraire, il s'agit tout à la fois de constater que la guerre surgit bel et bien suite à ces promesses de paix faites au nom de l'État et de reconnaître que, plutôt que d'en précéder la formation, cet état de guerre que désigne *l'état de nature* représente l'horizon sur lequel ouvre l'existence nécessairement plurielle des États.

L'état de nature qui s'offrait chez Hobbes comme l'Autre de l'État – un Autre le précédant temporellement et s'éffaçant pour ainsi dire lui-même face à la plénitude de l'État – se trouve à la suite de la déconstruction amorcée par Rousseau, déplacé à la frontière de celui-ci. La guerre internationale est le double de l'État, en quelque sorte sa seconde nature. L'état de nature en tant que supplément ayant permis à Hobbes de concevoir le vide d'une présence, celle de l'État considéré comme un « être » fini, qui ne serait pas à même, autrement, de penser sa fondation se trouve à nouveau rejeté hors des frontières de l'État mais projeté *sur le même plan temporel que lui* cette fois. La temporalité de l'état de nature devient ici spatialité et, si cette spatialité n'est pas à proprement parler au présent, puisque l'État occupe justement cette position intermédiaire, elle en marque incontestablement l'avenir⁸⁸ puisque c'est l'État lui-même qui, du fait des conditions de son existence, aura pour ainsi dire lui-même créé cette différence. Une différence qui, multipliée par l'ensemble de ces existences étatiques qui apparaissent simultanément comme le rappelle Rousseau, devient pour ces États une « donnée du présent qui se prolonge dans l'avenir »⁸⁹.

L'impasse sur laquelle débouche la réflexion de Rousseau nous permet de rendre compte du « moment constitutif »⁹⁰ que représente selon toute vraisemblance ce « seuil critique » qu'il fait franchir à la théorie politique. Avec Rousseau, sans doute est-ce la première fois que la théorie politique moderne – qui fait de l'État le seul réceptacle de la cohésion collective et l'unique destin politique de l'humanité – est confrontée à la question de son Autre – c'est-à-dire à la question de l'irréductible pluralité de ces États qu'aucun horizon commun

88. Ce déplacement du passé à l'avenir est noté par Agnès Lejbowicz, *Philosophie du droit international. L'impossible capture de l'humanité*, Paris, Presses universitaires de France, 1999, p. 242-243.

89. *Ibid.*, p. 246.

90. Nous suivons ici l'analyse du concept d'*aporia* proposée par Rodolphe Gasché, « L'expérience aporétique aux origines de la pensée. Platon, Heidegger, Derrida », traduit par Georges Leroux, *Études françaises*, vol. 38, n^{os} 1-2, 2002, p. 113.

ne viendrait plus encadrer – comme problème pour la théorie politique. C'est un problème constitutif pour la théorie politique puisque c'est précisément cette pluralité et ses effets apparemment délétères, qu'il s'agissait de fuir en échappant à l'état de nature mais qui se dédoublent à la frontière de ces nouveaux corps souverains, qui porte à concevoir l'état de nature non plus comme une différence à l'origine mais comme un état de guerre réel. En effet, cet état de guerre perd les attributs naturels que Hobbes lui attribuait et il devient chez Rousseau une seconde nature découlant de l'existence même de ces « personnes publiques⁹¹ » créées grâce à l'art politique. Partant, cet état de guerre devient rapidement plus terrible encore que ne l'avait imaginé Hobbes puisque, contrairement à celui des hommes, l'appétit de ces « personnes publiques » artificielles *ne connaîtra justement pas de limite naturelle*.

Avec Rousseau, c'est en quelque sorte tout le projet de la théorie politique qui se trouve placé devant un seuil critique. Alors que Hobbes souhaitait atteindre un idéal politique qu'aucune différence ne pourrait plus venir perturber puisque celle-ci se trouverait refoulée dans une temporalité le situant en deçà de l'État, Rousseau fait littéralement éclater cet idéal en montrant que la fondation de cet État est elle-même à l'origine d'une différence qui le guette toujours depuis l'état de nature qui surgit à sa frontière.

CONCLUSION PROVISoire

Fruit des « précautions » que les hommes auront jugé bon de prendre pour « s'assurer une paix durable » en croyant alors laisser la guerre derrière eux, la voici poindre à nouveau, mais devant eux cette fois, aux frontières des États qu'ils viennent de construire. Tandis que Hobbes s'efforce de faire oublier la guerre et de célébrer les tranquillités de la paix civile, Rousseau s'acharne à nous rappeler la guerre en suggérant qu'elle se trouverait comme en contrepoint de cette tranquillité tant célébrée par la théorie politique. Ainsi Rousseau juge-t-il que cette tranquillité serait pour le moins douteuse. En effet, que gagneraient au juste les hommes d'une telle paix civile si les « désolations » qu'entraînent par ailleurs les guerres extérieures « les désolent plus que ne le feraient leurs dissensions⁹² » ?

91. Rousseau, *L'état de guerre*, p. 607-608.

92. Rousseau, *Du contrat social*, p. 355.

Avec Rousseau, l'état n'est plus uniquement mesuré à l'aune « des calamités » naissant de son *absence* dans l'état de nature, mais bien au regard des « contradictions » qui naîtraient cette fois de sa *présence* qui serait elle-même profondément contaminée par cet état de nature. Ainsi la réalité de la vie politique se trouve-t-elle irr m diatement « déchirée » ici et la théorie politique apparaît sans grand espoir de jamais parvenir à opérer une « réconciliation » qui serait véritablement satisfaisante puisque c'est elle-même qui aura produit cette d chirure⁹³.

93. Catherine Larrere, « L' tat de guerre et la guerre entre  tats : Jean-Jacques Rousseau et la critique du Droit naturel », dans Paul Viallaneux et Jean Ehrard, sous la direction de, *La bataille, l'armée, la gloire : 1745-1871*, tome 1, Clermont-Ferrand, Faculté des lettres et sciences humaines, Fascicule 21-1, 1985, p. 147.

CHAPITRE 4

La trace de la différence dans la théorie politique

Où nous conduit l'analyse des textes de Hobbes et de Rousseau dans laquelle se sont engagés les chapitres précédents ? Rappelons qu'il ne s'agissait pas tant alors de proposer une lecture de la place que l'objet « politique internationale », tel que nous le concevons aujourd'hui, aurait ou non concrètement occupé dans l'histoire des idées politiques aux 17^e et 18^e siècles. Partant, ce n'est ni la juxtaposition de l'état de nature et de la politique internationale que l'on attribue fréquemment à Hobbes, ni l'apparent fatalisme quant aux difficultés liées à la pacification de l'ordre international que l'on associe souvent à Rousseau qui auront fondamentalement retenu notre attention ici.

Au-delà des textes eux-mêmes, ce que nous avons plutôt cherché à faire, c'est de cerner, dans une première approximation qu'il s'agit de développer, l'espace d'inscription de ces « possibilités ontologiques contradictoires » de la pensée politique moderne dans un moment du discours de la théorie politique. Un espace d'inscription de ces possibilités dont la dichotomie entre état de nature et État constituerait vraisemblablement une trace qu'il s'agissait, tant pour Hobbes que pour Rousseau, d'effacer puisque leurs démarches respectives demeureraient pour ainsi dire commandées par la présence de l'État ainsi que par la réduction de ce qui pourrait retenir cette trace de l'état de nature *comme une présence*. Cette trace ne serait donc ici rien d'autre qu'une trace de ce que l'État ne serait pas et elle marquerait ou nommerait de la sorte un rapport à l'Autre-occulté de l'État qui en représente la condition de possibilité.

C'est l'ordonnancement proprement dit de cette dichotomie telle qu'elle s'organise dans les textes de Hobbes et de Rousseau que nous avons cherché à mettre à plat dans les chapitres 2 et 3. L'un et l'autre auraient en effet opposé l'état de nature à l'État comme une absence s'oppose à une présence et c'est le caractère infrastructural de cet « enchevêtrement » ou de la « complexité irréductible » qui se trouve alors produite¹ – et que la dichotomie entre état de nature et État représente pour la théorie politique *en tant que structure de substitution à l'origine de l'État* – dont nous chercherons maintenant à rendre compte et que nous souhaitons plus spécifiquement apprécier dans le présent chapitre.

Dans ce contexte – qui n'est plus celui de l'histoire des idées à proprement parler mais qui s'offre cette fois comme un « objet de pensée », soit donc *comme un contexte* qui doit être lui-même compris ici comme un objet à penser – cette trace, qui est celle de ce que l'État ne serait pas, ne se laisserait cependant pas véritablement circonscrire elle-même puisqu'elle ne correspondrait justement pas, en tant que telle, à une présence. C'est que *l'en tant que tel*, l'en-tant-qu'Autre de la présence de l'État, se dérobe sans cesse ici et seul son effet, c'est-à-dire précisément l'Autre-absent ou la *différence* qui oppose l'état de nature et l'État, serait à proprement parler perceptible *en tant que cette différence a ou acquiert un sens dans le texte*². Là, dans ce mouvement du texte qui produit la différence sous la forme d'une signification, résiderait pour ainsi dire le point de départ de la théorie politique moderne. Un point de départ que l'on qualifiera d'originare puisqu'il produit l'effet évoqué et la chose annoncée *entre les deux termes de la dichotomie* qui s'organise alors infrastructuralement sous la forme d'une différence, c'est-à-dire en dehors de toute unité non discursive qui pourrait elle-même prétendre s'offrir, *en tant que telle*, comme antérieure à l'opposition proprement dit.

En effet, comme nous l'avons avancé au chapitre 1, la différence ne peut être pensée sans la trace qu'elle laisse dans les textes qui la retiennent tout en la distinguant de la présence qui est annoncée et qui, elle-même, prend là son sens. Aussi cette différence (re)présenterait-elle la *possibilité* d'une articulation de l'opposition qui, en tant que condition de cette possibilité, serait elle-même plus ancienne que ce qui se trouve opposé puisqu'elle commanderait en quelque sorte l'institution de l'opposition elle-même. Comme nous l'avons vu, cette possibilité originare excéderait la présence en étant posée à la *limite* ou à la *frontière* de cette opposition, précisément là où la présence n'est déjà plus tout à fait

1. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 238.

2. Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p. 77.

présente et là où elle perd par conséquent les qualités qui devraient être les siennes. Cette limite de la présence, ce moment du discours de la théorie politique où se complique la présence de ce dont il devrait être question, c'est-à-dire là où se complique soudainement l'origine de l'État, c'est, avons-nous avancé, celle dont l'apparition du concept d'état de nature marque la trace dans les textes de Hobbes et de Rousseau.

SUR LA TRACE DE L'ÉTAT DE NATURE

Menée dans la perspective d'une interrogation sur l'origine de l'institution politique qui ne comporterait aucune fin transcendante ou finalité propre, Hobbes rejette dans sa réflexion l'idée d'une soi-disant unité des hommes que ses prédécesseurs anté-modernes auraient, estime-t-il, « rêvée³ » à l'horizon du droit naturel classique ainsi que de principes de justice conformes à la nature et fournissant une « vision d'ensemble » à partir de laquelle la connaissance des institutions politiques apparaissait envisageable⁴. En présument qu'il y avait, dans cette vision d'ensemble, une fin et une finalité à la vie en commun des hommes justifiant de partir de la question « comment l'homme doit-il vivre ? » et permettant du même coup de jauger les réponses à l'aune d'un tel horizon naturel, les tenants de cette démarche auraient selon lui fait l'impasse sur les « racines » ou les « causes » de la vie politique elle-même⁵. Plus spécifiquement, Hobbes estime que les principaux représentants de ce droit naturel classique auraient finalement commis l'erreur de présumer que de tels principes de justice existeraient indépendamment des conventions humaines, des lois civiles et donc des institutions politiques.

Rejetant cette avenue, Hobbes juge qu'il faut tout au contraire reconstruire ces institutions politiques – c'est-à-dire, comme nous l'avons vu dans le chapitre 2, rendre scientifiquement intelligible leur mode de fonctionnement mécanique – avec le seul matériau effectivement disponible, c'est-à-dire avec l'homme. Un homme que la nature n'aurait préalablement pas réuni aux autres⁶ et qui – ne disposant d'« aucun support à son humanité » et demeurant foncièrement « étranger » à cette nature dans laquelle il baignait alors même qu'elle

3. Thomas Hobbes, *Léviathan* [1651], traduit par François Tricaud, Paris, Sirey, 1971, p. 681.

4. Leo Strauss, *Droit naturel et histoire* [1953], traduit par Monique Nathan et Éric de Dampierre, Paris, Flammarion, 1954, p. 119.

5. *Ibid.*, p. 117.

6. Pierre Manent, *Naissance de la politique moderne. Machiavel/Hobbes/Rousseau*, Paris, Payot, 1977, p. 55.

lui restait largement inintelligible – se trouvera projeté dans l’histoire qui apparaît pour ainsi dire avec lui et dont le cheminement seul s’avèrerait, au fond, vraiment « mystérieux »⁷. Après tout, avancera Hobbes, s’il pouvait sembler raisonnable d’imaginer un groupe d’hommes vivant naturellement en société et idéalement « unanimes dans l’observation de la justice et des autres lois de nature », ne serait-il pas du même coup tout aussi raisonnable de concevoir que « toute l’humanité » puisse en faire autant ? Mais, dans ces circonstances poursuivra Hobbes, « aucun gouvernement civil, aucune espèce de République, n’existerait alors, et n’aurait besoin d’exister ; il y aurait en effet la paix, sans la sujétion »⁸. Pour Hobbes, et Rousseau le confirmera bien malgré lui en envisageant faire retour vers la perception primitive de l’existence que la solitude contemplative permettrait d’atteindre, une telle solution dépasserait selon toute vraisemblance « le cadre de la vie politique »⁹.

C’est donc dans le contexte du rejet d’une telle « vision d’ensemble » que Hobbes entreprend de « restaurer la consistance et la signification [...] de l’institution politique »¹⁰. Non pas à partir de cette soi-disant socialité naturelle des hommes qui précisément ne posséderait aucun fondement, mais plutôt à partir d’une anthropologie strictement négative découlant de la peur que ces hommes éprouvent les uns des autres¹¹ qui seule permettrait d’instaurer une « réciprocité des points de vue »¹² et, partant, d’envisager un rapprochement qui, grâce à l’institution politique puisque le langage apparaît insuffisant à cet égard, rendra l’homme sociable. Ainsi, cette peur apparaîtrait-elle, en dernière instance, comme l’unique caractéristique que les hommes aient partagé en commun à l’origine, c’est-à-dire dans la condition d’existence qui serait naturellement la leur avant que ne soit instaurée une institution politique permettant précisément de juguler cette peur ; laquelle, dès lors, s’offrirait comme un gage du fonctionnement de cette institution.

En recourant à ce concept d’état de nature, Hobbes réintroduit ici l’idée d’une nature qui est hors de l’institution politique, mais ce dehors n’est plus, sinon négativement, de l’ordre de la transcendance et il ne

7. Strauss, *Droit naturel et histoire*, p. 160-161.

8. Hobbes, *Léviathan*, p. 175. L’italique est de nous.

9. Strauss, *Droit naturel et histoire*, p. 138-139.

10. Manent, *Naissance de la politique moderne*, p. 44.

11. Thomas Hobbes, *Éléments du droit naturel et politique* [1640], traduit par Louis Roux, Lyon, Éditions de l’Hermès, 1977, p. 171.

12. Manent, *Naissance de la politique moderne*, p. 56.

suggère pas non plus une vision d'ensemble des fins (*finis ultimus*) ou du bien (*summum bonum*) de la vie politique¹³. Le concept recouvre plus simplement un moment infra-politique hypothétique dont il s'agirait de parvenir à dériver la formation des institutions politiques. Pourtant – et, comme le notera Rousseau, contre toute attente dans la mesure où Hobbes refusait de reconnaître que la présence d'une quelconque fin ou finalité puisse exister indépendamment d'une institution politique – l'état de nature n'équivaudrait pas à un rejet complet de toute téléologie puisque les germes de l'institution politique y seraient bel et bien présents.

En effet, alors que le « droit de nature » ou le « droit originaire » représente pour Hobbes « la liberté qu'à chacun d'user comme il veut de son pouvoir propre, pour la préservation de sa propre nature », les « lois de nature » qui en dérivent et qui sont elles découvertes « par la raison », ne représentent plus une simple liberté puisqu'elles obligent cette fois les hommes à ne pas « faire ce qui mène à la destruction de leur vie ou leur enlève le moyen de la préserver¹⁴ ». Ainsi est-ce une « règle générale » de la raison que d'avancer que la première loi de nature, la loi « fondamentale », stipule que « tout homme doit s'efforcer à la paix »¹⁵. Par conséquent, l'état de nature tel que Hobbes se le représente fait « signe au-delà de lui-même »¹⁶ à travers ces lois de nature qui précèdent l'institution politique. Il fait signe vers cette institution politique qui constituerait le moyen pour les hommes de préserver leur vie en les disposant *au départ* « à la paix et à l'obéissance¹⁷ » ; dispositions auxquelles la « volonté » de l'institution politique vient *par la suite* « et pas avant » donner force de loi à ce qui n'était jusqu'à ce moment qu'une « qualité »¹⁸. Ce résidu téléologique, en quelque sorte ici la racine d'un « droit au droit »¹⁹ présent au cœur de l'état de nature et rendu nécessaire par la fin ou la finalité pratique que constitue pour les hommes le devoir de préserver leur vie et de ne pas nuire à la paix, ouvrirait la possibilité d'un arrachement hors de cet état de nature dont l'État apparaît

13. Hobbes, *Léviathan*, p. 95.

14. *Ibid.*, p. 128.

15. *Ibid.*, p. 129.

16. Leo Strauss, *La philosophie politique de Hobbes* [1936], traduit par Nadré Enegrén et Marc B. Launay, Paris, Belin, 1991, p. 287-288.

17. Hobbes, *Léviathan*, p. 285.

18. *Ibid.*, p. 285-286.

19. L'expression est celle de Jacques Derrida, *Force de loi. Le « Fondement mystique de l'autorité »*, Paris, Galilée, p. 87. Voir aussi Geoffrey Bennington, *Frontières kantienne*, Paris, Galilée, 2000, p. 35.

précisément comme le garant puisqu'il demeurerait lui-même lié par cette loi de nature²⁰ et qu'il en assure, contre les passions naturelles des hommes, l'observation²¹.

Apparemment plus conséquent que Hobbes, mais dans une « bataille intestine » où « à travers Hobbes » il s'engage dans un tragique combat contre « lui-même »²², Rousseau jugera nécessaire de faire reposer l'événement initial ayant provoqué le développement historique et donc ouvert la voie aux institutions politiques, sur les « concours singuliers et fortuits de circonstances » qui, *de fait* prendra-t-il le soin de préciser, auraient néanmoins pu ne jamais se produire²³. Ce sont ces circonstances accidentelles, et la violence *extérieure* qu'elle suppose par rapport à la situation qui aurait été celle des hommes dans l'état de *pure* nature, qui auraient provoqué l'apparition d'un nouvel état de nature. C'est subséquemment ce nouvel état de nature qui rendrait alors la situation des hommes imparfaite et qui, *de droit* cette fois puisque *les hommes ne seraient déjà plus* dans l'état de pure nature, commanderait par conséquent d'instaurer une institution politique dont il s'agira pour Rousseau – et à l'instar de Hobbes dont il développe en quelque sorte les analyses – de « conjecturer »²⁴ les principes de droit. Ainsi le cours régulier de l'état de pure nature tel que Rousseau se le représente « par supposition »²⁵ puisque cet état serait parfaitement inaccessible à l'entendement humain se trouve donc, l'espace d'une seconde cruciale, mis « entre parenthèses »²⁶ en même temps qu'un événement circonstanciel provoquerait le passage discontinu entre l'état de pure nature et ce qui n'est déjà plus véritablement, mais il serait déjà trop tard puisqu'il y a justement une division dans le présent²⁷, l'état de pure nature. Un passage discontinu, c'est-à-dire un véritable « saut » hors de l'origine et dans le nouvel état de nature²⁸, qui apparaissent donc l'un comme l'autre tout d'un coup et ouvrent *du même coup* l'un et l'autre à la possibilité d'une histoire dont l'institution politique deviendra l'aboutissement nécessaire.

20. Hobbes, *Léviathan*, p. 357.

21. *Ibid.*, p. 174.

22. Roberto Esposito, *Communitas. Origine et destin de la communauté*, traduit par Nadine Le Lirzin, Paris, Presses universitaires de France, 2000, p. 59.

23. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* [1755], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 140 et 162.

24. *Ibid.*, p. 123, 133, 162 et 168.

25. Jean-Jacques Rousseau, « Lettre à Christophe de Beaumont [1763] », dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 4, p. 952.

26. Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967, p. 426.

27. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 13.

28. Philippe Lacoue-Labarthe, *Poétique de l'histoire*, Paris, Galilée, 2002, p. 41.

L'état de nature tel que Rousseau en complexifie l'hypothèse tout en restant cependant dans l'esprit de la signification originelle que Hobbes en aura donnée, comprendrait ainsi, dans son apparente absence de signifié, la possibilité de ce qui n'est-pas-encore, soit la signification de l'institution politique et de l'État dont le but paraît cette fois clairement prédéterminé, pour ainsi dire rendue nécessaire, par la condition misérable dans laquelle les hommes seraient projetés suite à cet événement initial. La trace de l'origine de l'État se trouverait donc bel et bien en dehors ici, c'est-à-dire dans l'état de nature, alors même que celui-ci est cependant placée sous l'autorité de l'État dont Hobbes comme Rousseau avancent que ce serait précisément la fonctionnalité de corriger les imperfections. En tant que trace, l'état de nature que l'un et l'autre présentent à l'origine de l'État ne saurait par conséquent apparaître avant ce dernier que dans leurs textes puisque c'est précisément en tant que mouvement producteur de la différence que l'état de nature surgit, comme événement initial, de l'effet qu'il produit sous la forme de l'institution politique. Dès lors, on serait presque porté à croire *que l'état de nature surgit de nulle part ailleurs que de la possibilité, hypothétique ou conjecturale, d'une décomposition discursive de l'État lui-même* permettant d'en extraire ce qui précéderait sa mise en forme conventionnelle. Dans l'État qui s'instaure comme l'évidence même de ce qui est fondé artificiellement, la présence de ce qui se trouve fondé serait confrontée à la possibilité de sa propre décomposition, pointant ainsi vers ce qui, en elle, excéderait la plénitude de sa présence à l'origine.

L'état de nature nommerait ici ce que les hommes seraient censés avoir laissé derrière eux en fondant l'État. Pourtant, le signifié de ce « ce-que » qui est représenté comme s'il se trouvait en dehors de l'État n'est-il pas d'ores et déjà également de l'ordre du signifiant interprétable, *mais spécifiquement à partir de l'État*, puisqu'il appartient en propre au discours que Hobbes et Rousseau tiennent sur l'État et de la représentation qu'ils donnent de la fondation de cet État. Laquelle fondation ne pourrait apparaître, c'est-à-dire être présentée à l'origine, que dans le contexte d'une telle opposition qui la re-présente à nouveau puisqu'il s'agit en pratique de la « répétition » d'une présentation qui, elle, demeure impossible à faire puisqu'il n'y aurait précisément, à l'origine, rien d'autre, c'est-à-dire aucune autre présence que celle qu'en donne cette re-présentation²⁹. Ainsi l'événement initial qu'envisage Rousseau dans sa critique de Hobbes présenterait-il, au fond, une « fausse sortie³⁰ »

29. Jacques Derrida, *Psyché. Invention de l'autre*, Paris, Galilée, 1987, p. 121.

30. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 162.

qui, tout en accentuant certes le travail d'effacement de la trace qu'il repousse un peu plus loin que Hobbes aura quant à lui jugé opportun de le faire, laisse cependant entière – c'est-à-dire indéterminée – la question de l'origine de l'institution politique qu'il souhaitait au départ reposer sous la forme d'un droit au sens de l'origine. C'est que l'homme dont parle Rousseau est lui-même déjà sorti de là où il devait à l'origine être et, par conséquent, cette origine qui devait être au commencement serait donc à proprement parler déjà un double, une copie ou la répétition de ce qui aurait dû être présent au commencement. Aussi s'agit-il d'une re-présentation du commencement sur lequel nous ne pourrions en fin de compte que proposer des hypothèses ou des conjectures « plus propres », jugera d'ailleurs Rousseau, « à éclaircir la nature des choses qu'à [en] montrer la véritable origine³¹ ».

L'UNITÉ D'UNE DIFFÉRENCE

Puisque l'institution de la présence ne se laisse finalement jamais lire dans sa pureté absolue, dans son absolue antériorité, mais uniquement dans un geste qui tout à la fois trace la possibilité d'une telle présence en l'opposant à ce qui vient la nier, l'essence de l'état de nature ne se laisserait donc lire ici *qu'en l'absence* présumée de cette présence dont elle s'offre elle-même comme l'Autre absent. S'offrant tel un supplément d'origine tenant lieu d'une origine dont l'« accomplissement » apparaît toujours différé³², l'on peut donc penser que l'événement initial évoqué par Rousseau participerait déjà de cette présence qu'il excède puisqu'il constitue précisément la condition de possibilité d'une rupture qui, elle, aurait toujours déjà eu lieu. Le point aveugle de la théorie politique est donc là, dans cette contamination originaire à l'origine du fossé qui entoure l'avènement des institutions politiques, c'est-à-dire dans cet excès à l'origine de la différence entre présence et absence, à l'origine de l'origine de cette différence entre état de nature et État que les textes de Hobbes et de Rousseau posent au fondement même de l'État.

C'est le *fait* (le mécanisme) de l'institution politique qui intéresse Hobbes et c'est le *droit* (le principe) de cette même institution qui intéresse Rousseau. De fait comme de droit, ce que ces auteurs estimaient devoir être pensé demeure la présence, l'être ou peut-être même plus justement l'essence de l'État dont la nature serait néanmoins seconde,

31. Rousseau, *Discours sur l'origine*, p. 133.

32. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 15.

artificielle, par rapport à cette *première* nature qui serait la véritable, mais pourtant inatteignable, origine de l'homme. L'état de nature qui persiste à la frontière des États *aurait donc été à l'origine de ces États* que les hommes instituent – la souveraineté de l'État s'apparente ici à la fécondation de l'état de nature au cœur de l'État – avec comme conséquence que la possibilité de ces États *resterait toujours, à travers la figure du souverain, dans l'état de nature* qui en serait, à l'origine, la condition de possibilité. Si c'est effectivement l'État qui, de fait, permet aux hommes de sortir de l'état de nature, c'est également lui qui, de droit puisqu'il est leur représentant, leur interdit cette fois d'en sortir en les y maintenant.

L'état de nature apparaît comme un signifiant qui nous place invariablement soit en deçà – donc encore dans ce que Rousseau définissait comme l'état de pure nature absolument antérieur à l'origine qui apparaît ici impensable – soit au-delà – c'est-à-dire déjà un peu trop dans la culture cette fois pour ne pas que l'origine soit elle-même déjà dé-naturée avec comme conséquence qu'elle apparaît donc ici encore impensable – de la différence qui se constitue alors entre les deux. C'est le mouvement de l'origine, qui serait à l'origine de cette différence, que le concept de trace permet d'apprécier ici en suggérant que cette origine n'en est pas vraiment une puisque l'état de nature s'ajoute plutôt en excès à cette présence de l'État dans les représentations que l'on en donne. Lequel État se trouve alors fondé dans cet excès ou dans cette différence qui s'ajoute comme un excédent, comme un surplus de sens qui serait à l'origine de la signification de ce manque de présence, de l'incomplétude de cette présence et de l'indétermination de son origine, que la différence viendrait suppléer³³. Présence et absence, présence-absence, dont l'origine dans le trait d'union unissant ces deux concepts serait déjà contaminée par cela même qui, en les différenciant l'un et l'autre, les rend également inséparables l'un de l'autre et vraisemblablement non-indifférent l'un *pour* l'autre³⁴. Ce qui s'annonce donc dans ce trait d'union de l'origine (qui est) à l'origine de l'institution politique, c'est une structure signifiante d'« exclusion inclusive³⁵ » à partir de laquelle deviendrait possible, mais de l'intérieur, ce jeu de la présence de l'État qui repose sur l'absence de l'état de nature. Cette structure signifiante *est* ainsi ce qui, au fond, supporte la réflexion que

33. Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 424-425.

34. Sur ce « trait d'union », voir Silvano Petrosino, *Jacques Derrida et la loi du possible* [1983], traduit par Jacques Rolland, Paris, Cerf, 1994, p. 131.

35. La formule, qui désigne « ce dont l'exclusion fonde la cité des hommes », est celle de Giorgio Agamben, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue* [1995], traduit par Marilène Raiola, Paris, Seuil, 1997, p. 15.

Hobbes et Rousseau ont consacré à l'institution politique. Mais, au fond, et comme nous l'avons vu au chapitre 1 en discutant du concept de souveraineté, le fond ne serait pas vraiment un fond puisqu'il n'existerait pas en tant que tel hors de la différence. Aussi, l'extériorité de l'État n'est plus tant celle que re-présente l'état de nature préhistorique, que le trait d'union qui marque, à l'origine, cette différence *entre* l'état de nature et l'État qui, *lui*, apparaît *dans* la théorie politique.

La fondation de l'État serait donc une violence que l'institution politique elle-même aurait commise en fondant le fait et le droit de l'État ; mais une violence dont la « blessure », que l'on pourra définir comme originaire au sens que nous y avons donné dans le chapitre 1, la rongerait ensuite de l'intérieur même de ce jeu de la présence et de l'absence qui conserve des traces de cette violence et de l'indétermination qui la rend indispensable³⁶. L'origine n'est justement perceptible ici qu'à partir de l'histoire qu'elle est par ailleurs elle-même censée avoir ouverte. L'origine de l'État se trouverait ainsi dans l'écriture de la différence qui l'institue dans la théorie politique. L'origine comme coup de force de la présence qui, en s'inscrivant discursivement, se rend présente. Le trait d'union qui marque cette différence, et la différence n'a d'autre origine que ce trait d'union, introduirait donc à la violence de l'effacement à l'origine de cette différence. Jugeant sans doute qu'elle demeurerait encore trop visible chez Hobbes, c'est cette violence que Rousseau aura pour ainsi dire cherché à effacer en distinguant l'état de pure nature dans lequel la nature de l'homme ne serait ni bonne ni mauvaise et le nouvel état de nature plaçant l'homme dans une condition véritablement misérable qui fera de lui ce qu'il est selon Hobbes. Ce que provoque l'événement initial – mais il est *alors* déjà trop tard puisque, par cet événement, l'état de pure nature tombe pour ainsi dire dans un nouvel état de nature qui apparaît tout se rapportant à ce qui le fait précisément apparaître comme son double, comme un autre déjà bien différent – c'est l'émergence de ces conditions naturelles dans lesquelles l'homme apparaît tout d'un coup « victime et coupable des maux de son histoire³⁷ ». Victime et coupable d'abord d'une histoire de ce qu'il n'aura pas été (méchant à l'origine), victime et coupable ensuite d'une histoire de ce qu'il ne pourra jamais être (bon à l'origine), victime et coupable enfin d'une histoire d'où il surgit pourtant sous une forme dégradée et corrompue qui ne serait déjà plus celle de l'homme naturel puisqu'elle re-présente en pratique celle de l'homme tel qu'il nous apparaît nécessairement.

36. Esposito, *Communitas*, p. 60.

37. Manent, *Naissance de la politique moderne*, p. 157.

Ainsi, si Rousseau s'accorde effectivement avec Hobbes, c'est néanmoins dans une sorte de révolte – difficile à exprimer puisqu'elle devait, selon Rousseau, précisément nous conduire à l'origine – et qui ne serait finalement autre ici que celle de la théorie politique *contre ce qu'elle représente mais qui est déjà tout autre chose que ce qui devait somme toute être présenté à l'origine*. Révolte contre la représentation de l'origine dans l'état de nature qui nous prive finalement de la présence de l'origine puisqu'elle n'est que la re-présentation de ce qui se présente comme un double en l'absence justement de la chose originale. Révolte contre la théorie politique qui suppose, pour que la solution paraisse acceptable, que le problème de l'origine qui se trouve posé à l'origine de la théorie politique soit pour ainsi dire ensuite oublié grâce à la substitution de ce double que re-présente l'état de nature. Révolte finalement contre la théorie politique et le coup de force qui est à son origine et dont la contradiction dans laquelle se trouve emprisonné le genre humain constituerait la trace.

C'est donc avec une certaine violence performative que l'état de nature est substituée à l'origine disparue de l'État et c'est encore et toujours avec une certaine violence, qui n'aurait tout compte fait rien d'accidentelle selon Rousseau, que s'effectue alors le retour de l'état de nature à la frontière de l'État. Car l'État ne demeure-t-il pas, dans ses relations extérieures, sous la menace de ce qui l'avait, à l'origine, rendu nécessaire ? Constamment différée, puisqu'on ne l'atteint jamais, l'idéalité de l'État sombre dans les contradictions alors même que l'état de nature de l'origine, un double qui nie précisément l'existence d'un état de pure nature, apparaît quant à lui « triomphant³⁸ ».

En effet, si pour Rousseau nous serions d'ores et déjà toujours sortis de l'état de pure nature, on ne pourrait tragiquement jamais tout à fait quitter l'état de nature puisqu'il s'agit ici d'une mise en scène de la dénaturation de l'homme et donc de son entrée sur la scène tragique de l'histoire. Mise en scène d'une scène d'ores et déjà divisée puisque le sens de cette division n'est pas extérieure à la division alors qu'elle participe elle-même, à l'origine, de ce sens. La division est originaire ici, prisonnière d'un extérieur dont le sens demeurerait cependant à l'intérieur. Soit, tout à la fois prisonnière hors de l'intérieur et hors de l'extérieur, quelque part sur la ligne de démarcation *entre* l'interne et

38. *Ibid.*, p. 65.

l'externe ; laquelle ne serait cependant pas ailleurs qu'à l'intérieur et à l'extérieur, tout à la fois *dans* l'un et *dans* l'autre³⁹.

LE SENS DE L'EXTERNE

Ainsi est-ce à partir du spectre de la guerre qui marque le retour de l'état de nature à la frontières des États, et donc de l'apparente trahison de l'homme naturel par ceux qui deviennent des citoyens et forment des peuples, que Rousseau comprendra finalement la contradiction dans laquelle (se) serait piégé le genre humain. Contraint de vivre dans l'un et dans l'autre états, tant dans l'état civil et soumis aux institutions politiques que dans l'état de nature et disposant donc toujours de la liberté naturelle grâce aux institutions politiques, l'homme-peuple – et le citoyen aurait-il jamais été analogiquement autre chose qu'un homme-peuple ? – ne trouverait pourtant « la sûreté dans aucun des deux⁴⁰ ». Ni à l'intérieur puisque – malgré le frein que constitue la volonté générale qui doit tendre « à la conservation et au bien-être du tout [de l'État] et de chaque partie [des individus]⁴¹ », soit de l'ordre politique mais aussi des citoyens en tant qu'ils sont au départ et demeurent par la suite des hommes – le spectre d'une dérive despotique est toujours à craindre. Ni non plus à l'extérieur puisque la guerre projette désormais son ombre à la frontière de l'institution politique et que la volonté générale apparaît, là, parfaitement impraticable. Double contradiction donc, qui, qu'on la regarde de l'intérieur ou de l'extérieur, demeurerait au fond la même.

Ainsi la théorie politique s'ouvre donc avec, au commencement, cet état de nature qu'elle ne parvient cependant qu'à se re-présenter et qu'elle retrouve à nouveau, vraisemblablement bien malgré elle cependant si l'on en juge à partir de Rousseau, à la frontière des institutions politiques. L'état de nature serait par conséquent ici, dès l'origine, en « retard⁴² » sur lui-même puisqu'il ne surgit qu'une fois présent l'État et, partant, qu'une fois l'État re-présenté grâce à cet état de nature qui lui donne sa forme. L'État seul demeurerait donc dans l'état de nature. Un état de nature que, contrairement à Hobbes, Rousseau ne peut quant à lui plus

39. Nous paraphrasons ici Derrida qui écrit que « [l]e dehors entretient toujours avec le dedans un rapport qui, comme toujours, n'est rien moins que de simple extériorité. Le sens du dehors a toujours été dans le dedans, prisonnier hors du dehors, et réciproquement. » Derrida, *De la grammatologie*, p. 52.

40. Jean-Jacques Rousseau, *L'état de guerre* [1756-1757], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, p. 610.

41. Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'économie politique* [1755], dans Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, p. 245.

42. Derrida, *L'écriture et la différence*, p. 302.

s'autoriser aussi simplement à comprendre comme un présent qui serait passé. Seul l'État, et aucunement les hommes, serait *au fond* pour Rousseau dans la misère que Hobbes a dépeint à l'origine et que l'État devait précisément permettre de dépasser. Le désarroi qui frappe alors Rousseau n'est donc pas autre ici, il n'est pas différent, que celui de la théorie politique qui voit réapparaître, à sa marge, le défaut de l'origine qui aurait été, à l'origine, absent de l'État. Si l'État est pour Rousseau présent, ce serait ainsi en vertu de cette absence de l'état de nature dont la présence, celle qui surgit à la frontière de l'État, est la trace *terriblement* présente cette fois d'un « passé » qui ne peut être simplement passé puisqu'il n'a, tout compte fait, jamais lui-même été présent avant. Il s'agit ici de la re-présentation, au présent, d'un passé et il n'y aurait là, dans ce présent retour de l'état de nature à la marge, qu'une trace de ce passé que la théorie politique aura cherché à effacer dans son travail de représentation de l'État, mais qu'elle aura invariablement retenu puisqu'il y allait d'une condition de possibilité pour cette re-présentation.

Cette trace de l'état de nature apparaît ici comme le mouvement d'une différence qui retient l'autre de l'État présent dans la théorie politique. C'est cette différence qui permet ici à l'État d'apparaître comme une possibilité qu'aucun signifié ne précéderait. L'État ne pourrait se donner comme une présence dans la théorie politique sans cette différence qui, en l'opposant à l'état de nature, établit ce rapport à l'Autre qui lui donne précisément la forme qui sera, grâce à la trace de cette origine qui n'en est pas une, la sienne. Mais cette trace, et l'absence d'origine qu'elle révèle, n'ont cependant pas en tant que telles d'autre origine que celle qui apparaît avec leur inscription dans un texte, celui de la théorie politique, dont la systématisme ne peut plus être celle d'une présence déterminée, celle de l'État, mais doit être comprise comme celle d'une différence dont cette présence serait en quelque sorte « un effet⁴³ ». Hiérarchiquement privilégiée dans un texte plutôt que déterminée hors de ce texte, cette présence serait donc marquée à l'origine par la présence, absente celle-là, d'une trace de l'autre qui devient sa condition de possibilité. Condition qui, en toute logique, doit être antérieure à la possibilité qu'elle ouvre, même si elle n'est rien d'autre à l'origine puisqu'elle « *n'existe pas* » sous une autre forme que cette forme conditionnelle⁴⁴.

Dès lors, la différence entre l'état de nature et l'État, une différence qui n'existerait donc pas à l'origine, serait de l'ordre d'une différence elle-même à l'origine de cette origine de la différence qu'elle consacre.

43. Derrida, *Marges de la philosophie*, p. 17.

44. Derrida, *De la grammatologie*, p. 92.

Appréciée comme une infrastructure signifiante, c'est-à-dire comme le mouvement qui « organise » et « explique » une différence dont les textes conserveraient la trace⁴⁵, cette différence entre état de nature et État ouvre ainsi sur un lieu qui serait précisément signifiant pour tous les deux – un lieu qui leur serait donc commun – et dans lequel nous pouvons penser que s'enracinerait originairement la théorie politique. Mais ce lieu n'est pas celui de l'auto-affection d'une présence qui serait déjà elle-même. C'est d'ailleurs pourquoi le retour vers une perception primitive de l'existence de l'homme dans l'état de pure nature que Rousseau envisage de faire en s'enfonçant dans une solitude contemplative semble illusoire. Réussite, comme une expérience phénoménologique de réduction de l'homme à « l'entier absolu » qu'il serait en toute simplicité dans le pur état de nature⁴⁶, cette contemplation conduirait Rousseau à contempler un homme qui n'en serait plus tout à fait un puisqu'il serait vraisemblablement plus proche de l'animal. Plutôt que d'auto-affection qui nous ramènerait là où l'on ne pourrait aller puisqu'un véritable abîme nous en sépare⁴⁷, ce lieu devrait donc être apprécié ici tel un mouvement producteur du « même comme rapport à soi dans la différence d'avec soi », du même comme s'il n'était pas le même, du même comme d'un autre « non-identique » au même⁴⁸.

Telle serait donc la limite à partir de laquelle la théorie politique serait devenue possible en opposant des concepts hors desquels elle devenait de fait comme de droit impossible à envisager. Le lieu commun serait ainsi situé à la limite posée par ces concepts ; limite qui, à ce stade, débouche sur une contradiction que Rousseau jugera insurmontable.

C'est cette contradiction qu'il nous faut maintenant explorer plus à fond avant de pouvoir sonder plus avant l'aporie vers laquelle celle-ci nous ramène. Réservez donc cette question sur laquelle nous reviendrons, au chapitre 7 ainsi que dans la conclusion générale, après avoir élargi notre questionnement à l'Autre de la théorie politique, c'est-à-dire à la théorie internationale et après avoir montré l'impossibilité dans laquelle celle-ci se trouvera de conceptualiser cet espace que la théorie politique aura, à l'origine, écarté.

45. Rodolphe Gasché, *Le tain du miroir. Derrida et la philosophie de la réflexion* [1986], traduit par Marc Froment-Meurice, Paris, Galilée, 1995, p. 148.

46. Jean-Jacques Rousseau, *Émile* [1762], dans Rousseau, *Cœuvres complètes*, volume 4, p. 249.

47. Rousseau, *L'état de guerre*, p. 612.

48. Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, Paris, Presses universitaires de France, 1967, p. 92.

II. THÉORIE INTERNATIONALE

Page laissée blanche intentionnellement

Au Léviathan il n'est pas donné de vivre de simple grandeur et de solitude, il doit faire face à d'autres Léviathans. Pour conjurer sa violence originare, l'humanité entière s'est transformée en un polycéphale autocéphalophage, un monstre dont les têtes multiples ne font jamais que s'entre-dévor.

– Agnès Lejbowick
Philosophie du droit international

L'enfermement est la catégorie propre au monde du politique, car c'est l'opposition d'un dedans à un dehors qui instaure à la fois son identité et sa nécessité.

– Régis Debray
Critique de la raison politique

Page laissée blanche intentionnellement

INTRODUCTION À LA DEUXIÈME PARTIE

La deuxième partie de cet ouvrage est consacrée au développement de la théorie internationale qui est considérée ici comme l'Autre antinomique de la théorie politique. Les deux premiers chapitres porteront respectivement sur Morgenthau et sur Wight. Ici encore effectué dans l'esprit de la déconstruction de l'aporie de la pensée politique moderne, le questionnement auquel nous soumettrons ces auteurs s'attardera cette fois à la représentation que l'un et l'autre donnent de cette conception « idéale » de la vie politique qui est privilégiée dans le contexte de la théorie politique mais considérée comme inappropriée pour l'étude de la politique internationale.

Associée à une expérience dont le développement est lié à la présence d'institutions politiques, cette conception perdrait en effet sa pertinence dans le contexte de la politique internationale puisqu'elle ne permettrait vraisemblablement pas de rendre compte de la réalité de la lutte pour la puissance qui constituerait ici l'essence des relations entretenues par les États. C'est cette conception idéale, opposée ici à une conception qui se voudra réaliste, qui retiendra notre attention et dont nous soumettrons l'articulation à une déconstruction dans cette deuxième partie. À l'instar de ce que nous avons fait dans la première partie, l'objectif consistera à mettre en évidence et à apprécier, à partir des représentations que Morgenthau et Wight donnent de l'idéalisme et donc à partir des arguments qui justifient l'élaboration d'un tel système de différences au cœur de la théorie internationale, l'espace d'inscription d'une deuxième dichotomie dont l'émergence apparaît cette fois entièrement subordonnée à la dichotomie préalablement établie dans le contexte de la théorie politique.

Bien qu'elle soit consacrée à la théorie internationale, il ne s'agira cependant pas dans cette deuxième partie de discerner chez l'un ou l'autre auteurs les origines de l'équation « état de nature = anarchie » qui dominera largement l'étude de la politique internationale tout au

long du 20^e siècle¹. Nous nous attarderons plutôt à la nature du privilège qui est accordée à la théorie politique et qui contraint de la sorte la théorie internationale à occuper une position seconde par laquelle se trouve pour ainsi dire *répétée*, comme nous chercherons à le montrer, la « problématique » de l'origine de la pensée politique moderne.

Ainsi, après avoir apprécié, dans la première partie, la première phase de la mise en scène de la structure de renvois généralisée sur laquelle repose la « différence de nature » évoquée au début de l'ouvrage, nous serons sans doute mieux à même, au terme de la deuxième partie qui complète cette mise en scène, d'apprécier plus précisément l'aporie de la pensée politique moderne.

1. Brian C. Schmidt, *The Political Discourse of Anarchy. A Disciplinary History of International Relations*, Albany, State University of New York Press, 1998.

CHAPITRE 5

La critique réaliste chez Hans J. Morgenthau

La discipline des relations internationales est officiellement apparue, après la Première Guerre mondiale, avec la création de la première chaire consacrée à la politique internationale au Collège universitaire du pays de Galles à Aberystwyth et dédiée « à la mémoire » des étudiants du Collège morts durant la guerre¹. L'innovation académique, qui sera rapidement reproduite un peu partout en Europe ainsi qu'en Amérique du Nord², se voulait une réponse directe à cette catastrophe dont on jugeait alors qu'elle avait brutalement « sapé les fondations de l'ordre international et impitoyablement modifié nos conceptions de la politique internationale, provoquant en conséquence une nécessaire refonte de nos idées sur le sujet³ ». En souhaitant consacrer une attention toute particulière à cette sphère et en affirmant la relative autonomie de la recherche et de l'enseignement y étant consacrés, l'objectif consistait à favoriser l'émergence d'un corpus de connaissance pouvant être directement appliqué aux problèmes menaçant la paix internationale. À plusieurs égards, l'apparition de cette discipline marquera donc une rupture dans la manière d'envisager la question des relations extérieures

-
1. John Ieuan, Moorhead Wright et John Garnett, « International Politics at Aberystwyth, 1919-1969 », dans Brian Porter, sous la direction de, *The Aberystwyth Papers : International Politics 1919-1969*, Londres, Oxford University Press, 1972, p. 87.
 2. Alfred E. Zimmern, *The Study of International Relations*, Oxford, Clarendon Press, 1931.
 3. Charles K. Webster, *The Study of International Politics*, Cardiff, The University of Wales Press Board, 1923, p. 4.

de l'État et d'aborder l'étude des conditions devant présider au maintien de l'ordre international. Une organisation, la Société des Nations (SDN), sera au cœur de ce projet et s'offrirait rapidement comme un objet d'investigation privilégié par cette nouvelle discipline.

En effet, parce qu'elle symbolisait la rupture elle-même – et notamment le présumé passage d'une politique de puissance à une politique de la responsabilité⁴ – mais aussi parce qu'elle donnait une personnalité⁵ à l'imaginaire internationaliste en pleine effervescence depuis la fin du 19^e siècle et qu'elle signalait en outre une profonde maturation dans la manière de se représenter les possibilités de progrès en matière de politique internationale⁶, la SDN apparaîtra comme « la concrétisation dans une forme constitutionnelle des aspirations de l'humanité pour la paix et l'organisation rationnelle du monde⁷ ». Faisant l'objet de toutes les attentions car elle semblait effectivement satisfaire un besoin, la SDN sera cependant confrontée à plusieurs crises qu'elle ne parviendra guère à gérer et qui contribueront rétrospectivement à discréditer un peu plus la façon dont l'étude de la politique internationale fut jusqu'alors abordée. Les principales critiques vinrent d'un groupe informel préoccupé par l'évolution de ce domaine d'étude et se réclamant du *factum* de la politique où l'harmonie des intérêts, la coopération et le progrès ne tiendraient manifestement guère de place. Qualifiée de réaliste, cette réaction critique reprochera notamment aux tenants de l'approche traditionnelle – laquelle sera selon les auteurs définie comme utopiste ou comme idéaliste – leur incapacité à articuler une représentation congruente de « la nature profonde (*inner*) et de la signification des comportements établis en matière de relations entre les États⁸ ». Plus

-
4. Alfred E. Zimmern, *The League of Nations and the Rule of Law, 1918-1935* [1936], New York, Russell & Russell, 1945, p. 291.
 5. Lassa Oppenheim, « Le caractère essentiel de la Société des nations », *Revue générale de droit international public*, vol. 26, 1919, p. 234.
 6. Innis L. Claude, *Swords into Ploughshares: The Problems and Progress of International Organization*, New York, Random House, 1956, p. 43. Voir également David Kennedy, « The Move to Institutions », *Cardozo Law Review*, vol. 8, n° 5, 1987, p. 841-988.
 7. F.P. Walters, *A History of the League of Nations* [1952], Oxford, Oxford University Press, 1960, p. 3.
 8. Frederick L. Schuman, *International Politics: The Western State System in Transition* [1933], New York, McGraw-Hill, 1941, p. xvii. Voir aussi Nicolas J. Spykman, « Methods and Approach to the Study of International Relations », dans *Proceedings of the Fifth Conference of Teachers of International Law and Related Subjects*, Washington, Carnegie Endowment for International Peace, 1933, p. 60-69.

fondamentalement, la principale difficulté devait être imputée ici à une impuissance analytique – dans laquelle les tenaient précisément leurs convictions optimistes⁹ – qui rendrait impossible d’appréhender le fait que dans sa variété d’expressions, la politique demeure toujours « une lutte pour la puissance¹⁰ ». C’est autour de cette réaction critique que sera relancée, après la Seconde Guerre mondiale, l’étude de la politique internationale et une figure marquera profondément cette relance : celle de Hans J. Morgenthau.

Figure marquante du développement de la théorie internationale, Morgenthau aura été l’un des plus importants animateurs de cette réaction critique et son ouvrage *Politics Among Nations*, publié en 1948, sera considéré comme « le plus grand de tous les “grands textes” de la discipline¹¹ », et dominera largement l’étude de cette sphère jusqu’à la fin des années soixante-dix¹², offrant ainsi un terreau fertile sur lequel le discours réaliste aura par la suite toute la liberté de se disséminer. Surtout, en s’imposant comme le principal représentant de cette réaction critique, Morgenthau délimitera et circonscritra en quelque sorte le terrain pour une réflexion sur les fondements de l’étude de la politique internationale. À cet égard, et bien au-delà des six principes du réalisme qui sont fréquemment associés à son nom et dont on présume sans aucun doute un peu trop rapidement qu’ils sont banals, la pensée de Morgenthau représente un moment réflexif particulièrement important où la théorie internationale est pour ainsi dire sommée d’affronter ses origines et de se prononcer sur son statut en tant que discours. C’est cet aspect marginalisé de la pensée de Morgenthau que nous souhaitons explorer plus avant dans ce chapitre en poursuivant ainsi la déconstruction des traces de cette structure de renvois généralisés amorcée dans la première partie. Nous nous attarderons cette fois à la façon dont le discours réaliste se sera articulé à partir d’une appréciation négative de la possibilité de progrès dans la sphère de la politique internationale ;

9. Convictions optimistes que l’historien britannique Edward Hallett Carr résumera ainsi : « [...] que la poursuite du bien est une affaire de raisonnement correct, que la diffusion de la connaissance rendra bientôt possible ; que tous raisonnent correctement et que tous ceux qui raisonnent correctement agiront nécessairement correctement ». Edward Hallett Carr, *The Twenty Years’ Crisis 1919-1939. An Introduction to the Study of International Relations* [1939], 2^e édition révisée, Londres, Macmillan, 1946, p. 24-25.

10. Schuman, *International Politics*, p. 261.

11. Jim George, *Discourses of Global Politics : A Critical (Re)Introduction to International Relations*, Boulder, Lynne Rienner, 1994, p. 14.

12. John A. Vasquez, *The Power of Power Politics : From Classical Realism to Neotraditionalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 64-66.

laquelle appréciation négative constituera le principal fondement de ce discours qui n'aura d'autre alternative que de principiellement condamner comme impossible toute forme d'analogie domestique.

LA CRITIQUE DU POSITIVISME LÉGAL ET LES DÉSIILLUSIONS DU DROIT INTERNATIONAL

Avant d'être à même d'envisager à sa juste valeur la contribution de Morgenthau à l'articulation du discours réaliste en matière de politique internationale et surtout avant de pouvoir apprécier la place nodale que la condamnation de l'idéalisme y occupera, il nous faut tout d'abord revenir sur le contexte premier dans lequel s'inscrit sa réflexion. Il convient notamment d'élucider les circonstances qui président, chez Morgenthau, à l'identification de ce qui serait justement de l'ordre du politique dans le champ des affaires humaines et, plus particulièrement peut-être, dans le domaine du droit international qui s'offre ici comme un espace particulièrement vulnérable qu'une confusion à ce sujet serait susceptible d'entraîner¹³. Juriste de formation, Morgenthau consacra en effet ses premiers travaux à l'étude de quelques-unes des difficultés posées par l'effectivité de la norme juridique en matière de droit international. Pour Morgenthau, le défi auquel est alors confrontée l'étude du droit international consiste à dépasser une conception positiviste reposant sur la seule autorité des faits légaux ainsi que sur le volontarisme des États qui les produiraient en concluant des conventions ou des traités, en les ratifiant formellement et en les incorporant dans la structure légale de l'État. Parce qu'il repose sur l'État qui est la source l'édicte et valide ultimement ses qualités légales¹⁴, ce droit international positiviste demeure non seulement précaire, primitif selon l'expression consacrée que retiendra Morgenthau¹⁵, puisqu'il ne possède

13. Hans J. Morgenthau, *La notion du « politique » et la théorie des différends internationaux*, Paris, Recueil Sirey, 1933, p. 37, 38 et 70-71.

14. Roberto Ago, « Positivism », dans Rudolph Bernhardt, sous la direction de, *Encyclopedia of Public International Law*, volume 7 : *History of International Law, Foundations and Principles of International Law, Sources of International Law, Law of Treaty*, Amsterdam, North-Holland, 1984, p. 387-388.

15. Hans J. Morgenthau, *La réalité des normes en particulier des normes du droit international : Fondements d'une théorie des normes*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1934, p. 243 ; Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*, New York, Alfred A. Knopf, 1948, p. 211. À la suite de nombreux juristes et de nombreux internationalistes, Morgenthau adopte l'opinion selon laquelle la principale caractéristique du droit international consiste dans ses carences institutionnelles appréciées à l'aune du droit interne, c'est-à-dire à l'aune des institutions spécialisées dans la création et l'application de la règle de droit. Fortement décentralisé, le droit international serait ainsi en retard par rapport au développement

pas de caractère obligatoire mais, surtout, il serait très mal adapté à l'actualité de la politique internationale puisqu'il ne permettrait justement pas de rendre raison du contenu politique de cette sphère autrement qu'en la qualifiant de non-juridique, justifiant ainsi de l'écarter au nom d'une plus grande cohérence formelle¹⁶.

des diverses branches du droit interne et ce retard se traduirait par une flagrante inefficacité. En suggérant que le droit international est un droit primitif – et que ceux qui prétendent s'y appuyer sont semblables « aux sorciers d'un âge primitif » (Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1946, p. 40) – Morgenthau rejoint l'interprétation avancée à la fin du 19^e siècle par le juriste anglais John Austin selon laquelle « une loi impérative établie par un souverain pour un souverain n'est pas [...] à strictement parler une loi » (John Austin, *The Province of Jurisprudence Determined and the Uses of the Study of Jurisprudence* [1832], New York, The Noonday Press, 1832, p. 78. Cité par Brian C. Schmidt, *The Political Discourse of Anarchy. A Disciplinary History of International Relations*, Albany, State University of New York Press, 1998, p. 65) C'est précisément contre la position de Austin et de ceux qui, s'en inspirant, développeront une conception juridique de l'État (ainsi Westel Woodbury Willoughby, « The Juristic Conception of the State », *American Political Science Review*, vol. 12, n° 2, 1918, p. 192-208) que s'articulera le droit international positif – où « l'ensemble des règles (les règles du jeu et les règles dans le jeu) tirent, même si c'est solidairement et sur le même plan, leur qualité de règles de ce qu'elles s'appuient sur une exigence supérieure qui les conditionne les unes et les autres » (Jean Combacau, « Le droit international : bric-à-brac ou système ? », *Archives de philosophie du droit*, tome 31, Paris, Sirey, 1986, p. 90) – que Morgenthau critiquera.

16. Les débats entourant la place que devrait occuper le droit coutumier sont ici symptomatiques des tensions qui traversent le droit international positiviste. C'est ainsi que le positivisme juridique reconnaîtra sous le qualificatif de « droit coutumier » l'existence de normes juridiques non posées par l'État mais néanmoins suspendues à quelque chose comme ce que le juriste Hans Kelsen caractérisait dans sa *Théorie pure du droit* comme une « norme fondamentale » hypothétique ou présupposée (la *Grundnorm*). De cette façon, c'est-à-dire en instituant le mécanisme coutumier « comme un fait créateur de droit » (Hans Kelsen, *Théorie pure du droit* [2^e édition 1960], traduit par Charles Eisenmann, Paris, Daloz 1962, p. 292-293), le positivisme juridique tentait pour ainsi dire d'échapper aux conséquences de sa fixation sur l'État comme source de la validité du droit (Hans J. Morgenthau, « Positivism mal compris et théorie réaliste du droit international », dans *Colección de Estudios, Históricos, Jurídicos, Pedagógicos y Literarios. Ofrecidas a Rafael Altamira*, Madrid, sans indication d'édition, 1936, p. 454). En effet, c'est cette « norme fondamentale » hypothétique ou présupposée qui servirait ici de fondement et donnerait en quelque sorte sa positivité aux règles de droit international. Kelsen écrit : « la norme fondamentale supposée du droit international est une norme qui fait de la coutume fondée par la conduite mutuelle des États un mode de création de droit ». (Kelsen, *Théorie pure du droit*, p. 425). Sur cette question, on lira les remarques éclairantes de Michel Virally, *Le droit international en devenir. Essais écrits au fil des ans*, Paris, Presses universitaires de France, 1990,

Pour Morgenthau, ce droit international positiviste ne pouvait, dans ces circonstances, proposer un critère du différend judiciaire et devait, dans la pratique, se satisfaire d'étendre à l'infini le « catalogue » de ces différends judiciaires en les opposant, de façon superficielle et insatisfaisante, à l'ensemble des « différends d'intérêts » qui ne seraient manifestement « pas susceptibles d'être tranchés sur la base d'une norme juridique¹⁷ ». En proclamant une telle auto-suffisance logique et en s'appuyant sur la seule volonté positive de l'État pouvant être explicitement identifiée à partir des documents écrits, un tel droit international positiviste serait ainsi parfaitement incapable de rejoindre « l'élément social sous-jacent à l'ordre juridique¹⁸ ». Pour Morgenthau, en effet, le droit international est fonction de la civilisation d'où il provient. C'est-à-dire qu'il serait fonction

des idées régulatrices prescrites [*laid down*] dans l'éthique et les mœurs [*mores*] de cette civilisation, des forces sociales, politiques et économiques prévalant en son sein et, finalement, des facteurs psychologiques spécifiques se manifestant chez les individus qui la déterminent¹⁹.

De ce fait, parce qu'il est figé dans un formalisme ne lui permettant pas de prendre en compte l'un ou l'autre de ces éléments – qui sans être d'ordre juridique contribuent indiscutablement à l'intelligibilité d'une situation légale donnée – le droit international positiviste ne pourrait que conduire à des résultats inadéquats²⁰. Ultimement, et sous prétexte de ne pas sombrer inutilement dans l'arbitraire²¹, une telle réflexion sur le droit international s'enfermera tout simplement dans des fictions spéculatives, utopistes et chimériques, ajoute-t-il²², et s'écartera de la réalité sociale et politique qui constitue le *substratum* du droit international²³. Par conséquent, comme Morgenthau tente de le démontrer en étudiant dans un long article la question des sanctions internationales,

p. 81 et 86 ainsi que celles également éclairantes de Michel Troper, « Un système pur du droit : le positivisme de Kelsen », dans Pierre Bouretz, sous la direction de, *La force du droit. Panorama des débats contemporains*, Paris, Éditions Esprit, 1991, p. 127-129.

17. Morgenthau, *La notion du « politique »*, p. 21 et 23.

18. *Ibid.*, p. 42.

19. Hans J. Morgenthau, « Positivism, Functionalism and International Law », *The American Journal of International Law*, vol. 34, n° 2, 1940, p. 274.

20. *Ibid.*, p. 272.

21. Morgenthau, *La notion du « politique »*, p. 40.

22. Morgenthau, « Positivism mal compris et théorie réaliste du droit international », p. 462.

23. *Ibid.*, p. 464. Voir aussi Morgenthau, « Positivism, Functionalism and International Law », p. 266.

bien qu'elles soient certes légalement recevables puisqu'elles portent en elles « la faculté abstraite de déterminer la volonté²⁴ », de telles normes positives seront, de façon générale, inefficaces et impraticables car elles ne reposeraient tout simplement pas sur une mesure de contrainte effective forçant le respect, brisant la volonté récalcitrante et sanctionnant éventuellement les cas de violation²⁵. En effet, c'est ici « la perspective d'une intervention de sanctions qui constitue l'essence de la validité d'une norme²⁶ ». Pour Morgenthau, il convient donc de s'interroger sur la pertinence d'inclure ces normes positives – par exemple celles contenues dans le traité de Versailles ou celles du pacte Briand-Kellogg – « dans le cadre du droit international en vigueur²⁷ ».

Pour une part, la difficulté tiendrait simplement à ce que le droit international positiviste confond deux « types » de règle : l'un reposant sur les intérêts stables et permanents des États ; l'autre reposant plutôt sur leurs intérêts fluctuants et temporaires. Le premier type, qui a été élaboré en s'inspirant notamment du droit interne romain (*jus fetiale* et surtout *jus gentium*), couvre l'élaboration des règles et procédures entourant les privilèges diplomatiques, les juridictions territoriales, le droit d'arbitrage, le droit d'extradition ou encore le droit maritime. Ce type de règle de droit international repose, selon Morgenthau, sur « l'intérêt permanent des États d'asseoir leurs relations normales sur une base stable en s'assurant que les comportements seront à ce égard prévisibles et exécutoires [*enforceable*]²⁸ ». Le second type, issu notamment de la pratique des États souverains qui ne se reconnaissent pas de supérieur (*superiorem non recognoscentes*), porte sur les accords politiques tels les traités d'alliance ou les accords de sécurité tels les traités de désarmement. Contrairement au premier type, ce second type de règles exprime, en termes de droits et de devoirs, une situation qui dépend de circonstances particulières et qui demeure donc entièrement contingente et continuellement menacée de déséquilibre²⁹. Seul ce dernier type de règles appartiendrait, selon Morgenthau, au domaine du droit international politique alors que le premier type serait, pour ainsi dire par

24. Morgenthau, *La réalité des normes*, p. 47.

25. Hans J. Morgenthau, « Théorie des sanctions internationales », *Revue de droit international et de législation comparée*, troisième série, vol. 16, 1935, p. 490.

26. Morgenthau, *La réalité des normes*, p. 47-48.

27. Morgenthau, « Positivism mal compris et théorie réaliste du droit international », p. 462.

28. Morgenthau, « Positivism, Functionalism and International Law », p. 279.

29. Morgenthau, « Théorie des sanctions internationales », p. 827.

définition, non-politique³⁰. La difficulté vient donc de ce qu'en amalgamant au sein d'une seule et même catégorie de normes ces deux types de règle et en présumant *post hoc, ergo propter hoc* que leur validité respective serait ainsi simplement mais fermement établie³¹, la tradition positiviste ne parviendrait pas à déchiffrer la spécificité de ce pan du droit international qui, par sa nature, est d'un caractère politique et donc éminemment précaire puisque sa validité ne reposerait sur rien d'autre que sur la capacité d'un État qui serait plus puissant qu'un autre à l'imposer.

Qui plus est, ajoute Morgenthau, en refusant d'admettre l'existence d'une différence entre règles non-politiques et règles politiques, le droit international positiviste suppose, à tort, que les catégories de « politique » et de « juridique » formeraient tout simplement « un couple antithétique » alors même que le principal problème consiste à saisir que « [*l*]a notion opposée de celle de question politique est dans la notion de question non politique, et non pas dans celle de question juridique, et cette dernière, à son tour, peut-être aussi bien de nature politique que de nature non politique³² ».

En niant *a priori* la possibilité d'apporter une solution justiciable aux différends politiques « pris en bloc³³ », le droit international positiviste ne serait pas à même de saisir que ce caractère politique ne « découle pas d'une raison de principe » qui circonscrirait tout simplement le droit international mais qu'il tient plutôt à une « qualité » ou à une « tonalité » circonstancielle qui traverserait de part en part le droit international. En effet, précise Morgenthau, « aucune question ne saurait être considérée comme étant nécessairement politique en raison de son objet, mais toute question peut acquérir un caractère politique³⁴ ». C'est cette dimension potentiellement politique des relations qu'entretiennent les uns avec les autres les États – dimension qui est certes « [*r*]ebelle à toute définition technico-juridique³⁵ » mais qui en demeure néanmoins un « élément intrinsèque³⁶ » –, que le droit international positiviste semble finalement incapable d'incorporer dans l'appréhension de son objet d'étude. Dans ces circonstances, s'interroge Morgenthau,

30. Morgenthau, « Positivism, Functionalism and International Law », p. 279.

31. *Idem*.

32. Morgenthau, *La notion du « politique »*, p. 26.

33. *Ibid.*, p. 88.

34. *Ibid.*, p. 32.

35. *Ibid.*, p. 40.

36. Morgenthau, « Positivism mal compris et théorie réaliste du droit international », p. 465.

[...] que deviennent les solutions apparentes, si logiques et si harmonieuses mais si imaginaires, auxquelles aboutit la doctrine reçue du Droit international, si avec la notion du « politique » la menace permanente contre la validité et l'efficacité du Droit international *entre dans le cadre des considérations théoriques*³⁷ !

Uni quant au contenu des normes, le droit international demeure néanmoins fragmenté pour ce qui concerne les sanctions et, de ce fait, il demeure incontestablement confronté à une situation qui est de part en part politique et qui, malgré l'existence de règles, perpétue la logique historique qui est celle de l'équilibre des forces ou des puissances (*balance of power*). Pour Morgenthau, « [c]'est uniquement de cet "équilibre" que dépend, à l'époque actuelle [c'est-à-dire durant l'entre-deux guerres], l'existence du droit international général ». Ainsi, en dépit de ses prétentions, le développement du droit international depuis la Première Guerre mondiale « n'a rien changé à cet état de choses, mais [...] il a modifié exclusivement les idéologies faites pour le légitimer et les moyens juridiques d'ordre technique de le réaliser³⁸ ».

Cette situation où la décision autoritaire, appliquée et sanctionnée, est remplacée par le « jeu [*interplay*] des forces politiques et militaires », le droit international positiviste serait tout simplement impuissant à la comprendre et, *précisément à cause de cela*, les schèmes et plans visant à réorganiser sur une telle base les relations entre les États ne seraient pas en mesure de « supporter » le tribunal de l'histoire³⁹ et trahiraient leur impotence en cédant ultimement sous la pression des événements⁴⁰. C'est pourquoi Morgenthau jugera finalement plus opportun d'aborder la difficulté à partir d'un questionnement portant sur la réalité de la politique internationale qui, selon toute vraisemblance, viendrait ici non seulement conditionner mais aussi restreindre la validité du droit international.

37. *Idem*. L'italique est de nous.

38. Morgenthau, « Théorie des sanctions internationales », p. 827. Lire aussi Hans J. Morgenthau, « The Problem of the National Interest [1952] », dans Hans J. Morgenthau, *Politics in the Twentieth Century*, volume 1 : *The Decline of Democratic Politics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962, p. 129.

39. Morgenthau, « Positivism, Functionalism and International Law », p. 260 ; Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 39.

40. Morgenthau, *La notion du « politique »*, p. 71.

LA CRITIQUE DE L'IDÉALISME ET LA RÉALITÉ POLITIQUE

Ce que Morgenthau reproche avant tout aux praticiens comme aux théoriciens du droit international positiviste, c'est une tendance à vouloir valider abstraitement la réalité en l'enserrant dans des principes présumément rationnels qui subsumeraient le singulier sous l'universel. Au delà des difficultés particulières auxquelles est confronté le droit international proprement dit – difficultés qui cesseront finalement de retenir son attention durant la guerre –, c'est ici le rationalisme des Lumières, et plus particulièrement la version libérale de ce rationalisme, qui exprimerait le plus symptomatiquement cette tendance à l'appréciation abstraite de la réalité. En effet, en présument rapidement que la judiciarisation d'un conflit d'intérêt opposant deux États constituait « la méthode idéale pour résoudre les disputes internationales⁴¹ », ce rationalisme ferait bien peu de cas de ce qui ne serait justement pas de l'ordre du raisonnable et ne dépendrait donc pas d'une quelconque pétition de principe mais participerait plutôt de l'affirmation d'une volonté de puissance à laquelle « [a]ucun ordre juridique ne saurait jamais faire pleinement place » puisque ce n'est précisément pas « la loi établie, son interprétation et son application qui seraient en doute »⁴². Pour Morgenthau, ce rationalisme bute finalement sur « l'impossibilité de trouver, pour les points de vue divers des États, des expressions rationnelles pouvant faire l'objet d'une discussion en vue d'un accord⁴³ ». De ce fait, puisqu'il semble incapable de comprendre l'exercice de cette volonté de puissance par les États autrement que comme une forme pathologique et irrationnelle témoignant avant tout de leur mauvaise volonté, le rationalisme libéral contribuerait à « travestir aussi bien la nature que le caractère de l'action politique⁴⁴ ».

41. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 108.

42. Morgenthau, *La notion du « politique »*, p. 69 ; Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 119-120.

43. Morgenthau, *La notion du « politique »*, p. 76.

44. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 5. C'est ici, lorsque qu'il insiste pour montrer que le droit international est continuellement confronté au risque d'une volonté de puissance qui déborde de la règle et participe *donc d'une situation exceptionnelle*, que Morgenthau se trouve selon nous le plus proche – et donc au plus loin par rapport aux interprétations courantes – des réflexions de Carl Schmitt sur le politique (Carl Schmitt, *La notion de politique – Théorie du partisan* [1932/1963], traduit par Marie-Louise Steinhauser, Paris, Calmann-Lévy, 1972). C'est dans l'esprit de la structure logique qui conduira finalement Schmitt au décisionnisme et non pas dans le contexte du rapport ami-ennemi comme substance du politique – rapport que Morgenthau critiquera sévèrement comme illustrant « une métaphysique du rôle des forces élémentaires dans les relations

Ce qui apparaît finalement à la limite de la validité *abstraite* (formelle ou rationnelle) du droit international, c'est un espace au sein duquel l'expérience domestique acquise durant les siècles précédents et plus particulièrement associée à la formation de l'État perd l'essentiel de sa validité *normative* ou empirique⁴⁵ puisque, comme l'écrit Morgenthau dans son *Politics Among Nations*, différentes conditions morales, politiques et sociales prévalent selon que l'on se trouve au sein de l'État ou hors de l'État⁴⁶. La validité abstraite où la réalité telle que conçue dans le cadre du droit international positiviste – validité qui s'inspire d'une expérience domestique « singulière », fondamentalement « limitée » dans le temps et dans l'espace et ayant donc un caractère tout à fait « exceptionnel »⁴⁷ – perd, lorsqu'elle est simplement transposée sur la sphère de la politique internationale, une part de sa validité normative puisque le sujet du droit *ainsi que* le porteur de cette validité (c'est-à-dire l'exécuteur de la sanction) demeure toujours le même État⁴⁸. Ce qui pointe donc ici à l'horizon de sa réflexion sur le droit international et ce qui déborde sur une appréciation plus englobante des incidences d'une démarche rationaliste, ce sont les illusions et surtout les dangers découlant d'une homochromie, par mimétisme ou par analogie, consistant à « réfléchir » sur la politique internationale à partir d'une expérience domestique qui se voit élevée au rang de principe suprême⁴⁹.

Mais il ne s'agit pourtant pas pour Morgenthau d'affirmer que la sphère de la politique internationale serait différente de celle de la politique domestique et, pour cette raison, que cette différence rendrait pour ainsi dire naturellement illusoire toute tentative de transposition. Directement confronté, comme il le laisse lui-même entendre, à cette « dualité » apparente que suppose selon toute vraisemblance l'existence

internationales [...] qui ne fait appel que de très loin à la réalité historique et psychologique » plutôt qu'un véritable critère substantif (Morgenthau, *La notion du « politique »*, p. 45-46) – que devrait pouvoir s'apprécier non seulement l'influence de Schmitt sur Morgenthau mais aussi l'influence de Morgenthau sur Schmitt. Sur le rapport entre Schmitt et Morgenthau du point de vue de la politique internationale, on lira notamment Martti Koskeniemi, *The Gentle Civilizer of Nations. The Rise and Fall of International Law 1870-1960*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, p. 413-509 ainsi que William E. Scheuerman, *Carl Schmitt. The End of Law*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 1999, p. 225-251.

45. Morgenthau, *La réalité des normes*, p. 9-10.

46. Morgenthau, *Politics Among Nations* (1948), p. 21.

47. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 47 et 49.

48. Morgenthau, *La réalité des normes*, p. 224.

49. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 65.

de la sphère de la politique internationale, Morgenthau peine cependant à proclamer explicitement ce qu'il sous-entend par ailleurs implicitement et il insiste pour voir dans cette dualité une simple différence de « degré » plutôt qu'une véritable différence « d'espèce⁵⁰ ». Différence de degré – puisque, selon sa célèbre définition, « la politique internationale, *comme toute politique*, est une lutte pour la puissance⁵¹ » – qui témoignerait tout simplement de ce que « la politique internationale et la politique domestique ne sont que deux manifestations différentes d'un même phénomène » qui appartient à une « même essence »⁵². Un même phénomène qui tire justement son « autonomie » du fait que, au-delà de la question d'échelle proprement dite que provoque la présence de l'État, les acteurs politiques pensent toujours « en termes d'intérêt défini comme puissance⁵³ ». Comme le précisera ultérieurement Morgenthau, cette idée d'intérêt défini comme puissance appartient à l'essence de la politique et bien que son contenu historique soit manifestement lié à l'existence d'un environnement politique et culturel spécifique, son essence elle-même n'est pas, à proprement parler, « touchée par les circonstances particulières⁵⁴ ». De ce fait, « quel que soit le dessein ultime qui est visé, le but

-
50. C'est précisément sur ce point que Morgenthau s'opposera à la solution de Carr dans *The Twenty Years' Crisis 1919-1939* qui admettait trop facilement l'existence d'une différence d'espèce et, surtout, la traduisait dans deux types de standards moraux respectivement applicables à l'un et l'autre domaines. Pour Morgenthau, cette dualité ne serait tout simplement pas satisfaisante car elle tente de résoudre le problème « en minimisant le conflit entre les standards éthiques et la réalité politique » (Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 179) entretenant par conséquent l'idée selon laquelle la politique « serait le siège de l'irrationalité ». *Ibid.*, p. 187.
51. Morgenthau, *Politics Among Nations (1948)*, p. 13. L'italique est de nous. On lira aussi Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 9. Morgenthau ira plus loin en affirmant que le conflit entre une belle-mère et la femme de son fils est fondamentalement l'expression d'une lutte pour la puissance qui « annonce » pour ainsi dire les luttes qui se jouent sur la scène internationale. Voir Morgenthau, *Politics Among Nations (1948)*, p. 18.
52. *Ibid.*, p. 21 et 17 ; Hans J. Morgenthau, « The Nature and Limits of a Theory of International Politics », dans William T.R. Fox, sous la direction de, *Theoretical Aspects of International Relations*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1959, p. 15.
53. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 43 ; Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace [1948]*, 2^e édition augmentée, New York, Alfred A. Knopf, 1954, p. 10.
54. *Ibid.*, p. 8. Morgenthau précise quelques lignes plus loin que « le rapport contemporain entre l'intérêt et l'État national est un produit de l'histoire et il pourra disparaître au cours de l'évolution de l'histoire ». *Ibid.*, p. 9.

immédiat est la puissance ; les manières de l'acquérir, de la maintenir et d'en faire usage détermineraient techniquement l'action politique⁵⁵ ». Cependant, puisque ce phénomène aura historiquement été contraint sur la scène domestique, du fait notamment des institutions qui furent mise en place et qui limitèrent la légitimité sociale de l'agrandissement individuel effectué au détriment d'autrui, cette volonté de puissance « insatisfaite » qui anime fondamentalement les individus se trouvera collectivement « projetée » sur la scène internationale⁵⁶.

Tout à la fois confronté à sa nature (*animus dominandi*) qui le pousse à dominer même en l'absence de nécessités *ainsi* qu'à la difficile prise de conscience du « sens tragique de la vie » contre lequel la raison humaine serait totalement impuissante⁵⁷, l'homme est astreint à rechercher un *modus vivendi* qui ne sera cependant jamais rien d'autre qu'un accommodement temporaire face aux « contradictions » irréconciliables qui nourrissent « l'existence humaine »⁵⁸. Du fait de cette « contradiction » qui ne peut être dissoute et qui rend sa situation manifestement incon-

55. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 195. Pour Morgenthau, le concept de puissance – et non pas le concept d'ores et déjà trop chargé d'« ennemi public » (*hostis*) comme le supposera Schmitt (*La notion de politique*, p. 69) – permettrait à l'observateur « de distinguer la politique d'autres sphères sociales, de s'orienter dans le dédale de manifestations empiriques qui composent le champ d'étude et d'établir une mesure de l'ordre rationnel existant ». Voir Hans J. Morgenthau, « The Commitments of Political Science », dans Hans J. Morgenthau, *Dilemmas of Politics*, Chicago, University of Chicago Press, 1958, p. 39.

56. Morgenthau, *Politics Among Nations* (1948), p. 74. Morgenthau écrit : « ce que l'individu n'est pas autorisé à vouloir pour lui-même, il est encouragé à le chercher pour la fiction légale nommée "l'État" » qui est pour lui le seul Dieu dorénavant permis dans « un âge qui ne croit plus à un Dieu immortel ». Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 197. Pour Morgenthau, le phénomène historique le plus important du point de vue de la politique internationale sera sans conteste le nationalisme qui, comme expression d'une volonté de puissance débordante, contribuera non seulement à détruire la communauté aristocratique qui existait encore au début du 19^e siècle et qui permettrait de tempérer le choc des volontés, mais contribuera aussi à détruire la « société internationale » qui existait auparavant (Morgenthau, *Politics Among Nations* (1948), p. 226) et à faire de l'État « l'unité morale la plus haute sur terre » (Morgenthau, « The Nature and Limits of a Theory of International Politics », p. 28), ce qui aurait directement encouragé les hommes à identifier et à confondre les aspirations morales d'un État particulier avec une morale universelle provoquant de ce fait la « substitution des normes universelles par des normes nationalistes. » Morgenthau, *Politics Among Nations* (1948), p. 184. Là résiderait selon lui les véritables origines de l'état de nature au sein duquel les États « se rencontrent sous un ciel vide déserté des Dieux. » *Ibid.*, p. 196.

57. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 193 et 206.

58. *Ibid.*, p. 203.

fortable, notamment d'un point de vue moral, l'homme éprouverait selon Morgenthau de nombreuses difficultés psychologiques à contempler directement cette vérité politique qui lui impose par-dessus tout « de se réconcilier avec la présence persistante du mal [*evil*] dans toute action politique⁵⁹ ». En effet, « quel que soit le choix que nous faisons », écrit Morgenthau, « nous devons faire le mal alors même que nous cherchons à faire le bien⁶⁰ ». Qui plus est, et nous toucherions ici véritablement au cœur du problème pour Morgenthau, parce que ce choix pourra éventuellement « compromettre la vie elle-même », il contribuera à accentuer un peu plus non seulement le choc provoqué par la confrontation avec la réalité politique mais, du fait que l'homme lui-même s'expose alors directement, la tentation de se réfugier ailleurs, dans le mensonge ou dans l'illusion⁶¹.

« Désespérant » de la puissance⁶², l'homme aurait en effet fatalement tendance « à déguiser, à déformer, à déprécier et à embellir la vérité » de façon à ce qu'en « s'abusant lui-même à propos de la nature de la politique et du rôle qu'il joue sur cette scène politique », il soit effectivement capable de vivre et d'agir comme un animal politique⁶³. Le risque, bien entendu, vient de ce qu'en s'aveuglant ou en s'abusant ainsi, l'homme perde de vue qu'il ne s'agit en fait de rien d'autre que d'un « déguisement plus ou moins conscient qui travestit la nature réelle de la situation⁶⁴ ». Ce risque, c'est très précisément celui que prendrait le rationalisme libéral en croyant être à même de faire l'économie du politique et de ses comportements ataviques⁶⁵. L'analyse de la situation dans laquelle se trouvent les États-Unis à la fin des années quarante témoigne, selon Morgenthau, de cette situation où dominant des appréciations « non-politiques » de l'intérêt national – sous la forme de l'utopisme, du légalisme, du sentimentalisme, de

59. *Ibid.*, p. 202; Morgenthau, *Politics Among Nations* (1954), p. 13.

60. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 190. Sur la dimension tragique de la pensée de Morgenthau, on lira avec profit Richard Ned Lebow, *The Tragic Vision of Politics. Ethics, Interests and Orders*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 216-256.

61. Hans J. Morgenthau, « Thought and Action in Politics », *Social Research*, vol. 38, n° 4, 1971, p. 630.

62. Hans J. Morgenthau, « Love and Power », *Commentary*, vol. 33, n° 3, 1962, p. 251.

63. Morgenthau, *Politics Among Nations* (1954), p. 13.

64. Karl Mannheim, *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge* [1929], Londres, Routledge & Kegan Paul, 1936, p. 49. Cité par Morgenthau, *Politics Among Nations* (1948), p. 61, n. 1. Voir aussi Morgenthau, « Thought and Action in Politics », p. 624.

65. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 47 et 87.

l'idéalisme et du néo-isolationnisme – qui font que les principaux défis auxquels doivent alors faire face les dirigeants politiques américains ne proviennent pas tant de l'extérieur – et avant tout des menaces provoquées par l'Union soviétique – mais plutôt « de certaines habitudes de pensée profondément incrustées ainsi que de ces opinions préconçues quant à la nature de la politique étrangère⁶⁶ ».

C'est dans ce contexte que sera invoqué, dans un nouveau premier chapitre inséré par Morgenthau dans la deuxième édition révisée et augmentée de son *Politics Among Nations* publiée en 1954, le débat opposant « deux écoles qui diffèrent fondamentalement dans leurs conceptions de la nature de l'homme, de la société et de la politique⁶⁷ ». Comme il le précisera dans sa nouvelle « préface », l'objectif de cet ajout consiste à mettre en lumière certains éléments centraux de la démarche réaliste utilisée dans l'ouvrage⁶⁸. Plus précisément, cette démarche privilégiée par Morgenthau suppose « [...] que le monde, tout imparfait qu'il puisse être d'un point de vue rationnel, est le résultat de forces inhérentes à la nature humaine ». Ces forces « éternelles » exprimeraient ici un monde « d'intérêts opposés » continuellement en conflits entre eux et dont l'éventuel règlement ne serait en pratique rien d'autre qu'un équilibre provisoire⁶⁹. Pour Morgenthau, cette situation doit nécessairement être prise en compte par ceux qui souhaitent manipuler ces forces de façon à ce que, en soupesant « prudemment » les conséquences politiques de diverses lignes d'actions possibles, il soit effectivement vraisemblable d'espérer « rendre le monde meilleur »⁷⁰.

Vouloir au contraire résister à ces forces en supposant notamment que la « nature humaine serait essentiellement bonne et infiniment malléable » et en avançant « qu'un ordre politique rationnel et moral, dérivé de principes abstraits valides universellement, puisse être achevé ici et maintenant » relèverait, selon Morgenthau, d'une démarche niant tout simplement la réalité objective et privilégiant au contraire « des jugements subjectifs isolés des faits tels qu'ils sont⁷¹ ». Mue par divers

66. Hans J. Morgenthau, « The Mainsprings of American Foreign Policy: The National Interest Vs. Moral Abstraction », *American Political Science Review*, vol. 44, n° 4, 1950, p. 833-854 ; Hans J. Morgenthau, *In Defense of the National Interest. A Critical Examination of American Foreign Policy*, New York, Alfred A. Knopf, 1951, p. 7 et 91.

67. Morgenthau, *Politics Among Nations* (1954), p. 3.

68. *Ibid.*, p. viii.

69. *Ibid.*, p. 3-4.

70. *Ibid.*, p. 4 et 9.

71. *Ibid.*, p. 3-4 et 9.

« préjugés et prenant ses désirs pour la réalité », cette approche serait tout à la fois « futile et trompeuse » car elle viendrait brouiller la distinction qu'il convient impérativement d'établir selon Morgenthau « entre le désirable et le possible, entre ce qui est désirable partout et de tout temps et ce qui est possible dans certaines circonstances concrètes⁷² ». Surtout, en plaquant sur le domaine politique des modes de pensée qui sont appropriés à d'autres domaines – notamment au domaine moral mais aussi aux domaines économique, juridique ou religieux –, une telle démarche contribuerait à oblitérer et à obscurcir les tensions morales et politiques qui participent de la réalité « en les faisant paraître comme si les faits politiques bruts étaient moralement plus satisfaisants qu'ils ne le sont effectivement et comme si la loi morale était moins astreignante qu'elle ne l'est en pratique⁷³ ».

Le danger posé par l'une ou l'autre de « ces diverses variétés d'idéalisme » contre lesquelles Morgenthau tenterait de « protéger » son lecteur⁷⁴ ne provient cependant pas des lignes d'action qu'adoptent ou que défendent ceux qui y adhèrent. Après tout, Morgenthau n'éprouvera guère de difficulté à admettre que « le même genre de politique peut et fut en fait supporté par l'une et l'autre des deux écoles de pensée⁷⁵ ». Non, ce qui pose ici véritablement problème selon lui, ce sont les « raisons » qui sont alors invoquées et qui, puisqu'elles ne s'appuient pas sur une base solide, c'est-à-dire sur une appréciation satisfaisante des forces qui président dans le domaine politique, seraient tout simplement mal fondées. Mal fondées, elles seraient surtout potentiellement hasardeuses dans la mesure où elles ne reposeraient justement pas sur une connaissance du politique mais plutôt sur une représentation idéologique qui ne se donne ni plus ni moins que les apparences, mais les apparences seulement, de la réalité⁷⁶.

Le texte de ce premier chapitre nous éclaire finalement assez peu sur ce débat par lequel Morgenthau a cru utile et important d'ouvrir la deuxième édition de son *Politics Among Nations* dans le but d'introduire les six principes sur lesquels repose sa conception réaliste et, ce faisant, de « consolider une position » qu'il jugeait d'ores et déjà conquise mais qu'il estimait néanmoins encore nécessaire d'être « défendue⁷⁷ ». Au-delà

72. *Ibid.*, p. 4, 6 et 7.

73. *Ibid.*, p. 9.

74. Stanley Hoffmann, « Notes on the Limits of "Realism" », *Social Research*, vol. 48, n° 4, 1981, p. 654.

75. Morgenthau, « The Problem of the National Interest », p. 79.

76. *Ibid.*, p. 100; Morgenthau, « Thought and Action in Politics », p. 624-625.

77. Morgenthau, *Politics Among Nations* (1954), p. vii.

de l'« exaspération » causée par la réduction « de l'histoire de la pensée politique » à « un débat somme toute paroissial entre des libéraux pleins d'entrain mais dépourvus de tout sens tragique et des conservateurs froids et dénués de grands projets⁷⁸ », la critique de l'idéalisme apparaît surtout comme un point de passage à partir duquel il devient justement possible à une pensée d'entrer en elle-même en écartant ce qui l'empêchait en quelque sorte de penser de façon satisfaisante. Il s'agit donc ici pour Morgenthau de repousser de la réflexion sur la politique internationale l'ensemble de ces considérations dites idéologiques qui, en contaminant l'analyse et en embrouillant l'observateur, feraient perdre de vue l'essentiel.

Partant, la critique de l'idéalisme se présente implicitement ici comme une ouverture permettant à Morgenthau de produire, par duplication dans la mesure où il s'agit en pratique de se représenter cela même qui l'aura au préalable rendu possible, un contraste antithétique. C'est en effet ce contraste qui, en transparaissant au grand jour, viendrait mettre en lumière la différence qui serait à l'origine de cet objet que le réalisme se donnerait comme objectif de parvenir à penser. Ainsi la réalité de la politique internationale ne deviendrait-elle véritablement visible que dans la foulée de cette résistance allant jusqu'à la négation dont elle serait l'objet de la part du discours idéaliste. Pour Morgenthau, la réflexion critique sur l'idéalisme viendrait donc supporter l'apparaître de cet Autre possible de la réflexion, c'est-à-dire du réalisme. De ce fait, le discours réaliste que Morgenthau tient sur la politique internationale ne renvoie selon toute vraisemblance pas tant à l'affirmation d'une condition de possibilité permettant d'accéder à son essence – à la réalité de la politique internationale que les six principes du réalisme auraient, par exemple, comme ambition de mettre à plat –, qu'à *l'expression d'une impossibilité qui précisément contribuerait à produire cette réalité.*

En insistant de cette façon sur l'idéalisme et sur la distance qui l'oppose au réalisme, Morgenthau compte en fait sur la dichotomie elle-même pour donner une signification à ce qu'il veut pouvoir affirmer sans cependant – comme en témoignent par exemple ses hésitations à proclamer l'autonomie qu'il revendique pour la politique internationale – être parfaitement en mesure de l'énoncer. Les échecs présumés de l'idéalisme en matière de politique internationale formeront ici l'arrière-plan ou le tain permettant de refléter la démarche réaliste et, à cet égard, ces échecs sont dans une large mesure constitutifs de ses propres prétentions puisque le réalisme ne serait finalement rien en soi si l'idéalisme n'était pas lui-même

78. Hoffmann, « Notes on the Limits of "Realism" », p. 654.

une illusion. Mais cette assurance de la critique n'est elle-même jamais parfaitement assurée puisqu'elle implique nécessairement le maintien d'une tension infrastructurelle sous la forme d'un recours à l'Autre que rien ne précède vraiment. En effet, il s'agit ici d'un geste qui évoque et nie dans un même élan l'idéalisme et qui, en s'accomplissant de cette façon, affirme la condition de son apparaître en tant que discours critique. C'est cette impuissance infrastructurelle qu'éprouve ici le discours réaliste à être autre chose qu'un discours portant originellement sur l'impossibilité de l'idéalisme que nous chercherons à établir dans la suite de ce chapitre.

LE STATUT IMPOSSIBLE DU DISCOURS RÉALISTE

En refusant – malgré que la tentation soit certainement très forte – d'admettre qu'une solution, celle élaborée par Hobbes, ait d'ores et déjà été avancée pour résoudre les problèmes associés à l'absence d'autorité et au désir naturel qu'avait l'homme d'en dominer un autre et en présumant à cet égard que « [...] la théorie internationale ne reflète guère le besoin d'un développement similaire entre les États⁷⁹ », Morgenthau est pour ainsi dire pris dans les rets d'une infrastructure dont Rousseau a montré qu'elle conduit à une apparente contradiction. Ainsi la critique tous azimuts de l'idéalisme dans laquelle s'engage Morgenthau se trouve-t-elle représenter le négatif de cette condition de possibilité infrastructurelle. En effet, Morgenthau tenterait ici de penser le vide apparent qu'est l'état de nature et qui, situé dans une position de supplémentarité par rapport à l'État et donc sans y être entièrement étranger puisqu'il en comble le manque, ne peut cependant s'interpréter autrement que sous une forme négative. Sans doute est-ce la raison pour laquelle il insiste sans cesse sur ce que le discours réaliste n'est pas, ne peut pas être, ne veut pas être. Cette négativité principielle qui constituera d'ailleurs la marque distinctive des injonctions réalistes dans la théorie internationale⁸⁰, suggère que la référence à l'idéalisme demeure

79. Hans J. Morgenthau, « The Intellectual and Political Functions of a Theory of International Relations [1961] », dans Morgenthau, *Politics in the Twentieth Century*, p. 64. Morgenthau avancera, dans le but avoué de chercher à se dégager de l'ombre provoquée par Hobbes, l'argument selon lequel l'État ne serait tout simplement pas en mesure d'assurer seul l'ordre interne. Voir Morgenthau, *Politics Among Nations* (1948), p. 397.

80. Robert N. Berki, *On Political Realism*, Londres, J.M. Dent & Sons, 1981, p. 268 ; R.B.J. Walker, *Inside/Outside : International Relations as Political Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 124 ; Jack Donnelly, *Realism and International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000, p. 193-195.

incontournable ici puisqu'elle serait constitutive et c'est cette constitutivité de l'idéalisme qui presse ultimement le discours réaliste à être, au départ, un discours qui porte *d'abord et avant tout* sur une impossibilité qu'il lui s'agit précisément de convoquer sans fin.

Ainsi s'agit-il pour Morgenthau de parvenir à penser ce qui déborde au-delà de ce privilège métaphysique dont entend jouir l'État dans la théorie politique et ce qui vient en quelque sorte le menacer. Mais, précisément parce que cette réflexion participe elle-même d'une infrastructure qui l'a tout d'abord elle-même rendue possible, Morgenthau ne peut parvenir à le représenter que sous la forme d'une impossibilité. Ainsi juge-t-il que cette réflexion portant sur le problème que soulève la question de la paix internationale nous laisserait devant deux conclusions : « aucune tentative visant à solutionner le problème de la paix internationale en limitant les aspirations nationales pour la puissance n'a réussi et pas une n'aurait pu réussir dans des circonstances qui sont celles du système d'État moderne ». Dès lors, poursuit Morgenthau, se pose la question consistant à déterminer

[q]u'est-ce donc qui permet d'expliquer l'instabilité de la paix et de l'ordre dans les relations entre les États et, qu'est-ce qui permettrait de rendre raison de leur relative stabilité au sein des sociétés nationales et qui manquerait sur la scène internationale ? La réponse semble évidente – c'est l'État lui-même⁸¹.

Le discours réaliste ne peut apparaître ici qu'après avoir tenté de rendre raison d'une impossibilité qu'il ne sera cependant jamais en mesure de véritablement dépasser puisqu'il n'y a rien au-delà de cette impossibilité que l'incessant écho d'une possibilité réitérée sans fin. C'est pourquoi le discours réaliste souffre comme une indication de ce quelque chose qu'il n'est pas, qu'il ne peut pas être, qu'il ne veut pas être. Ce discours est pour ainsi dire d'ores et déjà contaminé, et la critique de l'idéalisme apparaît en tant que telle comme le résultat d'un effort visant à dépasser cette contamination originaire, aspirant à nous prémunir contre les risques de contagion que suppose cette différence. D'où la difficulté à laquelle est confronté le discours réaliste de penser autre chose qu'un écart et de se dire autrement que comme une impossibilité à le combler sous peine de soi-même disparaître avec la différence qui s'effacerait du même coup.

Plus formellement, la critique de l'idéalisme serait ainsi une trace permettant d'annoncer puis d'élaborer une mise en scène évoquant l'antithèse entre deux écoles de pensée politique qui, elle,

81. Morgenthau, *Politics Among Nations* (1948), p. 391.

formera justement la différence octroyant au discours réaliste la possibilité de s'affirmer sans cependant véritablement parvenir à aller au-delà de l'opposition et donc au-delà de cette impossibilité qui concourt à le produire comme quelque chose de différent. Ainsi la critique de l'idéalisme conduit-elle Morgenthau, sur la base de la différence ainsi produite entre deux écoles de pensée, à re-produire la différence. Plus concrètement, le discours réaliste ne peut s'offrir dans ces circonstances que comme l'affirmation pressante d'un danger ou comme l'exposé d'une limite ou d'une frontière au-delà desquelles il serait en somme – aussi bien pour l'homme d'État qui serait ici le prototype même de l'homme social⁸² que pour l'observateur détaché qui envisage ni plus ni moins que de regarder par-dessus son épaule, d'écouter ses conversations avec d'autres hommes d'État et finalement de lire ses pensées – fort « imprudent » de s'aventurer sans préparation. Ce « détour » par l'Autre, par l'idéalisme, participerait ainsi d'un renvoi additionnel qui tout à la fois aide et autorise Morgenthau à dire tout autre chose, à dire ce qu'est ou *ce que devrait être* le discours réaliste en tant que discours sur l'irréductibilité du politique comme volonté de puissance dont on ne pourrait espérer venir à bout. Obsessionnel – après tout, Morgenthau n'éprouve-t-il pas l'irrésistible besoin de l'invoquer à nouveau, dans la deuxième édition de *Politics Among Nations*, après avoir consacré près de vingt années à le traquer partout où il le soupçonnait de vouloir se dissimuler –, ce détour nécessaire par l'Autre s'enrichit à être interprété ici comme une relation d'indication, une trace supplémentaire et sans laquelle, précisément, un soi ne pourrait être pleinement lui-même. Car, sans ce péril que représente l'idéalisme pour l'étude du politique, *le réalisme n'aurait lui-même tout simplement pas lieu d'être comme il se représente être.*

Au-delà d'une claire prescription de prudence empirique, la critique de l'idéalisme apparaît donc ici comme une clef de voûte infrastructurelle qui donne accès et délimite le contenu et les enjeux qui entourent l'élaboration du discours réaliste. Ainsi est-ce bel et bien à partir de ce retrait devant ce qui ne serait rien de plus qu'une trompeuse illusion qu'il serait inepte d'entretenir – illusion qui est celle que maintient l'idéalisme lorsqu'il présume qu'il serait possible de dépolitiser la réalité, de la vider de son caractère politique ou de la dépouiller de son rapport à la volonté de puissance – que peuvent être mises en lumière, que peuvent être exposées et appréciées à partir de

82. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, p. 221.

la différence ainsi produite, les conditions de possibilité que Morgenthau envisage pour le discours réaliste. Les possibilités dont serait porteur ce discours se déploient par conséquent sous le couvert d'une « émancipation⁸³ » qui doit permettre d'échapper à ce que ce discours ne pourra tout simplement pas être (idéaliste) *sans immédiatement cesser d'être ce qu'il se flatte précisément d'être* (réaliste). Pourtant le réalisme ne peut véritablement s'affirmer ici – c'est-à-dire s'affirmer comme *étant soi-même* – que dans un avertissement lancé à un Autre que soi et, puisque cet Autre a pour ainsi dire d'ores et déjà été hiérarchiquement privilégié, le discours réaliste procède en quelque sorte lui-même de ce privilège auquel il participe mais qu'il outrepassé aussi en rendant visible une limite qu'il lui serait impossible de complètement effacer.

L'affirmation de cette impossibilité sous les traits variés que pourrait prendre l'idéalisme est ici bien plus qu'une simple prescription méthodologique permettant de clarifier, *a posteriori*, les principes d'une démarche de connaissance qui serait tout compte fait mieux appropriée au caractère particulier, pour ainsi dire primitif, de la politique internationale. Le lieu qu'occupe l'idéalisme au cœur de l'État est bien plutôt la marque d'une impuissance à saisir ce qui est au-delà et cette impuissance est finalement tout ce que parvient à énoncer le discours réaliste car cet au-delà apparaît justement impossible à représenter, impossible à mettre à plat dans le langage qui leur serait commun à l'un comme à l'autre, impossible à traduire ou à interpréter ici autrement que comme une impossibilité.

Ainsi, le discours réaliste apparaît-il comme l'expression d'une épreuve de l'impossible présente au cœur même de cette possible expérience politique liée dans le monde moderne à la figure de l'État. Elle est, cette pensée de l'impossible, présente comme une non-présence seule peut l'être. Non pas comme quelque chose qui serait étranger à cette théorie politique moderne – c'est-à-dire comme une Autre pensée du politique qui se revendiquerait d'une éthique anté-moderne telle celle d'Augustin (354-430) par exemple auquel on a pu l'associer⁸⁴ – mais bel et bien comme une pensée qui serait elle-même tout en étant manifestement Autre.

83. Morgenthau, *Politics Among Nations* (1954), p. 12.

84. A.J.H. Murray, « The Moral Politics of Hans Morgenthau », *The Review of Politics*, vol. 58, n° 1, 1996, p. 81-107.

CONCLUSION PROVISOIRE

Si l'État moderne tel que la théorie politique l'a représenté a effectivement permis de solutionner quelques problèmes, écrit Morgenthau, il « en a soulevé d'autres qui, à leur tour, doivent trouver une solution⁸⁵ ». Après Hobbes qui a voulu en faire le lieu par excellence du politique et qui, pour cette raison, a jugé indispensable de tenter d'en écarter le cœur, la facticité, Morgenthau prend pour ainsi dire acte de ce que cette mise à l'écart en fait l'archétype même d'une dangereuse illusion qui traverserait de part en part la pensée politique moderne et qui, d'une certaine façon, atteindrait Hobbes lui-même. D'où cette posture défensive qui est la sienne et que Morgenthau ne pourra finalement jamais abandonner puisqu'il s'agit précisément pour lui de réfléchir à *la marge* de ce discours⁸⁶. Ainsi la théorie internationale s'offre-t-elle comme un discours sur l'État mais vu de l'extérieur, du dehors, c'est-à-dire de ce lieu où l'État justement n'existe plus et, donc, à la lumière de ce qui tend précisément à le détruire.

L'évocation de ces deux écoles de pensée apparaît donc ici comme un rappel de la scène originare à partir de laquelle se fait jour l'impossibilité qu'éprouve la pensée politique moderne à penser le politique autrement qu'à partir d'une réponse qu'elle a d'ores et déjà elle-même formulée. Cette réponse, qui se donne à voir en écartant d'elle tout ce qui la menace comme présence à soi, n'est donc pas en mesure de saisir et de dire cette non-présence autrement que comme un danger qui met précisément en jeu son unité puisqu'il en déborde et qu'il vient pour ainsi dire la menacer de l'intérieur. C'est ainsi que le discours réaliste en matière de théorie internationale s'offre comme l'expression par excellence de l'horizon auquel est directement, pour ne pas dire brutalement, confrontée la théorie politique. Réaffirmant la position privilégiée de la figure principale mise en scène dans la théorie politique, c'est-à-dire l'État, le discours réaliste parle d'un extérieur qui apparaît cependant en dedans, mettant ainsi en lumière les limites de cette présence de l'État sous la forme d'une impossibilité qui la traverse de part en part.

85. Hans J. Morgenthau, « The Evil of Power », *The Review of Metaphysics*, vol. 3, n° 4, 1950, p. 517.

86. Ulrik Enemark Petersen, « Breathing Nietzsche's Air: New Reflexions on Morgenthau's Concept of Power and Human Nature », *Alternatives*, vol. 24, n° 1, 1999, p. 86.

CHAPITRE 6

L'impasse de la théorie internationale chez Martin Wight

A l'instar du concept d'état de nature qui, à partir de Hobbes, aura constitué une dimension véritablement constitutive de la théorie politique préoccupée par la fondation des États, aussi bien l'articulation que le déploiement consécutif de la dichotomie entre idéalisme et réalisme s'imposeront rétrospectivement¹ comme un irrésistible moment fondateur pour la théorie internationale qui sera préoccupée par la pluralité des États qui perpétuait entre ces derniers l'état de nature que les hommes auraient fui en instaurant l'État. La ligne de fossé ainsi produite déterminera en effet, et dans une large mesure d'ailleurs, les « limites intellectuelles » que prendra l'activité théorique après la Deuxième Guerre mondiale². Ainsi la démarche

-
1. Rétrospectivement, en effet, puisque le débat qui est censé avoir initié cette opposition n'a, dans la pratique, jamais vraiment eu lieu. En fait, le débat « fut bien plus théorisé par les réalistes » (Klaus-Gerd Giesen, *L'éthique des relations internationales : les théories anglo-américaines contemporaines*, Bruxelles, Bruylant, 1992, p. 34) et s'est donc véritablement imposé après la Seconde Guerre mondiale seulement – et à partir de Morgenthau notamment qui en proposera un idéal-type, même si d'autres auteurs, tel l'historien britannique Edward H. Carr (*The Twenty Years' Crisis 1919-1939. An Introduction to the Study of International Relations* [1939], 2^e édition révisée, Londres, Macmillan, 1946) ont également contribué à en poser les termes – comme le débat fondateur dans l'étude de la politique internationale.
 2. Mark F.N. Franke, *Global Limits. Immanuel Kant, International Relations, and Critique of World Politics*, New York, State University of New York Press, 2001, p. 69.

réaliste se sera-t-elle offerte comme un véritable « impératif³ » pour qui souhaitait comprendre la scène internationale sans supposer que la « volonté de tous » correspondrait *ipso facto* à une « volonté générale⁴ » et donc sans présumer que les solutions offertes dans le contexte de la théorie politique seraient également, et pour ainsi dire naturellement, appropriées dans le contexte de la théorie internationale.

Mais, en revenant constamment sur cette opposition originale dont les échos polémiques se font d'ailleurs sentir encore aujourd'hui⁵, non seulement la théorie internationale rejetait-elle toute possibilité de progrès, mais elle confortait aussi le jugement selon lequel la scène internationale ne formait vraisemblablement pas une société *sui generis* puisque les principaux acteurs, soit les États, ne seraient pas eux-mêmes, en tant que « personnes artificielles⁶ », les véritables auteurs de la tragédie qui se jouerait alors. Ces États seraient au contraire, pour reprendre les termes utilisés par G.W.H. Hegel, coincés dans diverses « contingences extérieures » les exposant « au hasard »⁷ avec comme principale conséquence que la guerre surviendrait inévitablement puisqu'il n'y aurait tout simplement « rien pour la prévenir⁸. »

-
3. Stefano Guzzini, *Realism in International Relations and International Political Economy. The Continuing Story of a Death Foretold*, Londres, Routledge, 1998, p. 16.
 4. Hans Rommen, « Realism and Utopianism in World Affairs », *The Review of Politics*, vol. 6, n° 2, 1944, p. 194.
 5. Que ce soit de manière négative, dans le contexte d'une charge contre les approches qualifiées de « postmodernes » qui représenteraient « l'autre moitié » des approches naturellement considérées comme « plus réalistes » (D.S.L. Jarvis, *International Relations and the Challenge of Postmodernism. Defending the Discipline*, Columbia, University of South Carolina Press, 2000, p. 180) ou de manière plus positive dans le contexte d'une réinterprétation d'un pan de la tradition réaliste (Martin Griffiths, *Realism, Idealism & International Relations. A Reinterpretation*, Londres, Routledge, 1992) ou encore, mais de manière apparemment plus subtile cette fois, dans le contexte d'un débat opposant un courant cosmopolitiste et un courant communautarien (Chris Brown, *International Relations Theory: New Normative Approaches*, New York, Columbia University Press, 1992).
 6. Thomas Hobbes, *Léviathan* [1651], traduit par François Tricaud, Paris, Sirey, 1971, p. 160-161.
 7. G.W.F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État en abrégé* [1821], traduit par Robert Derathé, Paris, Vrin, 1975, troisième partie, troisième section, § 340, p. 333.
 8. Kenneth N. Waltz, *Man, the State and War. A Theoretical Analysis*, New York, Columbia University Press, 1959, p. 188.

Si la dichotomie qui oppose idéalisme et réalisme pourra apparaître, dans cette hypothèse, comme une preuve que la théorie internationale « posséderait bel et bien son propre langage et ses propres concepts⁹ », est-ce à dire que l'espace international demeurerait à jamais anarchique puisque, comme l'a avancé Morgenthau, les États projetteraient simplement sur cette scène internationale la volonté de puissance « insatisfaite » des véritables acteurs que seraient les individus¹⁰ ? Ce que Morgenthau ne parviendra pas toujours à réaliser, en insistant pour ne voir qu'une différence de « degré » plutôt qu'une différence d'« espèce » entre la sphère de la politique domestique et celle de la politique internationale et en jugeant que cette différence ne tenait qu'à des « circonstances particulières » telle la présence d'institutions politiques *au sein de l'État* qui permettraient d'encadrer et de neutraliser les luttes pour la puissance¹¹, c'est que cette différence devait elle-même être exprimée dans un langage qui était inapproprié puisqu'il appartenait d'ores et déjà en propre à la sphère de la théorie politique. Comme l'avancera avec vigueur et de façon tout à fait provocante l'internationaliste britannique Martin Wight, ce langage emprunté ne permettrait vraisemblablement pas de toucher à « l'essence des choses » en matière de politique internationale¹².

La réflexion de Wight apparaît tout à fait cruciale ici puisque tout en cherchant, et il aurait vraisemblablement été le premier à le faire¹³, à transcender la dichotomie opposant idéalisme et réalisme – de façon justement à pouvoir rendre compte de manière plus satisfaisante, c'est-à-dire d'une manière qui soit moins simpliste, de l'essence de cette « quasi-société » que formeraient selon lui les États dans leurs relations

-
9. Martin Wight, *International Theory. The Three Traditions*, publié sous la direction de Gabriele Wight et Brian Porter, Leicester, Leicester University Press pour The Royal Institute of International Affairs, 1991, p. 16.
 10. Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*, New York, Alfred A. Knopf, 1948, p. 74.
 11. Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace* [1948], 2^e édition augmentée, New York, Alfred A. Knopf, 1954, p. 8.
 12. Wight, *International Theory*, p. 22.
 13. Timothy Dunne, *Inventing International Society: A History of the English School*, Londres, Macmillan, 1998, p. 54. Dunne précisera que cette transcendance demeurerait toute « symbolique » dans la mesure où elle prendra la forme d'une « conversation » entre trois traditions. *Ibid.*, p. 49. On lira également avec profit Roger Epp, « Martin Wight: International Relations as Realm of Persuasion », dans Francis A. Beer et Robert Hariman, sous la direction de, *Post-Realism: The Rhetorical Turn in International Relations*, East Lansing, Michigan State University Press, 1996, p. 121-142.

mutuelles et que Morgenthau qualifiera de vulgaire « vue de l'esprit¹⁴ » – il conclut néanmoins à la « pauvreté intellectuelle et morale » de la théorie internationale. En effet, étant donné les « préjugés » représentés par la présence de l'État et par la domination de la croyance au progrès, la théorie internationale serait selon Wight pour ainsi dire condamnée d'avance à n'être autre chose qu'une « tradition de spéculation » tout la fois « distincte », puisque ce qu'il s'agit de comprendre est différent, mais néanmoins « jumelle » de la théorie politique puisqu'il s'agit ici aussi d'expliquer les choses comme elles sont¹⁵. C'est ce « cul-de-sac¹⁶ » auquel conduirait la théorie internationale que nous entendons examiner dans ce chapitre en tentant d'éclairer l'impasse à laquelle il confronte la pensée politique moderne lorsqu'elle n'est plus appréciée du seul point de vue de l'État mais plutôt du point de vue de la pluralité des États.

UNE VIA MEDIA ENTRE RÉALISME ET IDÉALISME

Avant de pouvoir apprécier le sens de ce « cul-de-sac » dans lequel la théorie internationale serait piégée, il faut revenir ici sur ce que Wight considérait, au point de départ, comme le « problème récurrent de l'étude de la politique internationale ». Ce problème, légué dans sa forme par la domination de la théorie internationale par la tradition réaliste au 20^e siècle, consisterait à déterminer si, dans le contexte anarchique et naturellement conflictuel qui est celui dans lequel évoluent les États, « les relations entre puissances seraient en pratique autre chose qu'une politique de puissance, et de quelle manière elles pourraient devenir autre chose¹⁷ ». C'est dans l'esprit de cette interrogation générale, que Wight énonce très tôt dans sa réflexion en conclusion d'une étude précisément consacrée à la politique de puissance, que s'organisent

14. Morgenthau, *Politics Among Nations* (1948), p. 225.

15. Martin Wight, « Why Is There No International Theory ? », dans Herbert Butterfield et Martin Wight, sous la direction de, *Diplomatic Investigations. Essays in the Theory of International Politics*, Londres, George Allen & Unwin, 1966, p. 17-34.

16. Chris Brown, « Sorry Comfort ? The Case Against "International Theory" », dans Frank R. Pfetsch, sous la direction de, *International Relations and Pan-Europe. Theoretical Approaches and Empirical Finding*, Munster, Verlag, 1993, p. 90. L'expression est aussi utilisée par Dunne (*Inventing International Society*, p. 47) qui n'estime cependant pas que les réflexions de Wight pointent dans cette direction.

17. Martin Wight, *Power Politics* [1946], 2^e édition augmentée, publié sous la direction de Hedley Bull et Carsten Holbraad, New York et Londres, Continuum et The Royal Institute of International Affairs, 1978, p. 289.

ensuite ses efforts en vue d'identifier et de reconstituer – en fouillant dans l'histoire des idées politiques, dans celle des doctrines juridiques et dans les pratiques diplomatiques « existantes avant 1914 » plutôt qu'en cherchant à accumuler une somme de connaissances scientifiques¹⁸ – les diverses réponses théoriques (des types idéaux concurrents ici plutôt que des paradigmes incommensurables) qu'il lui apparaît possible de formuler quant au caractère du système d'États européen et quant aux conditions politiques prévalant au sein de ce système¹⁹. L'une de ces réponses, celle avancée dans le cadre de la tradition rationaliste associée au juriste hollandais Hugo Grotius (1583-1645), retiendra plus particulièrement son attention. Cette réponse constituerait en effet, selon Wight, l'expression d'un « juste milieu » – ayant toutes les qualités « d'une *via media* » – entre les positions plus extrêmes formulées dans le cadre des traditions réaliste et idéaliste ou révolutionnaire (*revolutionist*), selon le terme que celui-ci privilégiera plutôt²⁰.

18. Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 16.

19. Ces diverses réponses théoriques seront développées dans le cadre des cours que Wight donnera sur ce thème à la London School of Economics and Political Science entre 1957 et 1960. Ces cours ont très largement inspiré le développement ultérieur de l'École anglaise de politique internationale et Wight sera la figure dominante du célèbre British Committee on the Theory of International Politics financé par la Fondation Rockefeller. Sa conférence « Why Is There No International Theory ? » inaugurera ainsi les travaux de ce comité en janvier 1959. Pour un survol du comité et une appréciation du rôle important que jouera Wight jusqu'à sa mort en 1972, on lira Dunne, *Inventing International Society*, chapitres 5 et 6.

20. Martin Wight, « Western Values in International Relations [1961] », dans Herbert Butterfield et Martin Wight, sous la direction de, *Diplomatic Investigations. Essays in the Theory of International Politics*, Londres, George Allen & Unwin, 1966, p. 91. Cette tripartition des « traditions » de pensée visait, d'une part, à mettre en évidence l'inadéquation de la dichotomie opposant réalisme et idéalisme et, d'autre part, à illustrer le thème de la continuité historique des grands débats européens ayant animé la théorie internationale. Wight, *International Theory*, p. 5 et 267-268. Notons de plus que l'idée d'une telle tripartition appliquée à la théorie internationale lui aura vraisemblablement été inspirée par deux lectures effectuées, d'un côté, dans le domaine de l'histoire des idées politiques par Otto Gierke (*Natural Law and the Theory of Society 1500 to 1800* [1913], traduit par Ernest Baker, Cambridge, Cambridge University Press, 1958, spécialement p. 85-86) et, de l'autre côté, dans le domaine de l'histoire des doctrines juridiques, par Thomas Joseph Lawrence (*The Principles of International Law*, Londres, George Bell, 1885, spécialement p. 39). Pour une discussion de cette question et des réelles tensions qui surgissent de l'amalgame de ces deux lectures dans le contexte de la théorie internationale, lire Edward Keene, *Beyond the Anarchical Society. Grotius, Colonialism and Order in World Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 29-34.

La première tradition, vraisemblablement celle qui nous serait la plus familière, est la tradition réaliste dont Machiavel aurait été le premier représentant moderne, puisqu'il l'aurait pour ainsi dire lui-même « inventée », même si, précisera Wight, c'est Hobbes qui – en « regardant aussi profondément qu'il l'a fait dans la nature de la vie politique » – a posé les paramètres de la réponse donnée par cette tradition quant au caractère de ce système d'États moderne et quant aux conditions politiques particulières y prévalant²¹. Cette réponse réaliste insisterait sur le caractère anarchique du système d'États interprété ici à la lumière de l'état de nature et donc en fonction de l'absence d'autorité supérieure aux États – le droit international ne serait rien de plus qu'un « agrément pour temps de paix » – dont les incessantes luttes pour acquérir plus de puissance, pour assurer leur sécurité ou pour simplement survivre « seraient en dernière instance ponctuées par le recours à la guerre ». Dans ces circonstances, la tradition réaliste nierait qu'une société internationale, qui désignerait autre chose que l'équilibre plus ou moins stable résultant d'un rapport de force entre les grandes puissances – soit donc un système international plutôt qu'une société internationale²² –, existerait puisque tout ordre international reposerait en dernière instance sur l'hégémonie d'une puissance dominante ou, encore, sur l'intérêt commun des principales puissances dominantes²³.

De nature révolutionnaire, la deuxième tradition est héritière de l'« unité constitutionnelle » de la *Respublica Christiana* – unité tout à la fois ecclésiastique et politique – qui avait plus ou moins dominé l'Europe occidentale entre les 6^e et 11^e siècles²⁴. Cette tradition est étroitement

21. Wight, *International Theory*, p. 16, 30 et 36.

22. Pour une analyse de ces deux concepts concurrents, on lira Chris Brown, « International Theory and International Society: The Viability of the Middle Way? », *Review of International Studies*, vol. 21, n° 2, 1995, spécialement p. 186.

23. Wight, *International Theory*, p. 7, 32-33 et 104.

24. *Ibid.*, p. 9. Dans le but de réduire l'éclectisme d'une tradition qui regrouperait pêle-mêle aussi bien des calvinistes, des huguenots, des jésuites, des kantien, des jacobins, des communistes, des idéalistes et ... des Nazis, Wight distinguera entre une variante « dure » (celle de Lénine) et une variante « molle » (celle de Kant) de la tradition révolutionnaire. *Ibid.*, p. 46-47. Wight construira également une quatrième catégorie qu'il caractérisera de « révolutionnaire inversée » (Ghandi). Répudiant totalement la puissance et niant la pertinence de la politique en tant qu'« art du possible » (*Ibid.*, p. 257), cette tradition tirera son inspiration de la philosophie hindoue et du christianisme anglo-saxon (Quakers) pour articuler un pacifisme refusant tout compromis mais « espérant » néanmoins qu'un tel sacrifice « révolutionne » l'homme et la société. Cette contre-tradition révolutionnaire occupera une place marginale dans la réflexion de Wight, notamment du fait qu'à l'instar de la variante « dure » de la tradition révolutionnaire, elle adoptera souvent des positions purement réalistes lorsque, d'aventure, elle plongera elle aussi « dans la mêlée ». *Ibid.*, p. 108-110.

associée ici, dans sa variante molle, à la figure d'Emmanuel Kant (1724-1804). À l'opposé de la réponse réaliste, la réponse révolutionnaire mettrait l'emphase sur la nécessité de « consolider » (*to harden*)²⁵ la « fiction archaïque » et souvent « oppressante »²⁶ d'une société internationale composée des seuls États – société qui constituerait un ensemble moralement et culturellement homogène, « transcendant » les États et impliquant le respects de certaines obligations « morales, psychologiques et possiblement même légales » de leur part²⁷ – en la transformant en une communauté universelle ou en un super-État mondial. Refusant l'hypothèse de l'état de nature et du contrat social permettant d'en sortir et jugeant que le monde pris dans sa totalité serait supérieur aux parties qui le composent, la tradition révolutionnaire « assimile »²⁸ donc la réalité de la politique internationale aux conditions d'une réalité politique interne projetée à l'échelle de l'humanité, soit à une *civitas maxima* qu'il s'agirait finalement d'instaurer en usant de moyens plus ou moins radicaux selon la variante dure ou molle de la tradition.

Entre ces deux traditions, la troisième tradition – représentant selon Wight le juste milieu de la pensée européenne et qui aurait le potentiel pour devenir « universelle » – est la tradition rationaliste que Grotius incarnerait le mieux de par sa tentative pour combiner l'élément de raison contenu dans le droit naturel et la dimension volitive contenue cette fois dans les traités ainsi que dans les coutumes propres au droit des gens compris comme un droit *inter es* (*jus gentium*) distinct du droit de la nature²⁹. Ainsi, oscillant entre les réponses respectivement élaborées par les traditions réaliste et révolutionnaire, la réponse rationaliste se proposerait-elle de conjuguer le caractère anarchique du système d'États moderne avec l'institutionnalisation croissante des rapports que les États entretiennent les uns avec les autres

25. Gierke, *Natural Law and the Theory of Society*, p. 85.

26. Martin Wight, « An Anatomy of International Thought [1960] », *Review of International Studies*, vol. 13, n° 3, 1987, p. 224 ; Wight, *International Theory*, p. 45. Wight, « Western Values », p. 93.

27. Wight, *International Theory*, p. 7 et 8.

28. *Ibid.*, p. 45 et 47.

29. *Ibid.*, p. 14-15. Un droit *inter es*, soit un droit compris à la suite du théologien scolastique Francisco Suarez (1548-1617) que suivra Grotius (Hugo Grotius, *Le droit de la guerre et de la paix* [1625], traduit par P. Pradier-Fodéré, Paris, Presses universitaires de France, 1999, « Prolégomènes », p. 7) et que Wight situe dans la tradition rationaliste, comme « un droit que tous les peuples et les différentes nations doivent observer dans leurs relations mutuelles » par contraste avec le droit *intra es* qui renvoie au « droit que chacun des États ou royaumes observe à l'intérieur de leur territoire ». Francisco Suarez, *Des lois et du dieu législateur* [1612], traduit par Jean-Paul Coujou, Paris, Dalloz, 2003, Livre 2, p. 626.

dans le cadre de ce que, empruntant une formule à Suarez, Wight caractérisera comme une « quasi-société politique et morale » dont le contenu normatif viendrait limiter ou contraindre l'exercice par les États de leur souveraineté³⁰. Supposant ainsi que la démarcation entre état de nature et état social serait certes moins nette que ne le suppose l'argumentation réaliste mais qu'elle constituerait néanmoins une dimension de la réalité politique moderne, la tradition rationaliste investira la réalité internationale d'une teneur sociale rudimentaire mais significative, rendant la situation anarchique possiblement moins « intolérable » même si cette quasi-société demeurerait, contrairement à ce que suppose l'argumentation révolutionnaire, « institutionnellement déficiente » – du fait de l'absence d'autorité « supérieure ou judiciaire » – et donc toujours occasionnellement « sujette » à la guerre. Celle-ci souffrant, dans ce contexte, comme un cas particulier, « normal » quoique « détestable », de contestations juridiques permettant de « remédier » aux insuffisances du droit des gens³¹.

Pour Wight, dans la mesure où l'argumentation développée dans le cadre de la tradition rationaliste serait de manière générale plus subtile et plus complexe, dans la mesure où son exposé manquerait aussi bien de concision intellectuelle que d'attrait émotionnel et dans la mesure où le langage utilisé pour en parler devrait être constamment nuancé, cette tradition apparaîtrait un peu moins séduisante que les traditions concurrentes. D'autant plus d'ailleurs que, contrairement aux autres traditions qui apparaissent très vivantes durant l'entre-deux-guerres, la tradition rationaliste semblait quant à elle oubliée et devait par conséquent faire l'objet d'un travail de ré-appropriation en creusant justement du côté des classiques du droit international³².

30. *Ibid.*, p. 627. Wight, *International Theory*, p. 39-40 et 48.

31. *Ibid.*, p. 38-39 et 207. On lira également Hedley Bull (« Society and Anarchy in International Relations [1961] », dans Butterfield et Wight, *Diplomatic Investigations*, p. 35-50) qui explore plus en profondeur cette idée.

32. Wight, « Why Is There No International Theory? », p. 18. Wight, *International Theory*, p. 266-267. Sur l'importance de cette redécouverte de la tradition rationaliste chez Wight, lire João Marques de Almeida, « Challenging Realism by Returning to History: The British Committee's Contribution to IR 40 Years On », *International Relations*, vol. 17, n° 3, 2003, p. 273-302. Pour une bonne illustration de l'apparente disparition de la tradition rationaliste, on lira l'ouvrage de Waltz, *Man, the State and War*, qui opère lui aussi une tripartition de la théorie internationale en distinguant trois réponses possibles à la question « où les causes majeures de la guerre résident-elles? ». Aucune de ces réponses ne s'inspirerait fondamentalement de la position rationaliste. Wight, quant à lui, avancera que la tradition rationaliste ne réfléchissait guère à cette question qui « serait caractéristique » des questions que l'on pose au 20^e siècle. Wight, *International Theory*, p. 207.

Très étroitement liée au développement de la théorie politique d'inspiration libérale sur le continent européen – et plus spécifiquement à l'essor de l'idée de gouvernement constitutionnel et aux progrès dans l'organisation de la liberté individuelle – ainsi qu'à l'évolution du droit international – qui demeure pour Wight, malgré tout comme nous le verrons plus loin, « la principale preuve de l'existence d'une société internationale³³ » –, la tradition rationaliste apparaît néanmoins comme étant « tout spécialement représentative » de la longue « expérience accumulée » sur ce continent³⁴. En articulant une conception « plus riche de la politique qui fait de la puissance un instrument plutôt qu'une fin en soi³⁵ », sans cependant sombrer dans les excès « fanatiques » et les « passions » doctrinales d'une conception contraire qui, au nom d'un intérêt supérieur dont elle serait dépositaire et d'un idéal supérieur dont elle serait garante, souhaite transformer la société internationale « par conversion ou coercition³⁶ », la tradition rationaliste « correspondrait », selon Wight, « plus précisément aux anomalies et aux anfractuosités de l'expérience internationale³⁷ ». N'étant, à cet égard, ni entièrement désespérée ni totalement enthousiaste – « [l]a guerre est inévitable, mais les guerres particulières peuvent être évitées » écrira Wight³⁸ –, les tenants de la tradition rationaliste cultiverait donc « la prudence et l'agnosticisme » en soutenant une forme d'« engineering » social et politique « à la pièce »³⁹.

En dépit d'une certaine richesse philosophique qui lui permettrait d'aborder plus directement la question « métaphysique » portant sur l'« essence » de la politique internationale⁴⁰, la tradition rationaliste n'apparaît pourtant pas, selon Wight, véritablement plus satisfaisante en tant que théorie internationale. De manière générale, elle tendrait en effet trop souvent à être dans une corrélation « inversée » par rapport à la politique internationale, oscillant ainsi entre l'idéal du droit naturel lorsque la diplomatie devient « violente et sans scrupule » et la boue du

33. Wight, *Power Politics*, p. 107. Accentuant cette idée de Wight, Hedley Bull préciserait que « [l]a première fonction du droit international a été d'identifier [...] l'idée d'une société d'États souverains ». Hedley Bull, *The Anarchical Society. A Study of Order in World Politics*, New York, Columbia University Press, 1977, p. 140.

34. Wight, « Western Values », p. 91 et 96.

35. Wight, *Power Politics*, p. 292.

36. Wight, *International Theory*, p. 12 et 107. Wight, *Power Politics*, p. 86, 89 et 90.

37. Wight, « Western Values », p. 96.

38. Wight, *Power Politics*, p. 143.

39. Wight, *International Theory*, p. 29.

40. *Ibid.*, p. 22.

positivisme légal lorsque la diplomatie acquiert à l'inverse « certaines habitudes de coopération⁴¹ ». Un peu comme si, malgré l'ensemble des efforts faits pour « délimiter sa portée », « marquer ses bornes » et « jalonner son étendue », la politique internationale demeurerait finalement toujours « récalcitrante à se laisser théoriser »⁴². Un peu comme si, malgré tous les efforts de « classification et de schématisation » des diverses traditions qui avaient cherché à y donner un sens⁴³, la politique internationale débordait finalement toujours « des limites du langage avec lequel nous tentions de la prendre en main [*to handle it*] »⁴⁴. C'est à partir de cette conclusion que Wight cherchera à réfléchir plus spécifiquement au statut de la théorie internationale.

POURQUOI N'Y A-T-IL PAS DE THÉORIE INTERNATIONALE ?

Ce n'est pas la « cohérence logique » de chacune de ces traditions – une cohérence qui supposerait que chacune d'elles forme un tout parfaitement articulé et pouvant prétendre « faire système⁴⁵ » – qui retenait Wight dans son exploration de l'histoire des idées politiques, des doctrines juridiques et des pratiques diplomatiques⁴⁶. Pour Wight, ces traditions ne pouvaient donc pas être interprétées comme des « rails de chemin de fer » poursuivant leurs courses autonomes parallèlement les unes aux autres. La métaphore que Wight juge préférable d'utiliser est celle d'une « tapisserie » dont les fils entrecroisés – c'est-à-dire les fils variés que comportent chacune de ces traditions – mettraient en évidence l'influence directe qu'elles subissent les unes par rapport aux autres ; laquelle influence pourra se traduire par leur pollinisation mutuelle ou peut-être même par leur confluence⁴⁷.

Plutôt que de trop s'attarder à la cohérence logique de ces traditions, Wight s'intéressera plutôt à leur inscription dans des « discours historiques » portant sur le concept vraisemblablement contesté de « société internationale »⁴⁸. Il estimait en effet que l'« essence » de la politique

41. Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 29.

42. *Ibid.*, p. 33.

43. Wight, *International Theory*, p. 268 et 259.

44. Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 33.

45. Wight, « An Anatomy of International Thought », p. 226.

46. Wight, *International Theory*, p. 260.

47. *Ibid.*, p. 265.

48. Pour une analyse sur le thème de la contestation effectuée à la lumière des traditions identifiées par Wight, lire Edward Keene, « The Development of the Concept of International Society: An Essay on Political Argument in International Relations Theory », dans Michi Ebata et Beverly Neufeld, sous la direction de,

internationale ne pourrait finalement s'exprimer que dans les représentations que nous pourrions nous en faire. Une partie du problème tenait à cet égard au fait qu'il ne semblait pas y avoir de « corpus théorique et spéculatif portant sur les relations entre États ou concernant la question des obligations qui surviennent en l'absence de gouvernement⁴⁹ ». Ainsi les auteurs classiques tels Machiavel, Bodin, Hobbes, Locke ou Rousseau que revendique pour elle la théorie politique semblaient ne pas « exister » lorsque venait le temps de discuter du système d'États moderne ou de la pratique diplomatique⁵⁰. En fait, la seule véritable figure pouvant prétendre à une telle consécration serait celle d'un historien ... de l'Antiquité : Thucydide (~460-395 av. J.-C.), l'auteur d'une magistrale *Histoire de la guerre du Péloponnèse* relatant le conflit qui opposa Athènes et Sparte entre 431 et 404 av. J.-C.

En pratique, les « ruminations sur la destinée humaine⁵¹ » qui tiendrait lieu de corpus théorique et spéculatif sur la politique internationale se trouveraient dans quatre grands types d'écrits historiques. Premièrement chez les irénistes tels Érasme (1466-1536), Thomas More (1478-1535), le duc de Sully (1560-1641), Tommaso Campanella (1568-1639), Emeric de Lacroix (Crucé) (~1590-1648), William Penn (1644-1718) ou l'abbé de Saint-Pierre. Rarement « riche » en idées originales, le contenu de cette littérature pamphlétaire ne représenterait guère autre chose qu'une « curiosité » pour la théorie internationale et Wight ne les citera donc que très rarement dans son exposé des trois traditions.

Deuxièmement chez les « machiavéliens » de la « raison d'État » tels Giovanni Botero (1544-1617), Traiano Boccalini (1556-1613), Henri de Rohan (1579-1638), Gabriel Naudé (1600-1653), Courtills de Sandras (1644-1712), Frédéric le Grand (1712-1786) ou Heinrich von Treitschke (1834-1896). Littérature souvent médiocre selon le jugement de Friedrich Meinecke que cite Wight, elle serait en outre, mais vraisemblablement pas sans raison jugera ce dernier, difficilement accessible sauf aux spécialistes⁵².

Confronting the Political in International Relations, Londres, Macmillan in association with Millennium: Journal of International Studies, 2000, spécialement p. 23-25 et 27-28.

49. Wight, *International Theory*, p. 1.

50. Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 18.

51. *Ibid.*, p. 33.

52. Friedrich Meinecke, *L'idée de la raison d'État dans l'histoire des temps modernes* [1924], traduction de Maurice Chevallier, Genève, Droz, 1973, p. 86, n. 1. Voir Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 19.

Troisièmement, à la « marge » (*parerga*) de leurs œuvres principales, chez les philosophes politiques qui ont consacré quelques réflexions à ces questions tels Machiavel bien entendu dont *Le prince* (1532) et le *Discours sur la première décade de Tite-Live* (1531) représenteraient les seules œuvres de théorie politique dont il serait possible de penser qu'elles portent au moins autant sur les relations entre États que sur l'État lui-même⁵³, mais tels David Hume (1711-1776) aussi pour son essai « *Of the Balance of Power* » (1752), Rousseau pour son *Jugement sur le projet de paix perpétuelle* de l'abbé de Saint-Pierre (1756-1757), Edmund Burke (1729-1797) pour ses *Reflections on the French Revolution* (1790) et ses *Letters on a Regicide Peace* (1795), Emmanuel Kant (1724-1804) pour son essai *Vers la paix perpétuelle* (1795), Leopold von Ranke (1795-1886) pour son essai « *The Great Powers* » (1833), John Stuart Mill (1806-1873) pour son essai sur le droit des gens (1825) ou même Henry St. John Bolingbroke (1678-1751) pour ses *Letters on the Study and Use of History* (1752) et l'abbé de Mably (1709-1785) pour son classique *Des principes des négociations* (1757). Wight estime qu'outre les auteurs de traités de droit international tels Suarez, Grotius, Richard Zouche (1590-1660), Pufendorf, Christian Wolff (1679-1754), Emer de Vattel (1714-1767) ou Friedrich de Martens (1756-1822), il s'agirait selon toute vraisemblance de la « source la plus satisfaisante » en matière de théorie internationale⁵⁴.

Enfin, quatrièmement, chez les hommes d'État ou les diplomates tels le cardinal de Richelieu (1585-1642), George Canning (1770-1827), Otto von Bismarck (1815-1898) ou Winston Churchill (1874-1965) dont les discours, dépêches, mémoires ou autres essais permettraient de mettre un peu de chair sur les doctrines. Ce sont ces deux derniers types d'écrits qui apparaissent les plus riches selon Wight qui y aura fréquemment recours dans son appréciation des traditions de spéculation sur le caractère du système d'États européen et sur les conditions politiques y prévalant. Mais, même ici, l'étude de la politique internationale se trouve invariablement confrontée à la rareté relative des écrits pertinents avec comme principale conséquence qu'il n'y aurait, en fait, aucun véritable « classique » de la théorie internationale.

Malgré tout, l'absence d'un tel corpus théorique et spéculatif ne tiendrait pas uniquement à la quasi-inexistence des écrits pertinents. Wight jugeait en effet qu'au-delà de cette raison « externe », la difficulté tiendrait également, mais peut-être bien plus fondamentalement, à des

53. *Ibid.*, p. 20.

54. *Ibid.*, p. 19.

raisons internes. Ainsi la difficulté tiendrait-elle à la « pauvreté intellectuelle et morale » de la théorie internationale qui ferait face à deux « préjugés » ayant considérablement limité, et peut-être même rendu impossible, son développement : d'un côté, le préjugé « imposé par l'État souverain » ; de l'autre côté, le préjugé découlant d'une « croyance au progrès⁵⁵ ». Ce sont vraisemblablement ces deux raisons internes qui permettraient d'expliquer cette impasse à laquelle semble irrémédiablement confrontée la théorie internationale.

Pour Wight, l'on ne pourrait parler de politique internationale, sans commettre d'anachronisme, « avant l'avènement de l'État souverain⁵⁶ ». Par conséquent, le système international qui commence à s'organiser à partir de 1494, c'est-à-dire au moment où l'unité constitutionnelle de la *Respublica Christiana* achève de se décomposer, n'acquerra de véritable compétence légale que lors des traités de Westphalie en 1648 et il ne sera définitivement « là » qu'au congrès d'Utrecht de 1712-1713⁵⁷. C'est ce nouveau système international qui aura comme principale caractéristique d'être constitué de manière à ce qu'« aucun individu à l'exception des princes souverains ne puissent en être membres, et cela, uniquement dans leur capacité représentative ». À elle seule, cette caractéristique illustrerait selon Wight l'« achèvement de l'expérience et de l'activité politique ayant marqué la pensée politique occidentale ». Un achèvement qui aurait pour ainsi dire « absorbé presque toute l'énergie intellectuelle consacrée à l'étude de la politique ». C'est dans ce contexte particulier, juge Wight, qu'il serait devenu tout à fait « naturel de concevoir la politique internationale comme la banlieue désordonnée de la politique interne [*the untidy fringe of domestic politics*] »⁵⁸.

Encore au 20^e siècle, alors même que d'importants efforts y sont consacrés, la politique internationale sera souvent abordée sous l'angle de la politique étrangère, c'est-à-dire comme la projection extérieure, vers l'étranger, de la politique interne. Ainsi, note Wight, pas plus la pièce maîtresse de la politique internationale, soit la politique de l'équilibre des puissances (*balance of power*), que les tentatives historiques successives de la part des grandes puissances (de Charles Quint à Hitler) pour étendre leur domination et établir une hégémonie sur l'ensemble

55. *Ibid.*, p. 20.

56. Wight, *International Theory*, p. 1.

57. Sur les « limites » géographiques et chronologiques de ce système d'États européen, on lira Martin Wight, *Systems of States*, publié sous la direction de Hedley Bull, Leicester, Leicester University Press en association avec The London School of Economics and Political Science, 1977, chapitres 4 et 5.

58. Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 21.

du système international, n'auraient véritablement donné lieu – et elles ne le pouvaient d'ailleurs pas – à une réflexion théorique de fond. Les préoccupations concernant la politique internationale auront en effet essentiellement porté sur le maintien du système d'États en « tant que condition pour la continuation de l'État existant⁵⁹ » avec comme principale conséquence que, jusqu'au début du 20^e siècle, l'on tiendra généralement pour acquis que « la structure de cette société internationale est inaltérable et que la division du monde en États souverains est nécessaire et naturelle⁶⁰ ».

Le second préjugé permettant d'expliquer la « pauvreté intellectuelle et morale » de la théorie internationale provient du fait que, contrairement à la théorie politique, celle-ci serait en dernière instance moins « susceptible » de faire l'objet d'une « interprétation » que l'on pourrait qualifier de « progressiste ». En effet, alors que la scène domestique des États considérés individuellement aura de manière générale fait l'objet d'importants développements que l'on pourrait « plausiblement » considérer comme positifs – tant sur le plan de la croissance du pouvoir de l'État ou de l'augmentation de la flexibilité de ses opérations, que sur celui de la cohésion sociale ou de la distribution plus équitable des richesses –, la scène internationale demeurerait telle qu'un observateur averti du 16^e ou 17^e siècles conclurait que rien n'aurait dans le fond vraiment changé. Certes, « la scène serait devenue bien plus vaste, les acteurs seraient moins nombreux et leurs armes plus effrayantes, mais la pièce serait toujours le même vieux mélodrame⁶¹ ».

Ainsi, alors que la vie politique de l'État est caractérisée par un développement progressif, la politique internationale serait au contraire la sphère « de la récurrence et de la répétition » ; pendant que l'action politique de l'État est marquée par les progrès que cette institution rend finalement possibles, la politique internationale serait au contraire un champ au sein duquel l'action politique n'aurait d'autre vertu que celle de la « nécessité⁶² ». Par conséquent, si la théorie internationale souhaitait demeurer congruente avec la pratique diplomatique et fidèle à l'expérience du système d'États européen, elle ne pouvait que se trouver en porte-à-faux dans « un monde où la croyance au progrès prévaut⁶³ ».

59. *Ibid.*, p. 22.

60. *Ibid.*, p. 23.

61. *Ibid.*, p. 26.

62. *Idem.* La formulation est empruntée à Jonathan Haslam, *No Virtue Like Necessity. Realist Thought in International Relations since Machiavelli*, New Haven, Yale University Press, 2002.

63. Wight, « Why Is There No International Theory? », p. 26.

C'est qu'alors, non seulement nos « instincts progressistes se révolteraient-ils », mais sans doute serions-nous également « désespérés d'y jamais [dans la politique internationale] rencontrer un dessein rationnel parfait⁶⁴ » et de ne pouvoir donc admettre, comme Kant aurait voulu que nous l'admettions, que « les purs principes du droit [ont] une réalité objective c'est-à-dire qu'on les puisse appliquer et que le peuple dans l'État, comme les États les uns à l'égard des autres doivent s'y conformer⁶⁵ ». Dès lors, si l'on ne souhaite pas « dénaturer les faits historiques », s'interroge Wight, ne serions-nous pas contraints de conclure, avec tout le tragique d'un Joseph de Maistre (1753-1821), que

la terre entière, continuellement imbibée de sang, n'est qu'un autel immense où tout ce qui vit doit être immolé sans fin, sans mesure, sans relâche, jusqu'à la consommation des choses, jusqu'à l'extinction du mal, jusqu'à la mort de la mort⁶⁶.

Plus fondamentalement, cet écartèlement entre les principes du droit et les faits historiques trahirait, selon Wight, la profonde inadéquation entre le langage utilisé pour théoriser la politique internationale et la pratique diplomatique elle-même. En effet, ce qu'illustrent d'abord et avant tout ces deux « préjugés »⁶⁷, ne serait-ce pas que l'interprétation de la politique internationale a été conduite à partir d'un langage, celui de la théorie politique (et celui du droit), convenant au contrôle par l'homme de sa vie en société ? Ce langage, qui appartiendrait en propre au corpus théorique et spéculatif de l'État souverain, permettrait de rendre compte « des relations normales et des résultats calculables⁶⁸ » tels que les hommes en ont fait l'expérience dans la foulée de l'avènement de l'État. Ce corpus théorique et spéculatif porte donc, par définition, sur une appréciation de la « vie

64. Emmanuel Kant, *Idee d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* [1784], dans Emmanuel Kant, *Cœuvres philosophiques*, volume 2, traduit par Luc Ferry, Paris, Gallimard, 1985, « Neuvième proposition », p. 204.

65. Emmanuel Kant, *Projet de paix perpétuelle. Esquisse philosophique* [1795], traduit par Jean Gibelin, Paris, Vrin, 1992, « Appendice », p. 73-74.

66. Joseph de Maistre, *Soirées de Saint-Petersbourg ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la providence* [1821], Lyon, Librairie catholique E. Vitté, 1924, volume 2, 7^e entretien, p. 14. Cité par Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 33-34.

67. Dans un commentaire sur Wight, Morgenthau reprendra l'idée de ces deux préjugés. Voir Hans J. Morgenthau, « The Intellectual and Political Functions of a Theory of International Relations [1961] », dans Hans J. Morgenthau, *Politics in the Twentieth Century*, volume 1 : *The Decline of Democratic Politics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962, p. 67-68.

68. Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 33.

bonne⁶⁹», c'est-à-dire des « conditions et des arrangements » requis pour établir « l'ordre, la justice, la liberté, la fraternité, l'égalité, la prospérité ou quelque autre valeur considérée importante⁷⁰ ».

De par sa forme même, note Wight, ce langage ne serait donc guère approprié pour interpréter une sphère qui demeure, quant à elle, marquée par l'une ou l'autre des diverses expressions prises par la facticité du politique qui implique « une expérience ultime de vie et de mort, l'existence nationale et l'extinction nationale⁷¹ ». Songeant entre autres aux crises révolutionnaires ainsi qu'aux guerres civiles, Wight écrira que ce qui pour la théorie politique apparaît comme un cas d'espèce extrême et en règle générale exceptionnel, survient au contraire comme une occurrence normale et courante pour la théorie internationale. Il s'agit en effet du « matériau » même avec lequel celle-ci devait composer mais il échapperait constamment au langage avec lequel nous tenterions d'en rendre compte⁷².

Dès lors, comment envisager que la théorie internationale – en tant que spéculation sur la « société » ou la « famille » que forment les États en entretenant des relations réciproques – puisse prétendre être autre chose qu'une « théorie de la survie » irrémédiablement condamnée, du fait du caractère « répétitif et récurrent » de son objet mais également des préjudices qui la hantent et qui limitent son développement, à demeurer tout aussi pauvre intellectuellement que moralement ? À cet égard, si l'analogie entre l'état de nature et la politique internationale que Hobbes a articulée est, selon Wight, « empiriquement vraie » puisqu'il n'y a effectivement pas d'autorité supérieure à laquelle les États souverains devraient se soumettre, elle apparaît néanmoins « bizarre » sur le plan théorique dans la mesure où elle introduirait une ambiguïté qui deviendra l'un des « traits persistants » de la théorie internationale⁷³ : à savoir que les États souverains ne seraient finalement pas soumis à la même nécessité, celle de devoir impérativement quitter l'état de nature, auquel se confrontent les hommes qui sont dans cette situation⁷⁴.

69. *Idem.*

70. Robert H. Jackson, « Martin Wight, International Theory and the Good Life », *Millennium : Journal of International Studies*, vol. 19, n° 2, 1990, p. 261.

71. Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 33.

72. *Idem.*

73. *Ibid.*, p. 31.

74. L'on gardera en tête la réflexion de Morgenthau selon qui « [...] la théorie internationale ne reflète guère le besoin d'un développement similaire entre les États ». Morgenthau, « The Intellectual and Political Functions of a Theory of International Relations », p. 64.

Souvenons-nous en effet que, pour Hobbes, les États souverains ne subiraient « pas cette misère » qui « accompagne la liberté » des hommes dans l'état de nature⁷⁵. Pour Wight, et là réside très précisément tout l'enjeu de la théorie internationale, « l'anarchie internationale est la [the one] manifestation de l'état de nature qui ne serait pas intolérable⁷⁶ ».

Comment, face à ce qui ressemble fort à un authentique « cul-de-sac » théorique, trouver ailleurs que dans cette « récurrence » et dans cette « répétition » de l'expérience historique elle-même – telle qu'elle serait précisément enfouie au plus profond de l'histoire des idées politiques, des doctrines juridiques ainsi que dans la pratique diplomatique – l'« essence », si une telle chose existe effectivement, de la politique internationale ? Ce recours à l'histoire constituera la solution de *rechange* adoptée par Wight qui, en insistant comme il le fera sur le caractère essentiellement historique des traditions de théorie internationale, se trouve pour ainsi dire à transposer l'« essence » de la politique internationale de la spatialité de l'État à la temporalité de l'histoire des relations « réciproques » entre États⁷⁷. C'est ce cul-de-sac dans lequel serait prise au piège la théorie internationale que nous explorerons dans la section suivante de ce chapitre.

L'IMPASSE DE LA THÉORIE INTERNATIONALE

Ainsi, parce qu'il n'y aurait à proprement parler « pas de *res publica*⁷⁸ » localisable dans l'espace défini par cette « association réciproque⁷⁹ » que forment les relations entre les États à travers l'action diplomatique – comprise ici comme une « mutuelle médiation de l'éloignement entre États⁸⁰ » –, la théorie internationale ne pourrait précisément pas être autre chose, selon Wight, qu'une tradition historique « imaginée » à partir de l'apparente fixité d'un modèle de référence que représente la théorie politique, un modèle qu'il considérerait comme allant de soi et qui ne requerrait donc pas lui-même « d'explication »

75. Hobbes, *Léviathan*, p. 126.

76. Wight, « Why Is There No International Theory? », p. 31. L'italique est de nous.

77. Wight, *Systems of States*, p. 135.

78. Michael Donelan, « The Political Theorists and International Theory », dans Michael Donelan, sous la direction de, *The Reason of States: A Study in International Political Theory*, Londres, George Allen & Unwin, 1978, p. 77.

79. L'expression est celle utilisée par James Der Derian, *On Diplomacy. A Genealogy of Mutual Estrangement*, Oxford, Basil Blackwell, 1987, p. 110.

80. *Ibid.*, p. 110-111.

additionnelle⁸¹. Dès lors, distincte de la théorie politique, puisque celle-ci s'interrogerait essentiellement sur les fins et finalités de la « vie bonne » telle qu'elle se serait développée dans le cadre stationnaire de l'État alors que la théorie internationale se questionnerait plutôt sur les « moyens » de la « survie » de ces États⁸², la théorie internationale serait néanmoins une entreprise « jumelle » de la théorie politique puisque son dessein serait en dernière instance le même. Celui-ci consisterait en effet à rendre compte, non pas de l'État et des divers progrès de la vie politique au sein de l'État, mais des États dans le contexte cette fois de la société qu'ils forment du fait des relations marquées « par la nécessité » qu'ils entretiennent ensemble, dans le temps insiste cependant Wight plutôt que dans l'espace à proprement parler puisqu'un tel espace, dont on pourrait penser qu'il serait propre à la politique internationale, n'existe justement pas. Le seul espace qui existe ici est l'étendue indéterminée introduit *entre* les États et donc à la marge englobante de cette pluralité d'espaces déterminés.

Pour Wight, les difficultés auxquelles aurait été confrontée la théorie internationale ne découleraient donc pas tant de l'objet d'étude lui-même, mais plutôt du « cadre » à partir duquel celle-ci aura finalement été contrainte de se développer *a contrario*. Ainsi, le véritable problème de la théorie internationale tiendrait à ce qu'elle doit pouvoir être énoncée dans un langage qui n'est précisément pas le sien et qui, par conséquent, ne pourra vraisemblablement pas convenir. Réagissant à cette analyse, l'un de ses proches collaborateurs au sein du British Committee on the Theory of International Politics, Herbert Butterfield (1900-1979), se demandera même s'il serait finalement « possible d'avoir une théorie de la politique internationale, capable de mener nos esprits à une certaine hauteur, sans par ailleurs démolir [...] la charpente [*framework*] de la théorie politique traditionnelle⁸³ » ? Selon toute vraisemblance, la réponse de Wight serait : non cela ne serait pas possible ! Celui-ci jugeait en effet qu'une telle entreprise était impossible et il résumera la seule option qui dans ces circonstances demeurerait ouverte à la théorie internationale en proposant l'homologie suivante : « la politique est à la théorie politique ce que l'interprétation historique est

81. Wight, « Why Is There No International Theory? », p. 17.

82. La différenciation entre les fins de l'une et les moyens de l'autre est reprise de Jackson, « Martin Wight, International Theory and the Good Life », p. 262.

83. Herbert Butterfield, « Notes for a Discussion on the Theory of International Politics », British Committee Paper, janvier 1964, p. 2. Cité par Almeida, « Challenging Realism by Returning to History », p. 281.

à la théorie internationale⁸⁴ ». Pour la théorie internationale, seule l'histoire du système d'États pourrait donner lieu à une interprétation ayant un sens et, à l'instar de la théorie politique lorsqu'elle spéculait sur l'État, qui permette de se représenter l'objet – les relations qui lient les États dans ce milieu extérieur – dont il est question en matière de politique internationale.

Alors que Morgenthau envisageait un possible développement pour la théorie internationale, une fois que celle-ci aurait pour ainsi dire été débarrassée de ses tentations idéalistes, Wight estimera au contraire que de telles tentations reflétaient justement une subordination plus fondamentale faisant de la théorie internationale un simple « chapitre additionnel » de la théorie politique, un chapitre qui pouvait assez facilement, et sans grande conséquence d'ailleurs, « être omis⁸⁵ ». L'impasse à laquelle la réflexion de Rousseau aura été confrontée se trouvait ici renforcée de l'extérieur de la théorie politique et à la lumière d'une déconstruction des traditions de spéculation portant sur les relations entre États. Ainsi la théorie internationale, telle que Wight se la représente à partir de la temporalité pratique et fonctionnelle des relations qu'entretiennent les États, cède finalement et abandonne ses ambitions devant la puissance de ce langage que Wight utilise mais qui appartiendrait à la spatialité théorique et spéculative de l'État souverain et s'offrirait comme un standard de vérité. Un espace à partir duquel Wight se sentait lui-même contraint de réfléchir temporellement à la politique internationale *puisque, en l'absence de cet espace occupé par l'État souverain, il n'aurait tout simplement pas été possible de concevoir l'existence d'un objet constitué par les relations que ceux-ci entretiennent ensemble*. Spéculer sur les relations entre États signifiait invariablement revenir à l'État et aux relations qu'il entretenait avec d'autres États ; spéculer sur la théorie internationale signifierait donc, dans ces circonstances, constamment être ramené à la théorie politique.

Aussi, devant le « matériau limité » dont disposait la théorie internationale⁸⁶, ne resterait comme *possibilité* que de rendre compte, en « ruminant » sur l'histoire du système d'États moderne et sur la « communauté diplomatique *elle-même*⁸⁷ », de l'historicité de ce langage portant sur l'État souverain. Parce que la politique internationale

84. Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 33.

85. *Ibid.*, p. 21.

86. Brown, *International Relations Theory*, p. 6.

87. Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 22.

n'aurait finalement été qu'un effet de l'élaboration de ce langage par la théorie politique, il devenait impossible d'y voir autre chose qu'un « mouvement⁸⁸ », celui de l'histoire, de la récurrence et de la répétition d'un drame qui serait toujours le même, celui de la survie de l'État, qui serait – et, cela, aux deux sens de « finalité » ou d'« issue » que peut ici prendre ce terme – à proprement parler sans « fin ». Mais, toute tragique qu'elle soit, cette situation n'apparaîtrait cependant pas totalement « intolérable » pour les États puisqu'en tant que personnes morales, ces derniers n'éprouveraient justement pas, à l'instar des hommes lorsqu'ils sont quant à eux plongés dans l'état de nature, le besoin de trouver un artifice pour y échapper. D'où, du fait de l'absence d'un tel aiguillon qui aurait peut-être pu forcer une telle « maximisation de la théorie politique⁸⁹ », cette « pauvreté intellectuelle et morale » qui, selon Wight, serait tout à fait caractéristique de la théorie internationale.

C'est donc spécifiquement à partir de « l'ascendance⁹⁰ » qu'exerce la théorie politique sur la théorie internationale que Wight apprécie finalement la relative insignifiance de cette dernière. Pour Wight, notre compréhension de la politique internationale serait en effet elle-même fonction d'un imaginaire politique étroitement associé à l'espace de l'État souverain et il n'est sans doute pas exagéré, dans ces circonstances, de penser que cette compréhension représenterait d'abord et avant tout une complication *pour* la théorie politique, mais une complication que celle-ci n'aura pas jugé assez importante pour motiver, au-delà de l'État, la poursuite d'une réflexion portant sur « l'établissement d'un État mondial⁹¹ ».

À l'instar du point aveugle qui, pour Rousseau, confronterait la théorie politique sous la forme d'une contradiction, la réflexion que consacre Wight à la théorie internationale débouche ici sur une impasse : l'impossibilité pour la théorie internationale de spéculer sur la pluralité des États sans ce faisant *ipso facto* devoir utiliser une forme ou une autre d'analogie domestique inspirée par la théorie politique et niant le caractère *sui generis* de la politique internationale.

88. *Ibid.*, p. 33.

89. *Ibid.*, p. 22.

90. *Ibid.*, p. 24.

91. *Ibid.*, p. 22.

CONCLUSION PROVISOIRE

La théorie internationale serait donc confrontée à une impasse. Telle est la conclusion à laquelle se résout Wight après de nombreux efforts consacrés à trouver des traces de sa présence dans l'histoire des idées politiques, dans celle des doctrines juridiques et même dans les pratiques diplomatiques. Contrairement à Morgenthau, qui estime qu'une théorie internationale demeurerait possible, la différence qui oppose théorie internationale et théorie politique est, chez Wight, poussée à son extrême limite, jusqu'à voir la première s'éffacer et disparaître dans l'ombre provoquée par l'existence de la seconde qui, elle-même, demeure cependant aux prises avec sa propre impasse que se proposait justement de lever la théorie internationale. Avec Wight, l'inscription des limites propres de la théorie internationale acquiert elle-même un sens qui permet d'éclairer l'antinomie dans laquelle tant la théorie politique que la théorie internationale demeureraient coincées. D'un côté comme de l'autre, l'antinomie resurgit qui les confronte l'une (contradiction) et l'autre (impasse) au point aveugle de la pensée politique moderne, précisément là où se mettraient en place ces « possibilités ontologiques contradictoires » dont ni l'un ni l'autre discours ne semble cependant à même d'assurer la maîtrise.

Page laissée blanche intentionnellement

CHAPITRE 7

La trace de la différence dans la théorie internationale

Pas plus qu'il ne s'agissait dans les chapitres 2 et 3 de proposer une lecture de la place qu'aurait occupée l'objet « politique internationale » dans l'histoire des idées politiques aux 17^e et 18^e siècles, ne se sera-t-il agi, dans les chapitres 5 et 6, de circonscrire cette fois la place occupée par la « philosophie politique » dans la théorie internationale qui s'est développée au 20^e siècle. Ce n'est donc pas la lettre ou même l'esprit de Hobbes ou de Rousseau que nous aurons tenté de retrouver soit chez Morgenthau soit encore chez Wight. Ce qui aura plutôt retenu notre attention, c'est *le sens de l'apparaître* de la contradiction sur laquelle débouchait alors la théorie politique. Une contradiction que la théorie politique se trouvait apparemment dans l'impossibilité de prendre en compte ou de penser puisque c'est elle-même qui l'aurait, à l'origine, produite en cherchant à écarter l'état de nature de la présence qu'il lui s'agissait de fonder.

Aussi, après avoir tenté de comprendre le caractère infrastructural de la dichotomie entre état de nature et État dans le chapitre 4, nous fallait-il également chercher à mettre en lumière que cette opposition n'était toutefois pas de l'ordre du simple face-à-face de deux espaces qui seraient l'un comme l'autre simplement renfermés sur eux-mêmes, mais bien plutôt qu'elle tenait d'une hiérarchie et de la sorte d'une subordination de l'un de ces espaces à l'autre. C'est l'organisation de cette subordination – c'est-à-dire la hiérarchisation à l'œuvre au cœur de ces « possibilités ontologiques contradictoires » et au sein de laquelle la théorie internationale apparaît par rapport à la théorie politique comme une forme seconde et imparfaite – que nous avons cherché à mettre à plat dans les chapitres 5 et 6.

Pour ce faire, nous avons insisté sur le contexte de production de la dichotomie entre idéalisme et réalisme qui, à l'instar de la dichotomie entre état de nature et État et de la trace qu'elle a laissée dans le discours de la théorie politique, signifierait ici aussi la présence d'une trace de la « non-présence de l'autre *inscrite dans le sens du présent*¹ ». Une trace que le discours de la théorie internationale se sera chargé de rappeler tout en cherchant également à l'effacer puisqu'elle venait subvertir – de l'intérieur de ce qui avait, à l'origine, été rejeté à l'extérieur – le projet d'une théorie internationale. Mais, a contrario de la théorie politique pour qui la dichotomie opposant l'état de nature et l'État aura d'abord eu un sens en tant que structure de substitution à l'origine de l'État, la dichotomie opposant idéalisme et réalisme placée au fondement même de la théorie internationale aura, elle, pointé en direction de la *fonction constitutive* de la signification de cette opposition qui ne se serait laissé voir qu'après coup, c'est-à-dire dans le sens de ce « devenir de l'expérience » de la pluralité des États dont Morgenthau et Wight chercheront précisément à rendre compte².

La contradiction sur laquelle avait débouché la théorie politique apparaîtra de la sorte *logiquement et nécessairement* contradictoire. En effet, comme nous l'avons noté au chapitre 4, le sens de cette contradiction demeurait, chez Hobbes mais surtout chez Rousseau, prisonnier d'un extérieur représenté par l'état de nature mais dont le sens lui-même demeurait cependant à l'intérieur de la théorie politique. Avec Morgenthau et Wight, c'est ce sens qui vient ou revient pour ainsi dire hanter l'intérieur de la théorie politique à partir d'une tentative de prise en compte théorique de ce qui avait été repoussé hors d'elle, vers l'extérieur. Aussi est-ce l'apparaître de la dichotomie entre état de nature et État qui, à partir de la trace que laisse l'idéalisme dans les tentatives de conceptualisation réaliste de ce devenir de l'expérience par la théorie internationale, retiendra notre attention ici et que nous chercherons cette fois à apprécier, comme trace de l'antinomie entre la théorie politique et la théorie internationale, *en tant qu'expérience origininaire du fondement de la pensée politique moderne*.

1. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967, p. 103. L'italique est de nous.

2. Sur cette question du « devenir de l'expérience » qui renvoie à l'illusion consistant à « atteindre un fondement inconditionnel », voir Jacques Derrida, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 14.

Dans ce nouveau contexte qui nous rapprochera un peu plus de notre objet qui porte sur la nature de cette « différence de nature » ou sur cette différence qui serait à l'origine de l'origine de la pensée politique moderne, si c'est dans une trace de l'état de nature que s'articule le concept d'État et si c'est également dans une trace de l'idéalisme que s'articule le concept de réalisme, c'est dans cette double condition de possibilité que l'une et l'autre traces représentent *pour la théorie politique et pour la théorie internationale* que se laissera cette fois percevoir la dimension constitutive de cette antinomie entre l'interne et l'externe de l'État. Dimension constitutive de possibilités et d'impossibilités qui sont à proprement parler antérieures aux oppositions qui les fondent rétroactivement et qui, par ce double mouvement de renvoi et d'espacement *entre et dans* la théorie politique et la théorie internationale, renverrait justement à l'archi-trace, c'est-à-dire à l'origine de l'origine de la pensée politique moderne comme différence. C'est cette différence qui donnerait sa forme aux différences, déterminées celles-là, entre interne et externe et à ces possibilités contradictoires qui constitueront le propre de la théorie politique et de la théorie internationale.

SUR LA TRACE DE L'IDÉALISME POLITIQUE

Menée dans la perspective d'une interrogation sur la possibilité de la théorie internationale – une possibilité qui s'ouvrirait aux limites mêmes de la théorie politique ainsi que nous permet de l'établir la contradiction à laquelle, comme nous l'avons vu précédemment, se heurtera Rousseau au terme du *Contrat social* – Morgenthau rejettera les efforts de réglementation juridique de la guerre et les diverses solutions analogiques qui seront alors imaginées pour lever cette contradiction et trouver une issue au problème de l'ordre international³. Réclamés par une frange importante de l'opinion publique européenne dans la foulée des guerres napoléoniennes et pour la première fois articulés de manière systématique lors des Conférences internationales sur la paix tenues à La Haye en 1899 et en 1907, ces efforts ne triompheront finalement qu'avec la création de la Société des Nations au lendemain de la Première Guerre mondiale⁴. Inspirés

3. Jens Bartelson, *A Genealogy of Sovereignty*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 232. Pour une analyse historique de ces solutions aux 19^e et 20^e siècles, on lira Hidemi Suganami, *The Domestic Analogy and World Order Proposals*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

4. Hans J. Morgenthau, *Scientific Man vs. Power Politics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1946, p. 41.

par l'expérience libérale et conjugués aux projets de réformes pacifistes, ces efforts auraient selon Morgenthau engagé la réflexion sur la politique internationale dans une impasse car, en s'appuyant sur une expérience domestique élevée, dans la foulée de Hobbes, au rang de principe rationnel suprême, ceux-ci auraient contribué à travestir la nature et le caractère de l'action politique sur la scène internationale en présumant que cette scène externe ne constituerait tout compte fait rien de plus qu'un « accident historique⁵ ».

Écartant cette hypothèse, qu'il dépeindra comme étant foncièrement naïve sur le plan politique, Morgenthau estime qu'il faut reprendre la réflexion mais en inversant cette fois le raisonnement de manière à s'y engager à partir d'une interrogation faisant un retour sur l'essence même de cette réalité politique dans laquelle seraient à leur tour plongés les États. Une réalité qui aurait à l'origine conduit à l'État, *mais qui ne disparaîtrait pas pour autant de droit, du fait de la présence de cet État*. En effet, la même réalité politique se laisserait en quelque sorte redécouvrir à l'extérieur de leurs frontières respectives. Cette réalité serait ici celle d'une lutte pour la puissance reproduisant, alors même que la théorie politique croyait les avoir dépassées, les conditions de l'état de nature second dans lequel les États se trouveront.

Limitée à l'interne grâce à la présence d'institutions politiques, ces conditions se déplaceraient ainsi hors des États où de telles institutions seraient absentes⁶. C'est cette réalité dont il s'agit pour Morgenthau de restituer la signification puisque la présence de l'État l'aurait pour ainsi dire, en la rejetant dans le passé, dépouillé d'elle-même. Dès lors, c'est cette expérience domestique et plus particulièrement l'attrait qu'elle aura exercé sur la réflexion politique qui constituerait ici le principal obstacle à une compréhension de la scène internationale dans la mesure où la présence même de l'État aurait incontestablement contribué à occulter, en son sein, la réalité de la politique comme lutte pour la puissance. Ainsi, si c'est cette expérience *par quoi tout aurait finalement commencé* qui nous incite à penser qu'une autre expérience est possible à l'échelle internationale, répéter une nouvelle fois cette même expérience nous ferait néanmoins *cette fois*, selon Morgenthau, perdre l'essence première de la réalité politique qui aurait elle-même été à l'origine de l'État.

5. *Ibid.*, p. 46.

6. Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*, New York, Alfred A. Knopf, 1948, p. 74.

Mais, si l'essence de la réalité politique demeure en fait la même et si la différence entre l'interne et l'externe est, de droit, une différence de degré plutôt que d'espèce comme Morgenthau persistera à le soutenir⁷, pour quelle raison cette nouvelle expérience visant à l'étendre à l'échelle internationale – il s'agirait de la *même* expérience ici, mais réitérée une *autre* fois – conduirait-elle alors, c'est-à-dire *cette seconde fois*, nécessairement à une impasse ? À cette question, qui lui apparaît d'ailleurs apparemment « irréfutable » sur le plan logique⁸, Morgenthau ne parviendra pas à objecter d'autre argument qu'une prescription d'impossibilité liée à l'absence sur la scène internationale, étant donné les circonstances qui en diffèrent la possibilité, de ce qui serait précisément, et toute la *différence* ne tiendrait finalement qu'à cela⁹, présent sur la scène domestique : soit l'État. Vécue comme une expérience, dans son rapport à une présence dont elle se donne comme une séquelle ou comme un effet, cette différence ne serait accessible pour la théorie internationale que sous un mode négatif. Soit comme une impossibilité découlant de ce qu'une telle expérience ne pourrait précisément pas être étendue à ce qui l'aurait rendue possible au départ sous la forme d'une absence.

En insistant sur cette réalité politique et en critiquant l'incapacité de la démarche idéaliste à la prendre en compte, Morgenthau est de la sorte conduit à faire retour sur les racines et les causes de l'État qui auraient été à l'origine de cette expérience. Mais il ne s'agit alors plus tant pour lui de poser une question identique à celle que Hobbes et Rousseau auront posée au départ, c'est-à-dire celle de l'origine de l'État à proprement parler, que de s'interroger sur ce qui excèderait, une fois atteinte la limite de ce privilège dont semble jouir l'État, cette présence à soi de l'État. Car c'est précisément cet excès qui, selon Morgenthau, justifierait ici de ne pas concevoir la nécessité « d'un développement similaire entre les États¹⁰ » et qui inciterait par conséquent à différer à plus tard ce qui ne lui apparaîtrait tout simplement pas réaliste d'explorer plus avant étant donné les circonstances. Ainsi Morgenthau envisage-t-il

-
7. Hans J. Morgenthau, « The Nature and Limits of a Theory of International Politics », dans William T.R. Fox, sous la direction de, *Theoretical Aspects of International Relations*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1959, p. 15 ; Hans J. Morgenthau, « The Intellectual and Political Functions of a Theory of International Relations [1961] », dans Hans J. Morgenthau, *Politics in the Twentieth Century*, volume 1 : *The Decline of Democratic Politics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962, p. 77.
 8. Morgenthau, *Politics Among Nations* (1948), p. 398.
 9. *Idem*.
 10. Morgenthau, « The Intellectual and Political Functions of a Theory of International Relations », p. 64.

cette lutte pour la puissance à la frontière des États comme le retour d'une nature qui demeurerait, elle aussi, dialectiquement ouverte sur une synthèse. Synthèse qui serait simplement différée dans le temps ici.

Contre cette éventualité, que Morgenthau ne pouvait écarter puisqu'il concevait la politique internationale comme étant animée par les mêmes forces qui auraient à l'origine conduit les hommes à fonder un État¹¹, Wight estimera pour sa part que si la politique internationale incarnait certes une continuation de la lutte pour la puissance¹², cette continuation ne serait cependant pas du même ordre ou de même nature que celle qui aurait à l'origine opposé les hommes dans l'état de nature. Pour Wight, en effet, une telle condition *naturelle* ne serait précisément pas aussi « intolérable » pour les États qu'elle ne le serait pour les hommes¹³. Dès lors, Wight jugera nécessaire de chercher à aller au-delà de l'opposition entre idéalisme et réalisme exposée par Morgenthau et de rechercher l'existence et l'identité de la politique internationale – soit son essence ou son être propre *qui dès lors ne pourrait pas être le même que celui de la théorie politique* – là où seule elles pourraient se trouver, c'est-à-dire nulle part ailleurs que dans les *relations* que ces États auraient historiquement entretenu les uns avec les autres dans le cadre d'une sorte d'« association réciproque » les unissant « systématiquement » les uns aux autres¹⁴.

Ainsi, aussi bien pour Wight que pour Morgenthau, est-ce dans l'avènement de cette pluralité d'États telle que le révèle l'organisation de leurs « institutions » communes, plutôt que dans l'état de nature

-
11. Morgenthau apparaît ici comme celui qui aura cherché à rendre plus « systématique » et plus « explicite » la représentation de la politique internationale contenue en germe dans la pensée de Hobbes. Hedley Bull, « Hobbes and the International Anarchy », *Social Research*, vol. 48, n° 4, 1981, p. 717.
 12. Martin Wight, *Power Politics* [1946], 2^e édition augmentée, publié sous la direction de Hedley Bull et Carsten Holbraad, New York et Londres, Continuum et The Royal Institute of International Affairs, 1978, p. 102.
 13. Martin Wight, « Why Is There No International Theory ? », dans Herbert Butterfield et Martin Wight, sous la direction de, *Diplomatic Investigations. Essays in the Theory of International Politics*, Londres, George Allen & Unwin, 1966, p. 31.
 14. Voir James Der Derian, *On Diplomacy. A Genealogy of Mutual Estrangement*, Oxford, Basil Blackwell, 1987, p. 110 et, sur le caractère systématique de cette association, on lira l'essai « *De systematibus civitatum* » dans Martin Wight, *Systems of States*, publié sous la direction de Hedley Bull, Leicester, Leicester University Press en association avec The London School of Economics and Political Science, 1977, p. 21-45.

proprement dit, que se trouverait la véritable réalité de la politique internationale. Aussi est-ce donc dans l'histoire des relations diplomatiques que ces États entretiennent ensemble que, le cas échéant, se laisserait percevoir la signification de l'expérience que représente cette continuation de la lutte pour la puissance.

Or, contrairement à Morgenthau pour qui cette « récurrence » et cette « répétition » des luttes pour la puissance caractéristiques de la réalité de la politique internationale offrait vraisemblablement – si l'on fait « abstraction » de son contenu « irrationnel » ou, à l'inverse, si l'on insiste plutôt sur la « cohérence » de ce système irrationnel¹⁵ – une base solide permettant de concevoir la « possibilité d'une théorie internationale »¹⁶, pour Wight cette situation ne permettrait pourtant pas d'envisager la possibilité d'un développement théorique équivalent à celui qu'aurait connu la théorie politique. Selon ce dernier en effet, les difficultés auxquelles la théorie internationale serait confrontée ne tiendrait pas tant à l'objet d'étude lui-même, c'est-à-dire à sa réalité empirique proprement dite qui aurait effectivement toutes les apparences d'une continuelle lutte pour la puissance, qu'à la façon par laquelle la théorie internationale semblait pour ainsi dire contrainte de se représenter cet objet.

C'est cette façon assujettie à un système d'interprétation dépendant entièrement de l'expérience qu'entraînait la présence de l'État et de l'ordre progressiste que celui-ci instaurait à l'interne¹⁷, qui condamnerait en quelque sorte la théorie internationale à demeurer aussi bien « immaîtrisable¹⁸ » qu'« inconnaissable¹⁹ ». En effet, le sens de cet objet ne pouvait précisément apparaître ailleurs que dans l'ombre formée par la présence de l'État et donc dans le cadre de l'interprétation d'une réalité que cette présence seule avait rendu possible. À preuve, selon Wight, l'insistance de ces théoriciens de la politique internationale, tel Morgenthau, qui raisonnent toujours en termes d'« intérêt » – celui de l'État bien entendu dont

15. Hans J. Morgenthau, *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace* [1948], 2^e édition augmentée, New York, Alfred A. Knopf, 1954, p. 7.

16. Morgenthau, « The Intellectual and Political Functions of a Theory of International Relations », p. 65.

17. Derrida (*De la grammatologie*, p. 89) note que l'expérience « a toujours désigné le rapport à une présence ».

18. Agnès Lejbowicz, *Philosophie du droit international. L'impossible capture de l'humanité*, Paris, Presses universitaires de France, 1999, p. 243.

19. Cornelia Navari, « Knowledge, the State and the State of Nature », dans Michael Donelan, sous la direction de, *The Reason of States: A Study in International Political Theory*, Londres, George Allen & Unwin, 1978, p. 111.

la volonté serait prolongée et la puissance projetée à l'externe²⁰ – et qui par conséquent conçoivent la théorie internationale comme un moyen en vue d'une fin que, de leur aveu même²¹, seule la théorie politique serait à même de définir et d'exprimer. Pour Wight, il y aurait là une limite que, malgré ses efforts, la théorie internationale ne pouvait tout simplement pas franchir puisqu'elle en constituait le présupposé²².

L'EXCÈS DE PLURALITÉ

Ainsi la théorie internationale telle que Morgenthau l'envisage laisserait-elle là où ils l'ont été par la théorie politique chez Hobbes, les problèmes liés aux *relations* qu'entreprendraient ces États²³ et, par conséquent, elle laisse également en l'état la contradiction à laquelle Rousseau aura quant à lui été confronté²⁴. C'est cette présence de l'État qui établit ici le contenu de la théorie politique et qui, précisément du fait de l'absence qui l'entoure et qui « échappe » à l'analyse que rend possible ce système d'interprétation caractéristique de la vie au sein de l'État²⁵, viderait du même coup ce qui tombe en dehors de celui-ci de tout contenu représentable hors d'une forme quelconque d'analogie domestique qui, justement, ne permettait pas de rendre raison du caractère *sui generis* de la politique internationale.

Dès lors, ces analogies s'articuleraient donc selon des modalités théoriques aliénantes puisqu'elles rabattraient invariablement l'identité et la présence de la politique internationale sur celle de l'État. Aussi ce que Morgenthau se représentera comme une solution – soit concevoir la théorie internationale comme l'« instance spécifique » d'une « théorie générale de la politique » organisée autour de la lutte pour la puissance²⁶ – participerait précisément, selon Wight, du problème auquel aurait au

20. Morgenthau, *Politics Among Nations* (1954), p. 136-137.

21. Morgenthau, « The Nature and Limits of a Theory of International Politics », p. 23.

22. Chris Brown, « Sorry Comfort ? The Case Against "International Theory" », dans Frank R. Pfetsch, sous la direction de, *International Relations and Pan-Europe. Theoretical Approaches and Empirical Finding*, Munster, Verlag, 1993, p. 90.

23. Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 21-22.

24. Stanley Hoffmann, « Notes on the Limits of "Realism" », *Social Research*, vol. 48, n° 4, 1981, p. 657.

25. Richard K. Ashley, « The Power of Anarchy: Theory, Sovereignty, and the Domestication of Global Life [1988] », dans James Der Derian, sous la direction de, *International Theory: Critical Investigations*, New York, New York University Press, 1995, p. 98 et 100.

26. Morgenthau, « The Nature and Limits of a Theory of International Politics », p. 16 ainsi que Morgenthau, « The Intellectual and Political Functions of a Theory of International Relations », p. 68.

fond été confronté la théorie internationale. Problème que cette dernière ne pouvait espérer transcender et face auquel seule une spéculation portant sur les principes et les circonstances propres à cette histoire répétitive et récurrente des luttes pour la puissance qui animent les relations entre les États apparaissait comme une option plausible²⁷.

Pour Wight, et *contra* Morgenthau, la forme prise par la théorie politique signalerait ainsi l'impossibilité devant laquelle nous serions de penser que la théorie internationale puisse être appréciée autrement qu'à l'aune de ce dont elle re-présentait justement l'absence. Une absence que venait d'ailleurs confirmer, selon Wight, l'absence d'un « corpus » de textes propre à la théorie internationale et pouvant effectivement prétendre à un statut de « classiques ». Une impossibilité, donc, qui serait produite ici par cette différence entre état de nature et État posée en tant que différence à l'origine de la théorie politique. Une différence qui devait précisément être relevée par la présence à soi de l'État – c'est-à-dire par l'effort de la théorie politique pour représenter cette présence – mais dont la trace, celle de l'absence d'origine que la théorie politique aura cherché à effacer, serait cependant demeurée active en surgissant à la frontière des États. Soit, en ré-apparaissant cette fois-ci en toile de fond à l'origine des « relations » que les États entretiendraient ensemble sans cependant que cette seconde origine ne puisse elle-même être simplement représentée comme s'il y avait là le surgissement d'une autre présence qui serait bel et bien distincte de la première.

Car la politique internationale ne pouvait pas être représentée comme s'il s'agissait d'un espace politique plus ou moins circonscrit et fermé sur lui-même sur le modèle de l'État puisqu'elle correspondait en fait à la temporalité de ces espaces politiques nationaux, c'est-à-dire essentiellement à leur caractère historiquement contingent. Pour Wight, et comme l'illustreraient les efforts de Morgenthau, la critique de l'idéalisme et de l'analogie domestique dans les rets de laquelle semblait s'être enfermée la théorie internationale, représenterait précisément une preuve de cette impossibilité qu'il y aurait à théoriser la politique internationale autrement qu'en partant des relations qu'entretiennent les États et donc, puisque ceux-ci sont de cette manière privilégiés, l'impossibilité qu'il y aurait à théoriser la politique internationale autrement que sous la forme de sa subordination à la présence de l'État à l'ombre duquel il apparaît. Une impossibilité qui n'est autre que celle qu'ouvre d'ailleurs la possibilité de la théorie politique tout en cherchant cependant à se replier sur soi – la trace laissée par le concept d'état de nature

27. Wight, « Why Is There No International Theory ? », p. 33.

représentant ici un indicateur de cette tentative de repliement qui passe par le jeu de la différence – et en condamnant de la sorte la théorie internationale à répéter inlassablement « la même chose »²⁸ puisque, dans le déploiement de cette différence, elle héritait d'une position inférieure.

Là, c'est-à-dire dans cet excès de pluralité des États sur l'unité de l'État que signale la scène internationale, résiderait selon Wight l'im-passe à laquelle seraient directement confrontés les efforts de théorisation de la politique internationale. En effet, avec les outils dont dispose la théorie internationale, mais qui ne lui appartiennent pas en propre dans la mesure où ils proviennent de ce jeu de la différence avec la théorie politique, celle-ci semble incapable d'assurer la maîtrise de la politique internationale qui surgit aux frontières des États. À cet égard, l'homologie avancée par Wight et selon laquelle « la politique serait à la théorie politique ce que l'interprétation historique serait à la théorie internationale²⁹ » apparaît confirmer ici – tout en donnant pourtant à la théorie internationale accès à un langage permettant, grâce à l'interprétation historique, d'envisager de donner un sens à ce domaine d'objet³⁰ – la subordination de la théorie internationale au langage de la théorie politique dans lequel doit s'articuler une telle interprétation historique de la politique internationale.

Ainsi est-ce la temporalité même de la politique internationale qui viendrait ici donner une présence et une cohérence à l'idée de théorie internationale telle que Wight l'aura appréciée sur un mode historique. La politique internationale serait ainsi présente en vertu de l'histoire des relations qu'entretiennent les États. Mais, malgré ses ambitions théoriques, la théorie internationale demeurerait cependant incapable de penser et de se représenter la pluralité des États *au-delà de leurs relations dans le temps* puisqu'elle dépendrait elle-même du langage de l'unité de l'État sur laquelle repose la théorie politique.

Avec Wight, qui dans une certaine mesure rejoint Rousseau ici dans sa volonté de penser la question du sens, c'est à un « combat » du langage de la théorie politique contre elle-même et de la sorte à un

28. Hans J. Morgenthau, « Bernard Johnson's Interview with Hans J. Morgenthau », dans Kenneth Thompson et Robert J. Myers, sous la direction de, *Truth and Tragedy: A Tribute to Hans J. Morgenthau*, New Brunswick, Transaction Books, 1984, p. 181-182.

29. Wight (« Why Is There No International Theory? », p. 33) écrit : « Politique ; International Politique = Political Theory ; Historical Interpretation ».

30. Cynthia Weber, « Reading Martin Wight's "Why Is There No International Theory?" as History », *Alternatives*, vol. 23, n° 4, 1998, p. 463.

combat de la politique internationale contre l'autorité du langage que représente la théorie politique, à laquelle nous assisterions. Ce combat a lieu ici, et c'est d'ailleurs là *son* lieu comme nous le verrons dans la conclusion générale, dans les différences impliquées dans le langage de la théorie politique – dont héritera la théorie internationale – plutôt que dans la réalité en tant que telle. En effet, ces différences n'habiteraient pas tant la réalité à proprement parler, que le langage lui-même par lequel nous nous la re-présentons du point de vue de la théorie politique ou du point de vue de la théorie internationale. Un langage qui serait tout à la fois « l'origine et la demeure » des différences qu'il abrite et dans lesquelles tant la théorie politique que la théorie internationale se débattraient finalement³¹.

Dans ces circonstances, la violence de la politique de puissance que cherche à représenter la théorie internationale ne serait pas non plus entièrement étrangère à la violence qui serait à l'origine de la théorie politique elle-même mais que celle-ci aura cherché à écarter de l'ordre de la représentation. En effet, s'il apparaît impossible de penser la politique internationale autrement que comme une récurrence ou comme une répétition, ne serait-ce pas parce que cette scène de relations entre États re-produit au fond sans cesse une situation dont on peut penser qu'elle répète une certaine représentation de l'origine où la violence n'était pas maîtrisée. Si l'État met un terme à cette violence de l'origine, c'est néanmoins à l'intérieur d'une dichotomie dont la signification le déterminera et où, en contrepoint, les rapports de forces et les luttes pour la puissance seraient, malgré ce privilège que l'État revendique, premiers. L'état de nature qui précède l'instauration de l'État s'annonce en fait à sa frontière aussitôt que cette frontière est établie comme une signification de l'origine dont les traces demeurent, après coup, dans ce « devenir de l'expérience » de l'instauration de l'État. Ainsi est-ce l'origine de l'État, qui se voit écartée de la représentation que donne la théorie politique, qui se trouve en quelque sorte historicisée par la théorie internationale. Avec Wight, la temporalité de la théorie internationale apparaît comme la marque d'un passé auquel doit se rapporter le présent de l'État pour être ce qu'il est.

C'est à partir d'une représentation du langage de la théorie politique qui rendait impossible de penser la politique internationale en tant que telle que Wight comprendra finalement l'impossibilité dans laquelle se trouvait la théorie internationale de prétendre à un statut égal à celui

31. Jacques Derrida, *La voix et le phénomène*, Paris, Presses universitaires de France, 1967, p. 13.

de la théorie politique. C'est que la théorie internationale s'offrait comme une duplication rendue possible par cette différence qui se trouvait à l'origine de la théorie politique. La scène de la politique internationale apparaît ici comme un simulacre de scène, une quasi-société peut-être ainsi qu'aura tenté de la concevoir Wight, mais qui n'a précisément rien des qualités qui font ce qu'est une société pour la théorie politique. La scène de la politique internationale s'offre ainsi comme la limite à partir de laquelle la théorie politique est devenue possible et s'est développée dans le cadre d'une différence en dehors de laquelle elle n'aurait pas pu être pensée de la même manière. Théorie politique et théorie internationale se trouvent donc face à face l'une de l'autre ici, tout à la fois possible et impossible mais uniquement dans ce qui, en chacune d'elles, les nouera l'une avec l'autre dans un « mouvement » producteur de cette différence qui les constitue et les détermine l'une et l'autre.

LE SENS DE L'EXTÉRIEUR

Dès lors, on peut penser que cette contradiction et cette impasse auxquelles se heurtent, chacune de son côté, la théorie politique et la théorie internationale signaleraient cette différence et ce qui, dans ce point aveugle qui surgit entre l'une et l'autre, « constitue » précisément cette différence. Les traces de ce point aveugle – c'est-à-dire la contradiction de la théorie politique et l'impasse de la théorie internationale – appartiennent en propre au mouvement de sens ici et donc à ces différences sans lesquelles il ne saurait y avoir de sens. C'est également ces traces qui « communiquent », mais sous la forme d'une archi-trace cette fois, avec l'en-dehors de ces différences, soit ici avec l'infrastructure qui donne sens à ces dichotomies auxquelles le sens resterait invariablement attaché.

Pour bien comprendre ce mouvement lié à la « fonction constituante »³² de ces dichotomies dont l'état de nature et l'idéalisme marquent ici les traces, il faut revenir sur la notion d'archi-trace qui s'offre d'une certaine manière comme la trace de ces traces de la différence que nous avons identifiée dans la théorie politique et la théorie internationale. La notion d'archi-trace permettrait ici de nommer le mouvement de la différence entre la théorie politique et la théorie internationale que la contradiction et l'impasse révèlent mais qu'elles ne parviennent cependant pas à penser en tant que tel puisqu'elles en sont elles-mêmes

32. Rodolphe Gasché, *Le tain du miroir. Derrida et la philosophie de la réflexion* [1986], traduit par Marc Froment-Meurice, Paris, Galilée, 1995, p. 182 et 184.

« les produits ou les effets constitués³³ » grâce à ce mouvement. C'est en effet, nous l'avons vu dans le chapitre 1, du mouvement même de la différence, plutôt que du fait d'une présence antérieure qui les précéderait, que les dichotomies tirent la signification qui est la leur.

C'est donc précisément l'origine ou le mouvement à l'origine de ce mouvement de la différence, que les dichotomies ne nous permettent pas véritablement d'apprécier – puisqu'elles tirent leurs significations respectives du côté qui a la préséance³⁴ – que la notion d'archi-trace cherche à nommer en souhaitant de la sorte parvenir à caractériser la différence qui serait elle-même à l'origine de ces différences déterminées mais que le jeu de ces différences ne permet pas d'identifier à proprement parler puisqu'elle-même échapperait aux possibilités qui en découlent et qu'elle rend possible. Une différence à partir de laquelle il deviendrait justement possible, mais par la suite seulement, de déterminer *comme un effet de la différence*, le sens de la différence entre théorie politique et théorie internationale. Ainsi, à défaut de pouvoir identifier cette différence originaire sous la forme d'une présence, est-ce donc à partir de la contradiction de la théorie politique et de l'impasse de la théorie internationale que se laissera deviner, au-delà des différences que révèlent les dichotomies, cette nécessité de l'antinomie qui les lient l'une à l'autre dans un point aveugle qu'elles partagent en commun, certes, *mais qui n'est cependant plus tant le leur à proprement parler que celui de la pensée politique moderne*.

C'est ce point aveugle qui produit les différences. Celles-ci en sont les effets dans la théorie politique et dans la théorie internationale. Organisé sous la double forme d'une contradiction et d'une impasse, le point aveugle représente donc ici l'infrastructure rendant possibles ces renvois entre la théorie politique et la théorie internationale ; renvois qui apparaissent nécessaires pour penser ces différences qui les opposent tout en les faisant être elles-mêmes. Pourtant, au-delà de sa nécessité, ce point aveugle n'est pas présent – pas plus qu'il n'est absent d'ailleurs – en tant que tel. Il n'est à proprement parler rien d'autre qu'une possibilité. Rien d'autre qu'une infrastructure *qui est possible*³⁵. Rien d'autre que l'articulation infrastructurelle ou l'archi-trace d'une possibilité d'identification et de différenciation permettant

33. Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p. 9. Voir également Silvano Petrosino, *Jacques Derrida et la loi du possible* [1983], traduit par Jacques Rolland, Paris, Cerf, 1994, p. 138.

34. Gasché, *Le tain du miroir*, p. 182.

35. *Ibid.*, p. 148.

que voient le jour, en faisant se dresser l'une contre l'autre la théorie politique et la théorie internationale, cette contradiction et cette impasse. C'est par l'inscription de cette contradiction et de cette impasse dans les textes de théorie politique et de théorie internationale que s'articulent leurs possibilités respectives dont l'origine se trouve ainsi rapportée avec l'« absent », avec ce qui dans la trace de cet « absent » vient limiter le « sens de l'être dans le champ de la présence³⁶ », avec ce qui les rend l'une et l'autre impossibles.

36. Derrida, *De la grammatologie*, p. 37.

CONCLUSION

À l'origine de cet ouvrage, il y aura eu un problème qu'à la suite de Raymond Aron nous avons qualifié d'essentiel puisqu'il s'inscrivait, estimions-nous, dans la cohérence logique et nécessaire au développement de la pensée politique moderne depuis le 16^e siècle. Ce problème survenait de ce qu'une « différence de nature » aurait commandé l'existence de « possibilités ontologiques contradictoires » selon que l'on se situait à l'intérieur ou à l'extérieur de l'État. Le caractère essentiel de ce problème découlait, quant à lui, de ce que ni la théorie politique dans sa réflexion sur l'État, ni la théorie internationale dans sa réflexion sur les relations impliquées par la pluralité de ces États, ne semblaient cependant capables de s'interroger quant à la *nature* elle-même de cette « différence de nature » que l'une et l'autre considéraient comme première. Il y avait dans ce problème quelque chose comme une « malédiction » tant pour la théorie politique que pour la théorie internationale qui semblaient ici se heurter à un « point aveugle », c'est-à-dire à une contradiction et à une impasse où ni l'une ni l'autre n'apparaîtraient plus aussi assurées qu'elles ne l'affirmaient par ailleurs.

C'est ce problème essentiel que nous avons cherché à apprécier en argumentant que ce « point aveugle » – sous la forme selon laquelle il se présentait comme une contradiction ou comme une impasse – correspondait à la description d'une aporie située tout à la fois *entre* mais *dans* la théorie politique et la théorie internationale et souffrant comme la condition infrastructurelle des possibilités ontologiques contradictoires qu'elles ouvraient. Une condition infrastructurelle puisque, sous la forme d'un point aveugle qui est lui-même la trace d'un rapport à l'Autre de la différence, cette aporie ne participerait pas elle-même de ces possibilités (elle est située *entre* ces différences) et elle ne posséderait pas non plus d'existence propre (elle est située *dans* ces différences). Formulé autrement, la différence qu'introduit cette aporie, c'est-à-dire la *nature* de cette « différence de nature », ne pouvait être pensée dans les mêmes termes que la différence déterminée dont témoignaient ces possibilités ontologiques contradictoires qu'elle aura produit comme

effet sous la forme de dichotomies, elles-mêmes fondatrices de ces discours théoriques. Dès lors, l'aporie, qui commence là où ces possibilités cessent de l'être, ne pouvait pas non plus s'offrir comme si elle constituait le socle primitif de cette « différence de nature » car, alors, sa *nature* elle-même n'aurait pas soulevé le problème essentiel qu'elle soulève. Dans ces circonstances, pas plus la théorie politique que la théorie internationale ne se seraient vraisemblablement heurtées à cette aporie qui, tout en les empêchant de penser ce qui les constitue l'une et l'autre, met en scène cela même qui les noue pourtant l'une à l'autre.

Face à cette complication consistant à déterminer le statut de la *nature* de cette « différence de nature », la stratégie utilisée aura permis de nous engager dans une exploration et un approfondissement de la difficulté qu'annonce ce point aveugle. Pour ce faire, nous nous sommes efforcé de rendre compte de la façon dont ces possibilités ontologiques contradictoires sont apparues *entre* et de la manière dont elles ont été articulées *dans* chacun de ces discours qui furent l'un et l'autre impliqués dans l'articulation de cette « différence de nature ». Cette stratégie nous aura permis, sans cependant réduire l'*antinomie* opposant la théorie politique et la théorie internationale et sans non plus adopter un regard de surplomb voilant le caractère *constitutif* de cette antinomie, de rendre compte de la *différance* qui aura originellement rendu possible cette « différence de nature » en tant qu'*antinomie* constitutive impliquant de telles possibilités ontologiques contradictoires. Plus spécifiquement, et dans la mesure où l'objet ne possédait pas de quiddité mais s'offrait comme une condition de possibilité, la déconstruction aura essentiellement porté sur « l'inscription » de ces possibilités ontologiques contradictoires dans les textes de théorie politique et de théorie internationale.

Pas plus la différence entre état de nature et État que la différence entre idéalisme et réalisme ne seraient donc anodines ou innocentes ici puisqu'elles apparaissent comme les conditions de possibilité pour que les discours de la théorie politique et de la théorie internationale acquièrent, l'un *contre* l'autre mais aussi bien l'un *et* l'autre, une identité et une présence qui sont constitutives l'une *de* l'autre. Ces dichotomies apparaissent en effet comme des tentatives de la part de la théorie politique et de la théorie internationale pour penser la différence qui les oppose l'une à l'autre dans le langage de l'identité et de la présence qu'elles cherchent respectivement à se donner l'une et l'autre. Ainsi ces différences où un rapport à l'autre semble s'établir sous la forme d'une contradiction et d'une impasse, signaleraient-elles également, lorsqu'on cherche cette fois à en déterminer l'origine proprement dite, l'existence

d'une liaison infrastructurelle permettant à ces possibilités ontologiques contradictoires d'apparaître en tant que telles. Là, dans cette liaison qui se rapporte à l'origine, résiderait ce que nous avons caractérisé comme l'aporie constitutive de la pensée politique moderne.

L'APORIE CONSTITUTIVE DE LA PENSÉE POLITIQUE MODERNE

En tant que matrice de l'antinomie entre théorie politique et théorie internationale que nous permettent de découvrir les traces que laissent les dichotomies opposant état de nature/État et idéalisme/réalisme dans la théorie politique et dans la théorie internationale, cette aporie ne peut pas simplement être interprétée, sur un plan ontologique, comme une *unité primordiale* qui précèderait, en amont, ces dichotomies ou, encore, comme une *synthèse dialectique* qui engloberait, en aval cette fois, l'antinomie première. Bien qu'elle soit forte si l'on en juge par les efforts qui sont consacrés à identifier un tel troisième terme qui s'offrirait comme une solution permettant de réconcilier l'humanité avec elle-même, il faut résister ici à la tentation de penser cette aporie comme si elle s'opposait elle-même, mais vraisemblablement à un niveau plus fondamental cependant, aux distinctions entre la théorie politique et la théorie internationale.

C'est que l'aporie est elle-même un entre-deux. Elle re-présente, en dehors de toute présence qui lui serait propre, la matrice commune *entre* mais *dans* la théorie politique et la théorie internationale. Aussi, est-ce à partir des traces que laissent les dichotomies, et qui appartiennent au mouvement de la signification tout en assurant la « communication » avec l'en-dehors de ces différences déterminées, qu'il nous fallait plutôt chercher à comprendre ce qui les tient entrecroisées et enchevêtrées l'une l'autre, comme une matrice de possibilité et d'impossibilité. C'est-à-dire comme une matrice de différenciation qui existe tout à la fois *entre* ces possibilités et ces impossibilités et *dans* les différences qu'elle détermine. Ni unité, ni synthèse, mais infrastructure, cette aporie serait de l'ordre du partage simultané entre intériorité et extériorité, de l'ordre d'une conditionnalité de l'ouverture et de la clôture de ces possibilités ontologiques contradictoires *qui ne sont rien d'autre et ne représentent donc rien d'autre ici que l'ouverture et la clôture de la pensée politique moderne par la théorie politique et par la théorie internationale.*

Aussi, plutôt que de définir cette double face interne et externe de l'État en écartant pour ce faire son insaisissable antinomie – insaisissable, en effet, puisque l'antinomie est sans issue et que ni la théorie politique ni la théorie internationale ne semblent à même de la prendre

en charge autrement qu'en critiquant le contenu littéral dans la réalité qui est alors lui-même opposé au contenu rhétorique des textes¹ –, la perspective post-structuraliste aura permis de l'interroger et donc de l'apprécier un peu plus clairement en avançant que la pensée politique moderne tirerait précisément sa possibilité (ce dont témoigne la théorie politique) de ce qui la rendrait ultimement impossible (ce dont témoignerait cette fois la théorie internationale). Dans ces circonstances, l'aporie ne serait à proprement parler rien d'autre ici que la re-présentation dichotomique *de ce qui est simultanément possible et impossible pour que la pensée politique moderne puisse avoir un sens*. Car, à moins de succomber au charme d'un relativisme radical pour lequel rien n'aurait finalement jamais de sens, que pourrait-il y avoir d'autre dans cet inextricable espacement que révèle le point aveugle et où se font face la théorie politique et la théorie internationale sinon, précisément, que l'organisation infrastructurale de possibilités ontologiques qui se rapportent alors, sous la forme d'une contradiction et d'une impasse, l'une à l'autre? C'est précisément dans ce contexte que la déconstruction semble appropriée puisqu'elle permet d'invoquer ce face-à-face et de plonger au cœur du cycle de production des possibilités et impossibilités dont il témoigne, mais en opérant cependant un déplacement entre ces possibilités/impossibilités et la détermination dont elles sont l'objet dans les textes. Ce que cette aporie représente donc, ce n'est rien d'autre que ce qui *doit être* infrastructuellement situé hors de ces différences déterminées, avant leur origine, pour qu'elles puissent se constituer.

En tant que condition, l'aporie participerait de la sorte d'une « fiction » de la connaissance que l'on pourra caractériser comme quasi-transcendantale² puisqu'elle n'est pas elle-même de l'ordre d'une détermination qui serait produite, mais qu'elle participe plutôt d'une condition de possibilité inscrite dans le texte comme un moment du discours. Cette fiction de la connaissance serait présupposée – il faut en effet pragmatiquement supposer son « existence » pour pouvoir « expliquer » *ce qu'il y a à expliquer* – par la logique et la nécessité de cette infrastructure de possibilités contradictoires que la théorie politique et la théorie internationale mettent respectivement en scène. L'aporie ne serait de la sorte que *ce qui n'est pas propre* à l'une ou à l'autre de ces possibilités/impossibilités – elle résiste en quelque sorte à l'an-

-
1. Voir Bill Readings, « The Deconstruction of Politics », dans Martin McQuillan, sous la direction de, *Deconstruction. A Reader*, New York, Routledge, 2001, p. 392.
 2. Rodolphe Gasché, *Le tain du miroir. Derrida et la philosophie de la réflexion* [1986], traduit par Marc Froment-Meurice, Paris, Galilée, 1995, p. 147 et 151.

tinomie parce que c'est précisément elle qui « la porte³ » – sans qu'elle ne soit cependant *elle-même présente à soi* en tant que telle, c'est-à-dire hors des possibilités contradictoires qui sont mises en scène par ces dichotomies.

Il n'y aurait donc pas, dans cette mise en scène fictive, un au-delà de la théorie politique puisque la trace de l'état de nature re-présentera justement la figure de l'Autre dans la théorie politique et il n'y aurait pas plus un au-delà de la théorie internationale puisque la trace de l'idéalisme re-présentera la figure de l'Autre dans la théorie internationale. En tant que condition de possibilité et d'impossibilité permettant, grâce à cette fiction de la connaissance, de penser l'antinomie entre la théorie politique et la théorie internationale, l'aporie *serait* ainsi de l'ordre de ce qui est, dans l'une et dans l'autre et au cœur de l'antinomie qui les dressent plus ou moins aveuglément l'une contre l'autre, justement nécessaire pour pouvoir logiquement penser une telle contradiction sans cependant devoir nécessairement chercher à réduire ou tenter de dissoudre, en amont ou en aval, l'écart entre l'une et l'autre que la mise en scène de cette contradiction suppose et dont témoignent les traces laissées par ces dichotomies. L'aporie est en ce sens constitutive de la pensée politique moderne.

C'est alors toute la question de son existence, c'est-à-dire de son identité et de sa présence comme origine de ces possibilités/impossibilités, qui est cette fois posée du fait que ce lieu commun ne posséderait pas en tant que tel de place assignée dans ces différences. À cet égard, l'approche proposée aura consisté à concevoir cette aporie comme s'il s'agissait d'un présupposé qui – à l'instar de la souveraineté dont nous avons vu dans le chapitre 1 qu'elle n'appartiendrait à proprement parler ni à l'interne ni à l'externe de l'État mais serait une instance de la séparation entre ces sphères – ne serait pas plus *dans* la théorie politique que *dans* la théorie internationale, mais simultanément *dans* « l'une et l'autre » et aussi *entre* les deux. L'aporie n'apparaîtrait donc et n'existerait même que dans les différences (antinomie ou dichotomies) qu'elle organise tout en se désorganisant du même coup simultanément elle-même en eux.

En souffrant comme une instance du découpage entre l'intérieur et l'extérieur, l'aporie apparaît comme une mise en scène de la séparation entre l'interne et l'externe. Mais une mise en scène qui *est* elle-même détachée de la séparation proprement dite et, partant, de *ce qui* se trouve

3. Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972, p. 5.

alors divisé en deux. Elle est en excès par rapport aux oppositions qu'elle institue, mais alors même qu'elle pointe en direction d'un au-delà, que la structure à partir de laquelle nous pensons le politique ne permet pas de penser, soit la différence, *elle signifie néanmoins quelque chose* du fait des traces, c'est-à-dire des différences, qu'elle laisse sous la forme d'une contradiction et d'une impasse auxquelles sont confrontées les dichotomies qui frappent la théorie politique et la théorie internationale. Une certaine indétermination entoure donc cette aporie qui, par l'intermédiaire des traces que laissent les dichotomies état de nature/État et idéalisme/réalisme dont elle est la condition, rapporte la théorie politique et la théorie internationale l'une à l'autre tout en les renversant et en les faisant subrepticement passer l'une dans l'autre par ce point aveugle qu'elles partagent en commun⁴. L'indétermination de l'aporie tient ainsi à l'indécidabilité qui entoure la pensée politique moderne qui oscille *entre* les possibilités déterminées *dans* la théorie politique et les impossibilités déterminées *dans* la théorie internationale. L'*entre* (de) la théorie politique et (de) la théorie internationale correspondant ici à l'ouverture de l'antinomie. Le *dans* (de) la théorie politique et (de) la théorie internationale correspondant quant à lui à l'apparaître des dichotomies dans les textes. Le syntagme « *entre* mais *dans* » signalant l'ouverture sur cette singulière aporie constitutive de la pensée politique moderne.

POLITIQUE DE LA DÉCONSTRUCTION

Notre ambition aura été ici de relancer un problème que nous considérons comme essentiel puisqu'il implique de s'interroger sur le point aveugle auquel se heurtaient, chacune de son côté et sans véritable dialogue soutenu entre elles d'ailleurs, la théorie politique et la théorie internationale. Ce que nous avons pu apprécier en faisant ainsi retour sur ce point aveugle, *c'est la nature antinomiquement constitutive de cette différence de nature entre théorie politique et théorie internationale telle qu'elle surgit des dichotomies sur lesquelles l'une et l'autre fondent respectivement leur discours.*

Un peu plus concrètement peut-être, l'objectif visé aura consisté à ébranler l'assurance stato-centrée et la sécurité des significations auxquelles elle renvoie que partageaient en commun la théorie politique et la théorie internationale. Ébranlement qui devrait permettre de reconsidérer les certitudes avec lesquelles nous pensons la politique et que

4. Jacques Derrida, *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972, p. 145.

reflète encore aujourd'hui la domination d'une raison politique toujours largement incarnée par l'État et qui, du fait du privilège hiérarchique qui est le sien, commande pour ainsi dire *le reste*. Mais, ébranler cette assurance métaphysique⁵ n'aura cependant pas signifié travailler à détruire l'antinomie et les dichotomies qui y sont associées sous prétexte justement de déprendre la pensée politique moderne des filets dans lesquels ces dernières semblent vouloir la maintenir. En effet, la déconstruction visait autre chose ici qu'une destruction puisque c'est précisément *la solidarité de ce qui ne peut être simplement séparé en deux comme la division de ce qui ne peut être simplement réuni que nous avons tenté d'apprécier*.

C'est d'ailleurs pourquoi nous passerions vraisemblablement à côté de la difficulté en estimant que – dans des circonstances qui sont de plus en plus mondialisées et qui pour certains signaleraient justement la fin proche de cette antinomie constitutive de la pensée politique moderne – c'est pour ainsi dire les dichotomies que contiennent la théorie politique et la théorie internationale qui soulèvent désormais un problème et que les efforts devraient donc porter sur leur neutralisation ou, mieux encore, sur leur abolition pure et simple. Contre ces options qui nous apparaissent inconsistantes, nous avons tenté de mettre en évidence que ces différences ne sont précisément pas contingentes et accidentelles *mais qu'elles s'offrent logiquement et nécessairement comme une condition de possibilité infrastructurale ayant rendu possibles les développements parallèles de la théorie politique et de la théorie internationale*. Dès lors, puisqu'il ne s'agit pas à proprement parler d'une alternative, nous n'avons précisément pas le loisir de choisir aujourd'hui entre l'une et l'autre – c'est-à-dire par exemple sacrifier la théorie internationale sur l'autel de la théorie politique – et il nous faut tout au contraire trouver une manière *de rendre praticable* cette aporie qui traverse la pensée politique moderne.

Si la *déconstruction* n'équivaut donc pas à une destruction puisqu'elle n'envisage justement pas une élimination de ces différences, elle ne s'offre pas non plus comme prolégomènes à une *reconstruction* qui ambitionnerait cette fois d'outrepasser l'aporie. L'ébranlement de la structure à partir de laquelle nous pensons la politique sous la forme de possibilités ontologiques contradictoires ne saurait donc simplement déboucher sur un nouveau projet ou sur un nouveau programme au sein desquels les contradictions seraient finalement levées et les hiérarchies définitivement renversées. L'objectif était beaucoup plus modeste

5. Sur le concept de métaphysique, voir la note 49 du chapitre 1.

puisqu'il s'agissait d'abord et avant tout d'ébranler – en le contaminant de l'intérieur plutôt qu'en l'attaquant de l'extérieur à partir d'une unité primordiale ou d'une synthèse à venir – l'appareillage de limites dominant la pensée politique moderne tel la théorie politique et la théorie internationale, auxquelles cet appareillage aura justement servi de « critère », nous l'ont légué⁶. Un ébranlement qui visait notamment – même s'il ne peut s'offrir comme un fait accompli ou, encore, donner lieu à un objet brut de connaissance – à provoquer *un déplacement de la compréhension du point aveugle en direction de l'aporie qu'il recèle et qui, par conséquent, restait elle-même à penser de l'évidence qui la laissait en l'état, c'est-à-dire non-réfléchie tant du point de vue de la théorie politique que de la théorie internationale.*

La déconstruction participerait donc ici d'un « vouloir-dire » la différence, d'un « vouloir-dire » (de) la différence⁷. Le lieu commun serait le lieu de ce déploiement de la différence *en tant que* condition de possibilité de ces différences déterminées, *en tant que* condition de production de ces différences déterminées et *en tant que* condition de signification de ces différences déterminées. Dans ces circonstances, la différence, et donc le lieu commun, représenteraient quelque chose comme la « constitution originaire » de ce qui serait le propre de la vie politique moderne et ne pouvait se concevoir avant. En tant que différence, cette aporie apparaîtrait donc, politiquement, comme *une tâche toujours en-train-de-se-faire dans la théorie politique comme dans la théorie internationale et aussi, souhaitons-le, entre elles.* Une tâche qui, ici, aura notamment consisté à apprécier l'organisation de ces possibilités ontologiques contradictoires sans cependant chercher à les réduire ou à les dissoudre, soit en amont, soit en aval.

Ainsi l'appréciation de cette aporie ouvrirait-elle sur un exercice de vigilance face aux certitudes qui entourent la pensée politique moderne et que l'on habite sans trop y penser puisque la « tâche de les repenser » nous apparaît souvent démesurée⁸. Vigilance et donc responsabilité face à l'oubli dans lequel nous sommes et face à l'Autre que cet oubli réprime. Responsabilité, d'abord, de ne pas chercher à effacer, en la neutralisant, cette aporie constitutive de la pensée politique moderne. Responsabilité ensuite devant ce qui, de *fait* comme de *droit*, aura originairement été

6. Voir Jacques Derrida, *Force de loi. Le « Fondement mystique de l'autorité »*, Paris, Galilée, p. 43.

7. Gasché, *Le tain du miroir*, p. 184.

8. William E. Connolly, *Political Theory and Modernity* [1988], Ithaca, Cornell University Press, 1993, p. 4.

abandonné pour que l'être de l'État advienne et donc devant l'expérience de l'impossible que représente la construction de l'unité politique. Responsabilité enfin devant la violence que ce privilège accordé à l'État suppose et devant la provocation que cette expérience de la pluralité des États signifie pour ce que nous sommes.

Page laissée blanche intentionnellement

BIBLIOGRAPHIE

- Agamben, Giorgio, *Homo sacer. Le pouvoir souverain et la vie nue* [1995], traduit par Marilène Raiola, Paris, Seuil, 1997.
- Ago, Roberto, « Positivism », dans Rudolph Bernhardt, sous la direction de, *Encyclopedia of Public International Law*, volume 7 : *History of International Law, Foundations and Principles of International Law, Sources of International Law, Law of Treaty*, Amsterdam, North-Holland, 1984, p. 385-393.
- Almeida, João Marques de, « Challenging Realism by Returning to History : The British Committee's Contribution to IR 40 Years On », *International Relations*, vol. 17, 3, 2003, p. 273-302.
- Arditi, Benjamin et Jeremy Valentine, *Polemization : The Contingency of the Commonplace*, New York, State University of New York Press, 1999.
- Aristote, *La politique*, traduit par J. Tricot, Paris, Vrin, 1970.
- Aron, Raymond, *Paix et guerre entre les nations*, Paris, Calmann-Lévy, 1962.
- Ashley, Richard K., « The Geopolitics of Geopolitical Space : Toward a Critical Social Theory of International Politics », *Alternatives*, vol. 12, 4, 1987, p. 403-434.
- Ashley, Richard K., « Untying the Sovereign State : A Double Reading of the Anarchy Problematique », *Millennium : Journal of International Studies*, vol. 17, 2, 1988, p. 227-262.
- Ashley, Richard K., « The Power of Anarchy : Theory, Sovereignty, and the Domestication of Global Life [1988] », dans James Der Derian, sous la direction de, *International Theory : Critical Investigations*, New York, New York University Press, 1995, p. 94-128.
- Austin, John, *The Province of Jurisprudence Determined and the Uses of the Study of Jurisprudence* [1832], New York, The Noonday Press, 1954.
- Bachofen, Blaise, *La condition de la liberté. Rousseau, critique des raisons politiques*, Paris, Payot, 2002.
- Ball, Terence, « The Ontological Presuppositions and Political Consequences of a Social Science », dans Daniel R. Sabia Jr. et Jerald T. Wallulis, sous la direction de, *Changing Social Science. Critical Theory and Other Critical Perspectives*, Albany, State University of New York Press, 1983, p. 31-51.
- Bartelson, Jens, *A Genealogy of Sovereignty*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

- Bennington, Geoffrey, « Le temps de la lecture », *Études françaises*, vol. 38, n^{os} 1-2, 2002, p. 77-85.
- Bennington, Geoffrey, *Frontières kantienne*s, Paris, Galilée, 2000.
- Bennington, Geoffrey et Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, Paris, Seuil, 1991.
- Beardsworth, Richard, *Derrida & the Political*, Londres, Routledge, 1996.
- Bentham, Jeremy, *The Principle of Morals and Legislation* [1789], New York, Hafner, 1948.
- Berki, Robert N., *On Political Realism*, Londres, J.M. Dent & Sons, 1981.
- Black, Anthony, *Political Thought in Europe, 1250-1450*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- Bobbio, Norberto, *Thomas Hobbes and the Natural Law Tradition* [1989], traduit par Daniela Gobetti, Chicago, The University of Chicago Press, 1993.
- Borot, Luc, « Science et histoire chez Hobbes : le problème de la méthode », dans Yves Charles Zarka et Jean Bernhardt, sous la direction de, *Thomas Hobbes. Philosophie première, théorie de la science et politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 119-126.
- Boucher, David, *Political Theories of International Relations*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- Brown, Chris, *International Relations Theory: New Normative Approaches*, New York, Columbia University Press, 1992.
- Brown, Chris, « Sorry Comfort ? The Case Against "International Theory" », dans Frank R. Pfetsch, sous la direction de, *International Relations and Pan-Europe. Theoretical Approaches and Empirical Finding*, Munster, Verlag, 1993, p. 85-100.
- Brown, Chris, « International Theory and International Society : The Viability of the Middle Way ? », *Review of International Studies*, vol. 21, 2, 1995, p. 183-196.
- Bull, Hedley, « Society and Anarchy in International Relations [1961] », dans Herbert Butterfield et Martin Wight, sous la direction de, *Diplomatic Investigations. Essays in the Theory of International Politics*, Londres, George Allen & Unwin, 1966, p. 35-50.
- Bull, Hedley, *The Anarchical Society. A Study of Order in World Politics*, New York, Columbia University Press, 1977.
- Bull, Hedley, « Hobbes and the International Anarchy », *Social Research*, vol. 48, 4, 1981, p. 717-738.
- Butler, Judith, *Bodies That Matter : On the Discursive Limits of « Sex »*, New York, Routledge, 1993.
- Butterfield, Herbert, « Notes for a Discussion on the Theory of International Politics », British Committee Paper, janvier 1964.
- Campbell, David, *National Deconstruction. Violence, identity, and Justice in Bosnia*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1998.

- Caputo, John D., *Deconstruction in a Nutshell. A Conversation with Jacques Derrida*, New York, Fordham University Press, 1997.
- Carr, Edward Hallett, *The Twenty Years' Crisis 1919-1939. An Introduction to the Study of International Relations* [1939], 2^e édition révisée, Londres, Macmillan, 1946.
- Carrilho, Manuel Maria, *Rhétoriques de la modernité*, Paris, Presses universitaires de France, 1992.
- Carrive, Paulette, « Béhémot et Léviathan », *Cahiers de philosophie politique et juridique de l'Université de Caen*, vol. 3, 1983, p. 11-48.
- Cassirer, Ernst, *Le problème Jean-Jacques Rousseau* [1932], traduit par Marc B. de Launay, Paris, Hachette, 1987.
- Claude, Innis L., *Swords into Ploughshares: The Problems and Progress of International Organization*, New York, Random House, 1956.
- Combacau, Jean, « Le droit international : bric-à-brac ou système ? », *Archives de philosophie du droit*, tome 31, Paris, Sirey, 1986, p. 85-105.
- Connolly, William E., *Political Theory and Modernity* [1988], Ithaca, Cornell University Press, 1993.
- Connolly, William E., *The Ethos of Pluralization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1995.
- Debray, Régis, *Critique de la raison politique*, Paris, Gallimard, 1981.
- Derathé, Robert, *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps* [1950], Paris, Vrin, 1988.
- Der Derian, James, *On Diplomacy. A Genealogy of Mutual Estrangement*, Oxford, Basil Blackwell, 1987.
- Der Derian, James et Michael J. Shapiro, sous la direction de, *International/ Intertextual Relations. Postmodern Reading of World Politics*, Lexington, Lexington Book, 1989.
- Derrida, Jacques, *De la grammatologie*, Paris, Minuit, 1967.
- Derrida, Jacques, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil, 1967.
- Derrida, Jacques, *La voix et le phénomène*, Paris, Presses universitaires de France, 1967.
- Derrida, Jacques, *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit, 1972.
- Derrida, Jacques, *Positions. Entretiens avec Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta*, Paris, Minuit, 1972.
- Derrida, Jacques, *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972.
- Derrida, Jacques, *La vérité en peinture*, Paris, Flammarion, 1978.
- Derrida, Jacques, *Otobiographie. L'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Paris, Galilée, 1984.
- Derrida, Jacques, *Psyché. Invention de l'autre*, Paris, Galilée, 1987.
- Derrida, Jacques, *Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, Presses universitaires de France, 1990.

- Derrida, Jacques, *Force de loi. Le «Fondement mystique de l'autorité»*, Paris, Galilée, 1994.
- Descombes, Vincent, *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*, Paris, Minuit, 1979.
- Diderot, Denis, «Droit naturel (*Morale*) [1755]», dans Denis Diderot, *Œuvres complètes*, tome 15, Paris, Le Club français du livre, 1973, p. 229-234.
- Donelan, Michael, «The Political Theorists and International Theory», dans Michael Donelan, sous la direction de, *The Reason of States: A Study in International Political Theory*, Londres, George Allen & Unwin, 1978, p. 75-91
- Donnelly, Jack, *Realism and International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2000.
- Dunn, John, *La pensée politique de John Locke : une présentation historique de la thèse exposée dans les «Deux traités du gouvernement»* [1969], traduit par Jean-François Baillon, Paris, Presses universitaires de France, 1991.
- Dunne, Timothy, *Inventing International Society: A History of the English School*, Londres, Macmillan, 1998.
- Edkins, Jenny, *Poststructuralism and International Relations. Bringing the Political Back In*, Boulder, Lynne Rienner, 1999.
- Elshtain, Jean Bethke, «International Politics and Political Theory», dans Ken Booth et Steve Smith, sous la direction de, *International Relations Theory Today*, University Park, The Pennsylvania State University Press, 1995, p. 263-278.
- Epp, Roger, «Martin Wight: International Relations as Realm of Persuasion», dans Francis A. Beer et Robert Hariman, sous la direction de, *Post-Realism: The Rhetorical Turn in International Relations*, East Lansing, Michigan State University Press, 1996, p. 121-142.
- Esposito, Roberto, *Communitas. Origine et destin de la communauté*, traduit par Nadine Le Lirzin, Paris, Presses universitaires de France, 2000.
- Flathman, Richard E., *Thomas Hobbes: Scepticism, Individuality, and Chastened Politics*, Londres, Sage Publications, 1993.
- Flyvbjerg, Bent, *Making Social Science Matter. Why Social Inquiry Fails and How It Can Succeed Again*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Foucault, Michel, *Histoire de la sexualité*, volume 2: *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984.
- Foucault, Michel, «Polémique, politique et problématisations [1984]», dans Michel Foucault, *Dits et écrits, 1954-1988*, tome 4: 1980-1985, Paris, Gallimard, 1994, p. 591-598.
- Franke, Mark F.N., *Global Limits. Immanuel Kant, International Relations, and Critique of World Politics*, New York, State University of New York Press, 2001.

- Gasché, Rodolphe, *Inventions of Difference: On Jacques Derrida*, Cambridge, Harvard University Press, 1994.
- Gasché, Rodolphe, *Le tain du miroir. Derrida et la philosophie de la réflexion* [1986], traduit par Marc Froment-Meurice, Paris, Galilée, 1995.
- Gasché, Rodolphe, « L'expérience aporétique aux origines de la pensée. Platon, Heidegger, Derrida », traduit par Georges Leroux, *Études françaises*, vol. 38, n^{os} 1-2, 2002, p. 103-121.
- Gauchet, Marcel, « L'État au miroir de la raison d'État : la France et la chrétienté », dans Yves Charles Zarka, sous la direction de, *Raison et déraison d'État*, Paris, Presses universitaires de France, 1994, p. 193-244.
- George, Jim, *Discourses of Global Politics: A Critical (Re)Introduction to International Relations*, Boulder, Lynne Rienner, 1994.
- Giddens, Anthony, *The Nation-State and Violence, Volume 2: A Contemporary Critique of Historical Materialism*, Berkeley, University of California Press, 1987.
- Gierke, Otto, *Natural Law and the Theory of Society 1500 to 1800* [1913], traduit par Ernest Baker, Cambridge, Cambridge University Press, 1958.
- Giesen, Klaus-Gerd, *L'éthique des relations internationales : les théories anglo-américaines contemporaines*, Bruxelles, Bruylant, 1992.
- Gilpin, Robert, « The Richness of the Tradition of Political [1984] », dans Robert O. Keohane, sous la direction de, *Neorealism and Its Critics*, New York, Columbia University Press, 1986, p. 301-321.
- Goldschmidt, Victor, *Anthropologie et politique. Les principes du système de Rousseau* [1974], Paris, Vrin, 1983.
- Goyard-Fabre, Simone, « Le concept de *Persona civilis* dans la philosophie politique de Hobbes », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, 3, 1983, p. 49-71.
- Goyard-Fabre, Simone, *Politique et philosophie dans l'œuvre de Jean-Jacques Rousseau*, Paris, Presses universitaires de France, 2001.
- Griffiths, Martin, *Realism, Idealism & International Politics. A Reinterpretation*, Londres, Routledge, 1992.
- Grotius, Hugo, *Le droit de la guerre et de la paix* [1625], traduit par P. Pradier-Fodéré, Paris, Presses universitaires de France, 1999.
- Guzzini, Stefano, *Realism in International Relations and International Political Economy. The Continuing Story of a Death Foretold*, Londres, Routledge, 1998.
- Hansen, Lene, « R.B.J. Walker and International Relations : Deconstructing a Discipline », dans Iver B. Neumann et Ole Waever, sous la direction de, *The Future of International Relations: Masters in the Making?*, London, Routledge, 1997, p. 316-336.
- Hanson, Donald W., « Thomas Hobbes on "Discourse" in Politics », *Polity*, vol. 24, 2, 1991, p. 199-226.

- Haslam, Jonathan, *No Virtue Like Necessity. Realist Thought in International Relations since Machiavelli*, New Haven, Yale University Press, 2002.
- Hassner, Pierre, « Le XX^e siècle, la guerre et la paix : entretien avec Pierre Hassner », *La pensée politique*, vol. 2, Paris, Hautes Études-Seuil-Gallimard, 1994, p. 44-58.
- Hassner, Pierre, « La guerre et la paix », dans Pierre Hassner, *La violence et la paix. De la bombe atomique au nettoyage ethnique*, Paris, Seuil, 1995, p. 23-61.
- Hegel, G.W.H., *La raison dans l'histoire. Introduction à la philosophie de l'Histoire [1822, 1828, 1830]*, traduit par Kostas Papaioannou, Paris, Christian Bourgois, 1965.
- Hegel, G.W.H., *Principes de la philosophie du droit ou Droit naturel et science de l'État en abrégé [1821]*, traduit par Robert Derathé, Paris, Vrin, 1975.
- Hexter, Jack H., *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation*, New York, Basic Books, 1957.
- Hinsley, Francis Harry, *Sovereignty [1966]*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- Hobbes, Thomas, *Behemoth or the Long Parliament [1666]*, Ferdinand Tönnies, sous la direction de, Londres, Frank Cass & Co, 1969.
- Hobbes, Thomas, *Léviathan [1651]*, traduit par François Tricaud, Paris, Sirey, 1971.
- Hobbes, Thomas, *De Homine – Traité de l'homme [1658]*, traduit par Paul-Marie Maurin, Paris, Albert Blanchard, 1974.
- Hobbes, Thomas, *Éléments du droit naturel et politique [1640]*, traduit par Louis Roux, Lyon, Éditions de l'Hermès, 1977.
- Hobbes, Thomas, *Le citoyen ou les fondements de la politique [1642]*, traduit par Samuel Sorbière, Paris, Flammarion, 1982.
- Hoffmann, Stanley, « Rousseau, la guerre et la paix », *Annales de philosophie politique*, vol. 5, Paris, Presses universitaires de France, 1965, p. 195-240.
- Hoffmann, Stanley, « Notes on the Limits of "Realism" », *Social Research*, vol. 48, 4, 1981, p. 653-659.
- Ieuan, John, Moorhead Wright et John Garnett, « International Politics at Aberystwyth, 1919-1969 », dans Brian Porter, sous la direction de, *The Aberystwyth Papers: International Politics 1919-1969*, Londres, Oxford University Press, 1972, p. 86-102.
- Jackson, Robert H., « Martin Wight, International Theory and the Good Life », *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 19, 2, 1990, p. 261-272.
- Jackson, Robert H., « Is There A Classical International Theory ? », dans Steve Smith, Ken Booth et Marysia Zalewski, sous la direction de, *International Theory: Positivism & Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 203-218.

- Jahn, Beate, *The Cultural Construction of International Relations. The Invention of the State of Nature*, Houndmills, Palgrave, 2000.
- Jarvis, D.S.L., *International Relations and the Challenge of Postmodernism. Defending the Discipline*, Columbia, University of South Carolina Press, 2000.
- Jaume, Lucien, *Hobbes et l'État représentatif moderne*, Paris, Presses universitaires de France, 1986.
- Kant, Emmanuel, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* [1784], dans Emmanuel Kant, *Œuvres philosophiques*, volume 2, traduit par Luc Ferry, Paris, Gallimard, 1985, p. 187-205.
- Kant, Emmanuel, *Projet de paix perpétuelle. Esquisse philosophique* [1795], traduit par Jean Gibelin, Paris, Vrin, 1992.
- Keene, Edward, « The Development of the Concept of International Society : An Essay on Political Argument in International Relations Theory », dans Michi Ebata et Beverly neufeld, sous la direction de, *Confronting the Political in International Relations*, Londres, Macmillan in association with *Millennium : Journal of International Studies*, 2000, p. 17-46.
- Keene, Edward, *Beyond the Anarchical Society. Grotius, Colonialism and Order in World Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.
- Kelsen, Hans, *Théorie pure du droit* [2^e édition 1960], traduit par Charles Eisenmann, Paris, Dalloz, 1962.
- Kennedy, David, « The Move to Institutions », *Cardozo Law Review*, vol. 8, 5, 1986, p. 841-988.
- Koskenniemi, Martti, *The Gentle Civilizer of Nations. The Rise and Fall of International Law 1870-1960*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.
- Lacoue-Labarthe, Philippe, *Poétique de l'histoire*, Paris, Galilée, 2002.
- Larrere, Catherine, « L'état de guerre et la guerre entre États : Jean-Jacques Rousseau et la critique du Droit naturel », dans Paul Viallaneux et Jean Ehrard, sous la direction de, *La bataille, l'armée, la gloire : 1745-1871*, tome 1, Clermont-Ferrand, Faculté des lettres et sciences humaines, Fascicule 21-1, 1985, p. 135-148.
- Lawrence, Thomas Joseph, *The Principles of International Law*, Londres, George Bell, 1885.
- Lebow, Richard Ned, *The Tragic Vision of Politics. Ethics, Interests and Orders*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003.
- Lefort, Claude, *Essais sur le politique. XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Seuil, 1986.
- Lejbowicz, Agnès, *Philosophie du droit international. L'impossible capture de l'humanité*, Paris, Presses universitaires de France, 1999.
- Lessay, Franck, *Souveraineté et légitimité chez Hobbes*, Paris, Presses universitaires de France, 1988.

- Locke, John, *Second Traité du gouvernement* [1689], traduit par Jean-Fabien Spitz, Paris, Presses universitaires de France, 1994.
- MacGillivray, Royce, « Thomas Hobbes's History of the English Civil War: A Study of *Behemoth* », *Journal of the History of Ideas*, vol. 31, 1970, p. 179-198.
- Machiavel, Nicolas, *Le prince* [1532], traduit par Yves Lévy, Paris, GF-Flammarion, 1992.
- Maistre, Joseph de, *Soirées de Saint-Pétersbourg ou Entretiens sur le gouvernement temporel de la providence* [1821], Lyon, Librairie catholique E. Vitté, 1924, 2 volumes.
- Manent, Pierre, *Naissances de la politique moderne. Machiavel/Hobbes/Rousseau*, Paris, Payot, 1977.
- Mannheim, Karl, *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge* [1929], Londres, Routledge & Kegan Paul, 1936.
- Mansfield, Harvey C., Jr., « On the Impersonality of the Modern State: A Comment on Machiavelli's Use of *Stato* », *American Political Science Review*, vol. 77, 4, 1983, p. 849-857.
- Marcos, Jean-Pierre, « La société générale du genre humaine. Reprise et critique rousseauiste de la réponse de Diderot au "raisonneur violent" dans l'article *Droit naturel* de l'*Encyclopédie* », Paris, Cahiers du Collège international de philosophie, 1996.
- Mayall, James, « Introduction », dans James Mayall, sous la direction de, *The Community of States*, Londres, Allen & Unwin, 1982, p. 1-11.
- Meier, Christian, *La naissance du politique* [1980], traduit par Denis Trierweiler, Paris, Gallimard, 1995.
- Meinecke, Friedrich, *L'idée de la raison d'État dans l'histoire des temps modernes* [1924], traduction de Maurice Chevallier, Genève, Droz, 1973.
- Montesquieu, Charles de Secondat, baron de, *De l'esprit des lois* [1748], dans Charles de Secondat, baron de Montesquieu, *Œuvres complètes*, volume 2, Roger Caillois, sous la direction de, Paris, Gallimard, 1951, p. 227-995.
- Morgenthau (sic)¹, Hans J., *La notion du « politique » et la théorie des différends internationaux*, Paris, Recueil Sirey, 1933.
- Morgenthau, Hans J., *La réalité des normes en particulier des normes du droit international: Fondements d'une théorie des normes*, Paris, Librairie Félix Alcan, 1934.
- Morgenthau, Hans J., « Théorie des sanctions internationales », *Revue de droit international et de législation comparée*, troisième série, vol. 16, 1935, p. 474-503 et 809-836.

1. Par souci de simplicité, les références à cet ouvrage de Morgenthau ne tiendront pas compte de l'erreur typographique dans son nom de famille.

- Morgenthau, Hans J., « Positivism mal compris et théorie réaliste du droit international », dans *Colección de Estudios, Históricos, Jurídicos, Pedagógicos y Literarios. Ofrecidas a Rafael Altamira*, Madrid, sans indication d'éditeur, 1936, p. 446-465.
- Morgenthau, Hans J., « Positivism, Functionalism and International Law », *The American Journal of International Law*, vol. 34, 2, 1940, p. 260-284.
- Morgenthau, Hans J., *Scientific Man vs. Power Politics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1946.
- Morgenthau, Hans J., *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace*, New York, Alfred A. Knopf, 1948.
- Morgenthau, Hans J., « The Evil of Power », *The Review of Metaphysics*, vol. 3, 4, 1950, p. 507-517.
- Morgenthau, Hans J., « The Mainsprings of American Foreign Policy: The National Interest vs. Moral Abstraction », *American Political Science Review*, vol. 44, 4, 1950, p. 833-854.
- Morgenthau, Hans J., *In Defense of the National Interest. A Critical Examination of American Foreign Policy*, New York, Alfred A. Knopf, 1951.
- Morgenthau, Hans J., *Politics Among Nations. The Struggle for Power and Peace* [1948], 2^e édition augmentée, New York, Alfred A. Knopf, 1954.
- Morgenthau, Hans J., « The Commitments of Political Science », dans Hans J. Morgenthau, *Dilemmas of Politics*, Chicago, University of Chicago Press, 1958, p. 47-53.
- Morgenthau, Hans J., « The Nature and Limits of a Theory of International Politics », dans William T.R. Fox, sous la direction de, *Theoretical Aspects of International Relations*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1959, p. 15-28.
- Morgenthau, Hans J., « The Problem of the National Interest [1952] », dans Hans J. Morgenthau, *Politics in the Twentieth Century*, volume 1: *The Decline of Democratic Politics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962, p. 79-112.
- Morgenthau, Hans J., « The Intellectual and Political Functions of a Theory of International Relations [1961] », dans Hans J. Morgenthau, *Politics in the Twentieth Century*, volume 1: *The Decline of Democratic Politics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1962, p. 62-78.
- Morgenthau, Hans J., « Love and Power », *Commentary*, vol. 33, 3, 1962, p. 247-251.
- Morgenthau, Hans J., « Thought and Action in Politics », *Social Research*, vol. 38, 4, 1971, p. 611-632.
- Morgenthau, Hans J., « Bernard Johnson's Interview with Hans J. Morgenthau », dans Kenneth Thompson et Robert J. Myers, sous la direction de, *Truth and Tragedy: A Tribute to Hans J. Morgenthau*, New Brunswick, Transaction Books, 1984, p. 333-386.

- Morrall, John B., *Political Thought in Medieval Times*, Toronto, University of Toronto Press, 1980.
- Murray, Alastair J.H., « The Moral Politics of Hans Morgenthau », *The Review of Politics*, vol. 58, 1, 1996, p. 81-107.
- Navari, Cornelia, « Knowledge, the State and the State of Nature », dans Michael Donelan, sous la direction de, *The Reason of States: A Study in International Political Theory*, Londres, George Allen & Unwin, 1978, p. 102-121.
- Neufeld, Mark, *The Restructuring of International Relations Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- Oakeshott, Michael, « Introduction », Thomas Hobbes, *Leviathan*, Oxford, Oxford University Press, 1960, p. vii-lxvi.
- Oppenheim, Lassa, « Le caractère essentiel de la Société des nations », *Revue générale de droit international public*, vol. 26, 1919, p. 234-244.
- Pangle, Thomas L. et Peter J. Ahrensdoerf, *Justice Among Nations. On the Moral Basis of Power and Peace*, Lawrence, University Press of Kansas, 1999.
- Pasquino, Pasquale, « Thomas Hobbes. La condition naturelle de l'humanité », *Revue française de science politique*, vol. 44, 2, 1994, p. 294-307.
- Passerin d'Entrèves, Alexandre, *La notion de l'État* [1967], traduit par Jean R. Weiland, Paris, Sirey, 1969.
- Petersen, Ulrik Enemark, « Breathing Nietzsche's Air: New Reflexions on Morgenthau's Concept of Power and Human Nature », *Alternatives*, vol. 24, 1, 1999, p. 83-118.
- Petrosino, Silvano, *Jacques Derrida et la loi du possible* [1983], traduit par Jacques Rolland, Paris, Cerf, 1994.
- Pizzorno, Alessandro, « Politics Unbound », dans Charles S. Maier, sous la direction de, *Changing Boundaries of the Political: Essays on the Evolving Balance between the State and Society, Public and Private in Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983, p. 27-62.
- Pufendorf, Samuel, *Le droit de la nature et des gens* [1672], traduit par Jean Barbeyrac, Caen, Centre de philosophie politique et juridique, Université de Caen, 1987, 2 tomes.
- Readings, Bill, « The Deconstruction of Politics », dans Martin McQuillan, sous la direction de, *Deconstruction. A Reader*, New York, Routledge, 2001, p. 388-396.
- Rommen, Hans, « Realism and Utopianism in World Affairs », *The Review of Politics*, vol. 6, 2, 1944, p. 193-215.
- Rousseau, Jean-Jacques, « Lettre à M. de Malesherbes (12 janvier 1762) », dans *Correspondance générale de J.-J. Rousseau*, tome 7, collationnée sur les originaux, annotée et commentée par Théophile Dufour, Paris, Armand Colin, 1927, p. 49-53.

- Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* [1754], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 109-223.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur l'économie politique* [1755], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 241-278.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Du contrat social (première version, Manuscrit de Genève)* [1760], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 279-346.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Du contract social* [1762], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 347-470.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Fragments politiques* [s.d.], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 473-560.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Extrait du projet de paix perpétuelle de monsieur l'abbé de Saint Pierre* [1756-1757], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 563-589.
- Rousseau, Jean-Jacques, *L'influence des climats sur la civilisation* [1749-1750 ou 1753-1754], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 529-533.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Jugement sur le projet de paix perpétuelle* [1756-1757], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 591-600.
- Rousseau, Jean-Jacques, *L'état de guerre* [1756-1757], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 601-612.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Considérations sur le gouvernement de Pologne et sur sa réformation projetée* [1771], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 953-1041.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Guerre et état de guerre* [1756-1757], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 3, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1964, p. 1899-1904.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Émile* [1762], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 4, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1969, p. 241-868.

- Rousseau, Jean-Jacques, « Lettre à Christophe de Beaumont [1763] », dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 4, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1969, p. 927-1007.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Essai sur l'origine des langues* [1755], dans Jean-Jacques Rousseau, *Œuvres complètes*, volume 5, sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, Paris, Gallimard, 1995, p. 375-429.
- Savigear, Peter, « European Political Philosophy and the Theory of International Relations », dans Trevor Taylor, sous la direction de, *Approaches and Theory in International Relations*, Londres, Longman, 1978, p. 32-53.
- Scheuerman, William E., *Carl Schmitt. The End of Law*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 1999.
- Schmidt, Brian C., *The Political Discourse of Anarchy. A Disciplinary History of International Relations*, Albany, State University of New York Press, 1998.
- Schmidt, Brian C., « Resurrecting International Political Theory », *Millennium: Journal of International Studies*, vol. 29, 1, 2000, p. 153-163.
- Schmitt, Carl, *La notion de politique – Théorie du partisan* [1932/1963], traduit par Marie-Louise Steinhauser, Paris, Calmann-Lévy, 1972.
- Schuhmann, Karl, « La notion de loi chez Hobbes », dans François Tricaud et Louis Roux, sous la direction de, *Le pouvoir et le droit*, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Étienne, 1992, p. 175-195.
- Schuman, Frederick L., *International Politics: The Western State System in Transition* [1933], New York, McGraw-Hill, 1941.
- Senellart, Michel, *Les arts de gouverner. Du regimen médiéval au concept de gouvernement*, Paris, Seuil, 1995.
- Skinner, Quentin, « The State », dans Terence Ball, James Farr et R.L. Hanson, sous la direction de, *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 90-131.
- Skinner, Quentin, *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Hobbes*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- Smith, Steve, « Positivism and Beyond », dans Steve Smith, Ken Booth et Marysia Zalewski, sous la direction de, *International Theory: Positivism & Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996, p. 11-44.
- Sorell, Tom, *Hobbes*, Londres, Routledge, 1986.
- Spegele, Roger D., *Political Realism in International Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- Spykman, Nicolas J., « Methods and Approach to the Study of International Relations », dans *Proceedings of the Fifth Conference of Teachers of International Law and Related Subjects*, Washington, Carnegie Endowment for International Peace, 1933, p. 60-69.

- Strauss, Leo, *Droit naturel et histoire* [1953], traduit par Monique Nathan et Éric de Dampierre, Paris, Flammarion, 1954.
- Strauss, Leo, *La philosophie politique de Hobbes* [1936], traduit par André Engrén et Marc B. Launay, Paris, Belin, 1991.
- Strayer, Joseph R., *Les origines médiévales de l'État moderne* [1970], traduit par Michèle Clément, Paris, Payot, 1979.
- Suarez, Francisco, *Des lois et du dieu législateur* [1612], traduit par Jean-Paul Coujou, Paris, Dalloz, 2003.
- Suganami, Hidemi, *The Domestic Analogy and World Order Proposals*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- Taylor, Charles, « L'interprétation et les sciences de l'homme [1971] », dans Charles Taylor, *La liberté des modernes*, traduit par Philippe de Lara, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 137-194.
- Tricaud, François, « Hobbes's Conception of the State of Nature from 1640 to 1651: Evolution and Ambiguities », dans G.A.J. Rogers et Alan Ryan, sous la direction de, *Perspectives on Thomas Hobbes*, Oxford, Clarendon Press, 1988, p. 67-80.
- Troper, Michel, « Un système pur du droit : le positivisme de Kelsen », dans Pierre Bouretz, sous la direction de, *La force du droit. Panorama des débats contemporains*, Paris, Éditions Esprit, 1991, p. 117-137.
- Tuck, Richard, *The Rights of War and Peace. Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- Van Creveld, Martin, *The Rise and Decline of the State*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.
- Vasquez, John A., *The Power of Power Politics: From Classical Realism to Neotraditionalism*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998.
- Virally, Michel, *Le droit international en devenir. Essais écrits au fil des ans*, Paris, Presses universitaires de France, 1990.
- Walker, R.B.J., *Inside/Outside: International Relations as Political Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993.
- Walters, F.P., *A History of the League of Nations* [1952], Oxford, Oxford University Press, 1960.
- Waltz, Kenneth N., *Man, the State and War. A Theoretical Analysis*, New York, Columbia University Press, 1959.
- Waltz, Kenneth N., *Theory of International Politics*, Reading, Addison-Wesley, 1979.
- Waltz, Kenneth N., « Realist Thought and Neorealist Theory », *Journal of International Affairs*, vol. 44, 1, 1990, p. 21-37.
- Weber, Cynthia, « Reading Martin Wight's "Why Is There No International Theory?" as History », *Alternatives*, vol. 23, 4, 1998, p. 451-469.

- Webster, Charles K., *The Study of International Politics*, Cardiff, The University of Wales Press Board, 1923.
- Weil, Éric, « Rousseau et sa politique [1952] », dans Gérard Genette et Tzvetan Todorov, sous la direction de, *Pensée de Rousseau*, Paris, Seuil, 1984, p. 9-39.
- Whelan, Frederick G., « Language and Its Abuses in Hobbes' Political Philosophy », *American Political Science Review*, vol. 75, 1, 1981, p. 59-75.
- Wight, Martin, « Why Is There No International Theory? [1959] », dans Herbert Butterfield et Martin Wight, sous la direction de, *Diplomatic Investigations: Essays in the Theory of International Politics*, Londres, George Allen & Unwin, 1966, p. 17-34.
- Wight, Martin, « Western Values in International Relations [1961] », dans Herbert Butterfield et Martin Wight, sous la direction de, *Diplomatic Investigations: Essays in the Theory of International Politics*, Londres, George Allen & Unwin, 1966, p. 89-131.
- Wight, Martin, *Systems of States*, publié sous la direction de Hedley Bull, Leicester, Leicester University Press en association avec The London School of Economics and Political Science, 1977.
- Wight, Martin, *Power Politics* [1946], 2^e édition augmentée, publié sous la direction de Hedley Bull et Carsten Holbraad, New York et Londres, Continuum et The Royal Institute of International Affairs, 1978.
- Wight, Martin, « An Anatomy of International Thought [1960] », *Review of International Studies*, vol. 13, 3, 1987, p. 221-227.
- Wight, Martin, *International Theory. The Three Traditions*, publié sous la direction de Gabriele Wight et Brian Porter, Leicester, Leicester University Press pour The Royal Institute of International Affairs, 1991.
- Williams, Michael C., *The Realist Tradition and the Limits of International Relations*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.
- Willms, Bernard, « La politique comme philosophie première : Hobbes penseur radical de la politique », dans Yves Charles Zarka et Jean Bernhardt, sous la direction de, *Thomas Hobbes. Philosophie première, théorie de la science et politique*, Paris, Presses universitaires de France, 1990, p. 91-104.
- Willoughby, Westel Woodbury, « The Juristic Conception of the State », *American Political Science Review*, vol. 12, 2, 1918, p. 192-208.
- Wolfers, Arnold, *Discord and Collaboration. Essays on International Politics*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1962.
- Wolin, Sheldon S., *Politics and Vision: Continuity and Innovation in Western Political Thought* [1960], Princeton, Princeton University Press, 2004.
- Zarka, Yves Charles, « L'origine du concept d'État et son enjeu dans l'Anthropologie de Hobbes », *Revue de l'enseignement philosophique*, vol. 32, 3, 1982, p. 22-36.

- Zarka, Yves Charles, *La décision métaphysique de Hobbes. Conditions de la politique*, Paris, Vrin, 1987.
- Zarka, Yves Charles, *Hobbes et la pensée politique moderne*, Paris, Presses universitaires de France, 1995.
- Zimmern, Alfred E., *The Study of International Relations*, Oxford, Clarendon Press, 1931.
- Zimmern, Alfred E., *The League of Nations and the Rule of Law, 1918-1935* [1936], New York, Russell & Russell, 1945.