

Derrida, chaire électrique

Robert Maggiori, « Libération »

14 novembre 2012 à 20:56

Mors certa, hora incerta, dit-on. La mort est certaine, mais pas l'heure de sa venue : telle est la fortune des hommes, qui mourraient d'ennui s'ils se savaient immortels, et qui au contraire, sachant indéterminée l'échéance future, donnent signification et valeur à leur vie. Aussi semble-t-il proprement inconcevable qu'on puisse *donner* la mort. Non pas *se* donner la mort, car, aussi difficile que ce soit, on peut toujours comprendre qu'au faite du désespoir, le suicide soit une manière de signer l'absence de sens de son existence ou de lui en donner un qui, rétrospectivement, l'éclaire tout entière. Ni provoquer volontairement la mort de l'autre, *assassiner* donc, de la façon la plus subtile ou la plus sanglante - car la victime ne la voit pas « venir » comme péremption, écoulement d'un délai déterminé. Mais donner la mort comme on donne un tragique rendez-vous, en la prescrivant à l'avance, c'est-à-dire en fixant, à l'aube d'un matin glauque, la date et l'heure de sa venue. *Mors certa, hora certa* : de cet « impossible », de l'impossibilité d'une mort *exceptionnellement* décidée, « *arrêtée par un arrêt de justice* », mise en scène et exécutée, le pouvoir d'État a pourtant fait sa condition de possibilité, le paradigme de la « *décision souveraine* » par laquelle il devient justement État.

À la peine de mort, Jacques Derrida a consacré, outre son enseignement aux universités de Californie (Irvine) et de New York, deux années de séminaire à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS), en 1999-2000 et 2000-2001 (trois ans avant sa disparition, le 8 octobre 2004). Ce séminaire s'inscrivait dans un vaste programme de recherche, intitulé « Questions de responsabilité », qui, à partir de 1996, s'est décliné selon les cycles « Hostilité-hospitalité », « Le Parjure et le pardon », « La Peine de mort et « La Bête et le souverain ». Qu'il enseignât à la Sorbonne, à l'école normale supérieure ou à l'EHESS, le philosophe rédigeait presque entièrement ses cours, à la main, puis à la machine et à l'ordinateur. On dispose ainsi « *de l'équivalent de quelque 14.000 pages imprimées, soit 43 volumes, à raison d'un volume par années d'enseignement* ». Leur édition critique intégrale - 40 volumes prévus ! - est donc une entreprise colossale, à laquelle, après *la Bête et le Souverain*¹, s'ajoute à présent une deuxième pierre, la

¹ Édition de Michel Lisse, Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud. Galilée, 2008, 2010.

première partie du séminaire sur *la Peine de mort*.

En même temps, et en suivant, pourrait-on dire, la corrélation peine-grâce, est publiée une conférence prononcée à Cracovie, Cape Town et Jérusalem, qui résume en quelque sorte la séance d'ouverture du séminaire consacré au parjure et au pardon, *Pardonner : l'impardonnable et l'imprescriptible*, où Derrida discute les positions de Vladimir Jankélévitch, lequel, dans *le Pardon*, montre que le pardon, comme forme suprême d'amour, n'est pardon que s'il parvient à pardonner l'impardonnable, et, dans *l'Imprescriptible*, indique que « *le pardon est mort dans les camps de la mort* », le déniait alors à « *ceux qui n'ont jamais demandé pardon* » et qui ont commis l'impardonnable, l'inexpiable².

L'œuvre de Jacques Derrida - que « l'Événement déconstruction », un épais numéro des *Temps modernes* (avec deux entretiens inédits) éclaire sous tous les angles - est immense, on le sait, et continue à produire dans le monde un nombre infini de commentaires et d'études, philosophiques, esthétiques, littéraires... À Hans-Georg Gadamer, dans une lettre de décembre 1985, reproduite dans le numéro des *T.M.*, le philosophe écrit : « *Contrairement au bruit qui court, je suis un homme de parole, de cette "parole vive" - comme on croit pouvoir dire - qui met mieux à nu que toute autre expérience ce que j'appelle écriture ou trace.* » Cette parole³, on l'entend évidemment dans les séminaires, bien que le style n'en soit guère « parlé » : aussi, à mesure qu'ils seront publiés, la perception de l'œuvre écrite s'en trouvera-t-elle modifiée, comme cela a été le cas pour celle de Michel Foucault avec l'édition des *Cours du Collège de France* : il sera, entre autres, bien difficile de seulement songer que la pensée derridienne se plaît aux sophistications des jeux de langage et virevolte dans les espaces éthérés de la haute (anti)métaphysique, tant est évident là son enracinement dans la terre de la politique, de l'éthique, du social même.

En 1972, la Cour suprême des États-Unis a décrété que l'application de la peine de mort était en contradiction avec des articles de la Constitution, concernant la discrimination des citoyens devant la justice, et, surtout, ce qui s'y trouve défini comme « *unusual and cruel punishment* », les peines inhabituelles et trop cruelles, que la charte exclut. Durant cinq ans, nul ne subit l'exécution capitale. Mais en 1977, certaines autorités politiques ou juridiques ont considéré que la mort donnée par *letal injection* - et non par pendaison, gaz ou chaise électrique - n'était pas cruelle : dès lors elle fut de nouveau appliquée dans de nombreux Etats. À partir de là peut s'enclencher le débat « pour ou contre » la peine de la mort. Mais le séminaire de Derrida ne se réduit pas à ce type de discussion, laquelle, d'ailleurs, ne porte pas sur le principe même de la peine de mort, mais, outre-Atlantique, tourne, chez ceux qui protestent contre son application, autour des éventuelles irrégularités, des erreurs judiciaires, des vices de procédure, de

² Vladimir Jankélévitch, *Le Pardon*, Aubier, 1967, et *L'Imprescriptible*, Seuil, 1986.

³ Mise en scène par Safaa Fathy, dans le film *D'ailleurs Derrida*, DVD, éditions Montparnasse.

l'insuffisance de preuves risquant de mener à la mort un innocent. S'il est « *massivement tourné vers les États-Unis de l'an 2000, c'est-à-dire l'un des très rares, voire le seul et dernier grand pays de culture dite européenne et à Constitution dite démocratique à maintenir, dans des conditions que nous étudierons de près et malgré de nombreuses conventions internationales [...] le principe de la peine de mort* », et s'il inscrit celle-ci « *dans une histoire, dans l'histoire du droit et des techniques de mise à mort légale* », guerrières, policières, militaires, médicales, chirurgicales, « *anesthésiales* », le séminaire se présente avant tout comme une déconstruction des principes philosophiques qui fondent le discours juridique, religieux et politique sur la peine de mort, « *la déconstruction [...] de l'histoire comme échafaudage de cet échafaud* ». D'où une lecture très serrée des textes canoniques de l'histoire des religions et de l'histoire du droit, de l'œuvre de Platon, de Cesare Beccaria, champion de l'abolitionnisme, de Kant, Hegel, Rousseau, Nietzsche, mais aussi de Jean Genet et Camus, de Hugo, de Maurice Blanchot ou de Michel Foucault.

L'analyse se déploie à partir du « nœud » qui lie indissociablement le concept de peine capitale au concept de *souveraineté*, lui-même attaché à ceux d'*exception*, comme Carl Schmitt l'a montré (« *Est souverain celui qui décide de l'état d'exception* »), et de *cruauté*. Cette notion de souveraineté possède naturellement une ascendance théologique, parce que le souverain, c'est d'abord Dieu, et ensuite le monarque de droit divin qui, par son pouvoir absolu, peut statuer sur la vie et la mort de ses sujets. Mais elle s'est transférée dans les États nationaux et les démocraties modernes, dont le « président », malgré la séparation des pouvoirs, possède encore le droit de grâce. C'est donc dans la mixtion du théologique et du politique que doit être cherché le « secret », si on peut dire, de la peine de mort et de sa permanence.

D'une certaine manière, c'est l'inverse qui intéresse Derrida : éclairer certes l'histoire de la peine de mort par la notion de théologico-politique, mais, surtout, chercher à savoir ce qu'est le théologico-politique en suivant le fil de la peine de mort. Dès lors, il suffit d'élargir quelque peu le cadre pour entendre l'extraordinaire actualité de son discours, et réaliser à quel point, selon des modalités manifestes ou abscones, le « droit de tuer » se forge dans l'amalgame subtil du religieux et du politique. Comment est-il possible que, « *jusqu'à certains phénomènes récents et restreints d'abolitionnisme* », les « *États-nations de culture abrahamique (juive, chrétienne ou islamique)* » n'aient pas trouvé de contradiction entre la peine de mort et le sixième commandement, « *Tu ne tueras point* », qui garantit un droit absolu à la vie ? Et Dieu lui-même en a-t-il trouvé une, qui dit à Moïse « *d'ordonner aux fils d'Israël "Tu ne tueras point", et l'instant d'après, de façon immédiatement consécutive et apparemment inconséquente, "tu livreras à mort celui qui n'obéira pas à de tels commandements* » (Exode, XXI, 12-17) ?

Pour illustrer son propos, Derrida commence par mettre en scène quatre « cas », ou personnages paradigmatiques, condamnés à mort : Socrate, Jésus, Hallâj (922) et Jeanne d'Arc (1431). Socrate, selon l'accusation, « *n'a pas honoré les dieux (theous), et il a introduit des démons*

nouveaux (etera de daimonia kaina) ». Jésus, dans l'Évangile selon saint Jean (XIV, 6), dit être « le chemin, la vérité et la vie » et proclame que « personne ne vient au Père que par moi ». Hallâj, dont le procès « opposa toutes les forces islamiques de l'époque, imâmites et sunnites, fuqahâ et sufis », est condamné pour « s'être enivré jusqu'à l'extase et crié "Je suis la vérité" et à le crier encore du haut du gibet : "Anâ'l-haqq" (me voici, la vérité) ». Jeanne, elle, entend directement la voix de Dieu. « Chaque fois un grief, une accusation, une incrimination religieuse visant une offense blasphématoire à l'endroit de quelque sacralité divine, une incrimination religieuse investie, prise en charge, incarnée, incorporée, mise en œuvre, enforcée, appliquée par un pouvoir politique souverain, qui marque par là sa souveraineté, son droit souverain sur les âmes et sur les corps, et qui en vérité définit sa souveraineté par ce droit et par ce pouvoir. »

Ce ne sont là que les prémisses du *Séminaire*, qu'il faut entendre au sens propre, de lieu où est propagée la semence (*semen*), tant sont nombreux les sillons qu'ouvre Derrida. Le détissage de tous les fils qui constituent la question de la peine de mort laisse voir comment « la sanction pénale administrée par l'État dans l'ordre d'un État de droit » réussit à s'extraire du champ du « crime » ou de l'« assassinat » pour se poser à l'acmé de la justice. Ainsi, la loi éthique est « enveloppée » ou étouffée par la loi juridique et les décrets politiques qui, dès lors, peuvent considérer la faute punie comme « hors morale », c'est-à-dire inexpiable et impardonnable. Le politique hérite du religieux le pouvoir de mettre à mort, conserve *the right of clemency*, le droit de gracier, et rend au religieux - mais à Dieu seulement - le pouvoir de pardonner.

La peine de mort et la mise à mort des animaux

Hicham-Stéphane Afeissa, « nonfiction.fr »

30 octobre 2012

L'édition intégrale des séminaires et cours de Jacques Derrida, entreprise depuis 2008 par les éditions Galilée sous la direction de Geoffrey Bennington, - Marc Crépon, Marguerite Derrida, Thomas Dutoit, Peggy Kamuf, Michel Lisse, Marie-Louise Mallet et Ginette Michaud, qui comptera au total près de 43 volumes, est sans doute l'une des plus heureuses initiatives de ces dernières années. Les lecteurs qui attendaient avec une certaine impatience à chaque rentrée littéraire la publication d'un nouveau volume des cours de Michel Foucault au Collège de France attendront désormais avec la même fébrilité la sortie en librairie du texte complet de l'un des

séminaires ou cours que Derrida a tenus tout au long de sa carrière d'enseignant - en regrettant déjà que la périodicité de leur publication (moins d'un volume par an) laisse peu d'espoir à la plupart d'entre nous de prendre connaissance un jour de ce corpus dans son intégralité. La publication en 2008 et 2010 du séminaire intitulé *La Bête et le souverain* a sans doute constitué pour les lecteurs de Derrida une révélation, en ce qu'elle leur a fait découvrir l'ampleur d'une réflexion consacrée à l'animalité dont les textes publiés, jusques et y compris *L'Animal que donc je suis*, ne donnaient pas une juste idée. Nous serions tenté de dire, en reprenant une remarque de Gilles Deleuze au sujet de Foucault, que derrière l'œuvre écrite et publiée de Derrida, se trouve toute une œuvre parlée, une parole enseignante, dont la richesse impressionne par ce qu'elle nous apprend sur la puissance de travail de Derrida.

Le présent volume édite la première des deux années du séminaire consacré à la peine de mort en 1999-2000 et 2000-2001. Présenté intégralement dans le cadre du programme "Philosophie et épistémologie" à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS), ce séminaire précède immédiatement celui consacré à "La Bête et le souverain", et relève de l'ensemble commencé en 1997-1998 sous le titre "Le Parjure et le pardon", qui appartient lui-même à un ensemble plus long, "Questions de responsabilité", initié en 1989 et finalisé en 2003 avec la dernière année d'enseignement de Derrida.

Jusqu'à ce jour, il n'était possible de se faire une idée du contenu exact de ce séminaire, qui semble avoir durablement marqué celles et ceux qui y ont participé, qu'au travers, principalement, de ce que Derrida en révélait lui-même dans ses entretiens avec Élisabeth Rouclinesco en 2001. Dans la mesure où la présente publication correspond à celle de la première année de ce séminaire qui aura duré deux ans et se sera développé en vingt-deux séances, il est bien clair qu'elle ne peut suffire à satisfaire la curiosité du lecteur, lequel est invité, ainsi que le disent les éditeurs du volume, « à ne pas arrêter son idée de la peine de mort (ou des peines de mort) selon Derrida tant que le deuxième volume », correspondant à la seconde année du séminaire, « n'est pas paru ». Sans perdre de vue cet avertissement, est-il néanmoins possible, à l'appui de ce premier volume, de comprendre la nature du projet que poursuivait Derrida ?

La consultation de l'annuaire de l'EHESS livre un résumé bien utile, rédigé par Derrida lui-même, du séminaire de l'année 1999-2000 : « La problématique engagée sous ce titre ("Le Parjure et le pardon") au cours des deux années passées nous a conduits à privilégier cette fois la grande question de la peine de mort. C'était nécessaire au moins dans la mesure où la peine dite capitale met en jeu, dans l'imminence d'une sanction irréversible, avec ce qui paraît tenu pour l'impardonnable, les concepts de souveraineté [...], du droit de grâce, etc. Nous avons étudié la peine de mort, de façon au moins préliminaire, aussi bien à partir des grands exemples paradigmatiques (Socrate, Jésus, Hallâj, Jeanne d'Arc) que des textes canoniques de la Bible à Camus ou à Badinter, en passant par Beccaria, Locke, Kant, Hugo, [...], Genet, etc., et surtout des textes juridiques d'après la seconde guerre mondiale. [...] Trois concepts problématiques ont

dominé notre questionnement à travers les textes et les exemples étudiés : la souveraineté, l'exception et la cruauté. »

Parmi les grands exemples paradigmatiques cités, il est en fait surtout question des deux premiers et très peu des deux derniers, si ce n'est de manière anecdotique. Parmi les textes canoniques mobilisés, ce sont les textes d'hommes de lettres bien plus que les textes philosophiques qui sont examinés : Hugo se taille la part du lion, Genet et Camus sont longuement cités, des textes assez peu connus de Baudelaire et de Blanchot sont lus attentivement. Mais il n'est fait mention de Locke qu'une seule fois et de manière allusive, Platon est évoqué au début du séminaire pour ne plus réapparaître ensuite, le célèbre chapitre V de la seconde partie du *Contrat social* de Rousseau plaidant en faveur de la peine de mort est (trop) rapidement commenté, et s'il est fait droit aux analyses nietzschéennes de la cruauté en une séance entièrement dédiée à cette tâche, il faut bien voir que ce détour par Nietzsche a surtout pour but de soumettre la morale kantienne à une critique générale faisant l'économie de tout examen serré des thèses que le "grand Chinois de Königsberg" a avancées pour justifier la peine de mort. En somme, seules les thèses abolitionnistes de Beccaria font réellement l'objet d'une lecture précise et détaillée de la part de Derrida. L'absence de toute confrontation sérieuse avec Kant constitue le principal motif de la déception ou de la frustration que les lecteurs éprouveront sans doute en découvrant ce premier volume du séminaire : nul doute que le second volume sera le théâtre de cette confrontation tant attendue et nécessaire.

Car il nous paraît assez manifeste que tout le propos de Derrida, sur le thème de la peine de mort, tourne autour de Kant. Entre tous les partisans de la peine de mort, Kant, comme le reconnaît Derrida, est le plus "rigoureux", celui qui a su le mieux montrer les failles de l'argumentaire abolitionniste, il est celui qui se dresse sur le chemin de tout discours abolitionniste tel que celui que cherche précisément à élaborer Derrida. Kant est l'interlocuteur par excellence parce que « tant qu'on n'aura pas déconstruit [...] un discours de type kantien [...] qui prétend justifier la peine de mort de façon principielle, sans référence à la moindre utilité, on s'en tiendra à un discours abolitionniste précaire, limité, conditionné par les données empiriques, et, par essence, provisoire ».

Derrida L'Abolitionniste

Eric Aeschimann, « Le Nouvel Observateur »

13 décembre 2012

En décembre 1999, Bill Clinton incarne pour quelques jours encore la vitalité des États-Unis, l'économie mondiale tourne à plein régime, et la déconstruction de Jacques Derrida fait fureur sur les campus américains. Abolitionniste actif, auteur d'une préface pour le livre du condamné à mort Mumia Abu-Jamal, il choisit de consacrer son séminaire à la peine de mort. Une façon de parler des États-Unis, pays des exécutions capitales. Et une mise à l'épreuve de sa théorie : déconstruire, est-ce abolir ?

Les passages les plus vibrants sont ceux où il analyse les textes de deux grands abolitionnistes français. Le premier, Victor Hugo, incarne l'universalisme occidental tant combattu par Derrida ; et pourtant, on sent qu'il admire le génie multiforme de l'écrivain, la puissance de ses images, « sa chromatique », « son traitement du sang et du rouge » Quant à Camus, c'est un « pays » avec lequel il partage la même enfance algéroise. Ce Galoufa, fonctionnaire municipal dont Camus raconte l'histoire dans *Le Premier Homme* - il étranglait les chiens errants d'Alger sous les huées des enfants -, Derrida l'a connu aussi : « Quand on voulait faire peur aux enfants désobéissants, on les menaçait d'appeler Galoufa. »

Ce qui les rapproche, c'est le refus de la violence politique sous ses visages successifs. D'où l'importance de la date de ce séminaire. À la fin des années 1990, le néolibéralisme n'a pas encore dévoilé sa face sécuritaire, mais la mondialisation affaiblit déjà les États, conduisant Derrida et d'autres à repenser la notion de « souveraineté ». Or la pointe ultime de la souveraineté, c'est le droit de donner la mort. Qu'un pouvoir affaibli redore son blason en jouant de cette prérogative (ou de ses variantes : emprisonner, expulser, faire la guerre), la suite l'a montré. Déconstruire, c'est mettre à jour ce nœud-là. Sans se faire trop d'illusions sur le dénouement : « Même quand elle sera abolie, la peine de mort survivra, elle aura d'autres vies devant elle, et d'autres vies à se mettre sous la dent. »

Pierre Nora revient en Algérie

Propos recueillis par Laurent Lemire, « Le Nouvel Observateur »

13 décembre 2012

Le grand historien réédite son premier livre, Les Français d'Algérie, avec la lettre inédite que Jacques Derrida lui adressa. Entretien.

Le Nouvel Observateur - Pourquoi avoir attendu cinquante ans pour republier votre livre ?

Pierre Nora - Quand j'ai retrouvé dans mes archives l'étrange et magnifique lettre, longue de 52 pages, que Jacques Derrida m'avait adressée à la parution des *Français d'Algérie*, j'en ai parlé à celui qui l'avait édité en 1961, Christian Bourgois. C'est lui qui eut l'idée de le rééditer avec cette lettre. La maladie l'a emporté, mais sa femme, Dominique, a réalisé le projet pour l'année du cinquantenaire de l'indépendance de l'Algérie.

LNO - Dans sa lettre, Derrida, votre ancien camarade de khâgne à Louis-le-Grand, est amicalement critique ...

P.N. - J'étais alors un jeune professeur d'histoire qui avait enseigné à Oran. Mon livre était un mélange d'analyse historique et de féroce polémique. Je comprends que Derrida, d'accord avec moi sur le portrait historique, ait été choqué par la violence et la sévérité du jugement. Et puis je m'en étais pris à ceux qu'on appelait les « libéraux », dont Germaine Tillon, la grande résistante, et Camus, qui était mort depuis peu, étaient les figures emblématiques. Je conçois que Derrida, qui était sur leurs positions, se soit senti particulièrement touché.

LNO - Vous êtes le premier à remarquer que *L'Étranger* est moins le roman de l'existentialisme que celui de l'Algérie.

P.N. - J'avais en effet avancé l'hypothèse que Camus, à travers son héros, Meursault, qui tire sur un Arabe anonyme, exprimait, malgré son passé progressiste et généreux, l'inconscient collectif du Français d'Algérie. Sur ce point, Derrida était d'accord. Il avait le courage de défendre les positions de Camus qui, depuis le prix Nobel – « Je préfère ma mère à la justice » -, semblait basculer vers l'Algérie française.

LNO - Vous y alliez un peu fort en vous moquant de Français fiers de se proclamer de bons « Froncés ».

P.N. - Je suis bien conscient de la charge outrancière. Même le titre, aujourd'hui très plat, était provocant au moment où l'on ne parlait que de nos « compatriotes d'Algérie » ou des

« Européens d'Algérie ». Il exprimait une forme de ségrégation, et donc d'abandon, alors que nous étions à la veille des premières négociations d'Evian. Je me souviens du commentaire lapidaire de Raymond Aron : « 18/20 pour l'écrivain, 0 pour le citoyen. » Mais pour moi, c'était une manière de sortir d'un sentimentalisme qui nous enfermait dans le piège d'une fausse solidarité et nous enlisait dans le tragique. Jules Roy avait utilisé le même procédé en désignant par « guerre d'Algérie » ce qu'on appelait encore les « événements ».

LNO - Mars 1961 : la date de parution est importante.

P.N. - Capitale ! C'était quelques jours avant le putsch de Salan et le discours de de Gaulle sur le « quarteron de généraux en retraite ». C'est le tournant le plus dramatique de la guerre d'Algérie, à la veille de l'émergence de l'OAS. Une atmosphère de guerre civile.

LNO - Ce livre. c'était aussi un coup de gueule ?

P.N. - Oui, un livre de colère d'homme de gauche qui n'admettait pas que la gauche n'ait pas réglé cette affaire. Assimilationniste, elle eut le plus grand mal à se convertir à l'idée d'indépendance, d'autant qu'elle se trouvait majoritairement non pas devant de gros colons mais devant son électorat.

LNO - Vous en avez reparlé avec Derrida ?

P.N. - Non. Nous nous sommes revus plus tard, en particulier à l'École des Hautes Études. Je reste fier que mon livre ait déclenché chez lui cette mise à jour avec son Algérie natale, avec la guerre et sans doute avec lui-même. C'est son seul texte sur le sujet, ce qui lui donne tout son prix.

LNO - Dans votre livre, on voit un jeune historien utiliser les méthodes d'analyse du passé pour parler du présent. L'expérience est inédite.

P.N. - C'était en effet une des premières tentatives de faire une histoire du temps présent, avec tous les risques du genre. J'ai pensé après m'orienter vers le journalisme ou la littérature. Les 35.000 exemplaires des *Français d'Algérie* m'avaient donné une visibilité et une reconnaissance. J'ai même envisagé de devenir une sorte d'historien-reporter, un mélange de Braudel et d'Albert Londres ! Mais la vie m'a entraîné vers l'enseignement et l'édition.

LNO - Avec le recul, que bilan tirez-vous de votre premier livre ?

P.N. - Il exprime l'expérience politique la plus importante de ma génération. Nous avons pris conscience de nous comme intellectuels, car plus qu'une guerre militaire ou politique la guerre d'Algérie fut une guerre intellectuelle. Ce fut aussi pour moi la matrice de ma réflexion sur l'identité française qui allait me conduire aux *Lieux de mémoire*. Cet essai à vocation littéraire a aussi fait que mon travail s'est émancipé du cadre strictement universitaire pour s'adresser au public. En somme, ce petit livre m'a fondé.

Pour en finir avec la peine de mort

Entretien avec Marc Crépon

réalisé par Jacques-Olivier Bégot, « Les Lettres françaises »

14 février 2013

Dans ce séminaire de l'année 1999-2000, premier volet d'un diptyque, Jacques Derrida aborde la question de la peine de mort, au sujet de laquelle il a peu publié, à l'exception notable de sa préface au livre de Mumia Abu-Jamal⁴. Quelle place ces réflexions prennent-elles dans le contexte de son travail au long cours sur la responsabilité, le pardon et le parjure ?

Marc Crépon - les deux années que Jacques Derrida a consacrées à la peine de mort font suite à celles qui ont porté sur le pardon et elles précèdent celles qui porteront plus explicitement sur la déconstruction de la souveraineté et qui ont déjà été publiées sous le titre *La Bête et le souverain*. Ainsi la publication des séminaires remonte-t-elle le temps. Mais ce n'est pas par hasard si la déconstruction des arguments qui défendent la peine de mort (en même temps que celle d'un certain discours abolitionniste) trouve place entre la déconstruction du pardon et celle de la souveraineté. Elle les articule l'une à l'autre - car c'est dans le droit de grâce, qui est un droit de vie et de mort par lequel le souverain décide de l'une ou de l'autre, indépendamment des lois, que s'exemplifie l'essence de la souveraineté. Il reste que tout ne s'explique pas non plus par cette construction très maîtrisée et très progressive de la déconstruction du souverain. L'engagement de Jacques Derrida en faveur de l'abolition de la peine de mort ne se sera jamais démenti. Il s'agit là de bien davantage que d'une simple conviction - et c'est l'un des aspects les plus saisissants de ce séminaire que d'être aussi une explication avec ce refus de la peine de mort dans lequel s'enracine au demeurant celui de toute forme de violence politique qui reviendrait à justifier ou à cautionner le meurtre.

Vous avez préparé, avec Geoffrey Bennington et Thomas Dutoit, l'édition de ce séminaire. Avez-vous rencontré des difficultés particulières pour établir le texte ? Et quel éclairage ce travail semble-t-il jeter sur la façon dont Derrida travaillait et concevait son activité d'enseignement ?

M. C. - Il s'agit d'un travail de longue haleine qui nécessite plusieurs étapes. Le matériau premier sur lequel nous travaillons est la sortie papier des séances de

⁴ Mumia Abu-Jamal, *En direct du couloir de la mort*, La Découverte, 1996.

séminaire, le texte dont Derrida se servait quand il faisait cours. Parfois, ces feuillets sont annotés. Les interventions sur le texte sont minimales, elles consistent à retrouver les citations, à les vérifier, à reconstituer les renvois qu'il fait aux chapitres qu'il lit. Pour cela, nous avons eu, Thomas Dutoit et moi, grâce à Marguerite Derrida, un libre accès aux livres de sa bibliothèque, dans laquelle nous avons pu passer de longues journées de travail, mais aussi aux dossiers qu'il se constituait à partir de coupures de presse qu'il rassemblait et qu'il lassait. Les livres concernant la peine de mort étaient tous regroupés sur un même rayon. La part de ces textes rigoureusement choisis, commentés et pour ainsi dire montés (comme on monte des images dans un film) dans son activité d'enseignement était considérable. Les séances de séminaire étaient aussi, à bien des égards, de grands moments de lecture, scénarisés, théâtralisés - un partage amoureux des textes (Platon, Jean Genet, Victor Hugo, Albert Camus), avec leur suspension, leur ajournement. Une citation pouvait être entrecoupée d'un commentaire qui ne la laisserait se conclure qu'au bout de quelques pages - tenant l'auditeur, désormais lecteur, en haleine. Comme on pourra le constater, le manuscrit comportait des didascalies. Après telle ou telle citation, il était indiqué : « ici, long silence ». Et lorsque dans une phase ultime du travail, nous avons pu écouter les enregistrements de ces séances, entendre à nouveau, des heures durant, la voix de Derrida, eh bien, le silence y était.

L'un des traits remarquables de ces réflexions sur la peine de mort est la diversité des discours que Derrida sollicite et interroge, puisqu'il ne se contente pas de relire les grands textes de la tradition philosophique, mais fait régulièrement appel au témoignage des écrivains, de Hugo à Camus en passant par Blanchot, et ne recule pas devant le défi que constitue une lecture déconstructrice de quelques textes juridiques fondateurs. Est-ce une façon de suppléer une sorte de limite de la philosophie, dont Derrida fait observer qu'elle n'a jamais réellement fait place - ou presque (à l'exception de Beccaria), à une argumentation résolument abolitionniste ?

M. C. - Il y a malgré tout quelques autres grands textes philosophiques sollicités - à commencer par une très longue et belle lecture du chapitre du *Contrat social*, de Rousseau, consacré à la peine de mort, un commentaire vertigineux des passages de la *Généalogie de la morale*, de Nietzsche, et un autre de tel texte de Kant (qui sera encore plus présent dans la seconde année du séminaire). Mais il est vrai, que dans cette première année, les sources littéraires sont importantes. L'auteur vers lequel Derrida se retourne le plus fréquemment est Victor Hugo, dont les *Écrits sur la peine de mort* sont lus et relus au fil des séances, avec une insistance qui a la marque des grandes confrontations. Il y a deux raisons. La première, dont Derrida fait un point de départ, est que, Beccaria excepté, il ne se trouve pas dans la tradition

philosophique occidentale de philosophe majeur qui ait été abolitionniste. La seconde est qu'au prisme d'une lecture serrée d'un texte de Blanchot, Derrida pense, avec beaucoup de force, l'articulation de la littérature et du droit à la mort⁵.

Les partisans de la peine de mort font souvent valoir, en guise de justification, qu'elle *a un statut spécifique, voire exceptionnel, puisque, à la différence du meurtre ordinaire, elle relève de la souveraineté de l'État-nation, qui la légitime. N'est-ce pas à cette distinction qu'il faut finalement s'en prendre, en repensant les rapports entre la mort et la politique ?*

M. C. - Oui, bien sûr - et c'est toute l'importance de ce séminaire et toute sa stratégie. Mais les choses sont encore plus complexes, car il y a non seulement le meurtre ordinaire et la peine de mort, mais également le permis de tuer, sous certaines conditions, en temps de guerre. Toutes ces façons de donner la mort demandent sans doute à être distinguées, mais rien non plus n'est davantage sujet à caution, rien n'est moins clair ni établi une fois pour toutes que ces distinctions, dont il faut au moins autant reconnaître combien elles sont fragiles, combien leurs lignes de séparation sont poreuses. Chaque fois qu'une décision politique se retourne contre la vie, au lieu de la défendre et de la protéger, la question se pose (et elle est toujours difficile) de: savoir ce qui au fond permet de penser qu'il n'y a pas meurtre, mais châtement (la peine de mort) ou guerre légitime. Et c'est un enjeu majeur de la réflexion. Car ce qui est également frappant, c'est la façon dont certains penseurs politiques ne veulent pas voir le problème - comme si combattre la peine de mort, c'était courir le risque de remettre en question la légitimité de la violence politique, quand celle-ci conduit au meurtre, sous couvert d'exécution capitale. Sans doute la peine de mort ne concerne pas que la violence politique, comme nous le rappellent tous les jours la Chine ou les États-Unis, mais on ne peut poser rigoureusement la question de son abolition sans revenir du même coup, comme le faisait Camus, sur toutes les formes de légitimation de cette violence, sans exception.

À un peu plus de dix ans de distance, comment le problème de la peine de mort se pose-t-il, selon vous, aujourd'hui ? Ce séminaire apporte-t-il de nouvelles armes à la cause de l'abolitionnisme ?

M. C. - La peine de mort: n'est toujours pas abolie. Des juristes travaillent aujourd'hui à l'établissement précis d'une cartographie, pays par pays, des différentes

⁵ Maurice Blanchot, « La Littérature et le droit à la mort », in *La Part du feu*, Gallimard, 1949.

situations au regard de son abolition, entre les pays où elle a disparu, ceux qui ne la pratiquent plus depuis des décennies mais qui en maintiennent encore le principe, et ceux qui y ont recours plus ou moins massivement. Dans son séminaire, Derrida faisait part de sa conviction que l'abolition gagnerait du terrain - et il est vrai que c'est le cas, Et en même temps... non seulement il reste encore du chemin à faire dans tant de pays, mais on ne saurait non plus négliger les forces régressives qui réclament le rétablissement de la peine capitale - toutes les pulsions haineuses et vengeresses qui ne demandent qu'à être réactivées, et qu'il est si facile d'instrumentaliser. Qui peut être assuré d'en avoir fini avec la fascination que le châtement suprême et sa radicalité définitive peuvent exercer ? Et surtout, qui sait quels gouvernements, tentés par une culture de la peur et une culture de l'ennemi, pourraient être tentés de trouver, dans le recours à la peine de mort, un moyen de s'approprier cette fascination ? In fine, le plus grand mérite de ce séminaire - au-delà des lectures qu'il propose - est peut-être de conduire chacun, au bout du compte, à explorer au plus profond de lui-même ce qu'il en est pour lui de ses capacités de résistance à toute fascination de cet ordre.

Pouvoir et mise à mort

Raoul Moati, laviedesidees.fr

24 avril 2013

Dans son Séminaire de 1999-2000, Derrida pense le pouvoir théologico-politique à partir de la peine de mort, et montre en quel sens, même lorsqu'un État l'abolit, il n'en finit jamais complètement avec elle.

La parution du séminaire *La Peine de mort I* constitue la deuxième étape, après la publication de *La Bête et le souverain*, de l'énorme projet d'édition des séminaires de Jacques Derrida. *Séminaire La Peine de mort I (1999-2000)* restitue la première des deux années que Derrida consacra à la question de la peine de mort à l'École des Hautes Etudes en Sciences Sociales. La démarche poursuivie par Derrida est, comme toujours, indissociable de la lecture des grands textes de la tradition, souvent éblouissante, alternant, dans ce séminaire, entre philosophie (Platon, Rousseau, Kant, Nietzsche, Schmitt), littérature (Hugo, Baudelaire, Genet, Camus, Blanchot), et la

lecture attentive du récit d'un homme politique comme Robert Badinter.

Soulignons et saluons d'emblée le travail scrupuleux réalisé par les éditeurs qui, aussi bien dans une introduction générale qu'à travers des notes très précieuses parsemant le parcours de lecture, permettent au séminaire de Derrida de se déployer dans toute son envergure. Certes, la lecture du séminaire n'est pas sans inspirer une série de méta-questions que d'aucuns ne manqueront pas de se poser, notamment quant au statut à accorder, au sein d'une œuvre philosophique ayant centré la plus grande partie de son attention à l'écriture, à la question de son enseignement et de sa transmission *orale*. Toutefois, comme les éditeurs le rappellent dans leur introduction, l'enseignement de Derrida ne relève que rarement d'une parole publique entièrement improvisée. Il procède bien plutôt d'une élaboration d'ores et déjà *écrite* destinée à être lue à un public d'auditeurs réguliers. À la différence des séminaires d'autres penseurs, il n'a pas été question pour les éditeurs de rédiger un texte absent à partir de notes ou d'enregistrements, mais de satisfaire une exigence bien différente, imposant ses contraintes propres, celle de « présenter le *texte* du séminaire, tel qu'il fut *écrit* par Jacques Derrida, *en vue* de la parole, de la lecture à voix haute ».

Soucieux de respecter la restitution d'un texte élaboré dans cet horizon, les éditeurs n'ont rien modifié du texte rédigé à l'ordinateur par Derrida, ni même cherché à le compléter par des remarques ou commentaires improvisés en cours de séance, lesquels, pour cette raison, se trouvent systématiquement insérés dans des notes de bas de page.

Pourquoi la peine de mort ?

Loin de représenter une question annexe ou latérale, éloignée des champs traditionnels de la déconstruction, la peine de mort est présentée par Derrida comme touchant probablement au plus *intime* de sa démarche : « la déconstruction, ce qu'on appelle de ce nom, est peut-être, peut-être, (sic) peut-être la déconstruction de la peine de mort, de l'échafaudage logocentrique, logo-nomocentrique, dans lequel la peine de mort est inscrite ou prescrite ».

La déconstruction de la peine de mort serait donc déjà inscrite dans la déconstruction du logocentrisme, à laquelle nous avait déjà habitués Derrida, dans la mesure où cette dernière viserait le démantèlement des présupposés métaphysiques rendant possible la peine de mort. Au lieu d'étendre la déconstruction des présupposés théologico-politiques à la peine de mort - voyant en celle-ci un « phénomène particulier » de celui-là - c'est en suivant la démarche inverse que Derrida se propose de procéder, « c'est-à-dire tenter de penser le théologico-politique en sa possibilité depuis la peine de mort ». Déconstruire la peine de mort reviendrait à déconstruire la clé de voûte de l'édifice théologico-politique, s'il est bien vrai que

« l'essence du pouvoir souverain, comme pouvoir politique mais d'abord théologico-politique, se présente ainsi, se représente ainsi, comme droit à prononcer et à exécuter une peine de mort ». La peine de mort repose en effet sur l'évidence d'une distinction entre deux types de mise à mort supposément irréductibles l'une à l'autre, irrigant les systèmes juridiques des États-nations découlant de la culture abrahamique :

« Ces États-nations de culture abrahamique n'ont pas trouvé plus de contradiction entre ce "tu ne tueras point" (donc, en apparence, ce droit absolu à la vie, cet interdit de donner la mort) et la peine de mort, pas plus de contradiction en vérité que Dieu lui-même n'a semblé en trouver quand, après avoir ainsi (Exode XX, 1-17) prescrit le "Tu ne tueras point", il ordonne à Moïse d'exposer aux fils d'Israël ce qu'on traduit par les "jugements". Que disent en particulier lesdits "jugements", juste après les dix commandements ? Eh bien, en substance, qu'il faut condamner à mort, et leur donner la mort, tous ceux qui transgresseront tel ou tel de ces dix commandements [...] La différence qui compte n'est pas ici entre la vie et la mort mais entre deux façons de donner la mort. Une mort, celle de la peine de mort, rétablit la loi ou le commandement que l'autre mort (l'assassinat) aura violé (e) » (p. 35-38).

C'est donc depuis cette évidence, héritée de la Bible, suivant laquelle il est possible de distinguer entre deux types de mise à mort, que s'ouvre la possibilité d'ériger une mise à mort légitime et légale, pleinement souveraine, qu'est la peine de mort. En effet, « la peine de mort, l'ordre juridique (*Rechtsordnung*), le jugement, le verdict qui arrête la mort ne se réfère pas à la même mort, à la même mise à mort que celle dont il est question dans le "Tu ne tueras point" ». Or, bien loin de seulement sous-estimer le théologico-politique et son rapport intime à la peine de mort, les courants abolitionnistes participent bien souvent d'une logique solidaire de l'édifice théologico-politique, se révélant comme telle, dès lors, tout autant déconstructible : « malgré toute la sympathie que j'ai pour lui, le discours abolitionniste est déconstructible, dans son état actuel ». Cette solidarité paradoxale des partisans de la peine de mort et des abolitionnistes doit être soulignée pour, d'un même mouvement critique et déconstructif, parvenir à démanteler, en son cœur, l'édifice théologico-politique et l'évidence de la distinction entre deux types de mise à mort qui le soutient. En deçà de la déconstruction de cette distinction, la peine de mort, abolie ou non, continuera d'agir. En effet, les « quelques États-nations de la modernité démocratique qui ont aboli la peine de mort gardent un droit souverain sur la vie des citoyens qu'ils peuvent envoyer à la guerre pour tuer ou se faire tuer dans un espace radicalement étranger à l'espace de la légalité interne, du droit civil où la peine de mort peut être, elle, ou maintenue ou abolie ».

Dans la continuité de cette critique soulignant les insuffisances du discours abolitionniste, Derrida rappelle la fragilité, sinon la faiblesse radicale, de l'argument fondant la nécessité de l'abolition sur le seul critère de la cruauté de l'exécution : « comme si le principe de la peine de mort était moins en cause que la cruauté de son application [...] il suffirait de rendre la peine de mort insensible, anesthésiée, il suffirait d'anesthésier aussi bien le condamné que les acteurs et les spectateurs [...] Cette logique anesthésiale de l'abolitionnisme peut souvent faire le jeu de la logique qui maintient le principe de la peine de mort ». Le discours abolitionniste existant ne suffit donc pas pour délégitimer la peine de mort *en son principe*. Celui-ci repose, nous l'avons vu, sur l'évidence d'une distinction, d'origine théologique, entre deux mises à mort, l'une légale, légitime, l'autre illégale, meurtrière.

Si à la lecture du séminaire, la déconstruction de cette distinction paraît annoncée par le soupçon qui pèse continûment sur la possibilité de distinguer entre la peine de mort et le meurtre, pour autant, ce n'est que rarement, et tardivement, que Derrida en vient à démontrer *pourquoi* cette distinction se révèle inconsistante, et ainsi que la peine de mort n'est jamais *simplement* dissociable du meurtre. Derrida insiste sur « ces limites conceptuelles nécessaires mais toujours précaires et problématiques ». Or, souvent, l'argumentation avancée pour montrer l'intrication du meurtre et de la peine capitale, par-delà leur distinction théologico-politique tranchée, brille, malheureusement, par sa fragilité. A défaut d'une argumentation convaincante, c'est l'antipathie qu'inspire la peine de mort à l'auditeur ou au lecteur occidental contemporain qui permet bien souvent à Derrida d'emporter la conviction. Car sur le plan formel, il ne va pas de soi, par exemple, que l'expression « se faire justice » utilisée pour la justification d'un meurtre prouve la présence en germe de l'État dans tout meurtre :

« Car si la peine capitale se distingue du meurtre, du crime, de l'assassinat ou de la vengeance parce que la raison universelle, le tiers, l'anonymat ou la neutralité du droit étatique s'interposent, la question demeure de savoir où commence l'État. Peut-être est-il, comme l'allégation du droit et de la justice, déjà présent, l'État, dans le crime apparemment le plus sauvage et le plus singulier, voire le plus secret, quand ce meurtre prétend, et il le prétend peut-être toujours, *se faire justice* [...] Quand un meurtre singulier prétend se faire justice, il y a déjà le tiers, le témoin, l'État convoqué dans la coulisse : l'État est déjà là, peut-être » (p. 107).

Certes, Derrida avance cette hypothèse avec beaucoup de prudence, il n'en demeure pas moins que l'expression « se faire justice » peut tout aussi bien dénoter que le meurtrier prétend *se substituer* à l'État. Une telle expression peut donc aussi bien être interprétée comme un parfait déni de l'État et ainsi comme la marque de

son absence, non de sa présence insidieuse.

La mort et l'incalculable

La logique du désintéressement se révèle commune aussi bien aux partisans de la peine de mort qu'à ses adversaires : « c'est au nom de la dignité (*Würde*), de la dignité de l'homme qui transcende le prix ou le *Marktpreis* que parlent aussi bien les partisans kantien de la peine de mort que les abolitionnistes ». En démontrant l'irréductibilité foncière de l'intéressement, la déconstruction derridienne de la peine de mort ne réhabilite pas la prétention classique du discours abolitionniste au désintéressement. Il s'agit bien plutôt pour Derrida de se demander « quel est l'intérêt secret qui meut ces deux discours du désintéressement absolu ? ». À rebours de la prétention au désintéressement commune aux deux régimes de discours - chacun opposant à l'intéressement caché de l'autre son propre désintéressement - il faudra percer *l'égoïsme intéressé* qui motive secrètement chacun d'eux. C'est donc l'intéressement recouvert par la prétention au désintéressement que Derrida se propose de mettre au jour à travers une éblouissante lecture conjointe de Baudelaire et de Nietzsche :

« Le même argument, la même objection (votre désintéressement, votre noblesse d'âme, votre hauteur, votre prétention éthique est un masque, le masque d'un comédien qui cache le calcul intéressé), ce même démasquage d'une mascarade peut concerner aussi bien l'abolitionnisme hugolien pour Baudelaire que le "moraliste" kantien ou schopenhauerien pour Nietzsche. Autant que l'abolitionniste, les partisans de la peine de mort comme impératif catégorique ont peur pour eux, ils cherchent à se délivrer d'une condamnation ou d'une menace de verdict - et de la torture que constitue cette menace » (p. 207-208.)

Est-ce à dire qu'il n'y a pas d'alternative à l'intéressement, aux calculs de l'égoïsme ? C'est plutôt à la démarcation de ces deux concepts qu'œuvre la suite du séminaire, visant ainsi l'élaboration de ce que Derrida appelle « une autre figure de l'intérêt qui reste à définir » : un intérêt *non calculateur*. Toute détermination univoque du sens du mot « mort » s'accompagne de la possibilité conjointe « de calculer et de maîtriser l'instant de la mort » dans le meurtre, le suicide ou la peine capitale. Déconstruire la signification univoque du mot « mort », la « connaissance objective qui sépare un état de mort d'un état de vie », reviendrait ainsi à déconstruire la maîtrise sur l'instant de la mort qui accompagne un tel savoir, lequel implique la réduction de la mort à un événement calculable. Or, « aujourd'hui, le savoir objectif quant à la délimitation de la mort, jamais ce savoir prétendument objectif mais toujours présumé même par les phénoménologies et les ontologies les plus radicales, les plus critiques, les plus déconstructives, jamais ce savoir n'a été aussi

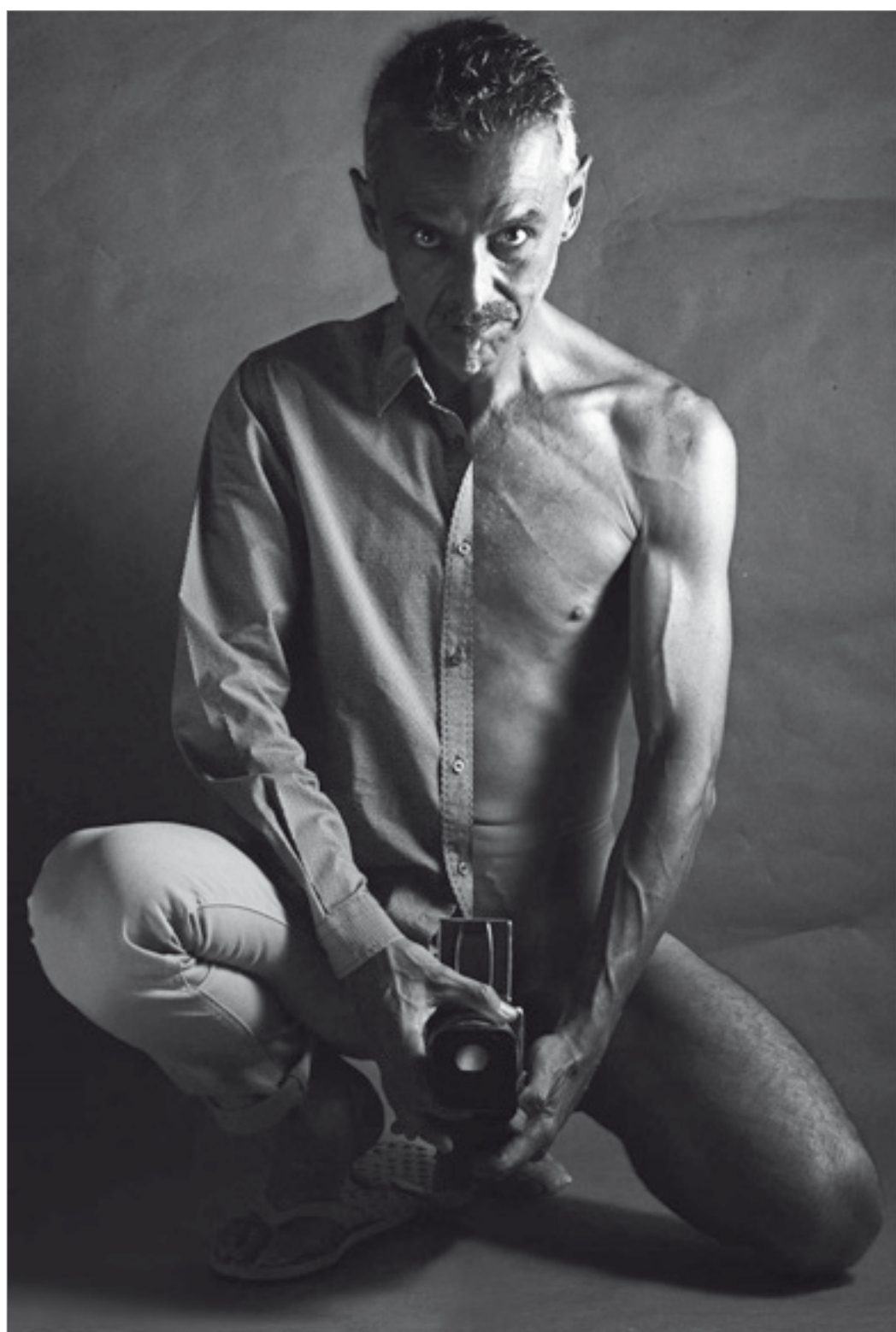
problématique, contestable, fragile, et déconstructible jusque dans le noyau sémantique du mot “mort” ». S’il ne peut être question de nier l’événement de la mort, il s’agit bien plutôt, en rendant la mort à son incalculabilité, de s’interroger sur ce que la peine de mort retranche *à la vie elle-même*, en ce qu’il « appartient à la vie non pas nécessairement d’être immortelle mais de n’avoir un avenir, donc de la vie devant soi, de l’événement à venir que là où la mort, l’instant de la mort, n’est pas calculable, n’est pas l’objet d’une décision calculable [...] ce à quoi met fin la possibilité de la peine de mort, ce n’est pas l’infinité de la vie ou l’immortalité, mais au contraire la finitude de “ma vie” ». On voit donc en quoi, c’est l’évidence d’une frontière entre la vie et la mort, l’évidence acquise d’un savoir sur ce qu’est la mort, qui permet l’organisation sociale et juridique de la vie et de la mort. L’intégration de la mort dans le registre du calculable est la présupposition fondamentale sur laquelle repose l’établissement de la peine de mort. C’est pourquoi, en deçà de cette déconstruction de la limite entre la vie et la mort, qui ne consiste en rien d’autre qu’en une restitution de la vie finie à elle-même, la peine de mort continuera, sous des formes plus diffuses et sournoises, à imposer ses prérogatives, y compris dans les sociétés ayant aboli la peine capitale. Il ne suffit donc pas d’abolir la peine de mort pour mettre fin à l’esprit de la peine de mort. Ce dernier est systématiquement maintenu à chaque fois qu’une société se fie à « l’existence supposée d’un instant objectivable qui sépare le vivant du mourant ». D’où la conclusion prononcée par Derrida suivant laquelle : « même quand la peine de mort sera abolie, la peine de mort survivra, elle aura d’autres vies devant elle, et d’autres vies à se mettre sous la dent ».

Pour une bibliothèque chinoise (XXIII) par Jean Ristat

LES LETTRES *françaises*

Fondateurs : Jacques Decour (1910-1942), fusillé par les nazis, et Jean Paulhan (1884-1968).

Directeurs : Claude Morgan (1942-1953), Louis Aragon (1953-1972), Jean Ristat.



Photographie de Daniel Hernandez-Salazar, 2015.

Hommage à
Jean-Louis
Martinoty,
par Franck Delorieux
et Jean Ristat

Jacques Derrida,
par Marc Crépon

Daniel Hernandez-
Salazar,
par Marc Sagaert

L'abolition universelle de la peine de mort : un combat interminable

Séminaire « La peine de mort », de Jacques Derrida, volume II (2000-2001). Galilée, Paris, 2015. 416 pages, 35 euros.

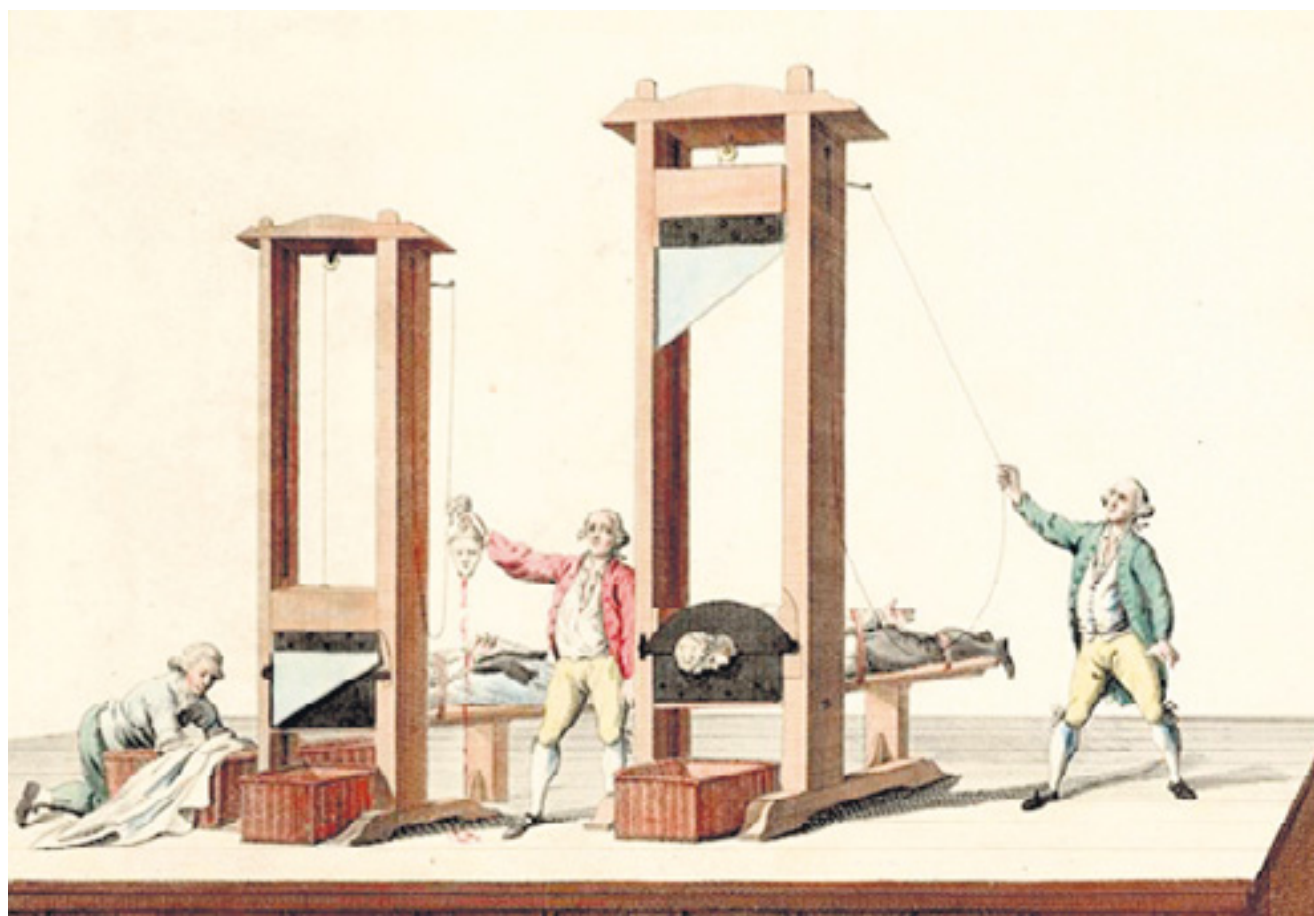
Il faudrait écrire un jour une histoire de l'engagement des philosophes sur la scène publique, dont le principal critère de distinction serait le rapport à la violence qu'il aura impliqué pour les uns et les autres. Il séparerait ceux qui se sont risqués à lui trouver des raisons, sous quelque prétexte que ce soit, et ceux qui se seront non seulement gardés de lui trouver la moindre justification, mais qui n'auront jamais cessé en outre d'en déconstruire la logique, la rhétorique et la sémantique. Tandis que les premiers n'auront pas toujours su résister à la soif de sang, au plaisir-désir du meurtre qui sommeille en chacun et que l'histoire réveille à intervalles réguliers, les autres n'auront jamais voulu céder, en aucune circonstance, à ce que Camus appelait si justement « *la casuistique du sang* ». Nul doute alors que c'est dans ce second ensemble qu'il faudrait inscrire la pensée et l'engagement, philosophique, politique et même éthique de Jacques Derrida, tels qu'ils se sont déployés, dans un interminable questionnement de la violence, de ses ruses langagières et de ses constructions frauduleuses, des premiers livres de 1967 (*l'Écriture et la différence*, *De la grammatologie*) au dernier séminaire qu'il donna à l'École des hautes études en sciences sociales, « La bête et le souverain », entre 2001 et 2003. Le penseur de la déconstruction n'aura jamais cru, en effet, sa vie durant, pouvoir apporter sa caution, encore moins applaudir à quelque violence que ce soit. Il n'aura consenti à aucun meurtre – et cela suffit à le distinguer, dans le siècle, de tant de ses contemporains qui n'auront pas résisté à la tentation de lui trouver des raisons.

Il n'est pas surprenant, dès lors, que, parmi les nombreux combats qu'il a menés, le premier qui retienne l'attention soit son refus inconditionnel de la peine de mort et sa lutte infatigable en faveur de son abolition universelle. Outre ses nombreuses interventions et protestations en faveur de condamnés à mort, notamment aux États-Unis, comme le militant des Black Panthers Mumia Abu Jamal, injustement condamné, la peine capitale fut, deux années durant, l'objet de son séminaire, entre 1999 et 2001. Après avoir édité, en 2012, les séances de la première année, ce sont celles de la seconde que publient aujourd'hui les éditions Galilée, dans une époque troublée qui se prête plus que jamais à leur lecture. Car il faut dire et répéter qu'il y a de quoi s'alarmer. Pour au moins trois raisons, nous n'en avons pas fini avec cette question, et il y a fort à craindre que le temps d'une abolition universelle qui renverrait aux oubliettes de l'histoire le châtement suprême – ce temps qu'aurait tant attendu Victor Hugo, Jacques Derrida et aujourd'hui encore Robert Badinter, et nous avec eux – n'est pas près d'arriver. D'abord ont surgi, un peu partout en Europe, des formations politiques nationalistes et réactionnaires, au succès croissant, qui font du rétablissement de la peine de mort un argument de campagne. Et même si les verrous institutionnels sont solides, puisque l'adhésion à la communauté européenne fait de l'abolition une condition sine qua non, ils contribuent à distiller le poison de son idée dans la population. Ce qui semblait devoir faire l'objet d'un inéluctable progrès, à savoir que partout et pour tous la condamnation à la peine capitale et son exécution deviendraient intolérables, menace de se retourner en une inexcusable régression. Un sondage d'opinion, publié au mois de mai 2015, montrait ainsi que 52 % des Français se déclaraient favorables à son rétablissement, avec une progression de 7 points par rapport à l'année précédente. On imagine aisément ce qu'il pourrait en être après les attentats du 13 novembre 2015. Ensuite, la peine de mort continue de partager le monde entre les pays qui en maintiennent le principe et ceux qui l'ont définitivement écartée de l'arsenal des peines, comme l'a montré la cartographie dynamique de l'abolition réalisée par une équipe du Collège de France et de l'École normale supérieure, avec pour un grand nombre d'États aucun signe indiquant que le rythme des exécutions pourrait faiblir et qu'on pourrait s'acheminer, à tout le moins,

vers un moratoire. Jamais l'Arabie saoudite, la Chine, l'Iran, l'Irak, le Pakistan, les États-Unis, etc. n'ont semblé plus éloignés d'une telle démarche – et le terrorisme leur donne le prétexte idéal pour le rester. Mais, surtout, le dernier rapport publié par Amnesty International, en 2015, montre qu'un nombre croissant d'États ont eu recours à la peine capitale en 2014 et que, par rapport à l'année 2013, le nombre des exécutions était en augmentation de près de 28 %.

Enfin – et c'est là que nous retrouvons le séminaire de Jacques Derrida sur la peine de mort, dont toute la force est d'en apporter la démonstration –, ces mêmes États qui restent indéfectiblement attachés au principe de la peine de mort ne le sont pas seulement pour le caractère exemplaire

Rousseau, Beccaria, Nietzsche, Hugo et Camus. Dans ce second volume, ce sont essentiellement les positions de Kant (la doctrine du droit) et celles de Freud, sous la plume de son disciple Reik (le besoin d'avouer) qui sont convoquées, mais on y croise également la pensée de Heidegger, Schmitt, ainsi que celle de Robespierre, Cortes et quelques autres. On ne résumera pas ici l'ensemble qui s'articule autour de trois questions, au fil conducteur d'une « histoire du sang », qui est aussi une histoire des châtements : « Qu'est-ce qu'un acte ? », « Qu'est-ce qu'un âge ? » et « Qu'est-ce qu'un désir ? ». Mais on dira un mot de ce qui porte la conviction de cet engagement en faveur d'une abolition universelle de la peine de mort. Attardons-nous un instant sur la différence



qu'ils prêtent à la peine capitale, dont aussi bien Hugo que Camus ou Robert Badinter ont montré depuis longtemps ce qu'il fallait en penser, ils le sont avant tout parce qu'ils restent convaincus que c'est ainsi que se manifeste le plus visiblement aux yeux du monde l'exercice de leur souveraineté. C'est si vrai que lorsque l'« État islamique » veut se donner les atours d'un État souverain, il n'y a pas de voie qu'il emprunte avec plus de détermination meurtrière que celle qui consiste à multiplier, à filmer et à diffuser les exécutions capitales qu'il ordonne comme la marque la plus probante, parce que la plus sanglante, de sa souveraineté. Que ce soit celle du sujet, maître et possesseur de sa langue, ou celle des États, jaloux de leur prérogative – par exemple de leur droit d'accueillir ou de refuser l'hospitalité aux réfugiés qui frappent à leurs portes (dont nous savons désormais qu'il s'agit aussi d'un droit de vie et de mort), la souveraineté, c'est la grande affaire de la déconstruction derridienne, le fil qui relie les uns aux autres les livres, leurs thématiques, les lectures qui les ordonnent, de Platon à Carl Schmitt et Heidegger, en passant par tant d'autres, poètes et philosophes (Celan, Kafka). Et c'est parce que la peine de mort est inséparable du droit de grâce, y compris l'incarnation même du pouvoir du souverain, que la déconstruction constitue le premier coin enfoncé dans la construction politique de cette même souveraineté, mais aussi de tout l'édifice des châtements qui l'accompagnent. Comme à son habitude, le parcours que Derrida propose, dans son séminaire sur la peine de mort, est jalonné de confrontations majeures. C'est ainsi que le premier accordait une grande importance à la lecture de

entre « être condamné à mourir ! », comme tout être mortel, et « être condamné à mort ! », en vertu d'un jugement définitif contre lequel il n'existe plus de recours. Ce qui distingue la première condamnation, c'est qu'à la différence de la seconde une autorité se donne le pouvoir de contrevvenir à ce qui fait pourtant l'essence de la vie, qui est l'indétermination du moment donné de la mort. « *S'il y a une chose qu'il n'est pas donné de savoir, et donc de calculer dans son absolue précision, écrit Derrida, c'est le moment donné de ma mort. Sauf peut-être dans le cas de la peine de mort, qui implique, en principe, que l'on connaisse, que l'autre connaisse, et parfois que je connaisse, à la seconde près, le moment, de façon donc calculable, le moment de "ma mort". (...) Là où la mort me vient de l'autre, la peine de mort est la seule expérience qui permette en principe que le moment donné de la mort soit un moment voulu et publiquement daté.* » Voilà ce qui est insoutenable. Que le moment de la mort puisse être un temps voulu et imposé ! Qu'il puisse faire ainsi l'objet d'un calcul ! Car cela reviendra toujours à décider l'injustifiable : ôter à la vie cette possibilité qui fait son absolue singularité, irremplaçable et insubstituable, celle d'être encore et toujours, jusqu'à son dernier souffle, à venir.

Marc Crépon

Derniers livres parus de Marc Crépon :
La gauche, c'est quand ? Éditions des Équateurs.
La Peine de mort. Vers l'abolition absolue, avec Jean-Louis Halpérin, Stefano Manacorda (éd.), avec une postface de Robert Badinter, Presses de l'École normale supérieure, Paris, 2016.