LA VIOLENCE DU DROIT
REGARDS CROISÉS SUR WALTER BENJAMIN

Cet ouvrage collectif, dirigé par Philippe Coppens et Matthieu de Nanteuil, est consacré à l'analyse des rapports entre le droit et la violence. Son point de départ est le texte de Walter Benjamin « Zur Kritik Der Gewalt Und Andere Aufsatze », paru en Allemagne en 1921. Sa traduction française est « Critique de la Violence ».
Le mot allemand « Gewalt » a un double sens qui permet de comprendre de manière assez intuitive le projet de Benjamin. Car il signifie le « pouvoir », l'« autorité », mais également la « violence ». Et la « Kritik der Gewalt » est effectivement une critique de la violence du droit.
Les juristes croient volontiers que le droit possède la capacité de transformer l'usage de la force en exercice légitime de l'autorité. L'action du droit est généralement pensée comme une recherche continue du bien commun, dont l'une des expressions serait l'Etat de droit. Au fond, le droit serait le passage nécessaire vers la paix.
Or ce n'est pas du tout la conception défendue par Benjamin. Il nous rappelle au contraire que si le droit est toujours né du conflit, il ne pourra jamais le dépasser. Qu'il l'entretient même plutôt qu'il ne l'apaise. Qu'il le fasse sans cesse renaître dans sa volonté de domination par les normes. Loin de contribuer à la construction de la paix, le droit ne pourrait que voiler la violence qui le constitue. La violence serait donc, en réalité, son mode d'existence propre. Mais est-il possible de régler les affaires humaines en sortant du droit ? Et si oui, comment ?

Sous la direction de :
Philippe Coppens, juriste et philosophe, maître de recherches du FNRS, professeur à la Faculté de droit, Centre de philosophie du droit, Institut JUR-I, UCLouvain.
Matthieu de Nanteuil, sociologue, professeur à la Louvain School of Management et membre du Centre de recherches interdisciplinaires Démocratie, Institutions, Subjectivité (CriDIS), Institut IACCHOS, UCLouvain.

Avec les contributions de : Mylène Botbol-Baum, Louis Carré, Philippe Coppens, Leopoldo Múnera Ruiz, Matthieu de Nanteuil, Aymar Nyenyezi Bisoka.

CENTRE PERELMAN
DE PHILOSOPHIE DU DROIT

www.philodroit.be

La collection « Penser le droit » est administrée au sein du Centre Perelman de philosophie du droit de l'U.L.B.
Directeur : Benoît Frydman
Secrétaires : Grégory Lewkowicz et Arnaud Van Waeyenberge

www.larcier.com
www.stradalex.com

VIODRO
ISBN : 978-2-8027-6872-2
9 782802 768722

Made in EU

(29)

SOUS LA DIRECTION DE PHILIPPE COPPENS ET MATTHIEU DE NANTEUIL

LA VIOLENCE DU DROIT. REGARDS CROISÉS SUR WALTER BENJAMIN

SOUS LA DIRECTION DE PHILIPPE COPPENS ET MATTHIEU DE NANTEUIL



LA VIOLENCE DU DROIT
REGARDS CROISÉS SUR WALTER BENJAMIN

PENSER LE DROIT

BRUYLANT

La collection « Penser le Droit »

La collection « Penser le Droit » a pour objet la publication d'ouvrages originaux de philosophie et de théorie du droit. Elle accueille également des traductions d'ouvrages étrangers.

La qualité scientifique des manuscrits soumis à publication est évaluée de manière anonyme par le comité de lecture de la collection. Les manuscrits sont envoyés au Centre Perelman de Philosophie du Droit, Université Libre de Bruxelles, CP-132, 50 av. F.D. Roosevelt, B-1050 Bruxelles.

Organisation de la collection

Directeur : Prof. Benoît Frydman

Secrétaires : Prof. Gregory Lewkowicz et Prof. Arnaud Van Waeyenberge

Comité de lecture

Olivier CORTEN
Professeur à l'Université Libre de Bruxelles

Mireille DELMAS-MARTY
Professeur au Collège de France

Edouard DELRUELLE
Professeur à l'Université de Liège

Alfred DUFOUR
Professeur à l'Université de Genève

Jean-Marc FERRY
Professeur à Nancy

Marie-Anne FRISON-ROCHE
Professeur à l'Institut d'Études Politiques de Paris

Antoine GARAPON
Secrétaire général de l'Institut des Hautes Études sur la Justice

Serge GUTWIRTH
Professeur à la Vrije Universiteit Brussel

Peter HAGGENMACHER
Professeur à l'Institut Universitaire des Hautes Études Internationales de Genève

Jean-François KERVÉGAN
Professeur à l'Université Paris-I Sorbonne

Françoise MICHAUT
Directrice de Recherche au C.N.R.S.

François OST
Professeur à l'Université de Saint-Louis

Diego QUAGLIONI
Professeur à l'Université de Trente

Michael STOLLEIS
Professeur à l'Université de Francfort-sur-le-Main

Françoise TULKENS
Vice-Président honoraire à la Cour Européenne des Droits de l'homme

PENSER LE DROIT

LA VIOLENCE DU DROIT REGARDS CROISÉS SUR WALTER BENJAMIN

SOUS LA DIRECTION DE PHILIPPE COPPENS ET MATTHIEU DE NANTEUIL

BRUYLANT

PARUS DANS LA MÊME COLLECTION

1. *Classer les droits de l'homme*, sous la direction de Emmanuelle BRIBOSIA et Ludovic HENNEBEL, 2004.
2. *La société civile et ses droits*, sous la direction de Benoît FRYDMAN, 2004.
3. *L'auditoire universel dans l'argumentation juridique*, par George C. CHRISTIE. Traduit de l'anglais (américain) et présenté par Guy HAARSCHER, 2005.
4. *Le sens des lois. Histoire de l'interprétation et de la raison juridique*, par Benoît FRYDMAN, 3e édition, 2011.
5. *Philosophie de l'impôt*, sous la direction de Thomas BERNS, Jean-Claude DUPONT, Mikhaïl XIFARAS, 2006.
6. *Responsabilités des entreprises et corégulation*, par Thomas BERNS, Pierre-François DOCQUIR, Benoît FRYDMAN, Ludovic HENNEBEL et Gregory LEWKOWICZ, 2006.
7. *Dire le droit, faire justice*, par François OST, 2007.
8. *Généalogie des savoirs juridiques contemporains. Le carrefour des lumières*, sous la direction de Mikhaël XIFARAS, 2007.
9. *La vertu souveraine*, par R. DWORKIN. Traduit de l'anglais (américain) et présenté par Jean-Fabien SPITZ.
10. *Juger les droits de l'homme. Europe et États-Unis face à face*, par Ludovic HENNEBEL, Gregory LEWKOWICZ, Guy HAARSCHER et Julie ALLARD, 2007.
11. *La prohibition de l'engagement à vie, de la condamnation du servage à la refondation du licenciement. Généalogie d'une transmutation*, par Alain RENARD, 2008.
12. *L'Europe des cours. Loyautés et résistances*, par Emmanuelle BRIBOSIA, Laurent SCHEEK, Amaya UBEDA de TORRES, 2010.
13. *L'imaginaire en droit*, sous la direction de Mathieu DOAT et Gilles DARCY, 2011.
14. *Le sens des lois. Histoire de l'interprétation et de la raison juridique*, par Benoît FRYDMAN, 3e édition, 2011.
15. *La science du droit dans la globalisation*, sous la direction de Jean-Yves CHÉROT et Benoît FRYDMAN, 2012.
16. *Théorie bidimensionnelle de l'argumentation juridique. Présentation et argument a fortiori*, par Stefan GOLTZBERG, 2012.
17. *Dire le droit, faire justice*, 2e édition par François OST, 2012.
18. *Droit et dissimulation*, sous la direction d'Agnès CERF-HOLLANDER, 2013.
19. *La proscription en droit*, sous la direction de Catherine-Amélie CHASSIN, 2013.
20. *Le droit, entre autonomie et ouverture. Mélanges en l'honneur de Jean-Louis Bergel*, sous la coordination de Jean-Yves CHÉROT, Sylvie CIMAMONTI, Laetitia TRANCHANT et Jérôme TRÉMEAU, 2013.
21. *Droit, morale et marché*, par Xavier DIEUX, 2013.
22. *Les pluralismes juridiques*, par Jacques VANDERLINDEN, 2013.
23. *Gouverner par les standards et les indicateurs*, sous la direction de Benoit Frydman et Arnaud VAN WAYENBERGE, 2014.
24. *L'évaluation de la recherche en droit. Méthodes et enjeux – Assessing Research in Law. Stakes and methods*, sous la direction de Thierry TANQUEREL et Alexandre FLÜCKIGER, 2015.
25. *À quoi sert le droit. Usages, fonctions, finalités*, par François Ost, 2016.
26. *Les nouveaux pouvoirs. Approche pluraliste des foyers de créations du droit*, sous la direction d'Anne-Blandine CAIRE, 2017.
27. *Les standards constitutionnels mondiaux*, sous la direction de Mathieu DISANT, Grégory LEWKOWICZ et Pauline TÜRK, 2017.
28. *Les défis du droit global*, sous la direction de Caroline BRICTEUX et Benoît FRYDMAN, 2018.

Pour toute information sur nos fonds et nos nouveautés dans votre domaine de spécialisation, consultez nos sites web via www.larcier.com.

© Lefebvre Sarrut Belgium SA, 2021
Éditions Bruylant
Rue Haute, 139/6 - 1000 Bruxelles

Tous droits réservés pour tous pays.
Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent ouvrage, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

Imprimé en Belgique

Sommaire

Introduction. Walter Benjamin et le droit, un siècle après 3
Philippe COPPENS et Matthieu DE NANTEUIL

Chapitre 1. Sur la violence du droit chez Walter Benjamin 23
Philippe COPPENS

Chapitre 2. Walter Benjamin face à Max Weber : la violence, l'éthique, le droit 43
Matthieu DE NANTEUIL

Chapitre 3. Pour une critique immanente du droit. Héritages de Benjamin dans la théorie critique contemporaine (Honneth, Menke) 63
Louis CARRÉ

Chapitre 4. Walter Benjamin : entre justice et droit, sortir de la temporalité de la violence 81
Mylène BOTBOL-BAUM

Chapitre 5. Walter Benjamin et le conflit armé colombien. Questions et perspectives 113
Leopoldo MÚNERA RUIZ

Chapitre 6. Lire Walter Benjamin dans une perspective afro-critique. Droit, violence et nécropolitique en (post)colonie 129
Aymar NYENYEZI BISOKA

Conclusion. Sortir du droit ? Réflexions sur la politique, la violence divine et la poésie du monde 153
Philippe COPPENS et Matthieu DE NANTEUIL

Liste des auteurs 165

Introduction
Walter Benjamin et le droit, un siècle après

par

Philippe COPPENS

et

Matthieu DE NANTEUIL

Sur le concept de droit

Le droit est né lorsqu'une personne a reçu la possibilité de contester l'action ou le jugement d'une autre au cours d'une procédure associant le geste et la parole, comme dans un rite religieux. Contester l'action ou le jugement de quelqu'un dans une procédure judiciaire revient aussi, au moins de manière implicite, à interroger le juge sur ce qu'est le droit. Car dans les formes primitives de jugement, la vérité judiciaire se disait, se montrait, s'imposait avec sacralité, mais sans devoir être justifiée par des raisons, des motivations[1]. Ce n'est d'ailleurs que très tardivement, au cours du XX^e^ siècle, que l'autorité de la chose jugée a été limitée aux questions litigieuses contradictoirement débattues par les parties dans une instance judiciaire. Cette évolution est aussi un des signes importants du passage d'une vérité substantielle des jugements pratiques à leur vérité procédurale[2]. Le droit est donc né du conflit et de la possibilité institutionnelle de construire une question litigieuse pour qu'un juge puisse la résoudre.

Publié en 1921, soit il y a exactement un siècle, l'essai de Walter Benjamin *Critique de la violence* (*Zur Kritik der Gewalt*)[3] est essen-

1. Sur ceci, voy. : L. GERNET, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, Maspero, 1976, spéc. le chap. 2.

2. De manière plus générale, voy. : Ph. COPPENS et J. LENOBLE (eds), *Démocratie et procéduralisation du droit*, Bruxelles, Bruylant, 2000.

3. Les versions utilisées par les contributeurs de notre livre sont les suivantes : W. BENJAMIN, « Critique de la violence », in *Œuvres I*, Paris, Gallimard, 2000 [1921], pp. 210-243 ;

tiellement une *critique du droit*. Mais ce n'est pas une critique de l'état d'un droit positif particulier. Il s'agit d'une critique de toute existence du droit. En quel sens ?

Si on accepte l'idée que le concept est directement lié à l'action et fonctionne comme une règle générale et abstraite de comportement, alors la critique du droit est une critique du *concept* de droit. Et, pour Benjamin, le concept de droit n'a en réalité jamais eu d'autres significations historiques que la violence. Le mot « *Gewalt* » a d'ailleurs un double sens en allemand, ce qui permet de comprendre de manière intuitive le projet de Benjamin. Car il signifie à la fois le « pouvoir », l'« autorité » mais également la « violence ». Et la « *Kritik der Gewalt* » est effectivement une critique de la *violence du droit*.

Une des difficultés du texte est qu'il inverse nos perspectives familières en créant un soupçon généralisé sur la manière dont le droit existe et fonctionne. Car après tout, le droit est d'habitude perçu comme une institution sociale qui vise à favoriser la coordination et la coopération entre des personnes, singulièrement lorsque leurs intérêts sont divergents.

Le droit objectif permet ainsi à des sujets de droit de créer des droits subjectifs s'ils acceptent de coopérer entre eux en négociant des contrats privés. Ou encore, il permet aux citoyens de faire valoir leurs intérêts par le biais de la représentation politique. Il crée aussi des juridictions par lesquelles les citoyens, à certaines conditions, peuvent demander le respect et l'exécution de leurs droits subjectifs. Depuis une centaine d'années, certes de manière progressive, nombre d'ordres juridiques ont également accepté l'idée que les normes adoptées par les organes législatif et exécutif puissent être annulées devant une juridiction constitutionnelle ou administrative. Enfin, l'action du droit en général est souvent pensée comme une recherche continue du bien commun ou d'une société juste dont l'une des expressions serait aujourd'hui l'État de droit. Au fond, le droit serait le *passage nécessaire* vers la paix.

Or ce n'est pas du tout la conception défendue par Benjamin. Il nous rappelle au contraire que, si le droit est toujours né du conflit, il ne pourra jamais le dépasser. Qu'il l'entretient plutôt qu'il ne

W. Benjamin, *Critique de la violence*, Paris, Payot, 2012 [1921] ; W. Benjamin, *Pour une critique de la violence*, Paris, Allia, 2019 [1921] ; W. Benjamin, *Zur Kritik der Gewalt*, Francfort, Suhrkamp, 2015 [1921] ; W. Benjamin, *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*, Madrid, Taurus, 2001 [1921].

l'apaise. Qu'il le fait sans cesse renaître dans sa volonté de domination par les normes. Loin de contribuer à la construction de la paix, le droit ne pourrait que voiler la violence qui le constitue. La violence serait donc, en réalité, son mode d'existence. Mais comment ?

Benjamin distingue deux manières par lesquelles le droit manifeste sa violence intrinsèque. Elle se montre d'abord dans la « violence fondatrice » (*rechtsetzende Gewalt*) de tout ordre juridique. Elle apparaît ensuite dans la « violence conservatrice » (*rechsterhaltende Gewalt*) de l'ordre juridique créé.

D'abord la « violence fondatrice ». Elle vient d'un mythe des origines : tout ordre juridique, soutient Benjamin, fait toujours *comme si* le droit disposait d'une fondation légitime alors qu'il est fondamentalement contingent. Mais, en construisant le mythe de ses origines, cet ordre justifie son existence et ses normes en les présentant comme une nécessité. À son tour, cette nécessité transforme la liberté en un destin déterminé par lui. Ensuite la « violence conservatrice ». Celle-ci est à l'œuvre dans le fonctionnement de tout ordre juridique. Elle est le moyen par lequel le droit veut assurer sa pérennité, notamment en se réappropriant toute violence qui pourrait échapper à son contrôle. La reconnaissance du droit de grève permet, par exemple, d'encadrer les revendications prolétariennes en évitant la fracture et la déstabilisation sociales considérables que causerait une grève révolutionnaire.

Mais, et c'est un des aspects obscurs de son essai, Benjamin considère que la rupture radicale qui mettra fin à la violence du droit ne peut venir que du surgissement du Messie. Et c'est un surgissement qui crée un temps nouveau en terminant l'histoire.

Comment comprendre tout ceci ? Pour Benjamin, le *temps humain* est celui de la Chute, du péché originel, de la culpabilité, de la faute ; et le *temps du droit* est scandé par la violence qu'il ne cesse d'engendrer[4]. La mutation radicale ne peut venir que du jaillissement de la violence divine qui rachète, innocente, purifie, libère et sauve en détruisant le droit. Elle est rédemption. En ce sens, la critique de la violence est une critique de la violence du droit comme institution historique. Avec l'avènement du Messie, c'est le temps de l'histoire humaine qui s'achève en un instant.

4. « Les lois du destin, le malheur et la faute sont érigés par le droit en mesure de la personne », W. Benjamin, « Destin et caractère », in *Œuvres I*, *op. cit.*, p. 202.

Mais Benjamin construit un autre lien, différent du rapport du droit au temps. Il propose aussi une dramatisation du lien entre *le droit et le langage*. Il s'agit ici d'une critique de grande ampleur de la rationalisation du droit. Le droit enchaînerait les hommes par ses formes langagières dans lesquelles les sujets doivent exprimer leurs rapports juridiques. La violence du droit qui habite le temps historique trouve alors, *in fine*, son origine dans l'instrumentalisation du langage, c'est-à-dire dans l'utilisation de mots qui sont utiles à la communication mais oublient le langage comme révélation. On retrouve ici un mouvement de pensée très proche de celui de Heidegger qui aboutit à la survalorisation du poème dans *Acheminement à la Parole*. La parole poétique devient la seule parole où l'être et le langage peuvent se confier l'un à l'autre.

Le texte décisif, où apparaît la première référence à l'origine mythique du droit, semble être le suivant :

> « C'est en jugeant que s'est installée cette immédiateté dans la communication de l'abstraction, lorsque l'homme, par le péché originel, abandonna l'immédiateté dans la communication du concret, c'est-à-dire le nom et tomba dans l'abîme que représente le caractère médiat de toute communication, du mot comme moyen, du mot vide, dans l'abîme du bavardage. Car – il faut le dire une fois encore – bavardage fut la question du bien et du mal dans le monde après la Création. Si l'arbre de la connaissance s'est dressé dans le jardin de Dieu, ce ne fut point en raison des lumières qu'il aurait pu fournir sur le bien et le mal, mais comme emblème de la sentence portée sur celui qui interroge. Cette immense ironie est la marque qui révèle l'origine mythique du droit »[5].

Nous avons dit que la violence du droit était indépassable dans le temps historique. Mais il est aussi condamné à se créer, à se construire, à se modifier, à se maintenir dans un langage impur. Penser au-delà du droit et donc de la violence, c'est à présent penser au-delà du langage comme moyen de communication.

Le langage de la connaissance, disons celui de la *Critique de la raison pure*, apparaît dans les premiers textes de Benjamin comme celui du péché originel qui oblige l'homme à traduire en langage humain les choses mêmes qui « silencieusement, dans la muette

5. W. Benjamin, « Sur le langage en général et sur le langage humain », in *Œuvres I*, *op. cit.*, p. 161.

magie de la nature, font rayonner le verbe de Dieu »[6]. Le péché originel est donc né lorsque le verbe humain a trahi le Verbe divin.

La critique de la violence est une critique du droit profondément ancrée dans une critique de l'histoire et du langage. Son pouvoir de déconstruction est large puisque Benjamin jette un soupçon généralisé sur le concept d'autonomie, c'est-à-dire, selon les termes de Rousseau dans le *Contrat social*, sur la conception selon laquelle « la loi qu'on s'est prescrite est liberté ». Mais par ailleurs, sa critique s'articule si souvent autour de l'opposition entre ce qui est Impur (l'ordre juridique historique) et ce qui est Pur (la justice dans le Royaume de Dieu) qu'elle n'est pas d'un secours immédiat pour construire un ordre politique. Car la croyance en un horizon messianique ne peut refouler indéfiniment la demande de *raisons pour justifier les normes* ; elle ne peut ignorer *complètement* ce concept d'autonomie qui caractérise le droit moderne.

1920-1921. Entre guerre mondiale et révolution avortée

L'essai de Benjamin a été écrit en 1920, durant la période de grandes turbulences politiques qui a marqué les débuts de la République de Weimar. Début janvier 1919, à Berlin, la révolte spartakiste est réprimée dans le sang par les corps francs (*Freikorps*). Ces groupes paramilitaires, constitués notamment par des officiers et des sous-officiers ayant servi pendant le premier conflit mondial, assassinent le 15 janvier Karl Liebnecht et Rosa Luxemburg, fondateurs de la ligue spartakiste. En mars 1920, un coup d'État mené par les corps francs, contre la République de Weimar et pour soutenir le leader d'extrême droite Wolfgang Kapp, échoue suite à une grève générale. Certaines œuvres de Max Beckmann, de Georg Scholz ou des dadaïstes sont des témoignages directs de cette période de brutalité, au cours de laquelle est écrite *Critique de la violence*.

L'essai est publié pour la première fois en 1921 dans une revue importante de la première moitié du XX^{e} siècle, *Archiv für Socialwissenschaft und Sozialpolitik*. Cette revue fut éditée par Max Weber durant près de 20 ans. Il y a lui-même publié plusieurs contributions dont le texte fameux « Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus » dans deux numéros en 1904-1905. Le texte de Hans Kelsen « Sur l'essence et la valeur de la démocratie » est

6. *Ibid.*, p. 157.

paru dans le même tome que celui de Benjamin[7]. Il est pourtant difficile de concevoir deux textes plus différents, notamment parce que les conceptions de Kelsen sur le droit ne sont pas du tout traversées par cet horizon messianique qui habite la pensée de Benjamin.

Le texte de Benjamin est apparu, dès l'origine, comme étrangement stimulant puisqu'une de ses thèses est que le droit et la justice sont radicalement *incompatibles*. Non pas au sens épistémologique selon lequel, comme chez Kelsen, une théorie pure du droit doit se construire indépendamment des idéaux de justice ; mais au sens ontologique selon lequel le droit et le langage du droit ne peuvent être purifiés d'un péché originel qui rend nécessairement violente toute organisation des rapports sociaux par le droit.

Notons encore que Walter Benjamin était un membre atypique de l'Institut pour la recherche sociale (*Institut für Sozialforschung*), fondé à Francfort en 1923. Après la Seconde Guerre mondiale, cet institut est devenu mieux connu sous le nom d'École de Francfort. Et à l'époque de Benjamin, ses membres les plus influents étaient Max Horkheimer et Theodor Adorno. Les relations de Benjamin avec Adorno étaient étroites – une correspondance nombreuse existe –, mais elles n'étaient pas simples. Car si l'École de Francfort a construit une théorie critique du capitalisme, les rapports de la théorie à l'action étaient loin d'être interprétés de manière unanime. Les idées de « grève révolutionnaire » ou de « violence divine » d'où surgit la rédemption étaient inacceptables ou incompréhensibles pour Adorno. Un des grands héritiers de l'École de Francfort, Jürgen Habermas, a aussi écrit, et pour des raisons similaires, que l'essai de Benjamin était « politiquement le plus ambigu et le plus obscur, non exempt de chuchotements jeunes conservateurs »[8].

Tel est, brièvement rappelé, le contexte dans lequel ont été conçues et diffusées les idées contenues dans *Critique de la violence*. Traversé par un doute profond face aux crises qui étaient sur le point d'emporter les sociétés européennes, mais habité par une interrogation constante sur le sens de la destinée humaine, ce texte constitue un legs inestimable pour tous ceux qui souhaitent poser un regard critique sur le temps présent, sans pour autant se satisfaire de

7. H. Kelsen, « Vom Wesen und Wert der Demokratie », *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, t. 47, 1920-21, pp. 50-85.

8. J. Habermas, « Sur la politique et l'histoire. Entretien avec J.-M. Durand-Gasselin », *Cités*, 74/2, 2018, p. 144.

réponses faciles ou immédiates. Mais que peut-on dire de celui qui en est à l'origine ?

Qui est l'auteur ?

Poser cette question n'est pas qu'un simple clin d'œil adressé à celui qui, dans sa théorie de la traduction, interrogeait toujours le sujet du texte pour mieux comprendre la signification elle-même. On ne peut saisir l'énigme de *Critique de la violence*, ni l'originalité d'une œuvre inachevée, sans donner un bref aperçu de l'homme, Walter Benjamin (1892-1940), dont la vie est presque une œuvre à part entière. Une vie fondée sur l'expérience d'un rapport *inadéquat* – un rapport à la fois critique et poétique – au monde de son temps.

À l'écart

Alors que la Grande guerre vient de s'achever et que l'on découvre l'ampleur de la catastrophe dans laquelle l'Europe s'est enfoncée, alors que le Traité de Versailles a été signé quelques mois plus tôt (28 juin 1919), générant ce sentiment d'humiliation dans la nation allemande qui eut les conséquences que l'on sait, un jeune allemand de 29 ans, séjournant à Berne depuis 1917, rédige un texte absolument inédit. Ce texte ne ressemble à aucun des textes scientifiques qui circulent à l'époque, y compris dans la sphère des sciences sociales, et son contenu est opaque : il faut souvent s'y prendre à plusieurs reprises pour comprendre le sens de certains termes ou percer l'intention de l'auteur. D'ailleurs ce dernier n'est pas d'abord un intellectuel issu des sciences sociales, mais un philosophe, critique d'art et traducteur.

À l'époque où il compose ce livre, Benjamin jouit en Suisse d'une sorte de tranquillité précaire, mais aussi d'un recul bienvenu. En 1920, en Allemagne, la révolution spartakiste vient d'être écrasée dans le sang et, plus loin, dans ce monde russe qui fascine et terrifie, la révolution d'octobre 1917 agit à la fois comme un signal et comme un spectre : signal d'un renversement possible et radical de l'ordre social, mais spectre d'une violence qui rôde et risque de tout emporter sur son passage. En bref, la violence physique et symbolique sature l'espace social. Après la Première Guerre mondiale, les turbulences font partie du quotidien des Européens, au risque de les condamner à se répéter. Penser la violence est une urgence. Il

ne s'agit pas simplement de penser la transformation sociale *dans* la violence (Marx), ou la révolution comme violence nécessaire *face* à la violence du capitalisme (Lénine). Il ne s'agit pas non plus de penser la transformation sociale *contre* la violence, ce que Rosa Luxemburg aura cherché à faire (« L'énergie révolutionnaire la plus impitoyable et l'humanité la plus généreuse, voilà ce qui inspire le vrai socialisme. Un monde doit être renversé, mais toute larme versée qui aurait pu être évitée est une accusation »[9]). Cette intellectuelle engagée sut prendre la mesure de la violence coloniale et de la brutalité de la guerre. Son travail militant faisait fond sur les mouvements anticolonialistes et pacifistes qui avaient surgi dans les premières heures du XX^{e} siècle. Pour Benjamin, il ne s'agit pas seulement de penser les conditions de possibilité ou de limitation de la violence, mais de penser la violence comme telle. Voilà la tâche de *Critique de la violence*, opuscule méconnu à l'époque.

Mais pour cette génération, une ombre plane encore sur l'Université allemande, une Université dans laquelle, d'ailleurs, Benjamin ne parviendra jamais à rentrer malgré plusieurs tentatives d'y obtenir l'habilitation. Cette ombre est celle de Max Weber (1863-1920), l'auteur de l'*Ethique protestante et l'esprit du capitalisme*, mais aussi d'une impressionnante sociologie des religions, qui s'intéresse non seulement à ces religions « européennes » que sont le christianisme et le judaïsme, mais aussi à ces univers religieux non européens que sont l'Islam, l'hindouisme et le confucianisme. À la fin de sa vie, Weber est un nationaliste déçu. Lorsqu'il prononce, en 1919, ses deux conférences sur « la science comme vocation » (*Wissenschaft als Beruf*) puis « la politique comme vocation » (*Politik als Beruf*), le sociologue est à l'acmé de sa carrière, mais aussi au soir de sa vie. Malgré les critiques sur son tempérament – jugé « violent et colérique » par certains, « charismatique » par d'autres –, malgré les envolées nationalistes qui auront ponctué sa période de maturité – un « nationalisme ardent », nous dit l'un de ses principaux biographes, qui s'accompagne de propos très durs vis-à-vis des nations étrangères –, l'homme impressionne par la masse des connaissances accumulées, mais aussi par la profondeur de sa pensée et la force de sa

9. R. Luxemburg, citée par G. Haupt, « Présentation », in R. Luxemburg, *J'étais, je suis, je serai ! Correspondance 1914-1919*, Paris, Maspéro, 1977, p. 34.

présence[10]. Sa « puissance de travail » se double d'une « puissance d'attraction », qui frappe tous ceux qui l'ont connu.

La très courte période qui sépare la fin de la Première Guerre mondiale de sa mort, survenue en 1920, est néanmoins une période particulière dans la vie du sociologue. La défaite de l'Allemagne le confronte aux limites inexorables de ses engagements nationalistes. Sa foi dans une guerre qu'il a très tôt « qualifiée de grande et merveilleuse » (*gross und wunderbar*)[11], parce qu'elle était à ses yeux porteuse d'une éthique inégalée – celle du dépassement de soi au service du destin national –, se retourne en une sorte de rejet de la politique, à laquelle il ne croit plus. Derrière ce revirement, ce sont aussi les difficultés d'une pensée confrontée à la contingence de l'histoire qui apparaissent soudain en pleine lumière. Une pensée qui, bien qu'habitée par une acuité et une curiosité rares, n'est pas parvenue à regarder en face la monstruosité d'un évènement majeur dans l'histoire humaine : la guerre, la première de portée mondiale. D'elle, Weber aura vu essentiellement une nécessité au service d'une cause plus grande. Il n'est pas pour autant un va-t-en-guerre : sur bien des points, il s'oppose aux positions les plus extrêmes, comme la politique allemande d'annexion[12]. Mais l'élévation éthique qu'il entrevoit dans ce lien intime entre « mort » et « communauté

10. L'expression d'homme « violent et colérique » est de Nicolaus Sombart, cité par François Bafoil, dans sa récente biographie de Max Weber (F. Bafoil, *Max Weber. Réalisme, rêverie et désir de puissance*, Paris, Hermann, 2018, p. 11). Un autre de ses biographes, Dirk Kaesler, décrit au contraire un homme « charismatique », reprenant ainsi les propos de la femme de Weber, Marianne Weber, dans la biographie qu'elle lui a consacrée (M. Weber, *Max Weber. Ein Lebensbild*, Munich, Piper, 1989). L'expression de « nationaliste ardent » est cependant de lui (D. Kaesler. *Max Weber. Sa vie, son œuvre, son influence*, Paris, Fayard, 1996, p. 11). Les propos les plus durs de Weber à l'encontre des nations étrangères sont principalement destinés aux Russes (qualifiés de « barbares »), Polonais (« paresseux »), Français (« petits rentiers ») et Anglais (« boutiquiers uniquement préoccupés par [leur] intérêt mesquin ») (F. Bafoil, *Max Weber. Réalisme, rêverie et désir de puissance*, *op. cit.*, p 278).

11. Cette expression attestée par plusieurs biographes de Weber, dont les points de vue sur le sociologue sont pourtant loin de converger. *Cf.* notamment les biographies de Dirk Kaesler et François Bafoil.

12. Contre ses détracteurs, il convient de rappeler que Weber est loin d'être un militariste aveugle. S'il finit par se ranger à la guerre – « quel qu'en soit le résultat, cette guerre est belle et prodigieuse », écrivait-il en 1914, « emporté par l'enthousiasme nationaliste de l'époque » (D. Kaesler, *Max Weber. Sa vie, son œuvre, son influence*, *op. cit.*, p. 33) –, il ne s'oppose pas moins à la « politique allemande d'annexion, [...] renforcé par la conviction que la position de l'Allemagne – et particulièrement sa puissance dans le monde – devait être confortée non par l'occupation mais par une politique d'*alliances* indépendante » (*ibid.*, pp. 34-35).

nationale » s'impose à d'autres critères de jugement. Un peu comme si, chez cet homme qui fut l'un des principaux théoriciens de la sécularisation, le thème nietzschéen de la « mort de Dieu » devait s'accompagner d'un regain de transcendance, visible dans une aventure collective intimement liée à une culture particulière : l'« âme allemande », « pays de la plus haute culture », lieu de « l'humanité véritable »[13]. La défaite est donc bien plus qu'une défaite militaire : c'est un abaissement moral, qui ouvre sur une période d'incertitudes profondes. À travers Weber, c'est aussi le visage de l'Université allemande qui apparaît en pleine lumière, dans sa puissance comme dans ses échecs.

Face à cela, celui qui appartient à une nouvelle génération de juifs allemands hétérodoxes fera succéder, non une théorie inverse, mais une inquiétude sans fin. Une inquiétude qui se préoccupe d'abord du sort réservé aux arts, du destin de la vie subjective, du rapport à l'écriture – et se poursuivra dans l'exil. De la vie de Walter Benjamin, on sait beaucoup moins de choses[14]. Cette méconnaissance relative n'est pas un simple détail : elle pointe une singularité dans l'histoire de l'auteur, dans la vie comme dans les écrits. À bien y regarder, deux éléments caractérisent une trajectoire hors-norme : l'inhabitabilité du monde et le rapport à la guerre. Examinons-les brièvement.

13. *Ibid.*, pp. 280 et 293.

14. Il existe peu de biographies de Walter Benjamin et les circonstances exactes de sa mort n'ont jamais pu être élucidées. Pour mémoire, Benjamin fuit les persécutions du régime nazi et s'exile à Paris dès 1933. En juin 1940, il part pour Lourdes, Marseille puis Port-Vendres, d'où il tente de passer en Espagne. Mais à Port-Bou, de l'autre côté des Pyrénées, l'étau franquiste se resserre. Une nuit, il avale une dose excessive de morphine. Son corps ne sera jamais retrouvé, mais ses proches ont toujours défendu la thèse du suicide. Néanmoins, d'autres versions ont circulé, notamment son assassinat par des agents de Staline. Le rapport de Benjamin à la biographie mérite également d'être souligné : il est le premier à faire de sa propre existence le matériau d'une écriture distanciée, habitée par une charge symbolique intense. Son *Enfance berlinoise vers 1900* (W. BENJAMIN, *Enfance berlinoise vers 1900*, Paris, L'Herne, 2012 [1931-1932]) est un ensemble de nouvelles, souvent très courtes, où les détails d'une vie perdue dans le flou de l'enfance sont réinvestis par des images multiples. Une manière de parler de son existence à sa façon – dans un *décalage* persistant avec le réel – pour éviter, sans doute, que d'autres le fassent à sa place, et autrement.

Entre inhabitabilité du monde...

À la lecture de l'un des grands textes de Benjamin, on ne peut qu'être frappé par la façon dont il cherche à « entrer en philosophie ». Intitulé alternativement *Passages*, puis *Paris, capitale du XIX^e siècle. Le livre des passages*[15], ce texte repose sur le projet d'un « doux empirisme ». Comme l'écrit Rolf Tiedemann, en introduction de l'ouvrage :

> « Benjamin voulait arriver à saisir, pour une époque, la concrétude extrême telle qu'elle s'est manifestée ici ou là à travers des jeux d'enfants, un édifice, une situation de vie. Dès l'abord, [son] intention fut philosophique, et elle le reste tout au long des années : "Montrer sur pièce jusqu'à quel point on peut être concret à l'intérieur de structures qui relèvent de la philosophie de l'histoire". Il cherchait à présenter l'histoire du XX^e siècle comme "commentaire d'une réalité". [...] Sa pensée avait déjà tenté, dans *Sens unique*, de se perdre de cette façon dans le concret, dans le particulier, et de lui arracher son secret immédiatement, sans passer par l'intermédiaire de la théorie. Cet abandon à l'objet singulier est, d'une manière générale, une caractéristique de la pensée de Benjamin. Sans se soucier autrement des moulins à prière de la philosophie académique, avec ses prohibitions et ses commandements transcendantaux, elle se contente, sans modestie, d'une sorte de "doux empirisme" qui, comme celui de Goethe, "ne cherchait pas l'essence derrière les choses, ou au-delà d'elles, et savait que celle-ci se trouvait au contraire dans les choses mêmes". [...] Une telle approche peut être rapprochée de l'une des questions centrales de Benjamin : "Par quelle voie est-il possible d'associer une visibilité accrue [de la réalité] à l'application de la méthode marxiste ?" »[16]

Cette analyse du visible et de l'invisible s'intéresse prioritairement « aux rues et aux grands magasins, aux panoramas, aux expositions universelles et aux types d'éclairage, de mode, de publicité et de prostitution, aux collectionneurs, aux flâneurs et aux joueurs, à l'ennui »[17]. L'objet de l'analyse, ce sont les dispositifs concrets d'habitabilité dans le monde. Ce qui est en jeu, pour ce théoricien attentif à la philosophie de l'histoire, n'est pas une sorte de sens

15. W. BENJAMIN, *Paris, capitale du XIX^e siècle. Le livre des passages*, Paris, Cerf, 1989. Publié pour la première fois en Allemagne en 1982, mais composé entre 1927 et 1940.

16. R. TIEDEMANN, « Introduction », in W. BENJAMIN, *Paris, capitale du XIX^e siècle. Le livre des passages*, *op. cit.*, pp. 12-14.

17. *Ibid.*

transhistorique, mais l'histoire qui s'écrit dans la matérialité et la singularité du quotidien. Or cette histoire ne va pas de soi : habiter le monde n'est nullement un acquis. Benjamin apparaît ici comme un phénoménologue sceptique. En investissant le quotidien d'une charge philosophique radicale, il souligne à quel point la trajectoire moderne n'a fait que compliquer, voire rendre impossible, l'adéquation de chacun au monde. Celui-ci est devenu de moins en moins habitable alors même que la séduction opérée par l'illusion d'un monde de plus en plus accueillant (plaisant, gai, confortable, fluide, etc.) n'a cessé de s'accroître[18]. On peut comprendre une telle position : l'écriture des *Passages* correspond, dans sa durée (1927-1940), à la décennie de montée du nazisme.

... et dégoût de la guerre

Venons-en alors à la question du rapport à la guerre : c'est là, sans doute, que le désaccord avec Weber est le plus fondamental. Benjamin a 22 ans lorsque la guerre éclate. Il fait partie de cette génération d'hommes qui, comme Alain Fournier (1886-1914) ou Raymond Radiguet (1903-1923) en France, préfère l'art à la science ou, plus précisément, l'écriture romanesque à la conceptualisation hâtive. Brillants et précoces, ces jeunes talents rejettent presque viscéralement une guerre qui leur semble d'un autre âge. Chez Benjamin, c'est le dégoût qui domine : « On comprend dès lors l'importance de la rupture intervenue en 1914. Benjamin, qui a d'abord été volontaire pour participer à la guerre aux côtés de ses camarades, change de point de vue après que ses deux proches amis, le poète Fritz Heinle et sa fiancée Rika Seligson, désespérés par l'éclatement de la guerre, se sont suicidés au gaz le 8 août 1914. Lorsque Wyneken [son professeur], qui avait jusque-là tenu des discours antinationalistes, rejoint cet automne-là les partisans de la guerre, Benjamin rompt avec lui. Il renonce à la présidence des "Etudiants libres" et

18. Parmi les très nombreux passages du livre mentionné, on peut évoquer celui où Benjamin démonte ce grand acquis de la modernité industrielle que sont les expositions universelles : « Les expositions universelles sont les lieux de pèlerinage de la marchandise. [...] Elles [en] transfigurent la valeur d'échange. Elles créent un cadre où la valeur d'usage passe au second plan. Elles inaugurent une fantasmagorie où l'homme pénètre pour se laisser distraire. L'industrie du divertissement l'y aide en l'élevant à la hauteur de la marchandise. Il s'abandonne aux manipulations de cette industrie grâce à la jouissance que lui procure son aliénation » (W. BENJAMIN, *Paris, capitale du XIX^e siècle. Le livre des passages*, *op. cit.*, p. 39).

éprouve un profond dégoût pour l'enseignement universitaire qui lui est proposé à Berlin »[19].

Rompant avec sa ville natale, le jeune Walter s'inscrit à l'université de Munich, où il rencontre Rainer Maria Rilke, qu'il admire, et Gershom Scholem, son premier ami. C'est dans ce contexte que, recevant un ordre de mobilisation en 1917, il parvient à se procurer un certificat médical relatif à sa sciatique chronique... et évite l'incorporation. Il passe alors en Suisse et s'inscrit à l'Université de Berne en septembre 1917 : il y démarre une thèse de philosophie sur *La critique d'art à l'époque du romantisme*, qu'il soutiendra sur place avant de rejoindre Berlin quelques années plus tard. Baudelaire est sa première passion : il s'en fera le principal traducteur en langue allemande. Puis viennent de nombreux écrits sur Goethe, Hölderlin, Kafka, Kraus et Brecht, mais aussi Proust, Valéry, Apollinaire, André Gide ou Julien Green, sans oublier « la tâche du traducteur » et « l'œuvre d'art à l'heure de sa reproductibilité technique », qui constituent ses essais les plus connus[20]. Ainsi, celui qui deviendra l'une des figures importantes de l'École de Francfort fait son entrée dans la philosophie par la voie de la littérature. Comme dans *Passages*, mais de façon plus précise encore, son entreprise apparaît au grand jour : cartographier les mutations du champ esthétique qui caractérisent l'entrée des sociétés européennes dans la modernité.

Or, c'est ici que la question de la guerre occupe une place très particulière dans la trajectoire intellectuelle du philosophe. Un tel évènement menace directement tout ce à quoi il attache de l'importance : la créativité esthétique et le rapport au symbolique. Son rejet de la guerre n'est donc pas anecdotique : il désigne à la fois un dégoût viscéral pour la déshumanisation qui emporte des générations entières et un rejet – plus intellectuel – de ce qui lui apparaît comme une machine à détruire le sens. Nous sommes au plus loin de l'éthique rigoriste de Weber, qui y voyait un vecteur d'élévation de soi, permettant de triompher du règne de l'utilité ou de l'égoïsme. *Critique de la violence* est incompréhensible sans faire allusion à ce dégoût, ce rejet. Mais de tels sentiments poussent également le

19. R. ROCHLITZ, « Présentation », in W. BENJAMIN, *Œuvres I*, *op. cit.* p. 17.

20. W. BENJAMIN, « La tâche du traducteur », in *Œuvres I*, *op. cit.*, pp. 244-262 [1923] ; W. BENJAMIN, « L'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique (première version) », in *Œuvres III*, Paris, Gallimard, 2000, pp. 67-113 [1935] ; W. BENJAMIN, « L'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique (dernière version) », in *Œuvres III*, Paris, Gallimard, 2000, pp. 267-316 [1939].

jeune Benjamin à une reconstruction complète du rapport que les sociétés humaines nouent vis-à-vis de la violence. Ce sera, là encore, la tâche de ce texte d'une densité parfois énigmatique. Par le biais d'un travail conceptuel qui s'attaque aux sources de la théorie du droit, il est amené à inventer des catégories particulières pour éviter les pièges tendus par la raison moderne. De fait, qu'il s'agisse du jusnaturalisme et du juspositivisme, ces traditions finissent toujours par justifier la violence, sans jamais l'interroger dans son *principe*. Il convient donc de leur opposer un raisonnement différent.

Un dernier aspect mérite d'être souligné : à Munich, puis à Berne, Benjamin fait la rencontre de Scholem, mais aussi d'Ernst Bloch, deux rencontres absolument décisives qui l'initient aux sources hébraïques de la philosophie et l'amèneront, plus tard, dans ses *Thèses sur l'Histoire*, à proposer une herméneutique du temps historique qui est incompréhensible si on ne la relie pas à l'histoire juive. Ce sont ces sources qui donnent à Benjamin une autonomie et une liberté de ton assez rares pour l'époque. Il y trouve une inspiration non seulement pour nourrir sa propre philosophie, mais pour mobiliser une épistémologie d'une grande originalité, articulant les exigences de la raison critique aux ressources symboliques d'une transcendance sans nom propre, dont le thème du messianisme constituera la colonne vertébrale. Dit autrement, son anticapitaliste et son antiétatisme, qui, de l'avis de Michaël Lowy, nourrissent une perspective authentiquement « révolutionnaire »[21], sont indissociables d'une critique radicale du « progrès », comme avancée linéaire et continue, ou du « temps humain », comme matrice de contrôle et de domination du monde par la technique. Face à cela, son œuvre est habitée par la possibilité de l'Autre, l'infinitude comme condition de la finitude, l'ouverture du « temps rationnel » sur un « temps réversible », où la mémoire du passé et l'invention du futur sont la juste définition du présent[22]. Une œuvre pénétrée par l'inquiétude du tragique, que Benjamin voit à l'œuvre dans toutes les sphères de la vie commune, y compris dans cette institution de la raison qu'est le droit. Car il se pourrait bien que ce que la modernité philosophique a conçu comme l'instrument par excellence de domestication de la violence ne soit, en fait, que l'instrument de sa reproduction. Du moins la question devait-elle être posée à l'époque – et doit l'être encore aujourd'hui,

21. M. Löwy, *La révolution est un frein d'urgence. Essais sur Walter Benjamin*, Paris, Éd. de l'éclat, 2019.

22. *Cf.* le texte de Mylène Botbol-Baum, ci-dessous.

à l'heure d'une globalisation économique profondément inégalitaire et de l'omniprésence de la raison d'État, au plan national, européen ou international. Le rejet des migrants en mer Méditerranée ou la répression des manifestations populaires, y compris non violentes, par des États de droit n'étant que les symboles d'une violence qui, non seulement signe le recul des droits fondamentaux, mais paraît s'être incrustée dans les modes de régulation des démocraties libérales. Autant d'évolutions que Walter Benjamin avait anticipées, de façon lucide et prémonitoire.

Le plan de l'ouvrage : revisiter une tradition, s'ouvrir aux mondes contemporains

Un siècle exactement après la publication de *Critique de la violence*, c'est donc à ce difficile problème du rapport entre droit et violence que s'attache ce livre collectif. Né d'une série de séminaires organisés à l'UCLouvain en 2017-2018[23], il entend à la fois revisiter l'héritage de Benjamin, le mettre en discussion au regard de la théorie du droit et l'ouvrir à de nouvelles perspectives.

Dans un premier chapitre, intitulé « Sur la violence du droit chez Benjamin », Philippe Coppens entreprend une critique de l'essai de Benjamin à partir du double sens du mot « *Gewalt* » : pouvoir et autorité publics d'une part, violence d'autre part. Il insiste particulièrement sur les liens entre la violence et le temps : chaque catégorie de violence a son propre temps chez Benjamin. Le temps imprévisible de l'action vengeresse des dieux n'est ni le temps continu de la violence du droit ni celui de l'irruption de la violence divine. Car la violence divine, dans l'instant de son surgissement qui peut advenir à tout moment, signera la fin des temps humains et donc aussi celle du droit.

Le deuxième chapitre, intitulé « Walter Benjamin face à Max Weber. La violence, l'éthique, le droit », permet à Matthieu de Nanteuil de rappeler combien la perspective de Benjamin s'oppose à celle défendue par le grand sociologue allemand. En effet, la rationalisation du droit, théorisée et promue par Weber, se fonde essentiellement sur l'idée que les régulations juridiques sont nécessaires pour

23. Ces séminaires ont été organisés au cours de l'année académique 2017-2018 par Philippe Coppens et Matthieu de Nanteuil dans le cadre de la Chaire « Démocratie, Cultures et Engagement », financée par la Fondation Louvain.

contenir la violence des rapports sociaux. L'État et le droit doivent donc être légitimés, non seulement parce qu'ils ont les *moyens* de mettre un terme à la violence pouvant surgir à tout moment dans la société, mais aussi parce qu'il s'agit là de leur *fonction* essentielle. La question que Benjamin adresse à Weber est néanmoins la suivante : et si le droit était lui-même violence ? Weber voit les violences susceptibles de surgir dans la société, mais il occulte celles qui seraient pratiquées par le droit et, plus largement, par les institutions sur lesquelles repose l'autorité rationnelle-légale. Il est intéressant de noter que l'auteur fonde sa comparaison sur un texte issu de l'une des dernières conférences de Weber, « La politique comme vocation », qu'il a donnée juste avant sa mort en 1920. Les textes de Benjamin et de Weber sont pratiquement contemporains l'un de l'autre.

Dans un troisième chapitre, intitulé « Pour une critique immanente du droit. Héritages de Benjamin dans la théorie critique contemporaine (Honneth, Menke) », Louis Carré analyse la réception de *Critique de la violence* par deux représentants actuels de la théorie critique, Axel Honneth et Christoph Menke. Tous les deux reprennent à Benjamin la conception critique selon laquelle le droit est une entreprise de domination par les normes, sans toutefois se projeter dans un horizon eschatologique au-delà du droit. Axel Honneth, nous dit Louis Carré, interprète la critique de la violence du droit comme une critique du privilège reconnu à la raison instrumentale dans la rationalisation du droit moderne. Car, lorsqu'on privilégie l'idée du droit comme un moyen au service d'une fin, toute possibilité d'un discours éthique est décrochée de la sphère du droit. Et il semble bien que le discours moral-pratique, conduit dans l'horizon de justifications raisonnables des normes, soit nécessaire si l'on souhaite dépasser, autant que faire se peut, la violence d'un droit séparé de la vie éthique. Louis Carré développe également un aspect important de la théorie de Menke, à savoir que « l'autonomisation du droit s'accompagne d'un rapport de violence du droit à l'égard du non-droit ». Le droit peut en effet se définir de manière négative à partir de « ce qui n'est pas lui ». Comme tous les juristes l'apprennent rapidement, les ordres juridiques sont relatifs dans l'espace (et le temps) puisqu'il faut bien respecter (en tout cas formellement) l'égale souveraineté des États. Mais cette relativité leur permet aussi d'exclure de l'empire de leur propre droit des situations dont ils ne veulent pas. Les crises migratoires, certains problèmes cruciaux liés au changement climatique ou à la bioéthique le montrent à suffisance. Le

droit se construit donc par son opposition au non-droit et sa violence réside dans le fait de présenter comme nécessaires des exclusions qui reposent pourtant sur des fondements contingents.

Le quatrième chapitre de Leopoldo Múnera, intitulé « Walter Benjamin et le conflit armé colombien. Questions et perspectives », est particulièrement bienvenu puisqu'il analyse, en partant du texte de Benjamin, les rapports entre le droit et la violence dans un des conflits les plus longs du XX^{e} siècle, le conflit armé colombien. Il montre comment l'État peut composer avec la violence et se la réapproprier, en instaurant l'état d'exception ou l'état d'urgence pour assurer ce qu'il prétend être la stabilité institutionnelle, la sécurité de l'État ou le bien-être des citoyens. Au risque que ce qui devienne le plus stable soit précisément l'abus d'un droit – un état d'exception permanent. La violation des droits de l'homme en Colombie n'a pas été uniquement le fait des guérillas ou des narcotrafiquants. Les organes de l'État, la police, les forces armées et les groupes paramilitaires y ont largement contribué. À quelles conditions le droit peut-il alors se présenter comme l'instrument d'un retour à la paix ? Et de quel droit s'agit-il ? Leopoldo Múnera montre que le long épisode sanglant que la Colombie a vécu est un enchevêtrement de différentes formes de violence. Et, parallèlement, il interroge les catégories de violence – légale, mythique, divine – chez Benjamin en insistant sur la porosité des unes avec les autres.

Dans un cinquième chapitre, intitulé « Entre justice et droit, pour sortir de la temporalité de la violence », Mylène Botbol-Baum revisite le contexte dans lequel *Critique de la violence* a été rédigé, en soulignant l'attachement profond de Benjamin aux sources hébraïques de la philosophie. Définissant le messianisme comme « métaphysique du temps réversible », l'auteure oppose le *kaïros* (les étincelles du hasard) à la logique implacable du *cronos* (qui, en énonçant le temps du droit et en occultant les singularités, écrase l'épaisseur du passé et du futur), évoque la perspective d'une « difficile liberté » qui inspirera Emmanuel Lévinas et montre comment la réflexion de Benjamin débouche sur la question d'un autre rapport au temps, entre « remémoration du passé » et « anticipation de l'avenir ». Dès lors, la méditation de Benjamin sur la violence du droit dans l'État rationnel-légal peut ouvrir la voie à une alternative : celle d'un autre rapport *au temps du droit.*

Le sixième chapitre d'Aymar Nyenyezi Bisoka se propose de « lire Walter Benjamin dans une perspective afro-critique », en abordant

les rapports entre « droit, violence et nécro-politique en (post)colonie ». Pour cela, il s'intéresse à la situation des migrants qui, dans leur grande majorité, sont laissés aux portes de l'Union européenne (UE) et s'abîment en Méditerranée. Il propose alors de compléter l'analyse de la violence faite par Benjamin, pour qui la violence est intimement liée au droit. « Mais que se passe-t-il, écrit-il, lorsqu'une violence surgit à la *périphérie du droit* ? ». L'auteur propose de distinguer « la violence que subissent ceux qui, en Europe, viennent en aide aux migrants et font l'objet d'une criminalisation de la part des États, et les migrants eux-mêmes, que l'on "laisse-aller-mourir" aux portes de l'Europe ». Autant la première figure a été analysée par Benjamin avec beaucoup d'acuité, autant la seconde « demande à être appréhendée comme telle, avec et au-delà de lui ». Ce sera l'objet de ce chapitre, dont l'argumentation s'alimente aux sources de la pensée afro-critique.

En conclusion, Philippe Coppens et Matthieu de Nanteuil récapitulent l'apport de Walter Benjamin à la théorie du droit, non sans rappeler l'importance de son geste épistémologique qui, face au développement du positivisme juridique, chez Kelsen en particulier, va mobiliser des catégories d'un *tout autre ordre* que celui institué par la raison positive. C'est cette différence de logique et de langage qui est essentielle, au moins autant que son contenu propre. Cet ordre est celui du messianisme, qui sous-tend l'expression si énigmatique de « violence » ou de « colère » divines. Et qui, ainsi que l'a fort bien vu Hannah Arendt, n'est peut-être que l'autre nom d'une ouverture à la poésie du monde, comprise à son tour comme l'expression d'une double volonté, philosophique et esthétique : par le travail de la critique, poétiser le monde *contre* les puissances qui l'asservissent.

*

Trop souvent, les théories juridiques, mais aussi politiques et économiques, apparaissent comme des constructions idéalisées qui n'engagent pas ceux qui les soutiennent, négligent les conditions concrètes d'exercice de la citoyenneté et effacent les spécificités culturelles dans lesquelles les règles et les principes doivent s'intégrer. S'ouvre alors une faille entre le langage théorique et l'action pratique, entre le discours et l'agir. Or, d'une certaine manière, tout usage respectueux du langage devrait aussi constituer un engagement éthique. C'était certainement une règle pour Benjamin comme ce

l'était pour Wittgenstein. Et, dans cet engagement, l'être humain est requis tout entier. Le savoir et l'agir sont ici indissociables. Dans le domaine du droit comme dans ceux couverts plus largement par les sciences sociales, les théories ne peuvent plus se contenter de proposer des principes abstraits qui définissent ce qu'il faudrait entendre par une « société juste ». Elles doivent s'éprouver dans l'action. Elles doivent s'attacher à saisir les problèmes et les enjeux d'une pensée en action au sein et au service d'un projet démocratique, c'est-à-dire d'une pensée dont les idéaux d'universalité rencontrent les spécificités des cultures (nationales ou locales) dans lesquelles elles entendent s'intégrer. Interroger, avec Benjamin, les fondements du droit ne répond pas à d'autre ambition : c'est le sens du livre proposé ici.