

Table

Introduction.....	7
Première partie l'Imaginaire philosophique et le droit	
CHAPITRE I – Platon et le rêve philosophique	23
CHAPITRE II – Rencontres de la philosophie et du droit	33
ARISTOTE ET LA FABLE DU GÉNIE	33
Les commencements	37
La bile noire d'Aristote	40
Rencontre avec le droit	48
Kant et la mélancolie.....	52
KANT ET LA MORT DU DÉsir	61
Les contrats de stupre	63
La mort en ce jardin.....	66
Un droit de l'imaginaire	75
CHAPITRE III – Le droit et la création divine	83
CHAPITRE IV– La bonne raison du droit	101
Husserl et le crocodile.....	101
La raison du plus fort.....	105
La fable de l'agneau et de l'oiseau de proie.....	119

Deuxième partie
L'Imaginaire juridique

CHAPITRE I – Apprivoiser la sauvagerie	133
LES ABEILLES SAUVAGES	136
DES ABEILLES SAUVAGES AUX GRÉVISTES.....	141
 CHAPITRE II – La fabrique de la réalité.....	159
LA NATURE COMME RÉALITÉ JURIDIQUE.....	163
Le public moderne et la photographie	166
À qui appartient la réalité ?.....	170
La nature révélée	177
LA NATURE COMME RÉALITÉ TECHNIQUE.....	185
La machine est sans âme	186
L'âme technique du sujet.....	189
 CHAPITRE III – La fabrique de l'homme.....	195
L'HOMME DES DROIT DE L'HOMME.....	201
L'homme est né libre	206
La démocratie.....	212
Les deux ennemis	216
L'ennemi intérieur	216
a) L'insurrection permanente	216
b) La loi liberticide.....	222
L'ennemi extérieur.....	231
L'Homme soviétique.....	233
L'Homme religieux.....	240
L'Homme sous-développé	242
L'homme souverain.....	246
Le noyau humain.....	249
Le sujet rêvé par la raison	263
Le sujet de l'humanité.....	270
 Conclusion.....	285

Introduction

Lorsque Leibniz achève sa Théodicée, il se souvient du dialogue que Laurent Valla, humaniste italien du xv^e siècle, avait engagé avec Boèce sur le libre arbitre. Dans le cinquième dialogue, un certain Antoine Glarea lui demande un éclaircissement sur ce concept obscur : par rapport à quoi sommes-nous libres ? Comment et pourquoi Dieu nous a-t-il donné la liberté, alors qu'il eût été si simple qu'il nous impose sa loi, etc., etc.. Et Valla lui répond qu'il faut se consoler d'une ignorance qui est commune à tous les hommes, comme on se console de n'avoir point les ailes d'un oiseau.

Alléché par cette image – les ailes d'un oiseau seraient-elles pareilles aux ailes de la liberté ? – Leibniz commente : « J'ai cru qu'il serait à propos de poursuivre où il finit, en continuant la fiction qu'il a commencée, et cela bien moins pour égayer la matière que pour m'expliquer, sur la fin de mon discours, de la manière la plus claire et la plus populaire qui me soit possible »¹. Et il invente une sorte de conte à la Voltaire, pour démontrer, en acte, le sens ultime de la théodicée. Imaginons que Sextus Tarquin le Superbe,

1. G. Leibniz, *Essais de Théodicée*, Éd. Garnier-Flammarion, Paris, 1969, n° 406, p. 355.

dernier roi de Rome, auteur de l'abominable viol de Lucrece et de son suicide subséquent, imaginons qu'il s'en vienne consulter l'oracle de Delphes qui lui annonce :

« Pauvre et banni de ta patrie,

« On te verra perdre la vie ».

Indigné, il en appelle à Apollon qui lui répond : « Je sais l'avenir, mais je ne le fais pas », et il le renvoie à Jupiter. Devant le dieu des dieux, Sextus se plaint amèrement : « Pourquoi m'avez-vous condamné, Ô Grand Dieu, à être méchant, à être malheureux ? Changez mon sort et mon cœur, ou reconnaissez votre tort ». Jupiter lui répond, en substance : ou tu renonces à ta couronne et tu seras heureux, ou tu retournes à Rome et tu seras perdu. Bien sûr, Sextus ne renonce pas, retourne à Rome et, l'histoire le dit, il fut perdu. Ce n'était là qu'un début, et tout commence vraiment lorsque Théodore, le grand sacrificeur, qui avait assisté au dialogue, s'adresse alors à Jupiter. J'ai un problème, lui dit-il : bien sûr, Sextus ne peut se plaindre de rien ; tu lui as annoncé qu'il pouvait changer le cours de son destin, et il a refusé tout net ; donc, son malheur est dû à sa mauvaise volonté ; mais, pourquoi ne lui as-tu pas donné une autre volonté ? Traduisons : pourquoi lui as-tu laissé son libre arbitre ? « Va donc voir ma fille Pallas », lui rétorque Jupiter, « tu comprendras ». Théodore fait le voyage à Athènes, est reçu par Pallas qui l'accompagne dans une sorte de visite guidée du Palais des Destinées, où l'on peut voir non seulement ce qui arrive mais encore tout l'univers des possibles. Jupiter, dit-elle, après avoir étudié tous les mondes imaginaires, a fait le choix du meilleur des mondes. Puis, elle l'entraîne dans un appartement qui figure le monde tel qu'il est, où trône, en plein milieu, un énorme volume. « C'est l'histoire de ce monde où nous sommes maintenant en visite », dit la

déesse ; « c'est le livre de ses destinées ». Des appartements apparaissent alors : dans les premiers, on voyait se dérouler toutes les vies possibles que Sextus aurait pu vivre, des plus belles aux plus atroces et, dans le dernier, le plus beau de tous, le destin réel de Sextus était figuré : « Voici Sextus, tel qu'il est et tel qu'il sera actuellement. Il sort du temple tout en colère, il méprise le conseil des dieux. Vous le voyez allant à Rome, mettant tout en désordre, violant la femme de son ami. Le voilà chassé avec son père, battu, malheureux. Si Jupiter avait pris ici un Sextus heureux à Corinthe ou roi en Thrace, ce ne serait plus ce monde ; et cependant il ne pouvait manquer de choisir ce monde qui surpasse en perfection tous les autres, qui fait la pointe de la pyramide. Autrement Jupiter aurait renoncé à sa sagesse, il m'aurait bannie, moi qui suis sa fille. Vous voyez que mon père n'a point fait Sextus méchant : il l'était de toute éternité, il l'était toujours librement : il n'a fait que lui accorder l'existence, que sa sagesse ne pouvait refuser au monde où il est compris : il l'a fait passer de la région des possibles à celle des êtres actuels. Le crime de Sextus sert à de grandes choses, il en naîtra un grand empire qui donnera de grands exemples »².

Pour Leibniz, Dieu est donc une immense machine à calculer, un ordinateur sur-puissant, capable de concevoir tous les mondes possibles et de choisir le meilleur, qui est celui-là même où l'on vit. Il n'existe ni mal ni bien, ni faute ni erreur : à l'homme de travailler son être, s'il veut se rendre adéquat au meilleur des mondes, car il connaît maintenant la formule – Dieu étant justifié par son choix, il peut se disculper du crime dont on l'accuse, c'est-à-dire ne pas avoir voulu le seul bien ou, ce qui revient au même, avoir laissé le

2. *Ibidem*, n° 416, p. 362.

mal s'introduire sous les espèces du libre-arbitre. En d'autres termes, Dieu a fait son devoir, nul ne le peut juger : « les vérités éternelles, objet de sa sagesse, sont plus inviolables que le Styx... La sagesse ne fait que montrer à Dieu le meilleur exercice de sa bonté qui soit possible ; après cela, le mal qui passe est une suite indispensable du meilleur. J'ajouterai quelque chose de plus fort : permettre le mal comme Dieu le permet, c'est la plus grande bonté »³.

Bien sûr, nous connaissons tous l'écho de la théodicée dans le « Conte philosophique » de Voltaire, « Candide ou l'optimisme » ; nous connaissons tous la réponse satanique, comme disait Madame de Staël, où nous passons d'un paradis illusoire à un paradis provisoire (l'Eldorado) pour échouer dans un paradis dérisoire – le petit jardin qu'on cultive, aux côtés d'une Cunégonde décrépète mais devenue « excellente pâtissière ». Mais le problème n'est pas dans la reprise romancée de la fable de Leibniz, mais dans sa structure même : un système philosophique est mis en narration et les concepts sont les ressorts du récit. Tout se passe comme si on « visitait » le système, comme si on déambulait dans la théorie.

De pareilles fables, nous en avons pléthore : chez Platon, bien sûr, grand fabuliste – et j'y reviendrais ; nous en avons d'à peine ébauchées, sous la forme de simples comparaisons – lorsque Héraclite illustre, par exemple, le principe selon lequel tout tend à la réunion par l'harmonie de l'archet et de la lyre –, sous la forme d'une simple image – comme l'arbre de la philosophie de Descartes, qui a pour racines la métaphysique, pour tronc la physique et, pour branches, la morale, la mécanique et la médecine. Et cela a pour fonction de faire rêver le système, car un système se

3. *Ibidem*, n° 121, p. 177.

rêve, se représente, se peint lui-même et, parfois, il devient même son propre assassin, ce qui fournira à De Quincey la matière de son fameux ouvrage – « De l’assassinat comme un des beaux arts » – où l’on voit le système de Spinoza ou de Kant assassiner leur auteur, par la force de leur logique. Et, parfois encore, le système se cristallise dans une simple gravure, un simple portrait qui traverse les siècles, comme celui de Démocrite par Rubens, où le philosophe est représenté, à moitié édenté, ricanant dans sa barbe, mais son regard perçant donne le frisson ; ce rire inextinguible de Démocrite qui, selon le pseudo-Hipocrate, effraya si fort ses concitoyens qu’ils appelèrent, pour le soigner, le plus fameux médecin de Grèce, ce rire de la colère devant la bêtise humaine, s’est déposé dans ce portrait imaginaire, pour raconter une histoire imaginaire et s’est achevé dans une science tout aussi imaginaire – la physiognomie, dont Goethe faisait grand cas, et Lavater, son inventeur, la commente en ces termes : « Celui qui rit toujours et de tout, est non seulement un insensé mais un méchant ; de même que celui qui pleure et de tout, est un enfant, un imbécile ou un hypocrite » ; et il en déduisait que Démocrite, dont la forme de la tête eût pu rappeler, en lui supposant un air de grandeur, celle de Socrate, s’en éloignait par le rire : « Mais le rire moqueur, si différent du divin sourire de la pitié, du sourire de la tendresse indulgente ou donnant de salutaires avis ; si différent, hélas !, du sourire de l’humanité bienfaisante, du sourire ingénu de l’innocence et de la cordialité ; ce ris moqueur, tourné en habitude, doit défigurer nécessairement le plus beau visage, et à bien plus forte raison un visage singulier »⁴. Tout cela est du plus pur roman philosophique,

4. Lavater, *L’art de connaître les hommes par la physiognomie*, Éd. Depelafol, 1820, Tome V.

du vagabondage qui se donne des allures de rigueur. Et on pourrait en dire autant de Carl Schmidt qui consacre une vingtaine de pages, dans son ouvrage sur Hobbes, à commenter la gravure du Léviathan qui figure dans l'édition princeps, de son exergue, tirée du Livre de Job – « Non est potestas super terram quae comparatur ei » – aux différents dessins qui la composent, pour en déduire dans un premier temps que sa signification « réside dans le seul fait qu'il s'agit d'une citation biblique efficace, qui donne à voir le pouvoir terrestre le plus puissant à travers un animal dont la force écrasante tient en respect tous ceux qui sont moins forts »⁵ et, dans un deuxième temps, que derrière cette image il y a une signification plus profonde, plus secrète qui, si on la déchiffrait, donnerait peut-être la clé de cette question centrale : celle du « mythe politique en tant que puissance qui a son efficacité propre dans l'histoire »⁶.

Bref, les philosophes rêvent, inventent, prennent le chemin des écoliers, vagabondent et même battent la campagne. On pourrait lire, par exemple, Zarathoustra, comme une autobiographie, une sorte de « vie philosophique » racontée aux philosophes insomniaques, un roman initiatique, un Don Quichotte à l'envers où les moulins à vent seraient remplacés par les illusions – une aile pour le sujet, une aile pour la causalité, une autre pour la morale, une dernière pour le ressentiment, et le moyeu serait le Christianisme. On pourrait aussi s'interroger sur les étranges affinités de Freud avec la fiction, comme s'il avait conscience d'avoir entamé le grand roman de l'inconscient – ainsi de l'inquiétante étrangeté qu'il découvre

5. Carl Schmidt, *Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes*, Éd. Seuil, 2002, p. 86.

6. *Ibidem*, p. 91.

chez Hoffmann, du retour du refoulé dans la Godiva de Jensen, ou de l'étrange identification avec Moïse, et Lacan poursuivra ces métaphores avec la Lettre volée, interprétation fantasmatique de la nouvelle de Poe.

On n'en finirait pas de tirer les fils de ces fables, de scruter la structure de ces récits, leur finalité – et je pense aussi au texte de Fichte, à ce pastiche d'un conte des Mille et une Nuits, pour démontrer l'horreur de... la contre-*façon*⁷ !

Philosopher, ce n'est donc pas seulement prétendre réduire le réel en concepts, l'agencer rigoureusement selon un ordre implacable, tenir le discours cohérent de la raison sur la raison, ou dévoiler l'Être, c'est aussi animer un imaginaire collectif, convoquer sur la scène les grandes représentations sociales, participer, à sa manière, à la Comédie humaine. Mais, pourtant, même entraîné par ses rêves, le philosophe prétend philosopher : en deux mots, il rêve philosophiquement, comme dans le fameux rêve de d'Alembert. Pour lui, la fable est une façon de reconstruire le réel, non pas, comme le croyait Bergson par une « représentation fantasmatique » dont relèveraient le roman, le drame et la mythologie, mais par une représentation dont la fonction est d'incorporer l'imaginaire dans sa réalité. C'est pourquoi, lorsque la philosophie rencontre une autre fabulation – celle du droit – aussi organisée que la sienne, elle se hâte de la soumettre, de l'enrôler à son service, de la subjuguier. Et tel sera mon premier chemin : raconter cette rencontre, ce rendez-vous improbable du droit et de la philosophie.

7. Johann G.Fichte, « Preuve de l'illégitimité de la reproduction des livres, un raisonnement et une parabole », In. Emmanuel Kant, *Qu'est-ce qu'un livre ?*, Éd. Puf, Quadrige, Paris, 1995, pp. 139 et s.

Et ce chemin me conduira à un autre : celui de l'imaginaire juridique. Lorsque le juriste fabule, il est animé d'un seul et unique souci : mettre la société en ordre de marche, lui fournir les instruments de sa paix et de sa tranquillité. Alors que le philosophe renvoie l'image d'une condition humaine vagabonde, nomade, exilée, le droit renvoie l'image d'une cohérence et, mieux encore, d'une civilité. Et c'est pourquoi le droit est apaisant ; non pas parce qu'il est sage ou juste ou équitable, mais parce qu'il est « hors affect ». Dans le droit, on ne souffre pas, on ne s'angoisse pas, on ne « pense pas » : on combine, on classe, on range, on tient un discours de clarté, et la société qui se contemple dans son droit soupire d'aise – tout est là, se dit-elle, bien ordonné ; tout est à sa juste place, les choses, les personnes, les droits et les devoirs, le permis et l'illicite ; la maison est en ordre.

Mais, pour établir cet ordre, pour satisfaire ce désir domestique, le droit a dû résoudre les deux questions qui tenaillent tout notre imaginaire collectif : celle du temps et celle de la sauvagerie. Et ce fut une épopée fantastique, dont je donne ici, en guise de hors d'œuvre, quelques rudiments.

Comment changer dans le même ? Comment demeurer dans le temps bienveillant du droit, ce temps que prend le passé pour engendrer l'avenir ? Telle est la première aporie. Et les juristes ont inventé la fiction de la continuité, c'est-à-dire une catégorie immortelle, la personne morale. Par exemple, au terme d'une évolution qui commença au haut Moyen-Age, ils ont conçu les « deux corps du roi » : un corps humain, vulnérable, soumis à la maladie et à la mort, et un corps mystique, immortel, échappant aux vicissitudes du temps. « Selon la Common Law », dit une tradition recueillie par Plowden (1558-1603) « aucun acte que le

roi fait en tant que roi ne sera invalidé par le fait qu'il n'est pas d'âge, car le roi a en lui deux corps, c'est-à-dire un corps naturel et un corps politique. Son corps naturel, considéré en lui-même, est un corps mortel, sujet à toutes les infirmités qui surviennent par Nature ou Accident, à la faiblesse de l'enfance ou de la vieillesse, et aux déficiences semblables à celles qui arrivent aux corps naturels des autres gens. Mais son corps politique est un corps qui ne peut être vu ni touché, consistant en une société politique et en un gouvernement, et constitué par la direction du peuple et la gestion du Bien public, et ce corps est entièrement dépourvu d'enfance, de vieillesse et toutes autres faiblesses et défauts naturels auxquels est exposé le corps naturel, et pour cette raison, ce que fait le roi en son corps politique ne peut être invalidé ou annulé par une quelconque incapacité de son corps naturel »⁸. Cette catégorie de « personne morale », les juristes l'avaient reprise, sans aucun scrupule, tout naturellement, à la pensée théologique et à la théorie des anges, placés entre Dieu et les hommes qui, d'une part, étaient immortels – car ils étaient sans corps – et, d'autre part, relevaient du temps humain, car ils avaient un avant et un après. Les anges représentaient une espèce, mais de façon immatérielle ; ils ne pouvaient se spécifier en individus particuliers et, on s'en doute, cela convenait merveilleusement aux juristes : une cité, une corporation, était une abstraction collective qui survivait à ses membres ; elle était douée d'une temporalité qui dépassait de très loin la durée de chaque personne en particulier. « De ce point de vue, on peut donc dire que le monde de la pensée politique et juridique de la fin du

8. Ernst Kantorowicz, « Les deux corps du roi », In *Œuvres*, Éd. Gallimard, Coll. « Quarto », Paris, 2000, pp. 657-658.

Moyen Age commença à se peupler de corps angéliques immatériels, grands et petits : ils étaient invisibles, sans âge, éternels, immortels, et parfois même dotés d'ubiquité ; et ils étaient pourvus d'un *corpus intellectuale* ou *mysticum* qui pouvait soutenir toute comparaison avec les « corps spirituels » des êtres célestes »⁹. La catégorie de personne morale résout, à sa façon, le problème du temps : l'État, une association, une société commerciale existent au-delà de la mort ; ils se perpétuent dans une sorte d'éternité juridique. Et on pourrait en dire tout autant du droit successoral où l'héritier continue la personne du défunt – « le mort saisit le vif » – ou bien en droit d'auteur où, comme on sait, le droit moral est « imprescriptible » : l'œuvre – et la personnalité de l'auteur dans son œuvre – est immortelle. Bref, on n'en finirait pas d'énumérer les « fictions » juridiques qui transcendent le temps humain pour établir un temps juridique sinon immortel du moins sans durée. Une société atteint la paix lorsqu'elle s'imagine dans un avenir indéfini.

Quant à la sauvagerie, le droit a toujours tenté de la soumettre. Dans l'espace juridique, les passions, les délires, les folies humaines sont apprivoisées, maîtrisées, assagies. C'est pourquoi, le droit ignore la jouissance – non pas la jouissance des choses, au contraire, car il n'y a rien de plus apaisant que jouir d'une chose –, mais la jouissance entre les hommes. L'Homo juridicus est un être froid, calculateur, quasiment dépourvu d'affects, c'est-à-dire l'être social idéal dont rêve une société bien organisée. Certes, il aime, il souffre, il est parfois saisi par la folie – mais alors c'est l'homme « privé » qui agit, et le droit l'ignore superbement.

9. *Ibidem*, p. 849.

Prenons Beccaria, par exemple, celui qui a posé les bases du droit pénal moderne, celui qui a rompu avec le droit pénal théologique qui posait la question ontologique par excellence : d'où vient le crime ? et qui avait introduit des procédures ontologiques – le secret, l'aveu, la torture – car il s'agissait de faire jaillir la vérité de l'âme humaine et l'origine pécheresse des passions ; prenons Beccaria et son fameux ouvrage « Des délits et des peines » (1764)¹⁰, qui enthousiasma Voltaire et Diderot et fut longuement discuté par Kant dans la « Doctrine du Droit ». Son projet est de rationaliser le délinquant, d'en faire une personne responsable de ses actes, c'est-à-dire d'éliminer en lui la jouissance du crime pour lui substituer le calcul du crime. Beccaria a construit un système pénal qui devrait, théoriquement, apprivoiser la sauvagerie. D'abord, *la loi* – et c'est le fameux *principe de la légalité des délits et des peines* qui peut ainsi s'énoncer : il ne peut exister d'infraction qui ne soit prévue dans un texte ; le délinquant peut donc agir en pleine connaissance de cause, car il sait, très exactement, ce qu'il risque. Ensuite le *raisonnement juridique* : pour être le maître de son crime., le citoyen doit avoir une loi claire, limpide – le Code pénal sera un « livre public et solennel, qui doit être écrit en une langue telle (que chaque famille) en fasse un livre familier, presque un livre de chevet »¹¹ – sur laquelle il puisse raisonner de façon certaine, et anticiper le raisonnement du juge. Ainsi, « dans chaque délit, le juge doit avoir à faire un syllogisme parfait : la majeure doit être la loi générale ; la mineure, l'action conforme à la loi ; la conséquence, la liberté ou la peine. Quand le juge est contraint de faire ou veut faire ne serait-ce que deux

10. Cesare Beccaria, *Des délits et des peines*, Éd. Cujas, Paris, 1966.

11. Op. Cit., Chap. V.

sylogismes, on ouvre la porte à l'incertitude »¹². Ensuite, le *juge lui-même* qui se prononcera dans la plus grande clarté syllogistique : comme il a, devant lui, un délinquant qui a déjà calculé le montant de la peine, il n'a pas le pouvoir de se tromper. Il doit appliquer toute la loi et rien que la loi ; et le système idéal consisterait à répertorier tous les crimes et délits possibles, avec les peines correspondantes, de sorte que le juge n'aurait plus qu'à distribuer, équitablement, les condamnations. Enfin, dans cette mathématique pénale froide et objective, le but des *peines* consiste moins à punir le corps du coupable ou son âme que son entendement, sa faculté de calcul, et Beccaria jouera sur la mécanique humaine. Dès lors que l'homme du contrat social d'un côté se porte à lui-même un amour sans pareil et, de l'autre, est contraint de vivre en société, il faut manipuler le plaisir et la douleur, punir et récompenser. Si l'on punit trop fort un crime on excède le prix à payer pour vivre en société, le prix du contrat social, si on le punit trop faiblement, on laisse trop de marge au narcissisme ; la peine doit donc être strictement calculée au regard du bien public.

Voilà donc un exemple parfait d'appriivoisement de la sauvagerie : un code pénal, strictement organisé, qui transforme le délinquant en mathématicien avisé et les passions en simples avantages ou inconvénients. En un sens, Beccaria a construit une sorte de prototype de droit réalisé.

On voit, par ces quelques aperçus, à quelle sorte d'imaginaire le droit correspond : une mécanique sociale, réglée au plus près, assurée de sa pérennité. L'univers juridique tout entier, de ses détails les plus infimes à ses déclarations

12. *Ibidem.*

les plus solennelles, tend passionnément à la clôture : rien d'autre n'arrivera que ce qui est déjà arrivé, rien ne viendra troubler son ordre.

Et, puisque j'ai parlé d'ordre, je terminerais par le désordre du droit, par le rêve de l'anarchie et je pense à Alice au pays des merveilles, à la mort du rêve enfantin et à la tristesse de l'adulte. Je retiendrais, d'abord, la caricature d'une disputatio juridique qui se tient dans l'enceinte d'un « tribunal ».

« A ce moment-là, le Roi, qui depuis quelques temps était fort occupé à gribouiller sur son calepin, ordonna « Silence ! », et lut « Article quarante-deux : Toute personne mesurant plus de mille cinq cents mètres devra quitter la salle d'audience du Tribunal ».

« Tous les regards se portèrent sur Alice.

– Je ne mesure pas mille cinq cents mètres, affirma la petite fille.

– Vous mesurez au moins ça, répondit le Roi.

– Près de trois mille mètres, renchérit la Reine.

– Eh bien, en tout cas, je suis ici et j'y reste, répliqua Alice ; d'ailleurs, cet article-là ne figure pas dans le code ; c'est vous qui venez de "l'inventer" .

– C'est le plus ancien article du Code , prétendit le Roi.

– Dans ce cas, cela ne pourrait être que l'Article Premier, riposta Alice.

– Le Roi pâlit et s'empressa de refermer son carnet »¹³.

Disputatio apparemment, formellement, exemplaire – la numérotation d'un texte de loi apporte-t-elle la preuve de sa supériorité, l'article 1 est-il plus pertinent que l'article 2 ?

13. Lewis Caroll, *Les Aventures d'Alice au pays des merveilles*, Introduction J. Gattegno, Éd. Aubier-Flammarion, Paris, 1970. pp. 271-273.

– mais qui bascule dans le non sens. Et le désordre du droit, ce qui le menace par dessus tout, c’est la perte même du sens du droit.

Et voilà le second moment, le procès du droit lui-même.

« Que les jurés délibèrent en vue de rendre leur jugement, dit le Roi pour la vingtième fois peut-être de la journée.

– Non, non ! s’écria la Reine. La condamnation d’abord... le jugement ensuite !

– Mais c’est de la bêtise ! dit, à haute voix, Alice. Condamner avant de juger, a-t-on idée de cela ?

– Taisez-vous ! ordonna la Reine, les joues empourprées de fureur.

– Jamais de la vie ! dit Alice.

– Qu’on lui tranche la tête !, cria à tue-tête, la Reine. Mais nul ne bougea.

– Qui se soucie de vous et de vos ordres ? dit Alice (qui maintenant avait retrouvé toute sa taille). Vous n’êtes qu’un jeu de cartes.

À ces mots, le jeu tout entier s’envola dans les airs puis vint retomber en désordre sur Alice...»¹⁴.

Fin du procès, fin du rêve, fin du désordre, fin du « voyage au bout de la nuit »¹⁵. Devenue « grande » – et donc puissante – Alice peut faire un « coup d’État » qui est aussi un « coup de droit » et un « coup de raison ». La fable est le lieu de tous les « coups », là où la nuit se permute en jour.

14. *Ibidem* pp. 279-281.

15. Donald Rackin, *Alice’s Journey to the end of the night*, PMLA, Octobre 1966.