

**DECONSTRUCTION ET JUSTICE EN LANGUE DE SYSTEMES :  
SUR QUELQUES LECTURES DERRIDIENNES D'OUTRE-RHIN**

**Gabriel Rezende (Belo Horizonte)**

---

**DECONSTRUCTION AND JUSTICE IN THE LANGUAGE OF SYSTEMS:  
ON SOME READINGS OF DERRIDA FROM THE OTHER SIDE OF THE RHINE**

**Abstract**

*This paper explores the reception of Jacques Derrida's work among system theoreticians, especially those who gravitate around Niklas Luhmann. Luhmann's readings of Derrida suggest that he saw in deconstruction a contemporary evolution within the system of society. This evolution brought systemic foundation paradoxes to light in an unprecedented way. In Luhmann's view, however, Systems Theory should precisely reflect on the possible deparadoxification of the problems presented by Derrida. We argue against the oversimplification that suggests a deconstructive penchant for paradoxes juxtaposed with a system-theoretical inclination to resolve them. The intricacies of this interplay become particularly apparent in the examination of the concept of justice. Through an exploration of Derrida and Luhmann's writings on the subject, we assert that deconstruction does not neatly align with a formula for transcendence, as suggested by Gunther Teubner. Instead, it manifests as an aporetic state, embodying both the condition of possibility and the condition impossibility of normative systems.*

**Keywords:** Jacques Derrida; Deconstruction; Systems Theory; Justice; Contingency Formula; Transcendence.

---

**Introduction**

L'objectif de la contribution suivante est de relancer la discussion sur la réception des travaux de Jacques Derrida par certains auteurs souvent associés à la théorie des systèmes. Bien que nous soyons convaincus de l'importance du thème sur le lien entre la déconstruction et la théorie des systèmes – ne serait-ce que parce que, en général, on a la tendance d'oublier ces lectures dans la très complexe histoire de la *Derrida-Rezeption* en Allemagne —, il convient de reconnaître que ce thème ne compte pas parmi les plus évidents. Si on a pu s'intéresser aux blocages institutionnels allemands de la pensée derridienne – blocages largement attribuables à l'influence de Jürgen Habermas<sup>1</sup> —, les interprétations qui ont été proposées à partir des études du sociologue – si tant est qu'on puisse

---

<sup>1</sup> Pour une traduction de cette résistance en argumentation philosophique, voir Habermas (1985), Bouretz (2011) et Bischof (2004).

le qualifier ainsi<sup>2</sup> – Niklas Luhmann sont restées, sinon escamotées, du moins cantonnées à certains cercles de spécialistes.

Nous nous sentons donc dans l'obligation de justifier le choix de notre sujet. Ce faisant, nous nous approchons de cet étrange syntagme derridien : « je n'ai qu'une langue, ce n'est pas la mienne » (Derrida 1996, 13). Or, comme nous allons le voir, il sera toujours question de « plusieurs langues » qui « *tendent* à parler une seule langue, là même où celle-ci se démembré » (ibid., 46). Nous nous pencherons sur des problèmes de fermeture et d'ouverture, ainsi que sur des régimes de réception et de lecture où un certain solipsisme – qu'il se manifeste comme promesse ou comme menace – conditionne l'adresse à l'autre. Faute de tout métalangage possible, nous interrogerons les « effets » métalangagiers qui émergent dans les traductions de la déconstruction en langue de systèmes.

Alors, pour justifier nos propos, nous allons suivre quelques pistes. La première est un livre publié par Christopher Johnson en 1993 : *System and writing in the philosophy of Jacques Derrida*. Dans cet ouvrage, Johnson trace un parallèle entre les écrits de Derrida, notamment ceux des années 1960 et 1970, et les discours de la biologie moderne, de la cybernétique et de la théorie des systèmes. Tout en critiquant le structuralisme, il conclut que la déconstruction présente une grande affinité avec les « modèles métamorphiques et adaptationnelles » (Johnson 1993, 8), c'est-à-dire avec la théorie des systèmes ouverts. Il est donc surprenant qu'il ne mentionne jamais les travaux de Niklas Luhmann, pourtant reconnu comme l'un des plus importants théoriciens des systèmes, ayant réalisé une synthèse inédite entre biologie, cybernétique et sociologie : il en résulte une théorie autopoïétique des systèmes sociaux où l'idée de fermeture opérative est fondamentale. Johnson aurait dû s'intéresser à ces propositions non seulement parce qu'elles incarnent une position théorique concurrente, mais aussi parce qu'elles offrent une autre manière de concevoir le couple conceptuel ouverture/fermeture.

La deuxième piste est l'essai *Derrida, un Égyptien : le problème de la pyramide juive*, écrit par le philosophe allemand Peter Sloterdijk. La première des sept vignettes qui composent ce livre établit un parallèle entre Derrida et Luhmann, les qualifiant des deux Hegel du XXe siècle. Cette appellation est pour le moins insolite, parce qu'on ne peut pas penser à des œuvres plus éloignées de certains propos hégéliens que celles de Derrida et de Luhmann. Si étrange que puisse paraître cette désignation, Sloterdijk tente néanmoins

---

<sup>2</sup> Habermas avait noté que l'œuvre de certains sociologues, notamment Luhmann, présente une dimension philosophique marquée, les qualifiant ainsi de « philosophes en habits de brebis sociologique [*philosophers in the sociological sheep's clothing*] » (Habermas 1996, 1547).

de la justifier en montrant que les deux penseurs seraient des « travailleurs du parachèvement [*Vollendungsarbeiter*] ». Il joue ici avec la matrice hégélienne des notions d'« achèvement » et de « fin », cette « activité téléologique qui est le concept lui-même » – pour reprendre les mots de Jean Hyppolite (Hyppolite 1946, 237). Le « parachèvement » y introduit des valeurs de « finition », d'« enjolivement », de « peaufinage ». On a affaire aux dernières retouches « à l'image achevée d'une tradition impossible à étendre davantage » (Sloterdijk 2007, 15). Ainsi, en tant que derniers héritiers, c'est-à-dire les héritiers les plus marginaux d'une tradition de pensée occidentale, Derrida et Luhmann représentent, selon Sloterdijk, deux manières, si différentes soient-elles, d'épuiser la grammaire philosophique qui se dessinait dès le XIXe siècle. Derrida est l'archiviste pour qui l'intégration ne passe que par la désintégration ; Luhmann, le sociologue qui abandonne tout simplement la bibliothèque philosophique.

Voilà le contexte dans lequel Sloterdijk regrette que Derrida n'ait pas lu Luhmann. L'échange raté entre les deux Hegel aurait pu devenir une expérience de « traductions assimilatrices, mais non absorbantes de l'autre dans son propre » (Sloterdijk 2007, 18). Le non-dialogue rend ces questions encore plus saillantes : pourquoi, dans l'abandon même de la bibliothèque philosophique, le sociologue consacre-t-il une série de lectures aux travaux de l'archiviste ? Pourquoi la déconstruction – et tous les problèmes de traduction et de propriété qui en découlent – apparaît-elle comme un objet devant le parachèvement typique de la théorie des systèmes ?

Avant de passer à l'analyse de ces questions, nous voudrions évoquer le dernier de nos fils conducteurs et tracer – très tardivement, faut-il le reconnaître – le plan de notre article. Il s'agit de la loi, du système juridique et de la justice. Il n'est pas un hasard si Derrida est devenu un point incontournable pour les disciples de Luhmann qui s'intéressent au droit. Cela s'explique par la place qu'occupe le problème de la justice dans la théorie des systèmes. Sa structure paradoxale de visibilité et invisibilité paraît recouper la notion d'« aporie » et crée une série de difficultés. Nous allons essayer de reconstruire ces arguments pour, à la fin, insister sur l'idiome de Jacques Derrida et sur la notion d'« excès » qui opère dans toute déconstruction. Alors, dans une première partie, nous suivons les successives lectures que Luhmann consacre à Derrida, tout en essayant d'amener la discussion au problème de la justice. Dans une deuxième partie, nous privilégions les études menées par Gunther Teubner et son opposition entre une formule de contingence et une formule de transcendance. Dans les remarques conclusives, nous développons l'idée selon laquelle il y aurait une impasse de la transcendance. La justice serait

toujours, selon notre lecture, une oscillation infinie entre paradoxification et déparadoxification.

### 1. Luhmann : sociologie de la déconstruction ?

Luhmann propose une théorie de l'autopoïèse des systèmes sociaux. Hérité des travaux des biologistes chiliens Humberto Maturana et Francisco Varela (cf. Maturana et Varela 1980), le concept d'autopoïèse désigne le fait qu'un « système ne peut produire ses opérations qu'à travers le réseau de ses propres opérations » (Luhmann 2004, 109). Au niveau du vivant, cette thèse sous-entend que la conservation des individus se rattache à leur capacité de produire et de reproduire le réseau de ses éléments constitutifs. Ce régime d'autopoïèse, d'autoproduction de soi, implique que les systèmes soient en homéostasie, c'est-à-dire fermés du point de vue de leurs opérations vis-à-vis de leur environnement. Luhmann introduit en outre une distinction entre les systèmes producteurs de sens et ceux qui ne le sont pas. Les premiers sont capables d'intégrer leurs propres opérations dans une dynamique d'auto-observation et d'autoréférence. Les systèmes sociaux appartiennent à cette catégorie.

Même si, chez Luhmann, la clôture des systèmes est moins rigide que chez Maturana et Varela, ce mot d'autopoïèse sonne évidemment mal aux oreilles des lectrices et des lecteurs plus assidus de Derrida : n'est-ce pas là une version moins élégante du vieux fantôme métaphysique de l'autoaffection ? Et même en faisant abstraction du cadre strictement derridien, l'idée de systèmes fermés ne contredit-elle pas une loi fondamentale de la physique, à savoir celle de l'entropie ?

C'est là que les choses se compliquent. Or, la théorie des systèmes est elle aussi une pensée de la différence – une pensée de la distinction fondamentale entre système et *Umwelt* (le monde environnant, le milieu, l'environnement). Elle reconnaît qu'un système, qu'il soit biologique, psychique ou social, « est la différence entre système et environnement » (Luhmann 2004, p. 66). Autrement dit, tout système se définit par une différence fondatrice ; tout système dépend d'une différence d'origine. À partir de là, Luhmann en tire deux conclusions. D'un côté, le système est fermé du point de vue de ses opérations et une simple causalité externe ne saurait générer aucune opération systémique. De l'autre, le système est cognitivement ouvert, ce qui signifie qu'il doit constamment réinterpréter, voire traduire en termes opératifs, tout ce qui se passe à l'extérieur.

Luhmann identifie la communication comme l'opération fondamentale de l'auto-poïèse du système social et s'attache à expliquer les conditions historiques ayant déclenché le processus de différenciation fonctionnelle dans la société moderne. Selon lui, des sous-systèmes ou systèmes partiels (*Teilsysteme*) – tels que la politique, l'économie, le droit, la santé, l'éducation, la religion ou encore l'art – se distinguent par l'acquisition d'un code binaire qui différencie leurs communications de celles des autres sous-systèmes au sein de la société. Ces sous-systèmes ne se réduisent pas à de simples systèmes auto-poïétiques intégrés dans un système autopoïétique global ; ils incarnent une autonomie qui ne peut se réaliser que par un processus continu de création de différences.

Pour ce qui nous intéresse, on voit déjà dans *Soziale Systeme : Grundriß einer allgemeinen Theorie*, publié en 1984, une référence intéressante aux travaux de Derrida, notamment à *La voix et le phénomène*. Ce geste se répétera, après, dans plusieurs autres textes. On pourrait formaliser la logique qui gouverne ces références luhmanniennes à l'idiome de la déconstruction en affirmant qu'elles relèvent d'un effet d'une nécessaire secondarité – un effet qui, pour reprendre ce fameux passage de *De la grammatologie*, « affecte tout système en général, l'affecte toujours déjà, c'est-à-dire d'entrée de jeu » (Derrida 1967a, 16). Les systèmes reposent sur un paradoxe d'origine – qui peut prendre également la forme d'une tautologie. Dans une formule devenue classique, Luhmann affirme : « Quand on cherche des fondations, on retrouve des paradoxes partout [*everywhere*] » (Luhmann 1988, 154). À partir de certains développements théoriques de la deuxième moitié du XXe siècle, comme les recherches du mathématicien Georges Spencer-Brown, du cybernéticien Heinz von Foerster et du biologiste Humberto Maturana, déjà mentionné précédemment, on commence à parler de systèmes observateurs. Cela veut dire que leur autopoïèse recèle une observation. Par observation, il faut comprendre un « pouvoir de différenciation » (Luhmann 2004, 59), voire la création d'une distinction qui constitue une forme à deux faces : en même temps qu'elle indique et donc détermine un de ses côtés, elle laisse l'autre indistinct (*unmarked*). N'est-ce pas là le problème de la trace ? Luhmann paraît avoir conscience du fait qu'on s'approche de « quelque chose comme la nécessité du supplément chez Derrida » (Luhmann 1993, 189).

Première conséquence de cette réflexion : l'observateur ne peut observer qu'à partir de l'inobservée. On y retrouve, presque littéralement, une référence à cette origine non représentable de la représentation qui occupait Derrida dès les textes rassemblés dans *L'écriture et la différence*. Il n'est guère surprenant que Luhmann cite – en français ! – *Marges – de la philosophie*, pour affirmer que la métaphysique de la présence traite pré-

cisement de « la trace de l'effacement de la trace » : « La retraite [*Rückzug*] dans l'inobservable [*Unbeobachtbare*] ne laisse rien dans le monde ; elle efface ses traces, pour utiliser une formulation de Jacques Derrida » (Luhmann 1995a, 96). Tout système étant l'unité d'une différence – la différence entre système et environnement –, il est possible de multiplier les paradoxes fondationnels : « le monde est observable parce qu'il est inobservable » (Luhmann 1995b, 46) ; « le système « est » ce qu'il n'est pas » ; « le système est un produit de ses propres opérations ». On est « toujours déjà » à l'intérieur de ces problèmes, car, comme le note Luhmann dans *Die Kunst der Gesellschaft*, on ne peut se bercer de l'illusion d'atteindre un espace d'indifférence totale, un pur chaos ou une pure entropie. Or, une telle idée serait impensable et, par conséquent, ne pourrait être pensée qu'à partir de la différence. Il faut donc qu'une différence précède même l'opposition entre différence et identité. C'est ainsi que Luhmann en vient à reconnaître la nécessité hyper-transcendentale de la *différance*.

Peut-être ce constat représente-t-il le chiasme entre la théorie des systèmes et la pensée de Derrida : le point où elles s'approchent pour, ensuite, se tenir en respect. Dans un article intitulé « Deconstruction as Second-Order Observing », ces enjeux se trament dans l'articulation de cette conjonction « as », « comme ». Car, bien que la *différance* traduise un élément fondamental de la constitution des systèmes, la déconstruction fonctionne, selon Luhmann, comme une intégration par désintégration ; un mouvement de récursion ; un retour infini à une tradition métaphysique *en déconstruction*. En d'autres termes, la déconstruction serait toujours déconstruction de la déconstruction. Luhmann la compare à une danse autour d'un veau d'or, à ceci près que, dans ce cas, on a conscience qu'un dieu inqualifiable est en train d'être inventé. Pour employer le vocabulaire de la théorie des systèmes, la déconstruction ne serait rien d'autre que l'*auto-organisation de cette danse* (Luhmann 1993, 766).

Selon Luhmann, la pensée de Derrida traduit « l'esprit de notre ère » : elle résulte à la fois d'une évolution et d'une accommodation du système social. Autrement dit, l'accroissement de la complexité systémique entraîne la différenciation fonctionnelle des sous-systèmes et l'émergence de nouveaux codes communicationnels. Dans ce contexte, les systèmes prennent acte de leur propre improbabilité : non seulement ils observent les autres systèmes, mais ils sont également responsables de leur auto-observation. Ils font face à la contingence, c'est-à-dire à la non-nécessité de leur propre réalité. La déconstruction serait le reflet de cette condition.

Opérant au niveau des observations de second ordre – celles qui observent d’autres observations —, la déconstruction privilégie une lecture des formes en tant que différences et dissipe toute illusion de retrouver une unité à partir d’une position transcendante. C’est pourquoi, chez Derrida, les présupposés de l’ontologie traditionnelle ainsi que cet appareil conceptuel philosophique centré sur la présence, sur l’être et sur la voix ne font pas l’objet d’une simple critique ou d’un dépassement, mais d’une constante déstabilisation. En fin de compte, face à la complexité systémique contemporaine, tout se passe comme si les systèmes avaient besoin de la déconstruction pour s’auto-observer, pour interroger leur propre contingence. Mais si tel est le cas, conclut Luhmann, il faut espérer que d’autres théories émergent et, ancrées elles aussi dans une pensée post-métaphysique de la différence, proposent des alternatives. Son texte, « Deconstruction as Second-Order Observing », vise précisément à montrer l’intérêt du passage de la déconstruction à un autre modèle d’observation de second ordre.

La question qui se pose alors est la suivante : pourquoi aurait-on intérêt à effectuer cette transition ? Pourquoi une théorie (ou une observation de second ordre) serait-elle meilleure qu’une autre ? Selon quel critère devons-nous juger l’adéquation d’une métaexplication par rapport aux opérations des systèmes ? Luhmann paraît croire que le problème de la déconstruction et de ses indices comme *différence*, *trace*, *écriture*, *supplément*, *blanc*, *marge* vient de leur inhérente instabilité. Même s’il y a une déconstruction d’origine, une constitution paradoxale des systèmes quant à leur devenir-arbitraire, les systèmes doivent toujours employer *leurs propres opérations* pour continuer à employer *leurs propres opérations*. Ils n’ont pas d’autre moyen pour persister dans l’être. Dès lors, ils doivent être capables de limiter la portée de leurs changements afin d’atteindre un certain degré de stabilité. Un système exposé à une mutabilité totale mettrait en péril sa propre existence : il sombrerait alors dans l’entropie pure, dans l’indifférenciation<sup>3</sup>.

Toute opération d’autodescription effectuée par un système engendre un dilemme d’autoréférence qui se manifeste sous deux formes principales : soit les opérations confirment l’identité du système en affirmant qu’il est ce qu’il est (tautologie), soit elles la définissent en déclarant qu’il est ce qu’il n’est pas (paradoxe). Ces paradoxes et tautologies, bien qu’inévitables, ne produisent pas de descriptions véritablement significatives.

---

<sup>3</sup> Luhmann est convaincu que la grande leçon du structuralisme réside précisément là-dessus : les systèmes ont besoin de structures pour limiter l’éventail de changements possibles. Les structures font la distinction entre les changements rapides (ondes courtes), les changements lents (ondes longues) et les changements destructeurs (catastrophes) (Luhmann 1993, 771).

Selon Luhmann, cette impasse justifie la nécessité d'un « déploiement [*unfolding*] » – une notion qu'il emprunte au cybernéticien Lars Löfgren. Ce processus vise à interrompre la circularité propre à l'autoréférence en instaurant un régime d'invisibilité. En d'autres termes, déployer un paradoxe ou une tautologie revient à les dissimuler, à différer la possibilité même de les interroger. Il n'y a pas d'autopoïèse sans *unfolding*.

Les observations de second ordre formulées par Luhmann abordent les paradoxes en introduisant différents niveaux logiques, une démarche qui rejoint celle du déploiement en logique. Lorsqu'un paradoxe ou une tautologie surgit, il s'agit de passer à un niveau logique supérieur pour tenter de le résoudre. Luhmann propose ainsi de traiter ces paradoxes et tautologies en distinguant toujours un méta-niveau et un niveau inférieur. L'idée est que les méta-niveaux permettent de structurer et d'opérationnaliser les paradoxes des niveaux inférieurs. Ce mécanisme rappelle la hiérarchie de la vérité de Tarski, où chaque niveau ne peut parler que des vérités du niveau inférieur. Un exemple peut éclairer cette idée. Selon Luhmann, lorsque le système juridique entreprend une auto-observation, il constate que les propositions suivantes sont simultanément valides :

1. « Le légal est légal. »
2. « L'illégal est légal. »

Or, les actes juridiques illégaux sont eux aussi des opérations du système juridique : ils constituent des communications ordonnées par le code licite/illicite. De plus, le caractère bilatéral des rapports juridiques fait que chaque obligation implique un devoir correspondant. La conséquence est que les opérations légales sont toujours connectées à des opérations illégales. Luhmann affirme que, pour que le système juridique puisse fonctionner malgré cette contradiction, il doit introduire un méta-niveau qui reconfigure la distinction licite/illicite. Au niveau des opérations de base, légal et illégal se confondent, puisque tout acte juridique, même illégal, est une opération du système. Au méta-niveau de la programmation du système (c'est-à-dire au niveau des normes juridiques), la distinction entre ces deux valeurs repose sur des critères formels qui établissent des conditions. Ainsi, la légalité juridique n'est pas déterminée uniquement par l'existence d'un acte dans le système, mais par sa conformité aux règles programmatiques du droit. Lorsqu'un acte satisfait ces critères, il est reconnu comme légal et non illégal, ce qui permet de déployer le paradoxe au lieu d'être enfermé en lui. Cette capacité d'auto-organisation permet au système juridique de s'adapter aux évolutions temporelles et de gérer les tensions internes qui pourraient autrement le rendre inopérant. En différenciant les

niveaux d'analyse, il devient possible de stabiliser des distinctions qui, à un niveau purement opérationnel, resteraient paradoxales (Luhmann 1993, 168).

Cependant, cette procédure soulève inévitablement une autre difficulté : il devient impératif d'éviter toute interrogation sur l'unité qui sous-tend la différence entre ces deux couches. Une telle question est fondamentalement insoluble et doit être occultée. C'est pourquoi le déploiement met en place des mécanismes destinés à dissimuler ce paradoxe ultime, et par « dissimuler », il faut entendre « interdire » ou « rendre inaccessible ». Il convient de souligner qu'en définitive, paradoxes et tautologies ne se résolvent pas, ils se dissimulent.

*Unfoldment* implique « dé-tautologisation » et « dé-paradoxisation » : ces deux termes sont, ainsi, responsables de la stabilité des systèmes autopoïétiques. Les descriptions sociétales « non tautologiques » et « non paradoxales » ne résultent ni de plans ni d'intentions individuelles ; elles ne sont possibles que si certains processus et certaines opérations systémiques cruciaux – en particulier ceux qui interrogent les opérations de base – demeurent latents. Seul un observateur est capable de réaliser ce que les systèmes eux-mêmes sont incapables de le faire. Pour Luhmann, le système acquiert sa stabilité s'il évite les *strange loops*, les hiérarchies enchevêtrées ou les effets de *double bind*, sans pourtant éliminer les tautologies et les paradoxes en tant que problèmes d'identité des systèmes autoréférentiels (cf. Luhmann 1990, 127). On ouvre, alors, deux questions : a) dans quelles conditions l'*unfolding* peut-il être développé de manière productive plutôt que pathologique ? ; b) pourquoi un observateur (un déconstructeur) prendrait-il le risque d'un *unfoldment* déconstructible ? (Luhmann 1993, 770). Ce n'est pas un hasard que, dès que l'on interroge le « pourquoi de la déconstruction », la notion de « justice » se déploie dans toute sa complexité.

### 3. Déplier la Justice

Tout cela est au centre d'une série de lectures qui, à partir de la fin des années 1990, ont essayé d'interpréter le régime d'irritations réciproques entre la théorie des systèmes et la pensée de Derrida. À titre d'exemple, citons quelques-uns de ces travaux : « *Ökonomie der Gabe – Positivität der Gerechtigkeit: Gegenseitige Heimsuchungen von System und différence* » de Gunther Teubner, publié en 1999 ; « *Subjektive Rechte: Zur Paradoxie der Form* », de Christoph Menke, publié en 2008 ; « *Recht und Gerechtigkeit bei Derrida und Luhmann. Eine Kritik auf systemtheoretischer Grundlage* », de Karl-Heinz Ladeur, publié en 2012 ; ou *Rechtskraft*, d'Andreas Fischer-Lescano, publié en

2013. Il serait impossible de faire ici un tableau complet de tous ces efforts d'interprétation qui, parfois, vont pencher davantage pour un retour à la théorie des systèmes, parfois pour l'autre inassimilable de la déconstruction et, parfois, vers l'exploration de nouvelles voies et nouveaux agencements.

Ce passage par la justice est le résultat d'un point d'aveuglement nécessaire de la distinction système/environnement. Telle serait, en tout cas, l'hypothèse développée par Gunther Teubner : Luhmann est hanté par l'unité de cette différence qui devient encore plus visible dans le rapport entre le système juridique et son *Umwelt*.

Teubner insiste sur le fait que Luhmann et Derrida sont des penseurs de la constitution paradoxale des systèmes sociaux et, *a fortiori*, du système juridique. Dans la description de la théorie des systèmes, le *Rechtssystem* se différencie fonctionnellement à cause de l'acquisition d'un code binaire propre : licite-illicite. Cela veut dire que toutes les opérations du droit sont marquées soit par une valeur « licite », soit par une valeur « illicite », *tertium non datur*. Une observation du système juridique doit aussi employer ce code, ce qui nous invite à poser la question suivante : peut-on appliquer le code au code même ? Peut-il le droit juger son code, par exemple, illicite sans que ce paradoxe l'immobilise complètement ?

D'après l'avis de Teubner, Derrida aurait réfléchi à ce même problème lorsqu'il a interrogé le « fondement mystique de l'autorité ». Car il y est question de l'impossibilité de justification ultime d'un système de normes à partir de ses axiomes internes. Et la conséquence en est que l'acte de fondation d'un ensemble de normes, d'un ordre juridique, doit être étranger à la normativité que, pourtant, il fonde. Créer la loi, c'est agir hors la loi : « Le discours rencontre ici sa limite : en lui-même, dans son pouvoir performatif même. C'est ce que je propose d'appeler ici le mystique. Il y a un silence muré dans la structure violente de l'acte fondateur » (Derrida 1994, 33).

En d'autres termes, Luhmann comme Derrida auraient pris conscience du fait que les efforts de légitimation du droit : « Reposent tous sur la violence de la différence initiale du droit et du non-droit, qui ne peut elle-même se présenter comme du droit, juste ou légitime, mais simplement comme de l'arbitraire dépourvu de critères » (Teubner 2007, 109). Les systèmes sociaux déconstruisent la déconstruction, non pas au sens où ils peuvent l'exclure à long terme, mais où ils déplacent, ajournent, disséminent et historicisent la déconstruction elle-même, et modifient radicalement ses conditions de possibilité. Toujours selon Teubner, les concepts de Luhmann sont les nonconcepts derridiens : les monstres qui ne cessent de poursuivre ses efforts déconstructeurs par leurs déparadoxifications.

Comme nous l'avons vu, toute la démarche de Luhmann consiste à étudier – et en cela il oscille entre le constatif et le performatif – les mécanismes de dépliage qui structurent une sorte d'oubli, voir d'invisibilité des paradoxes et des tautologies constitutives des systèmes. Car le contraire signifierait, à son avis, la pure paralysie systémique. Pour s'en sortir, il faut quelque chose de l'ordre d'une déparadoxification (*Entparadoxierung*). Peut-être Luhmann ne prend-il pas en compte, dans ses analyses, cette pluralité conflictuelle des déconstructions dont parle Derrida dans *Le toucher*, Jean-Luc Nancy – « il y a déconstruction et déconstruction » (Derrida 2000, 74) – ; peut-être ignore-t-il également tous les développements autour de l'héritage métaphysique de l'ipséité – « en vérité, c'est la valeur d'acte – et de vérité – qui se déconstruit ainsi, le « se » de l'auto-déconstruction n'échappant pas à ce que j'appellerai l'événement aporétique » (Derrida 1988, 104) —. Quoi qu'il en soit, la déconstruction, pour Luhmann, est fondamentalement un horizon d'instabilité. Teubner, pour sa part, y identifie la limite de la théorie des systèmes. Il voit Derrida comme celui qui, devant la constitution de l'abyme mystique de la justice, ne détourne jamais ses yeux. Derrida continuerait ainsi à viser et à multiplier les paradoxes de fondation, nous rappelant que la violence constitutive du droit se rend visible à tous les moments, c'est-à-dire dans tous les actes juridiques qui s'ensuivent.

Teubner soutient la thèse selon laquelle cette différence d'approche se reflète dans les concepts de « justice » des deux auteurs. Dans une phrase restée célèbre, Luhmann avait affirmé que « l'idée de justice peut être conçue comme une formule de contingence du système juridique [*Kontingenzformel des Rechtssystem*] » (Luhmann 1993, 19). Aux notions jusnaturalistes ou éthiques du juste, il souhaite opposer un concept fondamentalement positiviste, c'est-à-dire interne au droit. La contingence marque un espace logique assez particulier, car elle ne relève ni de la nécessité ni de l'arbitraire. Elle désigne ce qui est, mais qui pourrait ne pas être ou être autrement. En ce sens, comme le souligne Teubner, la justice, en tant que formule de contingence, opère comme un schéma perpétuel de recherche de raisons pour décider. Elle ne se réduit pas à un critère fixe – qu'il s'agisse d'une règle, d'un principe, d'une valeur ou d'une vertu —, mais incarne plutôt un processus social d'auto-observation de l'unité du droit. C'est comme si le système juridique devait s'observer, mais ne pouvait pas assurer son unité au niveau de ses opérations (toujours enclines à créer des paradoxes et des tautologies). Cette unité ne peut donc être atteinte qu'au travers d'un programme conditionnel, lequel ne fait que projeter une unité fictive. Le problème, cependant, est que si ce programme n'était qu'un critère parmi d'autres, il ne manquerait pas de soulever une question fondamentale : pourquoi lui accorder une prééminence plutôt qu'à un autre ? Aussi, la justice est-elle une espèce de

norme sans contenu, un devoir canonisé et non discutable à l'intérieur du droit, qui nous oblige à considérer les arguments et les propositions juridiques selon la nécessité de décider des cas semblables de manière équivalente. Selon Teubner, cela signifie une adéquation toujours précaire du droit à la complexité de son environnement ; une adéquation donc « écologique » plutôt qu'interne (Teubner 2008, 17).

Aux yeux de Teubner, tout se passe autrement chez Derrida, pour qui la justice serait plutôt de l'ordre d'une « formule de transcendance [*Transzendenzformel*] ». Ce syntagme, bien qu'étranger à l'auteur de *De la grammatologie*, marque déjà un écart par rapport à la théorie des systèmes de Luhmann et en souligne les limites. Teubner revient ainsi sur l'idée selon laquelle la déconstruction serait une observation de second ordre instable, afin d'interroger l'horizon de stabilité promis par les *unfoldments*. Certes, la justice luhmannienne ne se réduit pas à une simple exigence de cohérence interne et de consistance des décisions juridiques. Elle demeure néanmoins une formule de contingence visant une ré-entrée (*re-entry*), une reconstruction du dehors dans le dedans, un passage contrôlé entre inclusion et exclusion (*ibid.* 2008, 26). En d'autres termes, la théorie des systèmes serait inévitablement condamnée à rejouer l'image métaphysique de l'ipséité, ce retour circulaire du même sur soi. À l'inverse, la justice derridienne, en tant qu'appel de l'autre, commanderait une multiplication des paradoxes. Pour Teubner, là où Luhmann ne perçoit qu'une paralysie systémique et une instabilité menaçante, Derrida discerne la seule possibilité d'une justice digne de ce nom – une justice qui, certes, risque toujours le pire (le mal radical), mais qui s'ouvre aussi à la chance de l'autre. Parce que justice et loi restent ainsi suspendues « sur un abîme » (Derrida 1994, 43), la déconstruction empêche le système de dissimuler ses paradoxes d'origine. Et bien que ce mouvement soit source d'instabilité, il inaugure un autre rapport à l'extériorité – un rapport qui ne repose plus sur l'appropriation du dehors dans le monolinguisme du code. Chez Derrida, comme le souligne Teubner, on assiste à une perte de la fonction régulatrice du sens : la justice devient folle, elle relève d'une « transcendance de tout sens » (*ibid.*, 2008, p. 27). En repoussant les limites de la stabilité autopoïétique, Derrida en viendrait ainsi à formuler une forme de pluralité d'autotranscendances au sein des systèmes partiels de la société. Cette expérience de l'excès, traditionnellement confinée au système religieux, serait désormais entendue comme une multiplicité d'accès au transcendant.

La lecture de Teubner nous montre comment l'effet d'irritation de la pensée derridienne sous les problèmes typiques de la théorie des systèmes multiplie les enjeux d'une justice indéconstructible qui « est la déconstruction »<sup>4</sup>.

#### 4. En guise de conclusion

En guise de conclusion, je souhaite relever quelques points qui forment un début de lecture, voire un programme de recherche à partir de ces traductions de la déconstruction en langue de systèmes.

Teubner a eu le mérite d'explicitier la tension existante dans la théorie des systèmes par la voie d'une pensée de la déconstruction. Et pourtant, son objectif principal, à proprement parler, est d'explorer ce qu'il décrit comme une paranoïa réciproque entre Derrida et Luhmann. Car, selon lui, la déconstruction comporte elle aussi une tache aveugle : la distinction établie par Derrida entre l'écriture et le langage finit par aplanir la dimension sociale. La spécificité textuelle des systèmes sociaux et leur autonomie propre échappent ainsi à l'analyse déconstructiviste. Cette lacune expliquerait pourquoi, bien que la constitution paradoxale des systèmes sociaux les rende constamment vulnérables à la déconstruction, l'autopoïèse demeure. Teubner affirme que les systèmes sociaux déconstruisent la déconstruction, non pas au sens où ils peuvent l'exclure à long terme, mais où ils déplacent, ajournent, disséminent et historicisent la déconstruction elle-même, et modifient radicalement ses conditions de possibilité.

Cette argumentation repose sur l'idée que Derrida et Luhmann abordent un même problème – celui de la constitution paradoxale des systèmes sociaux —, mais qu'ils y apportent des solutions fondamentalement opposées. Teubner va même jusqu'à qualifier ces solutions de « perpendiculaires ». Il me semble qu'une analyse ultérieure pourrait interroger l'autoévidence de cette perpendicularité.

Tout d'abord, la mise en opposition des deux approches reprend, sans la remettre en question, l'affirmation de Luhmann selon laquelle la déconstruction serait une forme d'observation instable de second ordre, entrant en concurrence avec les mécanismes de stabilisation caractéristiques des *unfoldments*. Si l'on peut effectivement relever une certaine limite dans l'orientation sociologique et historique des écrits de Derrida – une cri-

---

<sup>4</sup> La formule employée par Derrida est plutôt : « *La déconstruction est la justice* » (Derrida 1994, 35).

tique qui, à elle seule, justifierait une étude approfondie —, il demeure imprudent d'affirmer que la déconstruction néglige l'autonomie et la singularité des structures symboliques, qu'elles soient sociales ou non. Une telle position fait abstraction non seulement des réflexions constantes de Derrida sur la stabilisation durable du logocentrisme (et de la métaphysique de la présence qui l'accompagne), mais aussi des analyses qu'il consacre à l'autonomie de la littérature, à la possibilité même des échanges économiques, ou encore à la permanence d'institutions comme la famille, la religion et l'université. Ce n'est pas un hasard si Derrida développe une pensée de l'aporie, et non pas du paradoxe. Car dans l'aporie – pour poursuivre cette stratégie de traduction —, le pli est toujours inséparable du dépliage, le paradoxe donne toujours lieu à une sorte d'*Entparadoxierung*. C'est ainsi que nous interprétons l'idée, suggérée par Derrida à plusieurs reprises, d'une différence comme « économie du même »<sup>5</sup>.

Ensuite, l'opposition que Teubner entend établir entre formule de contingence et formule de transcendance s'avère problématique : elle repose sur une distinction fragile et résulte d'une assimilation incorrecte des perspectives de Derrida et de Levinas. Or, la notion de « transcendance », avec sa charge métaphysique, renvoie à la transparence d'un lieu de présence qui existerait « ailleurs », dans un « autre monde ». Contre ce qu'il qualifie d'« alibi » ou de « transcendance passive » (Derrida 1967, 88), Derrida a toujours privilégié une logique du dedans-dehors, c'est-à-dire des effets de transcendance sans transcendance. Comme il l'écrit dans *Le Monolinguisme de l'autre*, il s'agit d'« effets de métalangage » là où tout métalangage demeure impossible (Derrida 1996, 43). Cela soulève deux questions fondamentales :

Premièrement, la justice, chez Derrida, n'est pas quelque chose qui, en exposant le droit à ses contradictions insurmontables, à sa « violence couronnée de destin [*schicksalhaft gekrönte Gewalt*] » (Benjamin 1982, 188), le paralyse. C'est plutôt le contraire qui est le cas : elle le met en fonctionnement ; elle le fait circuler sans pourtant le vouer à un retour du sens à son propre. Derrida est très clair dans le deuxième volume du *Séminaire La peine de mort*, lorsqu'il affirme que l'aporie n'est ni un salut ni une prison. Peut-être les deux à la fois. C'est pourquoi on pourrait dire que la lecture de Teubner relève d'une

---

<sup>5</sup> Dans un passage de « Freud et la scène de l'écriture », Derrida explicite la nécessité de refuser la prégnance de ces oppositions conceptuelles classiques : « Différence et identité. La différence dans l'économie du même. Nécessité de soustraire le concept de trace et de différence à toutes les oppositions conceptuelles classiques. Nécessité du concept d'archi-trace et de la rature de l'archie. Cette rature maintenant la lisibilité de l'archie signifie le rapport d'appartenance de la pensée à l'histoire de la métaphysique » (Derrida 1967b, 295).

impasse de la transcendance. Il croit l'alternative salut et prison, passage et impasse vraie. Néanmoins, en langue de systèmes, l'on devrait dire que toute formule de transcendance est déjà une formule de contingence. Lisons ce qu'écrit Derrida :

Il faut savoir que le chemin est ce dont on ne sort pas, jusqu'à la mort, et le chemin même est une aporie qui change de lieu, comme si cheminer, ou voyager, faire un pas, consistait non à sortir de prison et à mettre fin à l'aporie, mais à changer de prison, à aménager le temps entre les maisons d'arrêt (Derrida 2015, 94).

Deuxièmement, Luhmann a consacré une grande partie de ses efforts à comprendre comment les systèmes sociaux parvenaient à se déparadoxifier. Il a conçu un modèle explicatif basé largement sur des couplages structurels. Teubner a fait de ces externalisations le point de départ de ses propres analyses, tout en plaçant le droit au centre des grands mécanismes d'*unfoldment*. Une sorte de droit à l'œuvre dans tous les systèmes sociaux. Cela nous permettrait de relire certains textes de Derrida à la lumière de ces grands couplages métaphysiques qui, chez lui, se multiplient à l'infini. N'est-ce pas quelque chose de cet ordre à l'œuvre dans *Foi et Savoir* ? Dans ce petit article *Du sans-prix* ? Voire même dans *Voyous* ou dans *Donner la mort* ? Autant de déparadoxifications par couplage structurel qui appelleraient à des lectures déconstructives vigilantes. Dans son monolinguisme à lui, chez Derrida c'est toujours un singulier qui dit l'universel : « Et c'est la force de cet effet de vérité fantasmatique qui probablement restera à jamais invincible, assurant ainsi à jamais, hélas, une double survie » (Derrida 2012, 350).

Ces deux questions nous invitent non pas à envisager une paranoïa réciproque entre Derrida et Luhmann, mais à examiner les effets de miroitement entre la formule de contingence et la différance. La justice ne relève pas d'un abandon du domaine technique du droit au profit d'un pôle transcendant ; elle inaugure, au contraire, un *comme si* généralisé. N'étant ni une norme ni un critère parmi d'autres, elle fonctionne comme si elle était une règle ou un principe. Elle n'est qu'une normativité feinte, un artifice fictionnel qui, sans être pour autant moins réel, permet au système de répondre à l'ajournement continu de sa propre saturation. Ce sont donc les formules – toujours ces « petites formes » – qui transforment la contingence non structurée en une « économie du même ». La déconstruction, s'il y en a, est le jeu des formules insaturables.

Assoc. Prof. Dr. Gabriel Rezende,  
Department of Law, Federal University of Minas Gerais,  
gabriel.rezende[at]academico.ufpb.br

## Références

- Benjamin, Walter. 1982. *Zur Kritik der Gewalt*. In *Gesammelte Schriften III*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bischof, Samuel. 2004. *Gerechtigkeit, Verantwortung, Gastfreundschaft: Ethik-Ansätze nach Jacques Derrida*. Freiburg: Academic Press Fribourg / Wien: Herder.
- Bouretz, Pierre. 2011. *D'un ton guerrier en philosophie: Habermas, Derrida & Co.* Paris: Galimard.
- Derrida, Jacques. 1967. *De la grammatologie*. Paris : Éditions de Minuit.
- Derrida, Jacques. *Force de loi : Le fondement mystique de l'autorité*. Paris : Galilée.
- Derrida, Jacques. 1972. *Marges de la philosophie*. Paris : Éditions de Minuit.
- Derrida, Jacques. 1967. *L'écriture et la différence*. Paris : Seuil.
- Derrida, Jacques. 1988. *Mémoires – pour Paul de Man*. Paris : Galilée.
- Derrida, Jacques. 1996. *Le monolinguisme de l'autre : ou la prothèse d'origine*. Paris : Galilée.
- Derrida, Jacques. 2000. *Le toucher, Jean-Luc Nancy*. Paris : Galilée.
- Derrida, Jacques. 2003. *Voyous : Deux essais sur la raison*. Paris: Galilée.
- Habermas, Jürgen. 1985. *Der philosophische Diskurs der Moderne: Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1996. "Reply to Symposium Participants." *Cardozo Law Review* 17 (4-5): 1477-1558.
- Hypolite, Jean. 1946. *Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel*. Paris: Aubier.
- Johnson, Christopher. 1993. *System and Writing in the Philosophy of Jacques Derrida*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Luhmann, Niklas. 1993. "Deconstruction as Second-Order Observing." *New Literary History* 24 (4): 763-82.
- Luhmann, Niklas. 1995. *Die Kunst der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 2004. *Einführung in die Systemtheorie*. Frankfurt am Main: Carl-Auer-Systeme Verlag.
- Luhmann, Niklas. 1984. *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas. 1995. "The Paradox of Observing Systems." *Cultural Critique* 31: 37-55.
- Luhmann, Niklas. 1988. "The Third Question: The Creative Use of Paradoxes in Law and Legal History." *Journal of Law and Society* 15 (2): 153-65.
- Sloterdijk, Peter. 2007. *Derrida ein Ägypter: Über das Problem der jüdischen Pyramide*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Teubner, Gunther. 2007. "Économie du don et positivité de la justice : La paranoïa réciproque de Jacques Derrida et Niklas Luhmann." *Droit et société* 65 (1): 105-22.
- Teubner, Gunther. 2008. "Selbstsubversive Gerechtigkeit: Kontingenz- oder Transzendenzformel des Rechts?" In *Nach Jacques Derrida und Niklas Luhmann: Zur (Un-)Möglichkeit einer Gesellschaftstheorie der Gerechtigkeit*, edited by Gunther Teubner, 9-36. Stuttgart: Lucius & Lucius.