



SEANCE DU 04 novembre 2014.
Restitution de l'intervention de :
Philippe Mengue
avec introduction de Jean-Robert Alcaras
Par l'équipe d'auditeurs : Barbara, Joëlle, Michèle, Roland, André et Gilles

TITRE : Quelques éléments pour une critique de la démocratie.

Jean-Robert Alcaras : Bonsoir à tous et merci de nous rejoindre par un si beau temps d'automne ; désolé pour le calendrier qui est un peu haché cette année on a eu 4 jours d'interruption après l'introduction de la table ronde qui était censée mettre tout ça en orbite ; ce soir donc Philippe Mengue va commencer à proposer des réflexions sur le sujet qui nous intéresse mais la semaine prochaine on s'interrompra pour le 11 novembre. On ne reprendra que le 18, désolé, mais après il n'y aura plus d'interruption jusqu'aux vacances de Noël.

Avant de vous présenter l'intervention de Philippe Mengue je voulais simplement vous dire que Bernard Proust avait lancé la proposition d'animer un atelier philo mais pour des raisons qui lui sont personnelles il ne pourra pas l'animer cette année donc, pour les personnes qui auraient été intéressées, sachez que cela ne se fera pas.

Ce soir Philippe nous propose en fait de nourrir notre réflexion dès le départ d'une manière critique puisqu'il s'agit de nous présenter quelques éléments critiques de la démocratie donc évidemment il va nous dire quelles critiques et quelle démocratie, il va nous préciser de quoi il nous parle. Je rappelle pour ceux qui n'étaient pas là à la table ronde introductive que Philippe Mengue est philosophe, professeur de philosophie en retraite et qu'il intervient à l'UP depuis de nombreuses années, je l'en remercie. La particularité de son intervention de ce soir c'est qu'il commence par un cours magistral et puis il nous invite, pour ceux qui le peuvent, à poursuivre la réflexion autour de textes qu'il a sélectionnés, à la faculté des sciences de 20h à 21h30. Bonne soirée à tous.

Philippe Mengue : Merci Jean-Robert et merci aussi à vous d'avoir affronté les intempéries. Je vais partir de cette idée qu'il y a une crise du politique et conséquemment une crise de la démocratie. Je vais partir de choses que vous connaissez, qui traînent un peu dans les revues, les journaux, les médias. Il y a en France un malaise politique, un malaise avec et dans la démocratie. Le premier parti de France est, comme vous le savez, celui des abstentionnistes et dans les voix exprimées aux dernières élections le premier parti a été un parti qu'on classe à l'extrême droite. D'une façon plus générale il y a un désintérêt pour la chose publique. Non seulement les hommes politiques sont souvent conspués ou soupçonnés en permanence et quand on prend certaines émissions, moi je suis vraiment choqué, révolté de la manière dont ils servent de tête de turc ; il y a une sorte de *politique-bashing* qui distrait peut être les gens, qui les amuse, les fait rire mais moi je trouve cela très grinçant et surtout extrêmement dangereux parce que la politique quoiqu'on en pense est une des fonctions les plus nobles pour un être humain c'est une dimension des plus importantes peut être plus haute que sa propre vie.

La question politique disparaît du champ des intérêts vraiment profonds, essentiels, des citoyens. Ce rejet des hommes politiques, l'indifférence, parfois une certaine haine, une certaine haine médiatiquement organisée, cette situation est donc extrêmement dangereuse vous comprenez bien d'emblée pourquoi. Et ma question commence avec un étonnement : moi je m'étonne, pourquoi ce malaise, pourquoi cette crise puisque la démocratie, la démocratie libérale, celle qui règne en Europe, a remporté on peut présenter les choses comme ça un succès historique, a obtenu au cours du XX^{ème} siècle, et vous savez s'il a été violent, une « victoire » sur ses concurrents que vous connaissez, sur le communisme dit stalinien et puis le régime fasciste, comment se fait-il alors qu'elle soit dans l'embarras, qu'elle soit en crise qu'il y ait un tel malaise ?

Aujourd'hui après la chute du communisme nous assistons donc à un retour assez triomphal des idées libérales et même après certains louvoiements et tourments, d'après ce que je vois, ce que je comprends au sein même de la gauche socialiste vers un retour d'un libéralisme économique. Devant la situation concrète actuelle, le mépris à l'égard de la société libérale et démocratique devrait donc s'estomper. Un examen dans d'autres pays, d'autres cultures même dans certains courants de réflexion politique en France, un examen moins soupçonneux, plus apaisé des sociétés libérales occidentales et développer une position révolutionnaire, gauchiste ont de plus en plus de mal semble-t-il à se défendre face à l'acceptation majoritaire et européenne de l'ordre libéral, politique, économique ; donc il y aurait comme un triomphe, une sorte de planning de la démocratie libérale. Pourtant on dirait que justement la démocratie libérale est embarrassée de son propre triomphe, de sa propre victoire et qu'elle est plus embarrassée qu'à l'époque où elle avait des ennemis, des adversaires dont le marxisme, dont le socialisme soviétique, maoïsme tout ce que vous voulez.

Le socialisme à la française vise, semble-t-il, à une gestion de la république au centre, il tente d'incarner, aux côtés, en opposition apparente avec les partis de la droite républicaine, et tente d'instaurer une république du centre, donc pourquoi, je répète, pourquoi cet embarras majeur, ce malaise puisqu'il y a un succès, une prédominance de ce régime politique ? Et bien la tentative d'explication que j'avance est que son malaise vient de ce qu'elle n'a plus d'autre, plus d'altérité à laquelle se confronter. On dit qu'on est dans une société ouverte c'est ce qu'elle veut être mais cette société ouverte n'a pas d'emploi ; ouverte sur quoi s'il n'y a plus d'altérité ; d'où la première nécessité des démocraties c'est de s'inventer des autres, d'inventer des altérités et si possible des autres épouvantables afin qu'elle soit sûre de son succès et qu'elle justifie de son existence, des autres à haïr : en ce moment ce sont par ex les ukrainiens pro-russes, on n'en veut pas, ou bien les djihadistes du moyen orient, tous deux sont baptisés terroristes, terroristes au sens propre qui sèment la terreur. Est-ce que la violence de ces attitudes terroristes n'est pas aussi en partie la rançon d'un monde qui n'a plus d'altérité malgré sa prétention à l'ouverture ?

Tous ceux qui s'opposent à l'ordre mondial libéral politique et économique et qui revendiquent une altérité, qu'elle soit religieuse, culturelle, politique, une altérité qui refuse l'individualisme de masse des sociétés libérales et démocratiques est rejeté dans l'enfer du mal, du fascisme, du populisme, ça c'est visiblement un gros problème car, comme si sans ce terrorisme et cette altérité la démocratie libérale n'avait plus de légitimité et de raison d'être et qu'elle devait donc penser à la diabolisation et s'inventer des ennemis un peu partout.

Voilà pour un premier point.

La deuxième explication concernerait cette fois sa contradiction intérieure, son malaise viendrait d'une contradiction intérieure. Dans la situation où nous sommes nul ne peut plus se dire anti démocrate, je ne peux pas dire ce soir que je ne suis pas démocrate ce n'est pas concevable, pas recevable sans encourir les foudres de l'exclusion morale, sans être catégorisé d'une façon infamante de type fasciste. La démocratie et les droits de l'homme sont devenus inattaquables, ils

constituent donc un bloc d'évidence et de légitimité qui fonctionne comme un bloc de stabilité, de sûreté, d'acquis de l'histoire de l'humanité ou même peut être présenté comme une fin de l'histoire, ou si ce n'est pas une fin, c'est au moins une étape nécessaire, décisive importante dans le progrès de l'humanité.

Deuxièmement c'est un bloc en béton qui bloque, arrête la pensée et lui oppose une limite infranchissable ; nous ne pouvons qu'être démocrates, les droits de l'homme sont des principes sacrés c'est évident et à partir de là on ne peut plus penser ce qui pourrait être de l'ordre d'une critique ou de la mise en place d'une altérité. Parce que la démocratie libérale est sûre d'elle-même, elle est sûre de représenter tout bien, toute justice, tout droit fondamental ; mais justement au moment où elle acquiert cette sûreté, cette évidence et cette légitimité quasi sacrée, ça s'inverse elle devient impuissante s'invalide elle-même par son triomphe même ; elle se contredit et dépérit nécessairement puisque dans son sens noble, socratique, la démocratie incarne la problématisation permanente d'elle-même et vit de sa propre autocritique ; subsistent donc dans le monde politique actuel quelques débats, discussions sur les avantages pratiques utilitaires de tel ou tel système de droit suivant les circonstances historiques, les contextes sociaux, la montée des extrêmes, l'abstention, pourquoi pas la proportionnelle etc, voilà le débat.

Donc par son triomphe même elle n'est pas à la hauteur de sa propre idée, il y a une contradiction interne, la critique est double dans un premier temps elle s'invente des adversaires, les autres, extérieurs, pour se maintenir et légitimer sa lutte contre eux et dans un deuxième temps quand elle est elle-même elle dépérit, elle s'anémie de par la contradiction interne puisque sur le plan interne, intérieur elle n'arrive plus à susciter une altérité interne en elle-même pour se remettre en question suffisamment, *s'autocritiquer*.

Donc la démocratie contemporaine européenne est paradoxalement un régime politique qui dépolitise donc il ne faut pas être étonné des abstentions, de l'indifférence ; elle dépolitise ses citoyens et cela évidemment est un écueil, d'où une tension interne majeure.

Donc je viens au commentaire du titre de ce cours « quelques éléments pour une critique de la démocratie », une critique de la démocratie, question que je viens d'évoquer : comment peut-on le faire sans être rangé, taxé, discriminé comme fasciste ? Comme deuxièmement la base ou les principes sur lesquels repose la démocratie sont les droits de l'homme et que ceux-ci sont considérés comme sacrés, la question devient : peut-on critiquer les droits de l'homme sans être un barbare, un fasciste, un stalinien ? Étant donné troisièmement que ces droits de l'homme sont ceux de l'homme, on en vient aussi à critiquer ceux qui posent l'homme comme la valeur et la réalité suprême ; cette position de l'homme comme au centre de tout sens, de toute valeur, de toute réalité, ça s'appelle l'humanisme, peut-on critiquer l'humanisme sans être inhumain, sans faire l'apologie du monstrueux, de la violence terroriste, de la sauvagerie ?

Pour avancer dans cette question je vais me pencher maintenant sur le mot critique : qu'est-ce que c'est que la fonction critique, la fonction critique a de multiples aspects : on distingue habituellement entre une critique externe à partir de principes autres et une critique interne où on essaie de suivre le discours de l'intérieur pour en montrer les impasses et les contradictions. Et puis il y aurait, ce à quoi je tiens, c'est une troisième forme de critique que je vous propose c'est une critique *ennoblissante*. Une critique *ennoblissante* ou *surmontante* ce n'est pas une critique qui cherche à dévaloriser, qui cherche à nier, supprimer ; au contraire c'est une critique qui cherche, à partir de ce qui est le plus grand, le plus haut en l'homme soit son rapport à ce qu'on pourrait appeler une altérité à l'autre, au mystère, à l'absence de sens avec des gens comme Nietzsche, Bataille, Heidegger, vous voyez que ce type de critique ne consiste pas à faire comme la belle âme qui est une figure de la phénoménologie hégélienne mais qu'est-ce que c'est que la belle âme, c'est celle qui se tient à l'extérieur et qui regarde sans s'impliquer, sans se mouiller comme on dit, et qui par conséquent peut opposer à tout ce qui se passe un rire plus ou moins sarcastique, un ricanement parce qu'elle n'a évidemment que des mots, des principes elle a des intentions pures elle est belle à l'intérieur d'elle-même mais elle est peut-être vide, vide

politiquement et elle aboutit à la dérision permanente systématique à l'égard des politiques et de la politique ce dont je viens de vous parler et ces « belle âme » on en trouve à la pelle, partout, tout autour de nous.

Alors cette critique *ennoblissante*, je vais simplement m'inspirer ici de la lettre sur l'humanisme de 1946 de Heidegger où Heidegger critique la philosophie humaniste occidentale, et il nous dit ceci « *les plus hautes déterminations humanistes de l'essence de l'homme n'atteignent pas encore, pas encore, la dignité propre à l'homme* ». Donc vous voyez c'est une critique, non pas en vue de valoriser le contraire de l'humain c'est-à-dire l'inhumain et défendre la barbarie, l'humanisme est critiqué parce qu'il ne se situe pas assez haut, parce qu'il ne situe pas assez haut *l'humanitas*, l'humanité de l'homme.

Voilà, donc ici la question est de savoir si cette critique *ennoblissante* ou *surmontante* de la démocratie n'est pas dangereuse, si ce n'est pas un risque énorme qu'on prend, peut-être que tout ce qui est important et grand ne se fait pas sans risques, ni sans périls ; donc voilà pour cette idée de critique. Maintenant il me reste la critique du droit, puisque la démocratie est fondée sur les droits de l'homme comme je vous l'ai dit.

Le droit est devenu la sphère envahissante de toutes nos relations humaines, il est la réalité ultime et originaire qui s'empare de la totalité de nos rapports sociaux et ce droit c'est le droit moderne, qu'est-ce que ça veut dire le droit moderne ? Le droit, il est moderne quand c'est un droit subjectif c'est-à-dire un droit qui appartient à un sujet ; c'est pour ça qu'on l'appelle subjectif et quel sujet, le sujet homme. L'homme en devenant ou en prétendant devenir la réalité la plus haute la plus importante, c'est à dire quand il se pose comme la source et l'origine de tout sens, pose en même temps ces droits, ou le droit ou ces droits de l'homme comme quelque chose d'originaire, on a là une sorte d'ontologie juridique l'homme existe mais quand il existe il n'existe que comme porteur de droit que comme sujet du droit et cette idée-là du droit moderne subjectif s'oppose complètement à la vision antique, à la vision classique. Chez les classiques, Platon Aristote, ce qui prime, ce qui est le plus important ce n'est pas le droit mais c'est la loi, la loi naturelle ; la loi naturelle est le fondement de toute norme, cette loi est prise dans la nature c'est pour ça qu'on l'appelle naturelle ou alors elle est prise dans la raison ce qui revient au même puisque c'est la raison qui connaît la nature. Ce qui prime c'est l'obligation, c'est le devoir parce que la nature, la *phusis*, est quelque chose de normé de l'intérieur il y a des lois internes ; et ces lois internes sont de l'ordre d'une finalité ; chaque être a une fonction, a une place dans un ordre. Voilà ce qui est premier pour les anciens et source de toute valeur, source de tout sens ce n'est donc pas l'homme et ses décisions ce n'est pas l'homme mais la nature, le cosmos.

Donc les modernes opèrent un renversement complet de l'ontologie antique, les devoirs, les obligations que vous avez ou dont vous vous sentez solidaires ne sont pas premiers car par nature pour nous, il n'y en a pas de devoirs, il n'y en a pas de sens, il n'y en a pas d'obligations, car qu'est-ce que c'est que la nature pour les modernes à partir de la Renaissance, c'est un chaos de forces avec peut-être des lois mais des lois qui sont sans sens, qui sont sans finalité. Ce qui est donc par nature, ce n'est plus la loi naturelle c'est le droit, c'est uniquement le droit et ce droit culmine dans le droit de se conserver, c'est la loi fondamentale, loi cette fois au sens physique du terme c'est-à-dire la conservation de soi-même et qui est-ce qui enregistre de façon absolument magnifique cette révolution qui avait commencé à Machiavel, je vous en passe, c'est Hobbes, c'est Hobbes.

L'homme est premier, ce n'est plus ni dieu ni la nature ni même la raison ; ce qui est premier c'est l'impulsion à se conserver soi-même, à préserver son intérêt fondamental, ses besoins ; les devoirs, les obligations sont secondes ; elles apparaissent mais elles sont contractées ces obligations, ça veut dire qu'elles sont issues d'un contrat, c'est la théorie du contrat de Hobbes à Rousseau en passant par tous les grands théoriciens de la philosophie

politique. Les devoirs, les obligations naissent du contrat qui est un artefact, un artefact humain une convention si vous voulez, c'est conventionnel ; une convention qu'on prétend avoir implicitement passé et dont on serait partie prenante : Hobbes, Rousseau, le Contrat Social.

Voilà donc, ici vous voyez une critique de la démocratie ; cette critique pour moi doit être *surmontante* par rapport à elle, ça peut être une critique qui peut s'orienter et se centrer contre l'humanisme, contre le terrorisme du droit subjectif qui a envahi le tout de nos rapports sociaux et je vais donc ici, maintenant vous montrer, à partir d'un auteur qui s'appelle Léo Strauss un autre aspect de cette manière d'inquiéter, distancier, faire vibrer de l'intérieur la démocratie pour qu'elle ne soit plus cette espèce de figure sacrée mais complètement anémiée et le principe de cette critique *ennoblissante* tel que je le défend ou que j'essaie de le construire s'appuie dans une dimension d'altérité, dimension d'altérité le rapport à l'autre, le désir comme rapport à l'autre de toutes les façons que vous voudrez pas forcément religieuse pas forcément l'autre avec un grand A et avec dieu, cette dimension de l'altérité serait constitutive de la subjectivité moderne.

Et donc l'idée c'est que la démocratie avec la sacralisation des droits de l'homme occulte, barre, empêche cette dimension pour moi et pour d'autres essentielle de l'homme de vivre, de s'exprimer, d'avoir une place, elle dénigre, elle bafoue, elle occulte, elle « réprime » cette ouverture vers une altérité et ceci a pour résultat pour moi, le grand malheur de notre société, de notre civilisation, la souffrance même des hommes malgré leur bien-être même quand le bien-être est là une certaine forme de souffrance une certaine forme d'anémie bon enfin laissons passer. Je vous disais donc que je m'occupe maintenant un peu de cette question dans l'esprit que je viens de définir et j'ai trouvé un auteur qui s'appelle Léo Strauss « *La persécution et l'art d'écrire* ». Ce qui est important dans ce livre c'est le rapport qu'il fait entre la philosophie et la politique ; voilà mon second thème pour éclairer les difficultés internes de la démocratie politique et philosophique et leur difficile compatibilité.

Partons d'une question simple en prise sur l'actualité : est-ce qu'une société peut être totalement libérale ? Puisque nous sommes dans une démocratie libérale est-ce qu'elle peut être libérale, totalement, complètement ? Totalement, complètement libérale ça voudrait dire sans limites, sans barrières, sans interdits au plan de la pensée, au plan de la pensée. La pensée est par elle-même infinie, infini de la pensée dans sa recherche infinie accrochée à la vérité ; est-ce que c'est possible une liberté de recherche totale avec évidemment, si c'est une liberté de penser c'est pas de penser tout seul dans son coin sur son transat, c'est la possibilité de publier, de dire, de dénoncer, de faire partager la recherche infinie dans laquelle on s'est engagé à l'égard de la vérité ; donc le droit de la pensée libre et indépendante, le droit de ses pensées dans son infinité et dans sa recherche de la vérité ; et puis, le politique, la société est-ce que ça fait bon ménage ?

La question devient : est-ce que le corps social peut absorber toute la lumière qui viendrait de l'esprit, de la raison, toute vérité, sans rejet sans dégoût sans sanction ? Est-ce qu'il y a osmose, compatibilité entre vérité raison d'un côté et société pouvoir politique de l'autre ? Non pas un pouvoir politique méchant, hein, mais le pouvoir politique dans ce qu'il a de plus rationnel, de plus légitime ; est-ce que ça se *compatibilise* bien ça ? Ou bien au contraire y-a-t-il nécessairement une tension et une impossibilité à terme de les accorder ensemble ? Voilà la question qui taraude Léo Strauss et qui est d'une importance capitale, vous voyez bien pour nous aujourd'hui ; nous qui vivons ces phénomènes de dépolitisation au sein de la démocratie ; vous voyez bien que la première option qui dit que la philosophie et la société politique sont parfaitement compatibles c'est l'affirmation des lumières, de la philosophie des lumières la raison doit tout éclairer et en éclairant tout elle libérera le genre humain, elle émancipera les hommes ; donc la réflexion ici est de savoir qu'est-ce qu'on fait des lumières ? Lumières, philosophie des lumières qui est le fondement de notre tradition politique surtout nous les français.

La thèse de Léo Strauss, sa conviction si vous voulez, c'est que tous ou presque tous les grands penseurs du passé se sont opposés, loin de les accepter, aux principes politiques et religieux de leur temps mais que par mesure de prudence, par mesure de prudence, ils s'exprimaient de façon circonspecte, implicitement, avec une certaine réticence. C'étaient des grands penseurs au sens où ils cherchaient avant tout à déranger et non à légitimer ou faire valoir des principes, ces principes seraient-ils, vous avez compris pourquoi je me réfère à ça, les droits de l'homme.

Philosophie et société politique sont antinomiques, pourquoi ? Pourquoi ça fait pas bon ménage comme le croient les philosophes des lumières et le rationalisme politique contemporain ? C'est que la société n'est peut-être pas faite pour être éclairée de part en part, être transparente, et translucide dans tous ses recoins, la moindre zone d'ombre « oh la la il a pas fait sa déclaration il a peut-être pas payé ses impôts » c'est magnifique ça pour le journalisme, le *politique-bashing*, aller chercher le petit truc là vous vous rendez compte à quoi est réduite la politique là ? Les problèmes qui sont les nôtres ; alors pas de zones d'ombres, ça veut dire aussi pas de secrets, pas de mystères alors que peut-être le secret le mystère, l'ombre est aussi nécessaire que la lumière pour l'individu et pour se constituer et peut-être aussi pour la vitalité de la société commune. Et donc pas de zones d'ombres, d'obscurité, c'est considéré comme une hypocrisie, c'est hypocrite ; vous voyez que ce sont des jugements moraux en permanence qui sont portés ce n'est pas de l'analyse philosophique, on fait de la morale aux gens pendant toute la journée, c'est hypocrite « ah vous l'avez pas dit, salaud » alors pourquoi c'est antinomique ? non pas évidemment Léo Strauss, c'est ce qu'on a vu l'année dernière je crois, il n'y-a pas de société sans croyances (Jean-Robert : c'était il y-a deux ans - ah j'en ai raté une alors !) Il n'y-a pas de société sans croyances c'est à dire sans un socle de représentations communes qui sont partagées par les gens ; opinions, bon, majoritaires mais pas seulement, mythes, mœurs, religions, façons de vivre, de sentir, de goûter et notre croyance, je vais prendre la croyance de nous les bons européens, c'est Nietzsche qui nous appelle comme ça il se met dedans évidemment, nous les bons européens, il se fout de sa gueule à lui-même il ironise, nous les bons européens nous pensons que nous vivons dans une société qui même avec tous ses défauts appartient à un stade supérieur de l'humanité, la preuve c'est tous les jugements rétrospectifs que nous faisons à l'égard des sociétés antérieures qui n'appliquaient pas les droits de l'homme, vous pensez ; ces visions morales elles sont rétrospectives, elles cherchent à culpabiliser, à condamner, à dire le bien le mal, le juste l'injuste et, en particulier nos anciens, aussi géniaux soient-ils, étaient quand même plongés dans la barbarie pensez ils étaient esclavagistes à Rome et à Athènes ça c'est, jugé à l'aune des droits de l'homme ça passe pas et donc, comme nous, nous avons aboli l'esclavage nous sommes supérieurs à eux, on a fait un progrès moral immense, notre démocratie est une démocratie supérieure à la démocratie qui était chez les anciens qui étaient plongés dans la barbarie ; voilà la fable que nous nous racontons à nous-mêmes, en commun, et nous y croyons et il y a les médias pour alimenter la croyance par exemple la soutenir quand elle est vraiment défaillante.

Alors le flash-back moral, qui est quelque chose complètement impensable, c'est d'une impudence, d'une arrogance qui est peut-être à certains moments écœurante, c'est peut-être le comble de l'absurdité que ce terrorisme moral insufflé à partir de l'hégémonie de la doctrine des droits de l'homme. Mais bon, quelle est la fonction du philosophe ? La fonction du philosophe depuis Socrate, vous savez bien ce que c'est, c'est d'inquiéter l'opinion, c'est d'inquiéter l'opinion personnelle de tel ou tel, ou Gorgias ou qui vous voulez mais d'inquiéter aussi l'opinion majoritaire prédominante de la société à laquelle il appartient il recherche, il interroge, il problématise quoi ? l'ordre public, la stabilité des institutions qui sont là, qui sont admises et qui vont de soi, qu'on accepte ; la tâche de la philosophie n'est pas de justifier, de légitimer, de faire la morale aux autres, mais de déranger, être le taon, le taon qui vient piquer, déranger et Léo Strauss en ce sens

ne devrait pas être considéré comme un historien de la philosophie mais comme un authentique philosophe puisque par tout son travail il nous inquiète dans nos convictions les plus profondes, les plus stables, les plus évidentes. Pour Strauss donc il semble bien qu'il y ait une incompatibilité de fond et, je vais vite mais, la raison la plus importante c'est qu'au fond pour lui la plus profonde vérité ne peut être écrite ni même proférée.

Ça c'est du Nietzsche aussi bien du Heidegger. Léo Strauss est un philosophe allemand qui a quitté l'Allemagne pour émigrer aux États-Unis avec l'arrivée du nazisme car il était juif Allemand et il a étudié sous l'autorité de Heidegger qui l'a profondément marqué donc l'idée que certaines vérités et celles-là sont finalement essentielles pour l'homme ne peuvent pas seulement être divulguées et ne le doivent pas autrement dit pour Strauss les sociétés libérales démocratiques actuelles présentent une harmonie seulement apparente entre la philosophie et le corps social.

Ah les philosophes on les aime bien, ah la philosophie c'est intéressant ah qu'est-ce que c'est bien la philosophie tiens je vais aller aux cours de l'UPA ou aux cafés philo bon très bien mais il ne faut pas que les philosophes ils chatouillent trop, oui vivent les philosophes, mais qu'ils ne nous emmerdes pas trop quand même c'est ça donc oui il y a une compatibilité de surface oui mais au fond au fond il y a peut-être un antagonisme profond entre voilà donc en fait si on ne s'en tient pas au niveau du discours où c'est l'harmonie merveilleuse entre la philosophie et la société, en fait il y a des formes de persécutions hein le titre du livre c'est : « *La persécution et l'art d'écrire* » des persécutions qui dans nos sociétés ne sont plus visiblement étalées comme ont pu être des formes d'inquisitions ou des mouvements dans les sociétés fascistes ou staliniennes mais il y a une persécution insidieuse quand bien même la philosophie y serait répandue, largement publiée.

La diffusion des lumières et de la recherche critique se heurte à des résistances qui elles-mêmes s'alimentent dans une peur de la vérité ; la passion la plus fondamentale dit Lacan c'est quand même l'ignorance et le philosophe comme les autres a à vaincre en lui cette peur d'affronter des vérités qui ne sont pas solubles dans l'harmonie gentillette, cette peur de la vérité, peut être constitutive de la nature humaine et surtout du corps social, non seulement le peuple les autres du philosophe ce qui chez Spinoza et d'autres philosophes se dit le *vulgum* ce qui ne veut pas dire vulgaire ce qui veut dire la grande masse des hommes qui ne sont pas pris dans une recherche d'éthique philosophique, le philosophe lui-même résiste à la vérité.

Nietzsche mesure toute valeur humaine à la question suivante : « *Quelle dose de vérité peut-il supporter, a-t-il pu supporter ?* » c'est dans ce rapport à une vérité insoutenable que se fonde la réaction politique, pas au sens réactionnaire, mais la réaction, le réflexe simple du corps social vis à vis de la philosophie qu'il rejette comme pernicieuse.

On en vient à comprendre d'une façon générale ce qui donc motive le titre de son livre : on ne peut tout dire et dans aucune société on ne l'a pu et sans doute aussi à l'avenir on ne le pourra pas, toute société impose une orthodoxie politique, la nôtre c'est les droits de l'homme en ce moment une opinion droite, un consensus, c'est soit défendu par des lois, des droits, des tribunaux, parce que maintenant on a des tribunaux qui s'en mêlent, qui disent la vérité ou bien que l'on ait affaire à des procédures de mise à l'écart, d'intimidation plus ou moins inconscientes, plus ou moins implicites, mais qui visent à exclure et à se débarrasser des opinions ou des idées surtout importunes.

Toute société, même les sociétés libérales sont nécessairement dans cette persécution, en tout cas cette hostilité, cette tension, aller cette tension à l'égard de la vérité. La conséquence théorique de tout ça, c'est que pour répondre le philosophe n'a plus qu'une chose à faire c'est de savoir écrire, un art d'écrire face à la persécution implicite, d'écrire entre les lignes, la vérité sur toutes les questions cruciales est présente même présente entre les lignes, donc il faut savoir lire, parler à une minorité de lecteurs, demeurer silencieux pour la majorité, page 53, 55 vous trouverez tout ça, donc conséquence théorique l'art d'écrire, conséquence pratique la prudence, la modération, l'intelligence, il faut savoir concilier.

Je vais prendre un exemple, l'exemple que Léo Strauss donne : Spinoza ; la persécution et

l'art d'écrire avec Spinoza, la vraie pensée de Spinoza, sa vérité spinoziste elle est dans *l'éthique*, dans *l'éthique* qu'est-ce qu'il démontre ? : qu'il n'y a pas de création du monde.

Le tout des « *étants* », le monde, comme la totalité des existant, des « *étants* » n'a pas été créé autrement dit, Dieu, dans son langage technique, n'est pas cause transcendante il est cause immanente. Alors regardez bien *l'éthique*, vous ouvrez *l'éthique* livre A : *de Dieu*, ah ça commence bien il croit en dieu, ça va de Dieu : « *Je définie Dieu comme une substance infinie etc* » et puis ça se déroule et quand on suit les démonstrations on s'aperçoit que Dieu n'est pas autre chose que la nature et donc que c'est un athéisme profond mais comme vous pouvez le voir il faut poursuivre toute la démonstration dans ses implications, dans les scolies, dans les renvois, le type qui prend le bouquin, qui se cultive un peu, qui regarde ça, il se dit c'est chouette Spinoza il croyait en Dieu la preuve le premier livre porte sur Dieu, mais si vous lisez entre les lignes vous vous apercevez que c'est une doctrine d'athéisme ,le monde, la nature et Dieu ne sont pas distincts, ne sont pas séparés : « *Deus sive Natura* », Spinoza c'est le grand penseur de l'immanence, Deleuze par ironie l'appelle le Christ des philosophes

Donc les gens qui savaient lire ont tous compris que c'était une déclaration d'athéisme, Sade s'en est revendiqué ainsi que tous les matérialistes du XVIII^{ème} siècle donc voilà la doctrine, la vérité selon Spinoza.

Le problème c'est le suivant : comment soutenir une telle doctrine dans une société chrétienne et juive comme l'Amsterdam où il vivait puisque la pensée chrétienne affirme avec l'autorité de la bible le dogme de la création ex nihilo, à partir de rien, du monde ou si l'on prend la bible du côté de Moïse peut-être que Dieu n'est pas le créateur ex nihilo de la totalité de ce qui existe mais qu'il en est tout simplement l'ordonnateur il ordonne un chaos préalable, donc si Dieu n'est pas créateur de tout il est au moins créateur de l'ordre et c'est l'essentiel ; la nature comme chaos est ce qui précède cet ordonnancement c'est un ensemble de forte saveur un chaos sans sens, sans ordre, sans but et qui se trouve subordonné au pouvoir, à la puissance divine.

Donc dans une société où la croyance majoritaire est celle-ci comment écrire *l'éthique* et la publier, comment faire sans heurter nécessairement les autorités théologiques et politiques ; d'où le traité de Spinoza qui s'appelle : « *traité des autorités théologiques et politiques le théologico-politique (Tractatus theologicopoliticus)* » persécutions à l'horizon évidemment, implicite et présente, même s'il a déjà eu pas mal d'ennuis dans sa vie, persécution à laquelle il va répondre par un art d'écrire dit Léo Strauss.

Quel est le but du traité *des autorités théologico-politiques*, et bien c'est celui de convertir à la philosophie le plus grand nombre possible, le plus grand nombre crée à cette époque, chrétien donc comme on vient de voir, avec une grande communauté juive à laquelle Spinoza appartenait, par philosophie il entend comme Socrate évidemment la liberté infinie de chercher, de déstabiliser, de questionner. Il se heurte, cette liberté se heurte à la révélation de l'ancien testament, des prophètes et de l'évangile du Christ de Jésus ; donc il va falloir montrer aux autorités théologiques que la subordination de la philosophie à la bible est néfaste, qu'elle est religieusement et théologiquement néfaste mais qu'elle l'est aussi politiquement donc à un double point de vue cette subordination de la liberté de penser à la bible et aux autorités est néfaste mais qu'au contraire et c'est montré dans ce traité, que la liberté de penser est doublement utile, bénéfique.

La séparation de la philosophie et de la théologie est bonne, de la raison et de la révélation est utile et la philosophie ne doit pas être considérée comme la servante de la théologie. Oui d'accord mais comment faire, faut-il, et là c'est une pointe de ma personne à l'égard de certaines attitudes, les traiter d'imbéciles ceux qui n'ont pas compris, les imbéciles, les conservateurs, les néoconservateurs ils sont fascistes quoi ; alors Spinoza comprend que c'est le plus sûr moyen de les heurter, de heurter un grand nombre de gens qui sont attachés à ces croyances et par conséquent d'invalider la portée de sa propre doctrine, de la laisser sans effets, de plus heurter un grand nombre de personnes de front, c'est toujours très nuisible en démocratie car la démocratie c'est la loi des grands nombres, donc des heurts et des divisions parfaitement inutiles. Il faut donc procéder autrement, en traitant les gens de con vous allez les faire avancer, de populiste de petit

fasciste non ce n'est pas comme ça, cela les braque et ils en veulent toujours plus.

Le sens ultime de la doctrine philosophique de la raison, Dieu comme cause immanente ne doit pas être mis au premier plan c'est donc une doctrine ésotérique qui s'adresse à ceux qui sont capables de lire *l'éthique* c'est à dire les philosophes.

Le projet de Spinoza dans ce traité il est politique extrêmement grand politique et salué comme tel par Rousseau. Le projet de Spinoza est politique, il s'adresse au grand nombre et doit donc développer une doctrine exotérique adaptée aux capacités de réception du plus grand nombre juif et chrétien car ils sont majoritaires cela paraît très difficile, mais dit Spinoza, cela n'est pas impossible on peut leur proposer et leur montrer les avantages d'une séparation de la philosophie avec sa liberté de recherche et de la théologie, donc il faut montrer par conséquent comment on va faire, et bien on va montrer que les enseignements de la simple raison ne viennent pas contredire essentiellement les enseignements de la bible, on met de côté l'athéisme et la critique du créationnisme, Dieu cause immanente etc, on s'attaque en passant à certaines croyances comme la croyance au miracle, sans en tirer toutes les conséquences, car si on en tirait toutes les conséquences, ça serait aller contre ce miracle qui est la résurrection du Christ qui est la bonne nouvelle comme vous le savez, l'évangile, la bonne annonce et puis surtout troisièmement sans réunir dans une doctrine d'ensemble une synthèse comme certains sont supposés les aimer ou les faire, surtout pas de synthèse, ne pas présenter ses idées dans une doctrine d'ensemble les résultats de chaque critique ou de chaque avancée partielle car si on l'y présentait dans une doctrine d'ensemble on apercevrait à ce moment-là l'incompatibilité théorique donc Spinoza axe son argumentation sur l'idée que les prophètes, Jérusalem, la révélation biblique si vous voulez dans ce qu'ils ont d'essentiel à enseigner ne vont pas contre Athènes la raison grecque classique leur doctrine n'est pas l'opposée de la sagesse, ils vont au-delà mais ils ne vont pas contre la raison, voilà toute la stratégie de Spinoza dans le traité *théologico-politique* donc il ne les froisse pas il faut séparer donc conclusion de la vérité théorique, puisque la vérité théorique pure est insoutenable et conduirait à la doctrine de *l'éthique*, doctrine athée, donc il faut séparer la vérité théorique de la vérité pratique de la vérité morale et montrer que sur le plan pratique et politique il y a accord et concordance possible.

Voilà donc Spinoza construit une argumentation très complexe et tout un art d'écrire pour échapper à la possible persécution des autorités politiques et théologiques il produit donc une double critique avec des étages différents suivant les problèmes et les domaines.

Je voudrais maintenant avec le peu de temps qui me reste, dix minutes, essayer de ressaisir un peu ce que ce type d'attitude de recul critique peut nous apporter, ce recul critique que nous devrions, que j'essaie de mettre à l'égard de la démocratie avec prudence ; à l'égard de l'évidence de ces principes qu'est-ce que ça nous permet d'ouvrir ? Et bien le premier enseignement ça serait d'ouvrir, sur ce que la politique sous toutes ses formes a pour tâche de nous faire oublier, la politique sous toutes ses formes, formes les plus appréciées aujourd'hui les plus valorisées c'est l'autogestion, l'autogestion c'est quoi ? L'autogestion, c'est l'autoproduction de l'homme par l'homme.

Que ces politiques avec les droits de l'homme et les principes de la démocratie libérale soient autogestionnaires ou non, l'essentiel, le meilleur, le plus haut de notre être est mis comme sous un tapis c'est en quelque sorte latéralisé ou oublié, qu'est-ce qu'elle recouvre cette doctrine et bien que l'humanité ou les communautés et les sociétés humaines sont exposées à l'absence de légitimité totale, qu'elles sont fondées toutes sur l'arbitraire même les principes démocratiques, c'est une absence de nécessité profonde droits de l'homme y compris.

Notre situation ontologique, vous voyez bien en quoi Léo Strauss et d'autres ont un lien avec la pensée de Heidegger, c'est la dérélition, c'est l'absence de sens, nous sommes dans une situation qui nous expose au non-sens radical, il y a une absence de toute fin donnée, il n'y a pas de ciel, il n'y a pas de nature *normativante*, pensez les gens ont peur, il n'y a pas de raison *universalisante*, même ce qui semblait le plus naturel ; l'attirance des sexes, non c'est une construction, la théorie du « *gender* (genre) » je ne dis pas qu'elle est fautive, mais ça rentre tout à

fait la dedans comme on veut dire il y a des hommes et des femmes et puis bon voilà, non non ça n'existe pas homme/femme dans la nature, dans la réalité, c'est une construction, une convention, un artéfact et donc objet de choix donc ça norme plus là, il n'y a plus de norme, nous sommes exposés au non-sens amoureux là peut être aussi, il n'y a pas de futur de l'histoire.

L'idée la plus haute de la démocratie comme liberté égalité de tous dans l'autogestion, de l'humanité enfin devenue rationnelle ou bien la communauté des travailleurs associés librement dans le communisme de Marx et donc toutes ces idées sont en même temps des idées qui viennent recouvrir cette absence de sens radical, cette contingence absolue et si Sade et Nietzsche nous ont servi à quelque chose ils nous ont au moins servi à ça avec Heidegger de nous délivrer de l'obsession d'une fondation ultime, d'une raison ultime de toute chose et de nos comportements et le droit, fut-il naturel ou rationnel, ne détient aucune transcendance.

La révolution entendue comme l'établissement durable d'un nouvel ordre social ou l'intolérable de l'oppression et des pouvoirs serait définitivement effacé est sans doute une chimère puisque ce que nous constatons c'est la transformation des modes de gouverner les hommes mais pas la disparition, le dernier c'est le contrôle théorisé par Foucault et Deleuze, dernier mode de gouvernement des sociétés contemporaines, ce n'est plus la discipline, ce n'est plus la souveraineté c'est le contrôle.

Le second enseignement de cette mise à distance c'est un aspect qui se veut plus positif ou en tous cas, là c'était un aspect négatif, critique, l'envers positif de ça ce serait peut-être l'idée qu'il faut aller vers la prise de conscience d'un dédoublement de la sphère du politique et que ce dédoublement n'est pas en lui-même positif mais qu'il est la condition possible de quelque chose de positif voilà c'est un peu comme ça que je vois les choses.

Il y a un dualité constitutive du politique qui fait que la démocratie est essentiellement ambivalente et *duplice* à double ressorts si vous voulez,

- d'un côté on a la démocratie comme forme de gouvernement et son objet c'est de régler au mieux les intérêts multiples et divers dans la coexistence, la paix et la sécurité ça c'est la théorie de l'état, du droit, de l'état de droit, démocratie comme forme de *gouvernementalité*
- et puis il y a la démocratie, c'est l'autre sens du mot démocratie, en temps qu'elle serait le lieu ou l'espace où l'humanité en tant que telle se problématise, se rapporte à elle-même dans le questionnement et l'inquiétude, ne recouvre pas ou ne nie pas ou ne dénie pas ou ne refoule pas le malaise constitutif de la civilisation mais par-delà en tient compte et vit à l'intérieur de ce malaise c'est à dire la démocratie comme déstabilisation comme autocritique permanente comme harcèlement à l'égard des évidences, à l'égard des droits et donc une démocratie qui elle a renoncé à se fonder, qui a renoncé à une pensée fondatrice donc une démocratie en tant qu'elle coïncide avec l'infini de la pensée donc que la puissance de déterritorialisation de la pensée alors que l'état et la démocratie comme régime elle territorialise, il faut des institutions stables, un ordre avec ce que dit le mot institution, ce que dit le mot état : quelque chose de stable, de territorialisé, donc la démocratie dans le deuxième sens vous voyez bien que ce n'est pas une forme de gouvernement ni un mode de vie, hors la plupart des théoriciens, que ce soient des ouvriers, des historiens ou des sociologues ils prennent la démocratie au sens premier, tel que je l'ai distingué, comme forme de gouvernement ou mode de vie par exemple Lipovetsky ou tous ces gens-là, c'est comme ça qu'ils étudient la démocratie contemporaine.

Là nous tentons de dire : il faut dissocier, il faut faire une coupure, il faut voir qu'il y a une coupure et ça on pourrait le montrer dès le début chez Aristote, mais ça je ne peux pas le faire, dès le début c'est dédoublé en deux sens qui ne se recouvrent pas, du mot démocratie ; donc l'idée qu'il faut qu'il y ai un espace d'indétermination positive où le droit, ses principes, la *juridisation* de nos existences soient quand même un peu suspendus à un moment.

Donc comment peut se faire cette démocratie là comme ça, qu'est-ce qu'elle est ,elle est

en mouvement, elle n'est pas une institution, elle n'est pas un état, donc elle ne se fait pas contre les institutions existantes qui ont leurs parts de légitimité inamovibles mais sous les institutions existantes, dans les interstices de ces institutions, dans leurs failles, c'est ce que Deleuze appelle : *la politique du entre ou de l'évènement* ou encore il dit *micro-politique* pour l'opposer à la mega ou à la macro-politique et la politique centrée sur la question de l'état, l'état, l'appareil d'état, comment s'en emparer, comment se faire élire ?, etc qu'est-ce qu'on en fera quand on sera au pouvoir ?, les programmes etc, là il y a une autre dimension de la démocratie et c'est peut-être là qu'il nous faut chercher puisque dans le premier côté ça a l'air de coïncider, de bégayer, qu'on ne voit pas très bien ce que l'on pourrait faire de nous là-dedans, voilà, une autre ouverture ici, et ça cette division du politique en ces deux régions, deux espaces c'est la constante de la philosophie politique française contemporaine, vous allez avoir l'opposition entre **la** politique et **le** politique, la politique politicienne médiatico-journalistique et la politique du citoyen ou bien la politique qu'on va appeler la *polis* avec Rancière, la *polis* d'un côté c'est à dire au sens noble, c'est à dire que l'état s'occupe de la *polis* de la cité-état et en même temps il fait la police ce qui est très noble, c'est organiser, faire respecter les lois, punir ceux qui leur contreviennent donc l'état avec sa fonction de police mais pour bien la faire ressentir évidemment Rancière dit : il y a la *polis* et la démocratie mais la démocratie elle ne réside dans aucune institution chez Rancière, ce qu'il faut bien voir, ou bien on a cette dualité, je viens d'en parler qui persiste, chez Deleuze entre la macro et la micro-politique ou bien entre l'espace strié et l'espace lisse, la territorialisation ou la déterritorialisation vous voyez il y a toujours ce double, cette scission interne au politique.

Bon je ne voudrais pas non plus faire des généralités qui vont gommer les différences si importantes qui existent entre tous ces penseurs, par exemple Blanchot et Nancy ; ils opposent aussi la *polis* au communisme, un communisme introuvable etc, ils pensent qu'il faut reprendre le mot de communisme, Badiou aussi et qu'est-ce qu'il en fait du communisme, ce n'est pas un ensemble d'institutions, bon vous voyez cette dualité ce déchirement au sein du politique c'est la chose la plus afférente à la philosophie française qui est maintenant décriée, ça fait soixante-huitard de parler comme ça il paraît, c'est plus à la mode, bon la grande question vous voyez, si nous admettons qu'il y a cette scission au sein du politique c'est l'articulation, la grande question que nous avons à trouver avec des schèmes à penser c'est comment on articule ces deux dimensions, dimensions d'ouverture dans laquelle la démocratie coïncide avec l'infini de la pensée et puis aussi la nécessité d'institutions garantes de sécurité et de heu, comment on fait pour articuler ces deux trucs ?

Voilà, donc il faut contre la modernité issue des lumières et de toute la philosophie politique du XX^{ème} siècle, aller contre cette idée que la politique doit être fondée, elle n'est pas fondée, elle reste à jamais infondée ou toute une part d'elle-même est infondée et ne doit pas être fondée car dès qu'elle sera fondée, évidemment, l'infini de la pensée sera occulté ou détruit, une politique du coup qui n'est pas une politique de la révolution car la révolution vise à créer un nouvel ordre stable avec des institutions, mais une politique de la rébellion du harcèlement, du rebelle, qui fait de l'insurrection, l'évènement ou de l'évènement insurrectionnel son centre, ou bien qui fait du harcèlement, des idées, des évidences, ce que faisait Socrate et ça lui a coûté la cigüe, ça a mal commencé, le rapport de la philosophie à la cité ça continue, on lui a fait boire la cigüe non, il y en a d'autres aujourd'hui qui sont ostracisés pour un tas de raisons, donc tout n'est pas politique.

C'est la conclusion, le troisième enseignement, tout n'est pas politique contrairement à certains slogans ou principes, il y a des sphères de nos existences qui ne sont pas politiques, la poésie, l'amour, la littérature, la pensée philosophique, l'art, donc la démocratie véritable, authentique a pour tâche de préserver l'existence de cette dimension qui est ouverte selon ce que l'on peut appeler un dehors, ce qui est en dehors, de quoi ? En dehors des échanges réguliers, ordonnés par les institutions et le droit.

Chaque sphère de nos existences obéit non pas à la raison, il n'y a pas une raison mono, j'allais dire, théiste parce que c'est la même chose, une raison unique et mono-centrée, mais il y a

des pluralités de rationalité, des pluralités de logiques qui sont hétérogènes entre elles et donc qu'est-ce que c'est que le problème politique, et bien le problème politique il n'est pas de fonder, de proposer un modèle d'organisation sociale nouveau, ce qu'on lui demande peut être, et c'est peut-être là où nous en sommes en ce moment, c'est peut-être pas éternel non plus, c'est de rendre le plus possible compatible, de se donner les institutions qui permettent de se donner l'ouverture maximum où la compatibilité entre ces logiques hétérogènes et donc là on pourrait considérer qu'à ce moment-là, logiques hétérogènes, qui ne seront pas soumises, à quoi ? Et bien aux droits de l'homme et à toute la *juridisation* qui va avec, il faut donc qu'on trouve des modalités pour permettre cette compatibilité et ce n'est pas commode.

En tous cas, ce qui est certain et là je conclus, ce qui est certain c'est que la doctrine des droits de l'homme posée comme un absolu ne peut absolument pas assurer cette sauvegarde et cette compatibilité entre idéologies hétérogènes qui est peut-être le moment des situations qui nous occupent.

Pour information la deuxième partie qui devait être consacrée à l'analyse de textes choisis par le conférencier, c'est transformée en un débat à bâtons rompus entre celui-ci et les auditeurs présents.