

Invitation au voyage philosophique

06/02/14

Un auteur, un interrogateur, un dialogue : c'est sous cette forme que se présente « De l'homme et du citoyen. Une introduction à la philosophie politique » (1), le nouvel ouvrage d'Edouard Delruelle (2), Professeur de Philosophie à l'Université de Liège. L'artifice est certes connu - Platon, déjà... -, mais cette présentation s'accompagne ici d'une vivacité de style qui rend très abordable le contenu philosophique du propos. La lecture peut se mener en suivant fidèlement le chassé-croisé des questions-réponses ou en circulant au gré des pages selon ses motivations du moment. Le plaisir du texte est aussi une composante essentielle de la philosophie.

ÉDOUARD DELRUELLE

De l'homme et du citoyen

UNE INTRODUCTION
À LA PHILOSOPHIE POLITIQUE



 de boeck

Il y a de ces livres qui, à peine ouverts, vous donnent l'impression d'avoir commis une indiscretion. Exclusivement réservée à des spécialistes, la matière qui y est traitée ne s'adresse pas à tous venants. Tel n'est pas le cas de l'ouvrage d'**Édouard Delruelle** dont le but est, justement, de rendre le plus accessible possible aux néophytes et autres lecteurs intéressés la démarche philosophique. Car c'est bien une démarche qu'il propose : grâce au dialogue soutenu entre l'auteur et un interlocuteur indéterminé, on suit le mouvement d'une pensée dépourvue de présupposés et se déployant sans pesanteur discursive. D'où le plaisir éprouvé tout au long d'un itinéraire comportant 20 entretiens vivants, appelés « séances », suivis en fin de parcours d'un lexique fournissant des renseignements utiles et/ou des développements plus personnels.

Comme il se doit, la 1^{re} séance s'ouvre sur une interrogation prioritaire entre toutes : « Définir la philosophie ? ». Au personnage fictif mû par le désir de savoir au plus vite en quoi consiste exactement cet « amour de la sagesse », il est répondu - à la suite d'une plongée dans le temps jusqu'au « connais-toi toi-même » de **Socrate** - que la définition de la philosophie est elle-même une question philosophique ! Façon de faire ressortir que cette discipline n'a pas d'objet propre et ne livre pas de réponses toutes faites, mais qu'elle porte plutôt un certain regard sur les choses : c'est en cela que réside sa capacité de se détacher du monde tel qu'il apparaît pour atteindre une réalité inaperçue, plus profonde. Ce qui implique pour le philosophe de pouvoir penser par soi-même et, nourri de l'apport d'un « maître », de penser autrement.

La 2^e séance, intitulée « désir, travail, langage », est consacrée à la politique, objet d'étude plus facile à définir puisque ce mot désigne à la fois l'art de gouverner, l'organisation des pouvoirs et les rapports de force constituant le champ du pouvoir. Mais se référant à l'étymologie (grec *polis* = la cité, l'Etat, et *politeia* = la « constitution »), Edouard Delruelle y repère une autre dimension : un espace de vie, un cadre d'existence. Le voilà donc en train de déplacer son regard - philosophie oblige - et de tourner les yeux vers « en bas », du côté de celui sur qui s'exerce ce pouvoir, autrement dit l'homme : à partir de quand la politique a-t-elle prise sur lui ? Et quel est l'élément ou la dimension qui fait de lui un être politique ? On le voit, le compteur est remis à zéro dans ce domaine précis. S'ensuit un chassé-croisé de questions-réponses entre les deux protagonistes, lequel aboutit à une mise au point faisant sienne le constat d'**Aristote** pour qui l'homme est un « vivant politique » (*zôon politikon*) : « la politique est coextensive à l'humanité, elle est la "seconde nature" qui donne forme à nos désirs, nos gestes et nos paroles. Tout est politique : le sexe, l'économie, le langage, la culture, car partout il y a des rapports de pouvoir qui structurent notre subjectivité, qui déterminent quel genre d'*humains* nous serons. La politique est donc infiniment plus large que *le* politique, qui désigne classiquement l'exercice de la souveraineté et le jeu des institutions législatives, exécutives et judiciaires. »



Claude Lévi-Strauss (1908-2009)

C'est sur cette base que s'amorce, après un arrêt préliminaire sur les notions d' « institutions, pouvoir, justice » (3^e séance), un voyage dans l'histoire de l'humanité prenant comme point de départ les « sociétés premières », ainsi dénommées pour éviter de les appréhender négativement. Car, même si ces microsociétés sont « sans » (Etat, écriture, technoscience, etc.), elles n'en sont pas moins pleinement humaines et civilisées, comme l'a notamment montré Claude Lévi-Strauss : il ne leur manque aucun élément fondamental d'une culture. Seulement, elles sont *contre* l'Etat, *contre* l'histoire - d'où le nom de « sociétés contre l'Etat » qui leur est donné dans la 4^e séance. Est-ce à dire que le pouvoir politique y est absent ? Il y existe, au contraire, mais son détenteur est celui qui est capable de donner et non celui qui est autorisé à prendre. « Son rôle est de symboliser et de garantir l'unité de la communauté. [...] Il travaille comme tout un chacun. Il ne peut exercer de coercition ni prélever de richesses - puisque c'est lui, si l'on observe bien, qui se trouve en situation de dette envers la communauté. »

Quelle différence avec les « sociétés théologico-politiques » (5^e séance) qui voient la naissance simultanée de l'Etat et de la religion ! A partir des premières formes d'Etat, soit grosso modo entre le IV^e et le III^e millénaire, on assiste au renversement du sens de la dette, laquelle « ne va plus du pouvoir politique vers le groupe, mais du groupe vers le pouvoir politique ». Celui-ci se prétend proche, très proche du divin, et en cela il s'isole du commun des mortels. Coupure essentielle que cette émergence - voire *invention* - du dispositif faisant des dieux ou de Dieu le fondement de l'édifice politico-juridique des communautés humaines. Dans la foulée se forment les catégories sociales et donc une hiérarchisation appelée à perdurer au cours des siècles : la classe guerrière dont les divers souverains ou despotes font partie, la classe *sacerdotale* qui comprend les prêtres et autres représentants des divinités, l'immense classe *agraire* dont le travail entretient matériellement l'élite trônant au sommet de la pyramide sociale.

En notre Occident, tout indéfini qu'il soit, les éthiques d'« Athènes et Jérusalem » (6^e séance) vont confluer pour donner naissance à la « *via moderna* » (7^e séance). La première est un holisme sans transcendance (autonomie citoyenne) alors que la seconde est une transcendance sans holisme (conscience individuelle). Au XIII^e siècle, saint Thomas d'Aquin fera la synthèse de ces deux conceptions où l'Eglise médiévale puisera sa doctrine officielle. Mais c'est compter sans le rôle joué par les franciscains, tel Guillaume d'Occam, qui, en activant ce qu'il y a de plus subversif à Athènes (le *logos* de Socrate) et à Jérusalem (la pauvreté de Jésus), déconstruisent le système dont profitait la classe sacerdotale amplement déconsidérée. En revanche, les marchands vont profiter de la situation ainsi créée pour se tailler une place de choix dans une société en plein essor économique.

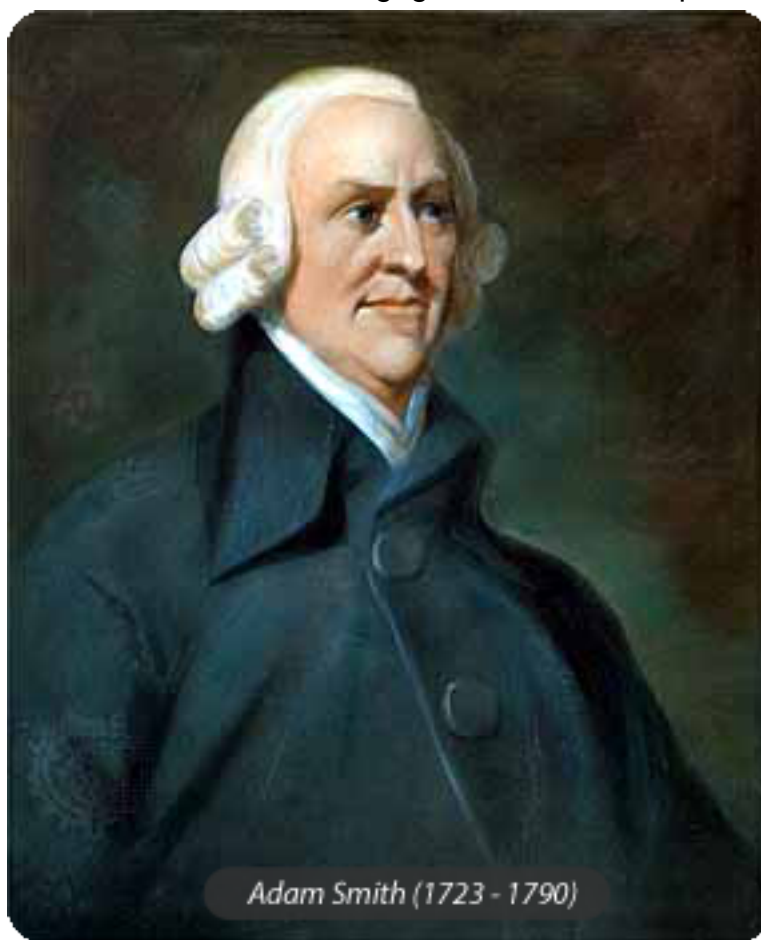
Bien que l'« homme » de l'humanisme n'ait pas surgi *ex nihilo*, il donne quand même l'impression d'être entré comme par « effraction » dans l'univers théologico-politique qui avait prévalu jusqu'à l'aube des Temps modernes. Avec lui est délaissée la *vita contemplativa*, faite de méditation et de prière, au bénéfice de la *vita activa*, où prédominent travail, citoyenneté et création artistique. Et c'est en Italie, alors plongée dans l'instabilité, la violence et le joug des puissances étrangères, qu'est publié un opuscule qui produira un électrochoc dont les secousses se font encore ressentir jusqu'aujourd'hui : *Le Prince* (1532), de **Machiavel**. C'est l'œuvre d'un penseur politique et non d'un philosophe, mais le politique n'y est plus regardé depuis un point de vue supposé unique et transcendant (Dieu) ou englobant (la nature) : maintenant, c'est le point de vue humain - donc fini, pluriel, divisé - qui est seul retenu. Plus précisément, dans la 8^e séance consacrée au « Théorème de Machiavel », Edouard Delruelle note, en guise de conclusion : « Au Prince, Machiavel dit en substance : "Vous avez besoin du peuple pour fonder un Etat". Tandis qu'au peuple, il dit : "Vous avez besoin d'un prince moderne pour vous libérer de l'oppression médiévale ».

Cet éloge du conflit social et des agitations de la plèbe, *horresco referens* pour les tenants de l'ordre ecclésiastique, va en effrayer plus d'un, d'où le sens péjoratif attaché au mot « machiavélique ». A sa manière, **Hobbes**, contemporain des guerres de religion qui déchirent l'Europe, sera de ceux-là. Pour l'auteur anglais du *Léviathan* (1651), aussi opposé aux préjugés théologico-politiques que son homologue florentin mais pas du tout enclin aux nouvelles théories républicaines, c'est la sécurité qui constitue le premier droit naturel de l'homme. L'Etat, ici symbolisé par le monstre marin de la Bible Léviathan, a le devoir de protéger les individus puisque, selon une expression familière, « l'homme est un loup pour l'homme ». La 9^e séance, intitulée « La "séquence anglaise" : l'invention du libéralisme », met dès lors en évidence la conception d'une liberté négative : « être libre, c'est ne pas être inquiété par autrui, ne pas être menacé de vol, d'agression, d'humiliation. » Une telle façon de voir légitime les formes les plus absolues de la monarchie, position extrême que va battre en brèche **John Locke** dans ses Deux traités du *gouvernement civil* (1690) : avec lui, le droit naturel fondamental de l'homme devient la propriété, de ses biens comme de son corps, et si le pouvoir trahit la confiance que le peuple a mis en lui, celui-ci peut user de son « droit de résistance à l'oppression ».

Il n'est pas étonnant que la 10^e séance porte le titre de « La "révolution" **Rousseau** ». Plus subversif, tu meurs ! Cet homme qui croyait en l'homme, dont le *Contrat social* (1762) influencera tellement les révolutionnaires de 1789 et au-delà, s'oppose à l'être *bourgeois* et, partant, au libéralisme d'Adam Smith : pour lui, la « main invisible » et le « doux commerce » débouchent inmanquablement sur de l'inégalité. Par ailleurs, si on résume volontiers sa pensée par la formule « l'homme naît bon mais c'est la société qui le corrompt », il convient d'ajouter que l'homme est à ses yeux doté de « perfectibilité », néologisme qui apparaît sous sa plume dans le *Discours sur les origines et les fondements de l'inégalité* (1755). Imputer à la nature humaine - comme l'a fait Hobbes - ce qui est le résultat de l'histoire et de conditions sociales est une grossière erreur : bref, par

des changements substantiels dans l'éducation des enfants et dans les institutions politiques, il est possible de transformer notre nature aliénée et d'accéder à une liberté positive, celle qui fait de chacun de nous « son propre maître ». Et Edouard Delruelle d'ajouter : « La volonté générale, au final, qu'est-ce que c'est, sinon ce moment où je me *contrains* en quelque sorte à l'universel, et où je donne au gouvernement l'autorisation de me l'imposer ? » Ce à quoi son interlocuteur, dont la perspicacité semble s'affiner au fil des pages, rétorque : « Forcer quelqu'un à être libre, c'est contradictoire. Et surtout dangereux : c'est la porte ouverte à un accroissement sans fin du pouvoir de l'Etat, sous prétexte de "libérer" l'être humain de ses entraves. » Mais tel n'était pas le but de l'auteur des *Confessions* (1770), pour qui « la liberté [était conçue] comme *projet moral*, sans violence ni conflit ».

Quoi qu'il en soit, après l'homme-nature et l'homme-citoyen, voilà en quelque sorte l'entrée en scène de l'homme historique. C'est **Kant** et Hegel, lecteurs de Rousseau et admirateurs de la Révolution française, qui vont inaugurer - après la « séquence anglaise » des XVII^e et XVIII^e siècles - la « séquence allemande », cette « philosophie de l'histoire » (11^e séance) qui va marquer de sa forte empreinte le XIX^e siècle et la première moitié du XX^e. L'un et l'autre vont chercher à élargir l'idée de liberté. Le premier, à côté de son « système » philosophique qui révolutionnera la pensée européenne (ses trois Critiques), en adoptant dans divers opuscules politiques une position morale, tout en engageant ses contemporains à « oser

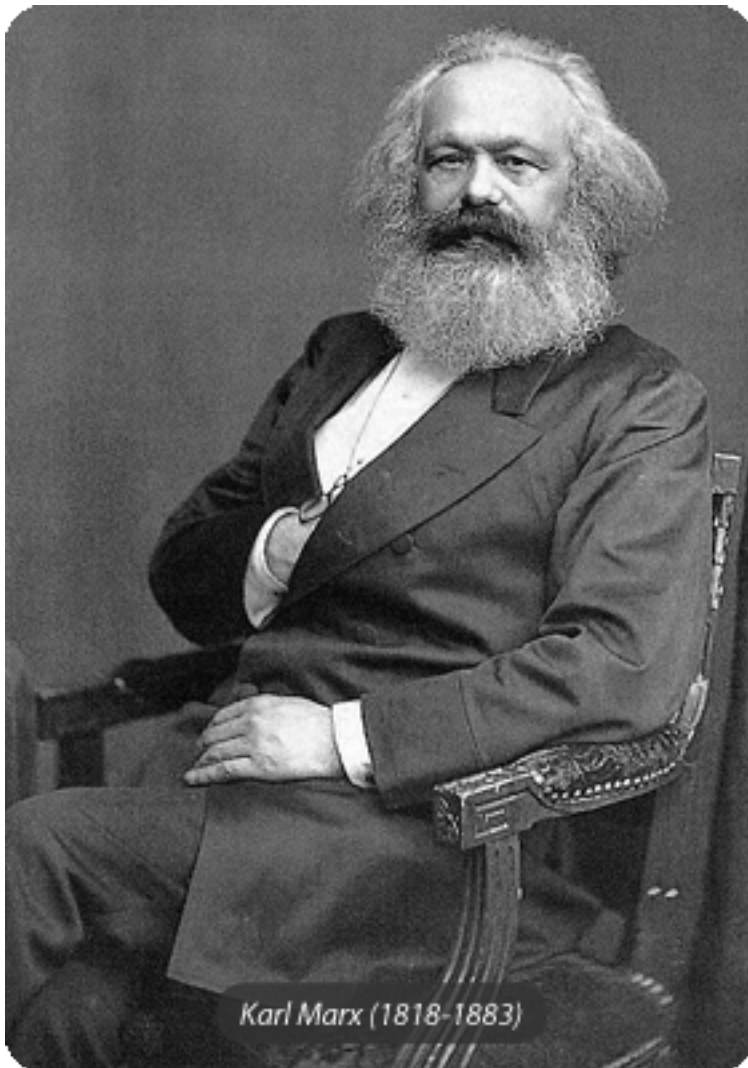


penser » (*Sapere aude!*) par eux-mêmes.

Le second, en particulier dans la *Phénoménologie de l'Esprit* (1807), en essayant de débusquer la raison au cœur même de l'histoire, y compris dans ce qu'elle a de plus violent. Car ce n'est pas la moindre surprise de constater, ô « ruse de la raison », que terreurs, guerres et conflits sanglants accouchent de progrès. C'est que la dialectique,

avec ces trois moments que sont la thèse, l'antithèse et la synthèse, est constamment à l'œuvre dans l'histoire. « Le rôle du philosophe n'est plus de s'ériger en instance morale, mais de comprendre l'histoire, et pour cela, de se mettre au service et à l'écoute du réel », conclut Edouard Delruelle qui ne cache pas sa dette envers Hegel.

Les séances suivantes - respectivement nommées « La "révolution" Marx » (12^e), « L'inconscient, la loi, le sujet » (13^e) - s'arrêtent à des œuvres majeures de la pensée contemporaine, généralement mieux connues, raison pour laquelle il est peut-être moins nécessaire d'en exposer ici par le menu tenants et aboutissants. L'ouvrage, par contre, ne s'en prive pas, et c'est tant mieux ! Qu'il nous suffise de mettre l'accent sur la lecture personnelle qu'en fait notre arpenteur de la philosophie politique, sans cesse titillé par les questions de son interlocuteur à l'affût.



Marx d'abord, dont les écrits (*Le Manifeste du parti communiste*, *Critique du Programme de Gotha*, *Le Capital*) provoquent une fêlure semblable à celles qu'ont entraînée en leur temps *Le Prince* de Machiavel et *Le Contrat social* de Rousseau et qui, dans la continuité de Kant et de Hegel, a nourri les « grands récits » philosophiques de l'émancipation universelle, tout en passant à côté de la dimension imaginaire de la condition humaine. Nietzsche ensuite, ce philologue versé dans la psychologie qui, avant tout le monde, « va suggérer que notre conscience, loin d'être le siège de nos actions

et de nos décisions, n'est qu'un effet de surface de forces psychiques souterraines qui forment comme un magma en fusion que la raison est incapable de maîtriser ». Freud enfin, ce neurologue formé aux techniques de l'hypnose, réputé « découvreur » de l'inconscient, pour qui la civilisation marche tragiquement sur deux jambes (Eros et Thanatos) et les idéologies politiques ne sont pas à même d'apaiser le malaise hantant les consciences.

Après la Seconde Guerre mondiale, surgissement barbare de la « pulsion de mort » déjà évoquée par Freud dans *Malaise dans la civilisation* (1929), tout est à reconstruire puisque la philosophie politique a perdu ses marques. C'est à Paris maintenant que se font jour de nouvelles perspectives. La « séquence française », à vrai dire, durera une trentaine d'années, ponctuée par trois vagues exceptionnellement riches : la première est « existentialiste » et couvre les années 50 (Sartre, Beauvoir, Camus, Merleau-Ponty) ; la deuxième est « structuraliste » et occupe les années 60 (Lévi-Strauss, Lacan, Althusser, Foucault) ; la troisième est celle des « philosophes de la différence » (Derrida, Deleuze, Lyotard) qui concerne les années 70. Mais dans cette pépinière d'esprits inventeurs, Edouard Delruelle isole Jean-Paul Sartre (14^e séance : « La "séquence française" : la liberté radicale (1) Sartre ») et Michel Foucault (15^e séance : « La "séquence française" : la liberté radicale (2) Foucault »).

Prenant ses distances par rapport au libéralisme anglais et à l'idéalisme allemand, l'auteur de *L'Être et le Néant* (1943) perçoit « que la liberté ne se joue pas seulement au niveau de l'indépendance (non-interférence) ou de l'autonomie (non-domination), mais au niveau de la subjectivation - soit la manière dont l'individu se construit comme subjectivité » : l'homme est « condamné à être libre », sommé par conséquent de s'autocréer, et cet engagement radical doit le préserver des aliénations mortifères comme furent celles induites par les totalitarismes. Quant à l'auteur de *Surveiller et punir. Naissance de la prison* (1972), autre grand penseur de la liberté radicale, il diffère notamment de son aîné par « l'analyse "archéologique" des rapports de force, des systèmes de pouvoir [qu'il mène], pour faire ensuite la "généalogie" des forces qui résistent dans le sujet ». Bien mieux, si tous deux n'éprouvent que méfiance à l'égard des partis et institutions, privilégiant les formes de résistance où le citoyen parvient à changer son rapport à soi-même, Foucault innove par l'attention qu'il porte à la « biopolitique » : il s'agit d'un nouveau type de pouvoir qui prend possession de la vie elle-même - à l'aide de diverses technologies (statistiques, démographiques, disciplinaires, etc.) - pour l'optimiser à son gré. Voilà les vivants prévenus...

La transition avec la 16^e séance, posant la question « Qu'est-ce que le néolibéralisme ? », est ainsi assurée. La raison en devient d'emblée lumineuse. Puisque la vie de l'entreprise est devenue le centre névralgique de nos sociétés néolibérales, considérant comme obsolètes l'Etat-providence et le modèle politique social-démocrate, les individus « surnuméraires » ou trop peu performants sont à reléguer dans les marges des collectivités, sans parler de la masse des « rebuts » constitués de délinquants, malades mentaux, sans-papiers, assistés de toutes sortes, etc. Cela fait beaucoup, à l'heure où le néolibéralisme est devenu le système qui structure les trois niveaux anthropologiques de l'existence : droits des individus, transformation de la société, fabrique des sujets. Edouard Delruelle n'adhère pas à cette « nouvelle raison du monde ». Il emploie tout son talent à la combattre, traçant à cette fin l'histoire de cette idéologie et analysant les conséquences sur chacun des « micro-pouvoirs » biopolitiques en action.

Avec cette exploration du néolibéralisme s'est amorcé, dans l'entretien très fourni de l'ouvrage, un virage significatif : son auteur, l'interviewé en l'occurrence, donne de plus en plus son avis personnel, lesté d'un argumentaire où chaque mot a son pesant de signification. Cette évolution se confirme dans les quatre dernières séances du périple philosophique : « Pourquoi nos sociétés sont racistes » (17^e), « En finir avec

le "progrès" ? » (18^e), « Liberté, égalité, civilité » (19^e), « Actualité de **Spinoza** » (20^e). Mais plutôt que d'en proposer dans ces lignes la substantifique moelle, mieux vaut laisser au lecteur le plaisir de la découverte. Parce que c'est une pensée en mouvement qu'on y suit, pensée dont la générosité est à souligner.

(1) Edouard Delruelle, *De l'Homme et du Citoyen. Une introduction à la philosophie politique*. De Boeck, 2014

(2) Consulter [le blog d'Edouard Delruelle](#)