

Marcel Gauchet  
Que peut la philosophie aujourd'hui ?  
La Pensée en question,  
Cycle de conférences « Philosophie du pouvoir. Pouvoir de la philosophie »  
Alençon, 17 janvier 2008

Que peut la philosophie ? Pourquoi cette question ? Qu'est-ce qui l'impose assez spontanément ? Deux choses de sens contraires. D'abord, à l'évidence, le constat qu'elle ne peut pas grand-chose, voire disons-le carrément : rien. Et qu'on s'inquiète de sa marginalisation complète, voire de sa disparition éventuelle, en tout cas de sa réduction à une existence académique résiduelle. On s'en inquiète d'autant plus qu'on continue néanmoins d'en attendre quelque chose sans très bien savoir quoi. Ce sont ces deux choses qu'il faut commencer par éclaircir. Le fait est : la philosophie n'est plus ce qu'elle était et pire, on le sent, ne peut plus l'être. Je parle naturellement de la philosophie vivante, celle qui s'invente aujourd'hui et pas de l'histoire de la philosophie au demeurant fort respectable qui tient lieu pour l'essentiel de philosophie dans l'université. La différence de facture avec les monuments de la philosophie d'autrefois ou même d'hier est flagrante, qu'il s'agisse de la philosophie de l'Antiquité, de la philosophie médiévale, de la philosophie moderne de Descartes à Hegel ou même de ce dernierurgeon de la grande ambition philosophique que résume dans le premier vingtième siècle les noms de Bergson, Husserl ou Heidegger. Personne ne peut plus philosopher de la sorte. Ces constructions majestueuses nous sont interdites. De toute façon, elles sont privées au départ de l'autorité dont elles ont pu jouir. Celle-ci n'existe plus qu'à titre commémoratif. On peut chercher à la perpétuer mais on a le sentiment qu'elle ne peut plus revivre dans des expressions nouvelles.

De là à conclure que s'en est fini de la philosophie, il n'y a qu'un pas franchi par beaucoup de manière ouverte ou indirecte. On peut avoir à bon droit le sentiment, en effet, que la philosophie a épuisé ses ressources internes.

Par ailleurs, il est encore plus flagrant, d'un point de vue externe cette fois, que le fonctionnement de nos sociétés ne laisse à la philosophie qu'une place marginale. Les tendances qui la repoussent dans les marges ne datent pas d'hier. Il est cependant exact qu'elles ont pris dans la toute dernière période une force et une ampleur qu'elles n'avaient jamais eues.

Cela nous amène à notre conjoncture actuelle néolibérale. Celle-ci est notamment caractérisée par une expansion fulgurante du modèle de la connaissance scientifique spécialisée en fonction de l'intégration de celle-ci dans le processus économique à un degré inégalé sous l'aspect de ce qu'on appelle « recherche-développement ». Vous remarquerez d'ailleurs au passage que dans le discours social on ne parle plus jamais de « science » mais de « recherche ». Le déplacement est très significatif.

C'est tellement vrai que la philosophie ne semble en mesure de survivre dans ce contexte qu'en se présentant à son tour comme une discipline spécialisée, subdivisée en sous disciplines ultra pointues. Ce phénomène de déplacement au niveau du modèle social dominant de la connaissance a son correspondant sur la scène politique avec le développement considérable de l'expertise. Comme il a été répété à satiété, les experts ont pris la relève des intellectuels dans l'espace public. Les techniciens ont pris le dessus sur les généralistes en tant que magistère d'opinion. Cela s'accompagne d'une perte manifeste du rôle des idées dans la vie sociale et politique. Les idées ne pèsent plus dans le fonctionnement collectif à tel point qu'il est permis de parler, à mon sens, d'une désintellectualisation de nos sociétés. Un phénomène de déprise ou de renoncement extrêmement profond parce qu'il est

porté par la foi dans les régulations automatiques. C'est ici que nous rencontrons le modèle du marché comme modèle généralisé du fonctionnement collectif. L'indifférence, voire l'exclusion, des idées s'enracine dans la conviction qu'il est impossible d'embrasser par la pensée l'ensemble du fonctionnement collectif, qu'il est encore plus impossible de le conduire par la volonté, et qu'il n'y a d'autres voies en la matière que de s'en remettre à des mécanismes d'agrégation spontanée. Place donc à des savoirs positifs et délimités, directement opératoires et à la résultante de leurs interactions. Le néolibéralisme repose sur une épistémologie qu'il faut soigneusement reconstituer pour comprendre sa force car elle est très largement partagée, y compris par ceux qui se croient des adversaires dudit néolibéralisme mais qui en épousent les prémisses.

D'un côté, donc, une philosophie anémique sans plus de souffle vital, et de l'autre côté une société qui s'en passe très bien comme elle se passe très bien, en général, des idées. Une société où tout conspire à disqualifier le genre de discours que représente la philosophie, lequel semble irrémédiablement dépassé. Et pourtant, le « besoin de philosophie », comme on dit, est là et bien là plus vivant que jamais. Ce monde qui repousse la philosophie, en même temps l'appelle confusément parce qu'il suscite une énorme frustration du point de vue de l'intelligence. Il multiplie les questions sans réponse à tous les niveaux. De façon tout à fait compréhensible, le lieu où ce « besoin », ou supposé tel, de philosophie se manifeste avec le plus d'éclat est celui de la conduite de la vie. Ce qu'on appelait jadis sagesse, plus récemment morale. Mais la préoccupation est beaucoup plus vaste. De fait, si on n'est pas adepte d'une religion qui vous fournit une règle de vie, force est de constater qu'aucun des savoirs profanes disponibles dans notre monde ne vous fournit de quoi mener votre existence, étant entendu par ailleurs que le modèle d'action dominant - celui du calcul économique qui se traduit à l'échelle des existences par la recherche d'une optimisation et de vos gains et de votre bien-être - n'est pas et ne peut pas être suffisant, si puissant soit-il. A cet égard, le resurgissement de « la question du sens », comme on l'appelle - mais il faut y mettre beaucoup de guillemets, c'est le terme du vaseux contemporain par excellence mais un vaseux hautement significatif -, est à regarder comme un symptôme. Il traduit les limites d'une configuration épistémique. La qualité discutable des réponses apportées à cette question du sens ne doit pas dissimuler la signification de la question sous-jacente. S'orienter dans l'existence vis-à-vis de soi, vis-à-vis des autres, vis-à-vis du monde, savoir que faire de sa vie, problèmes dont on contestera difficilement la légitimité, relèvent en effet d'un type de réflexion d'un tout autre ordre, bien que tout autant soumis à l'exigence rationnelle, que celui que fournissent les sciences.

On peut en dire autant dans un registre voisin mais distinct du resurgissement du questionnement éthique dans l'acception spécialisée que le terme a pris récemment de manière exemplaire comme bioéthique ou éthique médicale. Ce questionnement éthique a l'intérêt de mettre en évidence un point clé : la science, par construction, n'apporte pas de réponse scientifique à la question de son utilisation. Elle ne dit rien des fins en vue desquelles elle est susceptible d'être employée ni des conditions de son application ni des limites dans lesquelles son emploi doit s'inscrire. Si la question vous intéresse, vous trouverez un matériau très abondant et très révélateur dans le livre qu'a publié sur le sujet Pierre-André Taguieff en 2007 intitulé « La bioéthique ou le juste milieu » (Fayard).

Il faut en dire autant, enfin, du domaine politique. Les expertises de tous ordres misent bout à bout ne nous disent strictement rien pour finir de ce que nous faisons globalement. Elles ne nous disent rien de ce qui est en train de se passer et à fortiori rien au sujet d'où nous venons et où nous allons. Toutes questions que nous ne pouvons pas nous poser et dont l'élucidation relève d'un autre genre de démarche que celui des savoirs experts. Raison pour laquelle la prise de pouvoir de ces savoirs experts au nom de la science produit un pilotage à

l'aveugle et une démocratie d'impuissance coiffant des sociétés qui ne se gouvernent plus. C'est en ce point que la question du genre de connaissances mises en avant rejoint la question du pouvoir et la question de la démocratie. Le besoin de philosophie se confond sur ce terrain – si tant est que l'expression veuille dire quelque chose – avec le besoin de pouvoir en commun sur son destin.

En fait, ce qui conteste la philosophie dans notre monde contribue à en faire ressortir d'autre part la nécessité. Ce qui tend à l'évincer de la scène en montre par contrecoup le caractère intellectuellement indépassable et humainement indispensable.

La place de la philosophie est intacte potentiellement. Loin qu'elle soit à l'agonie, toutes les conditions sont réunies pour quelque chose comme sa renaissance pour peu qu'elle assume les conditions inédites dans lesquelles il lui revient de se déployer désormais.

Ce que je voudrais montrer, c'est qu'elle est égale à elle-même au-delà des métamorphoses qu'elle a subies et qui lui ont ôté tant de son lustre apparent. Ici comme ailleurs, il faut se garder de prendre un changement de mode d'expression pour un achèvement. La philosophie s'est grandement transformée dans son exercice et dans sa manifestation mais elle reste la même en tant que démarche de pensée que ce qu'elle était à l'origine.

Pour établir cette essentielle identité de la philosophie à elle-même au milieu de ses transformations, il faudrait idéalement faire un grand détour par l'histoire de la philosophie afin de replacer ses changements actuels dans la ligne de ses métamorphoses antérieures. Cela permettrait de montrer de manière détaillée que ce qu'elle a perdu de ressources apparentes n'enlève rien à la continuité de son inspiration.

Je devrais m'en tenir à quelques aperçus programmatiques mais je prends le risque de l'exercice dont le côté acrobatique ne m'échappe pas pour essayer de bien donner à comprendre les traits sous lesquels se présente aujourd'hui la démarche philosophique et leurs raisons d'être dans le droit fil de son histoire longue.

Proposition générale qui me servira de fil conducteur : l'histoire de la philosophie occidentale se confond avec le désenchantement du monde. Elle en constitue une page spécifique autant que significative. C'est le désenchantement du monde qui a fait la grandeur de la philosophie avant de précipiter son apparent déclin.

La philosophie, en effet, si on parle en historien, c'est la raison prenant en charge ce qui revenait jusque-là à la religion. C'est la découverte de la possibilité d'une connaissance du tout cosmique et de son ordre, d'une saisie de ce qui fait l'unité de toute chose au moyen d'une démarche rationnelle autonome ne tirant rien que de son propre fond. Cette découverte grecque est transposée dans le cadre chrétien où elle devient connaissance en raison de l'ordre de toute chose du point de vue de Dieu non sans faire apparaître des difficultés déterminantes pour la suite quant à l'accessibilité ou à l'inaccessibilité de la raison ou de la volonté divine du point de vue de la raison humaine. Je laisse ces difficultés de côté au profit de la sommaire image d'ensemble qui me suffit ici. La philosophie c'est la suprême connaissance du point de vue le plus large et le plus haut, celle qui par définition couronne et englobe les autres puisqu'elle embrasse le visible et l'invisible, puisque sa vocation est d'épuiser les raisons de tout ce qui est.

Le tournant majeur dans ce parcours c'est l'émergence d'une connaissance rationnelle d'un nouveau genre sous l'aspect de la science galiléenne, de la science mécaniste de la nature. C'est cet événement qui fait le départ entre pensée ancienne et pensée moderne. C'est de cet événement que nous sommes toujours en train de tirer les conséquences. Dans un premier temps, l'apparition de cette science mathématique et expérimentale de la nature qui crée une zone soustraite à la métaphysique puisque pourvue de ses instruments propres et exacts en tant que physique ne va nullement décourager les prétentions de la connaissance

philosophique. Elle va, au contraire, les relancer. C'est l'odyssée du grand rationalisme de l'âge classique où la science physique devient le support d'une métaphysique qui l'englobe et la dépasse en extrapolant ses résultats jusqu'à la connaissance divine. Mais dans un second temps, la révolution scientifique finit par produire une révolution philosophique. C'est la révolution kantienne qui consiste tout simplement à tirer les conséquences, jusqu'au bout, de l'existence mécaniste moderne en mettant en lumière l'impossibilité d'une connaissance métaphysique. Les choses suprasensibles ne sont pas accessibles à notre raison. La vérité est que la physique exclut la métaphysique. Dans l'opération, la philosophie devient autre chose. C'est un authentique recommencement pour elle dont nous sommes, là aussi, toujours en train de tirer les conséquences. La philosophie devient un discours critique, un discours au second degré qui réfléchit sur les conditions qui rendent la science et notre connaissance en générale possibles et qui établit à partir de là les limites de cette science et de cette connaissance. Un discours indispensable dans la mesure où la science n'a pas par elle-même les moyens de répondre à cette interrogation mais en même temps un discours optionnel dont on n'a aucunement besoin pour pratiquer les sciences.

L'impact de la philosophie kantienne est immense sur l'instant en raison de ses conséquences sur le terrain religieux, tout simplement, et de la scission d'avec l'invisible qu'elle opère mais en pratique, elle fait de la philosophie un supplément, certes décisif, mais dérivé. Elle se traduit par un certain déclasserement au regard de l'ancien statut sommital et souverain que pouvait revendiquer la science de toute chose.

L'interdit kantien ne va aucunement empêcher, cela dit, la relance d'un nouveau cycle métaphysique dans son sillage à partir d'une réinterprétation de la démarche critique et de la réactivation de l'idée d'une connaissance intuitive, d'une connaissance de l'esprit par lui-même. La philosophie critique est l'opération de base de l'idéalisme allemand postérieur à Kant. On accueille les résultats de la démarche critique mais celle-ci montre la capacité de l'esprit de se connaître lui-même. D'où, si l'on réinterprète cette connaissance de l'esprit par lui-même comme une connaissance intuitive, directe, échappant aux interdits kantien, la possibilité d'une refondation de la métaphysique comme connaissance d'une science de l'esprit tel qu'il se réalise de manière immanente dans la nature et dans l'histoire. L'idéalisme allemand, c'est la raison de son immense prestige culturel en Europe, représente l'ultime sommet de cette idée de la connaissance rationnelle de la totalité de ce qui est dans son unité – connaissance qui justifie d'identifier la philosophie au système, c'est-à-dire l'appréhension cohérente de l'Un tout.

Mais le désenchantement du monde poursuit inexorablement sa route. Il s'accélère même brutalement au XIXe siècle en renvoyant l'idéalisme dans un passé religieux révolu. Rien de plus significatif à cet égard que le renversement de la dialectique hégélienne au service du matérialisme chez Marx. Le projet intellectuel le plus expressif du XIXe siècle dans cette perspective c'est la substitution de la science positive à la métaphysique. Il ne s'agit plus comme chez Descartes, Spinoza et Leibniz de compléter l'un par l'autre, il s'agit carrément de remplacer la métaphysique par la Science. Cette connaissance dernière de toute chose que la métaphysique ambitionnait, les sciences exactes de la nature sont sur le point de la réaliser. Elles sont en train de venir à bout des « énigmes de l'univers » pour reprendre le titre d'un livre célèbre de l'époque où ce scientisme se déploie en majesté.

Cette extraordinaire ambition de la Science va elle aussi trouver ses limites assez vite. La Science, en tant que projet d'une métaphysique de substitution, fait long feu. La crise de la Science, comprise de la sorte, est un aspect essentiel de la crise du libéralisme des années 1900. Cette crise de la Science est la matrice intellectuelle du vingtième siècle. Au cœur de cette crise, il y a l'obligation de reconnaître, de l'intérieur de la Science, que la physique est d'une autre nature que la métaphysique, c'est-à-dire que la Science n'accède pas à la nature intime des phénomènes pas plus qu'il n'est en son pouvoir de proposer une connaissance du

Tout. Ni l'Un ni le Tout ne sont de l'ordre de ce que la Science atteint comme prise sur les phénomènes. D'où les deux lignes dominantes de la philosophie du vingtième siècle :

- d'un côté, une ligne critique et épistémologique qui réactive sur d'autres bases l'entreprise kantienne au travers d'une réflexion sur les instruments de la connaissance et leurs limites : philosophie du langage, philosophie de la logique, philosophie des mathématiques et de leur « déraisonnable efficacité » comme a pu dire un grand mathématicien puisqu'il reste à expliquer cette rencontre entre un produit de notre esprit et l'explication opératoire des phénomènes.
- de l'autre côté, surtout, une ligne constructive et positive prétendant restituer à la philosophie au-delà de la Science, le statut d'une connaissance à part entière. Cette essence intime des choses ou cette vérité dernière de notre expérience – il existe une grande différence entre les deux registres mais je passe dessus – que les sciences n'atteignent pas, il appartient à la philosophie de l'atteindre par une autre voie. La philosophie retrouve un objet propre qui est cette vérité profonde du monde ou de notre présence au monde que les résultats exacts mais superficiels des sciences laissent échapper et ne peuvent que laisser échapper. C'est la promesse et l'ambition qu'ont en commun l'intuition bergsonienne de la durée et de l'élan vital au-delà d'elle, la phénoménologie husserlienne ou la pensée de l'être heideggerienne. On conçoit que ce dessein grandiose ait frappé et mobilisé les esprits. Je crois qu'il faut oser dire aujourd'hui que c'est un échec et en tirer les conséquences. Au demeurant, cet échec est largement ressenti et je vois plus dans l'abondante littérature sur ces auteurs des commentateurs que des adeptes.

Ce déclin de la ligne constructive et positive se traduit très compréhensiblement par l'ascension frappante de l'intérêt pour la première ligne de la philosophie du vingtième siècle longtemps cachée par le prestige de la seconde. Entre un logicien emmerdant et quelqu'un qui vous promet la révélation de la vérité de l'être, il n'y a pas photo évidemment en termes concurrentiels. Mais tout change. C'est aujourd'hui que cette philosophie, qui naît de manière exactement parallèle, accède au premier plan de la curiosité intellectuelle. Pour aller vite, Wittgenstein et la philosophie analytique font davantage recette que les promesses de dévoilement de la face cachée de ce qui se donne à nous qui ne nous dévoilent, à l'expérience, pas grand-chose.

C'est aussi que nous avons connu depuis une trentaine d'années une phase de radicalisation du processus de sortie de la religion. C'est un aspect essentiel de la résurgence du libéralisme. Il s'est joué et continue de se jouer au milieu de nous l'ultime tournant théologico-politique de la modernité. C'est l'enjeu caché de notre histoire récente ou en cours mais celui-là tout à fait accessible par des moyens analytiques et rationnels ordinaires.

C'est en fonction de cette conjoncture et du bilan général du parcours qu'il nous impose que nous avons à redéfinir la philosophie – ce qu'elle peut et ne peut pas. Sommes-nous condamnés à nous en tenir à une épistémologie ? A une réflexion critique d'un genre ou d'un autre comme la voie dominante nous le suggère ? Je ne le crois pas. Je n'aurais pas de peine à le montrer sur un terrain comme celui du langage par exemple. La réflexion qui se veut purement analytique et critique tourne très vite à une réflexion et ne peut pas ne pas tourner très vite à une réflexion substantielle sur ce qu'est le langage, sa manière de fonctionner et ses propriétés. Nous sommes condamnés à la philosophie parce qu'il y a des domaines déterminants de notre expérience où nous avons besoin d'une intelligibilité globale qu'aucune démarche de type scientifique n'est susceptible de nous procurer.

C'est exemplairement le cas du domaine politique mais le besoin, j'entends bien n'est pas en lui-même un argument. Tout ce dont nous avons besoin ne nous est pas livré sur

commande. Ce qu'il faut établir c'est que c'est bien d'un genre de connaissance qu'il s'agit. Je suis bien obligé de laisser de côté la question – parce qu'elle est compliquée et demanderait du temps – du domaine d'application de cette connaissance. En fait, pour le dire d'un mot, ce n'est pas la connaissance de l'être mais la connaissance du domaine humain. Dans ce domaine, faudrait-il établir, la philosophie est en mesure de nous proposer une élucidation rationnelle des données que les sciences positives laissent par construction en dehors de leurs prises. Cela parce que les sciences, par essence, découpent des secteurs ou des niveaux du réel là où une intelligibilité d'ensemble est requise.

On peut résumer ces transformations de la philosophie et ce nouveau visage potentiel qu'elle revêt aujourd'hui par trois traits :

- 1) La philosophie n'est pas une connaissance indépendante et à part entière. Elle est une connaissance réflexive. Une connaissance au second degré. Une connaissance d'un second genre donc, dont le point de départ est l'analyse des limites des savoirs positifs. Elle les suppose. Elle en part. Elle s'appuie sur eux pour interroger une dimension qu'ils laissent échapper mais elle doit passer par eux. Elle n'a pas sa voie propre ou son moyen indépendant du genre de l'intuition que j'évoquais tout à l'heure.
- 2) Ce que la philosophie a en propre ce sont des instruments logiques, au premier rang desquels la conceptualisation et l'autoréflexion. Sur ce terrain, il n'y a pas de vérification expérimentale qui tienne mais il existe des instruments de cohérence et de probation très puissants, au premier rang desquels il faut mettre l'exigence de s'expliquer sur ce qui vous permet de soutenir ce que vous soutenez.
- 3) La philosophie, dans ce cadre, n'est pas système mais démarche. Elle demeure une visée d'intelligibilité globale comme elle l'a été depuis l'origine mais
  - a. une visée par nature indéfiniment à reprendre, parce que nous avons définitivement basculé du cosmos ou de l'ordre divin dans l'histoire
  - b. une démarche insystematisable parce que s'est établi un nouveau rapport à ce qui est. La philosophie est confrontée, à l'instar des sciences, à multiples entrées sectorielles. C'est à partir de ces entrées sectorielles qu'elle déploie sa visée d'intelligibilité globale. La réalité se présente à nous comme intotalisable, ce qui n'empêche pas de tenter de la saisir comme un tout mais forcément depuis des angles de vue particuliers. A la différence du genre de connaissance du premier genre (les sciences), la philosophie s'efforce de dépasser cette sectorisation, cette fragmentation, mais c'est un travail, par nature, impossible à achever.

Ce sont ces quelques propositions que je voudrais maintenant, après ce détour un peu trop long et bien sûr trop sommaire, mettre à l'épreuve dans le domaine politique. L'enjeu, vous le remarquez d'emblée, est considérable : si la philosophie n'est pas possible alors il faut renoncer, par la même occasion, à la démocratie dans son acception pleine au profit d'une société politique de marché. C'est cela l'enjeu de la confrontation avec le néolibéralisme.

Je partirais d'une proposition qui peut paraître abrupte mais qui s'éclaircira, j'espère, dans le cours de mon développement : il y a philosophie parce qu'il y a politique. J'entends naturellement au moins parce qu'il y a politique. Je ne veux pas dire exclusivement parce qu'il y a politique. Il y a évidemment d'autres raisons mais celle-là est particulièrement probante et éclairante. Nous sommes condamnés à philosopher, que nous le voulions ou non, parce que nous sommes condamnés à nous gouverner, c'est-à-dire à nous donner une vue d'ensemble de notre situation, de notre histoire, des perspectives qui s'offrent à nous des possibles qui nous sont ouverts ou fermés, parce que nous sommes voués à rechercher UN intérêt général ou UN bien commun au-delà de la multiplicité des intérêts particuliers qui se font légitimement entendre, parce que nous avons à faire des choix qui supposent de combiner

une multitude de points de vue, parce que nous avons à définir la cohérence d'une ligne de conduite globale, toutes opérations intellectuelles que tous les avis d'experts mis les uns au bout des autres sont impuissants à nous donner, aussi indispensables que soient ces avis dans leur ordre. Cela parce qu'on est dans un autre registre de la réflexion ou de la connaissance.

Cela ne signifie pas - je m'empresse de le dire - que ces choix, ces décisions, ces orientations sont réfléchis dans les faits comme ils pourraient ou devraient l'être. Nous savons que ce n'est généralement pas le cas ou de manière très partielle. Mais s'ils l'étaient, comme nous ne pouvons pas ne pas en exprimer la demande, ce serait sur la base d'une démarche d'un autre ordre que l'expertise.

On peut prendre le problème par l'autre bout, justement, en partant de la boutade profonde selon laquelle la politique est le domaine de l'incompétence. Il faut comprendre par cette boutade qu'elle est le domaine de l'articulation des compétences. Articulation qui se situe au-delà des compétences et qui est d'un autre ordre. Cela parce qu'elle est le domaine des décisions qui valent pour l'ensemble et qui engagent le sort de l'ensemble. Des décisions qui relèvent, à ce titre, d'une opération intellectuelle irréductible à quelque compétence de type scientifique que ce soit. Vous remarquerez qu'il y va ni plus ni moins ici du fondement épistémologique de la démocratie : ce qui justifie cognitivement l'ouverture du pouvoir à tous, c'est le fait que personne en droit n'est plus qualifié qu'un autre ultimement pour effectuer les choix que la démocratie engage. Aucune capacité - science, compétence ou expertise - n'est fondée à trancher, en dernier ressort, à la place des citoyens. Une oligarchie de savants ou d'experts, comme on a pu en rêver à certaines époques au nom de la politique rationnelle, serait le pire des régimes. Non pas simplement du point de vue moral mais du point de vue fonctionnel. L'expérience dans l'histoire pourtant riche des pathologies politiques ne nous a pas été donnée - nous n'avons pas eu de coup d'Etat de scientifiques pour nous montrer ce qu'ils allaient faire - mais je crois que par expérience de pensée, quand on en a un peu la fréquentation, on voit ce que cela donnerait. Incompétence, donc, en ceci qu'on est dans une zone qui se situe au-delà de toute compétence positive. Ce mot d'incompétence est dangereux évidemment et il faut le relativiser après s'en être servi à titre polémique. Il ne veut pas dire que la compétence est inutile. Il veut dire qu'elle ne suffit pas, ce qui est très différent. Il ne veut pas dire davantage que la politique est fatalement le domaine du n'importe quoi, des décisions prises au petit bonheur la chance et des choix effectués au hasard sous la pression des circonstances ou d'intérêts variés. Il signifie que si les choix démocratiques peuvent être éclairés, rationalisés, disciplinés, ce ne peut être que sur la base d'un autre exercice rationnel, d'une autre démarche que celle des savoirs positifs. Et je précise, point capital, qu'il ne s'agit pas seulement ici des fins ou des valeurs supérieures au nom desquelles l'action publique se justifie car les experts sont tous prêts à concéder que les fins ne sont pas leur problème et que pour cela il doit y avoir des spécialistes - des curés, rabbins, ... Non. Je parle bien entendu, au-delà des fins, du contenu même des décisions qui sont à prendre. Je crois qu'il faut d'ailleurs souligner que c'est une des tentations fortes dans notre monde de replier la philosophie sur le domaine des finalités et des normes qui, lui, est imprenable. Il n'y a pas d'expert pour vous contester sur ce terrain alors que sur les autres il faut se battre avec les experts, ce qui est plus problématique. Si on veut avoir la paix, il faut se mettre spécialiste des normes. Tout le monde s'en fout. Vous êtes tranquille. Entre le domaine des mesures techniques, qui existe et qui suppose des experts dont je ne songe surtout pas à minimiser l'utilité - je suis pour les bons experts simplement et il y en a beaucoup de mauvais -, et le domaine des fins suprêmes, se situe le domaine de la politique proprement dite où les jugements et les options relèvent, parce qu'ils engagent le fonctionnement global des communautés humaines, d'une démarche intellectuelle d'un tout autre ordre que l'expertise

ancrée dans la compétence technique. Ce domaine est précisément celui où se déploie la philosophie et qui justifie son existence.

En ce sens, tout le monde fait de la philosophie sans le savoir en démocratie. Ne parlons pas des gouvernants qui sont éminemment des philosophes ignorant de l'être pour leur salut. Ce sont des philosophes en action sans réflexion ou avec peu de réflexion, en tout cas de type philosophique bien entendu. Mais tout citoyen qui s'efforce d'y voir un peu clair dans la situation de la collectivité à laquelle il appartient, qui s'efforce de rationaliser les choix qui s'offrent à lui et à ses concitoyens, se livre à un exercice intellectuel de type philosophique, souvent d'une grande pertinence à son échelle embryonnaire et limitée, une compétence fort supérieure à celle dont maints philosophes professionnels se montrent capables hélas. Pour notre salut, le citoyen de base s'élève sans peine au-dessus d'Alain Badiou. Heureusement pour nous !

Tout ce qu'on peut dire, c'est que ces innombrables philosophes qui s'ignorent gagneraient à le savoir et à l'être en connaissance de cause car ce que la philosophie peut offrir en tant que discipline dans le sens plein du terme c'est une conscience avertie des difficultés de l'exercice et de ses exigences de méthode.

Ce qui fait du problème un problème d'actualité et d'actualité brûlante, c'est que nous sommes sous le coup d'une entreprise de dénégation, de refoulement, d'éviction de cette dimension intrinsèquement et inconsciemment philosophique de la politique. C'est ici que nous rencontrons le néolibéralisme dont l'installation doit se comprendre, au plus profond, comme une tentative pour éliminer le gouvernement au profit du marché en liaison – mal aperçue généralement et pourtant cruciale – avec la prise de pouvoir généralisée du modèle de connaissance scientifique.

A priori, il n'y a aucun rapport entre les deux. En réalité, les deux phénomènes sont intimement liés. Le néolibéralisme va de pair avec un néo-scientisme complètement différent et même aux antipodes du scientisme du XIXe siècle. Celui-ci, je l'évoquais tout à l'heure, avait l'ambition de remplacer la métaphysique, c'est-à-dire d'apporter des réponses scientifiquement établies aux questions philosophiques sur la totalité et l'unité de la totalité de l'univers. Le néo-scientisme d'aujourd'hui se propose d'éliminer ces questions. Les questions qui ne comportent pas de réponse scientifique n'ont pas lieu d'être posées. Elles n'existent pas. Cette ligne de conduite trouve son point d'application électif dans le domaine politique. Puisque les choix politiques ne relèvent pas des savoirs positifs et de la rationalité scientifique, il faut les limiter dans toute la mesure du possible. Il faut remplacer, autant que faire se peut, le gouvernement par la gouvernance - cette ambition ayant trouvé dans ce mot la notion qui la résume-, c'est-à-dire l'interaction autorégulé de choix sectoriels effectués, eux, à leur niveau de manière aussi décentralisée que possible – jamais assez décentralisée – sur la base de la compétence technique. Un empirisme de bon aloi pouvant venir à l'appui de ce modèle scientifique pour valoriser le gouvernement local – celui où les individus ont une prise directe sur les données tangibles de la décision – en lieu et place du secteur de compétence défini scientifiquement. Puisque la décision quant à l'ensemble ne relève pas de l'expertise, il faut la remplacer par l'agrégation automatique des expertises multiples. Autant qu'il est possible, le néolibéralisme, sur ce point, a ses réalistes et ses idéologues qui sont pour pousser la démarche à la limite.

Le néo-scientisme, autrement dit, a enregistré la métamorphose du modèle des sciences qui commence à la fin du XIXe siècle et qui s'est produite en grand au XXe siècle et qui a mis en crise la Science du scientisme du XIXe siècle. Le néo-scientisme s'ancre dans la logique de l'hyper spécialisation qui préside désormais au fonctionnement des sciences et dont il y aurait lieu d'analyser longuement les tenants et aboutissants. C'est de cette métamorphose du modèle de la connaissance scientifique que le néo-scientisme tire une justification très

puissante du modèle du marché et de son extension souhaitable, au-delà de l'économie, au fonctionnement global des communautés humaines parce que c'est là qu'est l'enjeu propre du néolibéralisme. Il ne s'agit pas simplement du libéralisme dans le domaine de l'économie. Il s'agit de la constitution d'un nouveau modèle global de fonctionnement des sociétés politiques.

C'est par le canal de ce néo-scientisme qu'est passée pour une part essentielle, sociologie des élites aidant, la généralisation du modèle du marché et son accréditation intellectuelle. Vous remarquerez d'ailleurs - cela exemplifie ce que je veux dire - que le scientisme du XIXe siècle à l'origine s'associait volontiers à une politique totalitaire au nom d'une vision scientifique du monde. Le néo-scientisme d'aujourd'hui est, à l'opposé, d'inclination politique ultralibérale précisément parce qu'il sait qu'il n'y a pas de vision scientifique du monde. Il y a une connaissance sectorielle, spécialisée des phénomènes du monde.

Il faut bien mesurer l'enjeu de la tentative à laquelle nous sommes confrontés ici. Nous avons affaire à une démarche de neutralisation du politique en tant que réfractaire à la rationalité scientifique ou à la rationalisation scientifique. Neutralisation qui débouche sur l'idée d'une société politique de marché et d'une politique sans pouvoir. Cette expression n'est nullement de mon invention mais correspond au développement de la gouvernance. Il s'agit ni plus ni moins d'une tentative de sortir du politique, d'échapper à la condition politique comme condition spécifiquement humaine. Où nous retrouvons un autre grand débat ouvert par le néo-scientisme : celui de l'exception humaine, pour reprendre le titre du livre de mon collègue Jean-Marie Schaeffer<sup>1</sup> qui a le mérite de fixer exactement les termes de cette discussion. Entendons l'exception humaine par rapport à l'animalité et de manière générale par rapport à l'explication scientifique des phénomènes naturels. Exception qui serait en train d'être dissoute par la naturalisation de l'esprit opérée par les neurosciences et les sciences de la cognition. Je ne vais évidemment pas rentrer dans cette énorme discussion que je signale au passage mais je vais en dire un mot toutefois sous l'angle qui nous intéresse.

Autant je suis bien convaincu, en effet, de la nécessité de relativiser l'opposition animalité/humanité par rapport aux présentations caricaturales qui en ont été données. Autant je crois à la nécessité de la maintenir en la redéfinissant et le politique nous apporte une illustration privilégiée du bien-fondé de cette opposition. La condition politique, c'est l'exception humaine par excellence. C'est le politique qui fait que nous sommes un peu autre chose que des animaux. Le politique est ce qui nous extrait de l'animalité ou qui nous porte au-delà. Pour le dire autrement : ce qui distingue la socialité humaine de la socialité animale, c'est le politique, c'est-à-dire le fait que les sociétés humaines ont d'abord à se produire, à s'instituer, ensuite à se légitimer, à se régler. Le politique c'est cette activité par laquelle les sociétés humaines s'appliquent à elles-mêmes, se définissent pour ce qu'elles sont et veulent être. L'expression historique par excellence de cette capacité ayant été la religion. Le politique c'est l'activité par laquelle les sociétés humaines se changent et se gouvernent, puissance qui se concentre dans l'existence d'un pouvoir, forme institutionnalisée de cette capacité d'action sur soi-même comme ensemble. Puissance de se gouverner qui, dans la démocratie, devient gouvernement en commun grâce à la transformation du pouvoir en pouvoir par représentation. Cette essence du politique comme spécificité humaine, comme dimension constitutive de l'exception humaine, est naturellement l'objet par excellence de la philosophie politique – son objet suprême pourrait-on dire dans son aspect, en tout cas, le plus théorique, méthodique et le plus réfléchi par opposition à la philosophie spontanée et ignorante d'elle-même que le citoyen est amené à pratiquer. Ce sont les deux extrémités du spectre du champ philosophique. Ce sur quoi j'insiste au passage c'est que seule une

---

<sup>1</sup> Jean-Marie Schaeffer, *La fin de l'exception humaine*, Gallimard, coll. « Nrf essais », 2007

élucidation de type philosophique est en mesure d'appréhender cette dimension. Une science politique n'est pas en mesure de le faire par définition. Sans même entrer dans la discussion qui mérite d'être menée de ce qui sépare les sciences sociales des sciences de la nature, cela ne veut pas dire que la science politique ne nous apprend rien, bien au contraire. Elle nous apporte des connaissances indispensables sur le fonctionnement des sociétés politiques hors desquelles le discours sur la politique est bavardage. Mais par construction, la science politique prend cette activité politique pour donnée. Elle ne nous dit pas et ne peut pas nous dire pourquoi il y a du politique et du pouvoir. Elle nous apprend, quand elle est bien faite, comment marche le politique et c'est essentiel. Elle ne nous explique pas en quoi consiste le politique. Ce qu'il faut opposer au néolibéralisme donc, c'est l'irréductibilité du politique et du gouvernement, c'est-à-dire la politique avec pouvoir contre la gouvernance et sa politique sans pouvoir comme on a pu la définir. Et ce qu'il faut en même temps opposer au néo-scientisme, qui est inséparable du néolibéralisme, c'est l'irréductibilité de la philosophie comme mode de connaissance non exact par définition mais non sans méthode ni rigueur pour autant non plus que sans vérification d'ailleurs. La philosophie comme mode d'élucidation, d'orientation et de jugement, comme instrument d'intelligibilité relativement à un ordre de réalité inaccessible par d'autres voies. Ce mode de connaissance, encore une fois, tous y recourent peu ou prou sans le savoir. Nous ne pouvons pas ne pas y recourir mais nous le faisons le plus souvent de manière irréfléchie, instinctive. Ce qui n'empêche pas que ce puisse être parfois avec beaucoup de discernement. Encore une fois, c'est ici le fondement épistémologique tacite de la démocratie. Tous ne savent pas mais tous sont en mesure de juger d'un certain type de réalité et de choix et en ces matières tous sont dans la même incertitude quant aux résultats. Ce qui veut dire, autre conséquence importante, que seule la persuasion mutuelle est recevable dans cet espace.

La philosophie, au sens constitué du terme, n'est que l'explicitation systématique de cette démarche de connaissance et l'effort pour l'élever à la rigueur dont elle est susceptible grâce à une réflexion méthodique sur les moyens qui lui sont propres. Ce qui veut dire notamment l'étayage critique sur les savoirs positifs indispensables à l'appréciation raisonnée de tel ou tel domaine puisque la philosophie se sait dans l'obligation d'une réflexion au second degré à partir des connaissances et des compétences techniques disponibles auxquelles elle ne prétend pas se substituer. Il y a donc, pour le dire autrement, une philosophie très théorique qui porte sur la connaissance et les ordres de la connaissance par opposition à la philosophie spontanée et inconsciente d'elle-même que tout un chacun est amené à pratiquer exemplairement dans le domaine politique.

Au passage, cela ne veut pas dire qu'il y aurait d'un côté une philosophie pure qui se réserverait en fait la réflexion sur la méthode et une philosophie appliquée qui ne serait qu'une démarche de mise en œuvre des résultats obtenus par la philosophie pure. Je crois au contraire à l'égalité des voies d'accès à la philosophie, le degré de pureté ne se jugeant qu'à la rigueur de méthode mise en œuvre dans chacun des cas.

Cet effort réflexif, qui est le propre de la philosophie et qui la met dans une certaine mesure en position de surmonter rationnellement la fragmentation du choc des compétences, est par essence partiel, lacunaire, inachevable. Il n'y a pas en ce sens de système possible de la philosophie mais l'effort réflexif en lequel s'exprime le pouvoir limité mais réel de nous comprendre et nous diriger dont nous sommes capables. Ce pouvoir qui se matérialise par ailleurs dans le champ politique sous forme de façonnements délibérés des communautés humaines dans le temps. Ce travail d'autoconstitution n'est pas plus achevable que le travail de réflexion. Cela ne veut pas dire qu'il n'existe pas. De ce que notre capacité d'autogouvernement est limitée, il ne suit pas qu'elle n'a aucune consistance. Il n'y a pas que

la résultante aveugle et automatique des actions individuelles. Nous disposons d'une certaine puissance de nous vouloir collectivement en conscience.

La philosophie est là, à l'intérieur de cet effort, pour l'éclairer en même temps que pour nous instruire sur ses limites. Voilà proprement ce qu'elle peut. Elle peut nous donner un peu de pouvoir.

Je comptais illustrer mon propos par quelques exemples mais le développement de mon argumentation m'a pris plus de temps que je ne l'avais escompté. Je me contenterai de vous les énumérer de manière à ouvrir la discussion. J'en avais pris quatre.

Le premier était une analyse des raisons de la défaillance intellectuelle flagrante de la diplomatie des Etats-Unis dont un très bon auteur – auteur de l'un des meilleurs livres sur les Etats-Unis dans le monde d'aujourd'hui – qui s'appelle Anatol Lieven – ses livres ont été récemment traduits en français<sup>2</sup> – fait très justement observer à mon sens que cette défaillance intellectuelle, trop systématique pour être imputable à des individus isolés, relève en fait d'un mode de formation et de raisonnement des élites qui pilotent cette politique. Très exactement, il en impute la responsabilité, avec des exemples parlant, au modèle du choix rationnel devenu totalement hégémonique dans la formation du personnel dirigeant des Etats-Unis en général mais très singulièrement des gens qui s'occupent des relations internationales. C'est très amusant de voir comment on a là l'application exacte de ce que la tentative de rationaliser sur un mode scientifique des décisions du genre « Comment intervenir dans une société comme la société irakienne ? » laisse absolument échapper la réalité des problèmes auxquels on est confrontés. C'est une démarche purement négative.

J'avais trois autres exemples. L'intérêt du premier est qu'on a une sorte de vérification expérimentale et quotidienne qu'il y a un problème. On peut chercher à comprendre pourquoi. Mes trois autres exemples relevaient de questions totalement ouvertes mais qui me semblent également parlantes par rapport aux limites de l'expertise.

L'effacement programmé, nous dit-on, de l'Etat-nation dans la mondialisation. Sur la base de quelle compétence technique peut-on répondre à cette question ? Vrai ou faux ? Effacement, transformation, résistance ? Comment répondre valablement à cette question sans se poser la question de la place du politique dans le fonctionnement des sociétés humaines ?

Autre question, lourde d'enjeux stratégiques eux aussi quotidiens, qui appelle au jour le jour des décisions de tous les gouvernements de par le monde pratiquement : la nature du fondamentalisme religieux. Cas très intéressant car à l'évidence la part de l'expertise est considérable. Si on ne sait absolument rien de l'islam et absolument rien des variétés de société dans lesquelles l'islam a trouvé des incarnations, les chances qu'on a de dire des choses sensées sur le sujet sont limitées. En même temps, d'autre part, si expert qu'on soit, si on n'a rien à dire et qu'on ne s'est jamais posé la question de ce qu'est la religion et de ce qu'elle représente et pour les sociétés et pour les individus qui s'en revendiquent, les chances d'y comprendre quelque chose sont elles aussi très limitées. Bon exemple d'une question qui relève et ne peut relever que, au-delà de toute expertise au demeurant indispensable, d'un questionnement d'une autre nature.

Ma dernière illustration, dans un registre complètement différent, je les ai pris à dessein aussi variés que possible, portait sur le domaine de l'éducation et une question très précise

---

<sup>2</sup> Anatol Lieven, Le Nouveau nationalisme américain, JC Lattès, 2005

dans ce domaine : la question de l'autorité sur laquelle j'ai eu, par ailleurs, l'occasion de travailler un peu. Nous sommes là aussi devant une question très intéressante. Mon ami et collègue Alain Renaut a produit un livre dont le titre dit tout : La fin de l'autorité<sup>3</sup>. Rationnellement, ce qu'il défend est parfaitement recevable et a de forts arguments pour lui. Dans l'état de développement des démocraties, des mœurs égalitaires, du sentiment de liberté des personnes, aujourd'hui l'autorité ne peut plus exister en ceci qu'aucun commandement ne peut être accepté qui ne soit justifié rationnellement. Le constat est parfaitement exact. Néanmoins, de ce que l'autorité est impossible en raison dans son exercice, suit-il qu'elle n'existe plus ? A l'évidence, pas du tout. D'abord, elle est omniprésente dans le fonctionnement de nos sociétés. Mais pas par hasard. Ce n'est pas une survivance médiévale dont il faudrait attendre qu'elle se dissolve gentiment. On peut se poser légitimement la question de savoir si l'autorité ne représente pas un mode irréductible de fonctionnement des sociétés. Ce qu'il y a de bonnes raisons de penser. Mais, comment l'établit-on ? Sur quelle base peut-on le soutenir ? A l'évidence, une démarche de type philosophique au sens où je le disais. Ce que fait Alain Renaut c'est en fait une rationalisation philosophique de la sociologie de l'éducation qui nous dit que l'éducation est un exercice impossible. Mais on peut établir philosophiquement, par un type d'élucidation approprié, que l'autorité est une dimension constitutive du fonctionnement collectif. A ce moment-là, nous sommes devant un vrai dilemme dont il s'agit de trouver le moyen de sortir.

Même en les énonçant très simplement, j'espère que ces quelques illustrations donnent de façon sensible l'idée de ce que je voulais défendre et qui donne à la philosophie sa raison d'être dans son rapport avec les questions d'essence de la démocratie et de ce qu'elle peut. Voilà, c'est une manière d'ouvrir la discussion. Je vous remercie de votre attention.

---

<sup>3</sup> Alain Renaut, La Fin de l'autorité, Flammarion, 2004