

## CRITIQUE DES IDÉES ET DES LIVRES

développe dans l'évocation de la comète de 1843 qui tombe de l'espace en ligne droite, selon un rythme d'accélération régulier, se jette droit sur le soleil, et après avoir exécuté autour de lui un brusque virage au risque d'être anéantie, revient en sens inverse à l'encontre des lois de l'astronomie. Par analogie, l'esprit humain est comparable à la comète pour son mépris des lois.

Adams expose son éthique encore plus explicitement en décrivant le mouvement de la pensée dans les termes scientifiques formulés par Newton : « *Le mouvement qui entre 1200 et 1900 entraînait le monde de l'Un au Multiple n'avait souffert aucune solution de continuité et son accélération avait été rapide. Qu'il se prolongeât une génération de plus et il entraînerait la création d'une nouvelle mentalité sociale. Comme si la pensée était du sel ordinaire dans une solution encore indéfinie, elle allait entrer dans une nouvelle phase où elle*

*serait assujettie à de nouvelles lois. Jusqu'à présent, depuis cinq ou six mille ans, l'esprit humain avait réagi avec succès au fur et à mesure que la science se développait : rien encore ne prouvait qu'il ne saurait plus réagir à l'avenir. Mais c'est à un grand saut qu'il fallait maintenant se préparer* » (p. 298).

Dans son témoignage didactique laissé à la postérité, Adams prédit que l'Américain de l'an 2000 devra faire face à des problèmes d'une complexité inimaginable dans des sociétés antérieures. Il demeure qu'outre la poursuite du bonheur jeffersonien, ce visionnaire yankee exilé à Washington rêve de transcender l'entropie universelle en imaginant une unité immanente à découvrir sous la multiplicité. Bien que les enjeux soient immenses, il mesure déjà avec détermination l'évolution du monde futur à l'aune de l'exceptionnalisme américain.

## Marcel Gauchet contre Tocqueville

ÉMILE PERREAU-SAUSSINE

Marcel GAUCHET : *L'Avènement de la démocratie*. T. 1 : *La Révolution moderne* et t. 2 : *La Crise du libéralisme, 1880-1914*. (Gallimard, coll. Bibliothèque des sciences humaines, 2007, 206 et 309 pages.)

**L**A tentation des libéraux est d'absolutiser la figure de l'individu, de prendre la partie pour le tout. Cette tentation fait la fragilité des régimes qu'ils soutiennent, toujours susceptibles de négliger leurs conditions de possibilité. Le primat des droits de la personne suppose un cadre collectif qu'il ne fournit pas. Les partisans de la liberté individuelle tendent à ignorer l'existence de la communauté dont ils ont besoin, et que leur ignorance menace. « *La liberté dissocie, divise, sépare, oppose. Elle délie et disperse les individus ; elle démultiplie les travaux et les rend étrangers les uns aux autres. Pis, elle désolidarise les classes et les jette les unes contre*

*les autres* (1) ». Avec Carl Schmitt, Marcel Gauchet soutient qu'au fond, il n'y a pas de politique libérale : il n'y a qu'une critique libérale du politique. À la différence de Schmitt, cependant, il ne remet pas systématiquement en cause le bien-fondé du libéralisme, dans lequel il voit « la doctrine même du monde moderne », qui en épouse le mouvement et en livre la formule (2). Il ne nie pas la valeur des libertés individuelles, mais il entend souligner qu'on ne saurait les défendre sans conserver à l'esprit les exigences propres de la vie collective.

### Fragilité du libéralisme

Pour Gauchet, l'histoire chaotique des démocraties libérales au XX<sup>e</sup> siècle offre l'illustration de sa thèse, peut-être même sa

(1) *La Crise du libéralisme*, p. 303.

(2) *Ibid.*, p. 299.

preuve. Il envisage successivement plusieurs aspects de leur vie politique pour montrer que le libéralisme est essentiellement fragile, qu'il suscite de lui-même les contestations susceptibles de l'emporter.

1) L'antiparlementarisme est inséparable du parlementarisme. Le paradoxe de la représentation, en vertu duquel il faut que représentants et représentés soient en même temps identiques et différents, s'avère difficile à soutenir. À cause de son caractère artificiel et abstrait, l'idée représentative appelle toujours son propre dépassement.

2) L'anticapitalisme se nourrit sans cesse du capitalisme pour la même raison. La séparation des sphères économiques, politiques et sociales, qui est la clé de l'économie de marché, suscite presque inévitablement une révolte politique et sociale contre la dépossession qu'elle implique.

3) Les avocats du libéralisme et du capitalisme ont souvent et longtemps pensé que le commerce remplacerait la guerre. Comme on sait, il n'en a rien été, et ce sont les marxistes qui ont tiré parti de cette naïveté. Leur théorie, d'après laquelle c'est au contraire le commerce qui cause les guerres, a séduit d'autant plus que, confrontés à la permanence des conflits armés, les libéraux se trouvaient intellectuellement désarmés. Plus généralement, l'impérialisme est appelé par l'avènement même des démocraties libérales. « *La dissolution interne de la hiérarchie passe par sa recomposition externe. L'égalité se construit et s'affirme à l'intérieur en se projetant dans la domination extérieure* <sup>(3)</sup> ». Le lien social à l'intérieur s'avère dépendant de la domination du monde, alors même que le principe universel de l'égalité des droits rogne la légitimité de cette domination, destinée à demeurer fragile et provisoire.

Le bellicisme impérialiste, l'anticapitalisme et l'antiparlementarisme puisent une sève abondante dans le pacifisme économique, dans le capitalisme et dans le parlementarisme. La tendance du libéralisme à se focaliser sur le seul individu fait le lit de tous les antilibéralismes qui mettent la communauté politique au premier plan. La « démocratie libérale » n'associe pas le libéralisme et la démocratie en un couple harmonieux, mais comme deux associés particulièrement querel-

leurs. Gauchet renverse la pensée de Tocqueville. Pour ce dernier, la passion de l'égalité menace constamment la liberté. Le monde moderne court davantage à la démocratie qu'au libéralisme, et il convient de prendre la défense du libéralisme contre les dangers que l'enthousiasme démocratique lui fait courir. Pour Gauchet, en revanche, il convient de protéger la démocratie contre le libéralisme. « Le libéralisme met la démocratie en crise <sup>(4)</sup> ». La démocratie est davantage menacée par le libéralisme que le libéralisme par la démocratie. La passion individualiste de la liberté s'avère plus forte que la passion démocratique.

### Le totalitarisme

Tocqueville espérait le triomphe du libéralisme. Gauchet semble presque le craindre, car ce triomphe lui apparaît comme nécessairement précaire. Le succès trop complet des droits de l'individu suscite une telle insatisfaction et un tel défaut de vie collective qu'il engendre une contestation violente et, jusqu'à un certain point, légitime. « *Le libéralisme libère des forces qu'il ne donne pas à la collectivité la liberté de conduire. Voilà ce qui le disqualifie. La réalisation véritable de la liberté, par conséquent, ne peut se faire qu'au-delà et en dehors de lui. Elle suppose de forger les moyens de l'autonomie démocratique dont il fait miroiter la perspective mais qu'il est dans l'impossibilité d'apporter* <sup>(5)</sup> ». Puisque l'attachement à la liberté individuelle est plus fort que l'attachement à la communauté civique, il convient moins d'exalter les droits de l'individu que les mérites trop facilement méprisés de *La Condition politique* (c'est le titre d'un des livres de Gauchet).

Marcel Gauchet propose à la fois « une histoire philosophique du xx<sup>e</sup> siècle et une théorie de la démocratie », pour montrer que le totalitarisme est le fils naturel du libéralisme : un fils illégitime assurément, mais un fils pourtant. Il analyse le totalitarisme comme la contrepartie d'un libéralisme dont le champ visuel reste trop étroit. La « crise du libéralisme », qu'il situe aux alentours de 1900 et dans laquelle il voit le point de départ des mouvements totalitaires, est paradoxalement

(3) *Ibid.*, p. 247.

(4) *Ibid.*, p. 18.

(5) *Ibid.*, p. 157.

## CRITIQUE DES IDÉES ET DES LIVRES

non la conséquence du trop faible attachement des hommes à la liberté individuelle, mais de leur trop fort attachement à cet individualisme qui nourrit l'illusion d'un monde dépolitisé – une illusion qui ne peut être que de courte durée, puisque le monde humain ne peut s'accommoder longtemps d'une dépolitisation contre nature.

Comme il le raconte dans un beau livre d'entretiens, *La Condition historique*, paru en 2003, la crainte d'une « dissociation individualiste » remonte chez lui aux années 60. C'est alors qu'il constate que « le mouvement social est en train de se déliter, de par un processus profond de privatisation ». Au début des années 80, dans un article au titre révélateur – « Les droits de l'homme ne sont pas une politique » –, il désapprouve le renouveau trop éclatant de la thématique des droits individuels. Depuis, il n'a cessé de s'intéresser à cette question, sur laquelle il revient dans ses nouveaux livres. À ses yeux, la victoire précaire du libéralisme vers 1900 trouve son pendant dans l'actuelle victoire du libéralisme. La remise en cause de l'État providence, dans lequel il voit une synthèse réussie du libéralisme et de la démocratie, lui semble laisser le champ libre à un libéralisme que rien ne tempère plus. Il décrit avec inquiétude la « dérégulation festive des derniers hommes, célébrant leur impuissance à se gouverner <sup>(6)</sup> ». Il dépeint un monde menacé par la dépossession de soi, le vide ou l'impotence et qui, par aveuglement libéral, prend cette dépossession pour la liberté. « Cette démocratie satisfaite ne se gouverne pas. » « Ce ne sont plus les délires du pouvoir [comme à l'époque du totalitarisme], mais les ravages de l'impouvoir <sup>(7)</sup> ». « La liberté ne menant pas au pouvoir, il faut partir du pouvoir pour arriver à la liberté <sup>(8)</sup> ».

Le diagnostic de Marcel Gauchet s'apparente à celui de son collègue à l'École des hautes études en sciences sociales, Pierre Manent, dont le *Cours familier de philosophie politique* a significativement été traduit sous un autre titre : *A World beyond Politics ?* L'un et l'autre soulignent l'importance de la condition politique, et l'impossibilité de s'en tenir à une approche trop individualiste. L'un et

l'autre mettent en garde contre la présente vague mondialisatrice, qui leur semble dangereusement idéaliste. À la différence de Gauchet, cependant, Pierre Manent situe son effort dans le sillage de Tocqueville, et c'est au nom même du libéralisme qu'il souligne l'importance du cadre politique de l'État-nation. Chez Gauchet, l'attachement au libéralisme semble nettement plus relatif.

## Un néo-rousseauiste

Longtemps situé à l'extrême gauche, dans la mouvance antistalinienne de Claude Lefort et de Cornélius Castoriadis, Gauchet reste fidèle à la conception néo-rousseauiste de la politique qu'a défendue Castoriadis. À ses yeux, la collectivité doit avoir, en tant que collectivité, une emprise sur son destin. Si Gauchet n'exclut pas que la démocratie se déploie de manière satisfaisante dans le cadre du gouvernement représentatif, elle appelle quelque chose de radical : une création de l'humanité par elle-même, à travers la politique. La liberté ou l'autonomie n'est jamais seulement, ni même principalement, individuelle ; elle passe d'abord et avant tout par une dimension communautaire. Gauchet est d'autant plus attaché à la politique qu'il semble parfois aller jusqu'à considérer « l'individualité » comme une illusion – une illusion féconde à certains égards, dont il offre l'analyse dans les travaux qu'il a consacrés à l'histoire de la subjectivité, mais une illusion malgré tout. Le néo-rousseauisme de Gauchet renvoie moins à *L'Émile* ou aux *Rêveries du promeneur solitaire* qu'au *Contrat social*.

Son analyse se déploie autour de deux pôles principaux : individualisme libéral et collectivisme démocratique. Il y ajoute un troisième pôle : la religion. Selon lui, le caractère unilatéral du libéralisme classique n'est pas lié à un esprit étroitement partisan, mais à la permanence de structures religieuses dont le libéralisme tirait parti sans s'aviser de leur fragilité. « Ce qu'il croit devoir à la seule force interne de la liberté lui vient en réalité pour moitié de son contraire <sup>(9)</sup> ». Le libéralisme classique n'a donc pu fonctionner aux plus beaux jours de la III<sup>e</sup> République que grâce au rôle politique de la religion que cette

(6) *La Révolution moderne*, p. 19.

(7) *Ibid.*, p. 25 et 32.

(8) *La Crise du libéralisme*, p. 307.

(9) *La Crise du libéralisme*, p. 13.

III<sup>e</sup> République allait elle-même fortement contester.

### Sécularisme et démocratie

Les ravages de l'antilibéralisme sous ses formes fascistes et communistes renvoient au retrait de la religion de la sphère publique. L'explication du totalitarisme que propose Gauchet, et qu'il développera dans le troisième volume de son histoire du siècle, s'apparente à celle de deux autres de ses collègues de l'École des hautes études : Louis Dumont et Claude Lefort. Pour tous trois, le totalitarisme résulte du retour d'une dimension rejetée par la vie politique moderne : le holisme hiérarchique pour Dumont, la figure organiciste du corps pour Lefort, la religion pour Gauchet. Ce dernier s'efforce de montrer qu'il y a une relation étroite entre ce qu'on appelle la « sécularisation », l'apparente perte d'influence politique de la religion, et les dérives du totalitarisme. Il décrit l'ambition totalitaire comme la tentative de « faire rentrer le diable démocratique dans la bouteille religieuse <sup>(10)</sup> ». Le libéralisme issu des Lumières a eu le tort de ne pas comprendre à quel point l'homme est un animal religieux, et a cru en vain pouvoir ignorer cette dimension, sous-estimant l'importance des rites, des croyances et des Églises. Par son incapacité à prendre en compte cette dimension religieuse, le libéralisme a suscité une aspiration à retrouver un sens plus riche de la vie en commun, que le totalitarisme a paru un moment satisfaire.

Comment cette analyse du rapport entre libéralisme et religion se conjugue-t-elle à l'analyse du rapport entre libéralisme et démocratie ? Depuis *Le Désenchantement du monde*, paru en 1985, Gauchet a développé sa vision d'ensemble avec une constance frappante. À ses yeux, l'histoire de l'humanité gagne à être comprise comme celle d'une progressive sortie de la religion, et d'un remplacement de la forme religieuse d'organisation par la forme démocratique. Dans ses deux derniers ouvrages, Gauchet complète le tableau offert en 1985 par ses prolongements au vingtième siècle. Le libéralisme y apparaît comme la victime d'une histoire qu'il n'a pas

comprise. Né à une époque où la religion était encore puissante, il tenait pour acquis une organisation sociale dont il n'avait pas prévu l'effacement auquel il a pourtant largement contribué.

Cette version de l'histoire de l'humanité a pour toile de fond la pensée politique de Castoriadis, et en particulier le livre que ce dernier a consacré à *L'Institution imaginaire de la société* (1975). L'idée principale en est que l'humanité s'institue elle-même, mais qu'elle ne se connaît généralement pas, et qu'elle est aliénée par une croyance en l'origine extra-sociale de l'institution. Par la révolution, projet d'auto-institution explicite et consciente de la société, on échappe à cette aliénation. La croyance en l'origine extra-sociale de l'institution – croyance essentiellement religieuse, hiérarchique et conservatrice – appelle comme sa négation très nécessaire la démocratie, l'orientation vers l'avenir, l'égalité et l'autonomie. La démocratie permet une emprise de la société sur elle-même, qui est le but que poursuit l'humanité. En mettant l'individu au premier plan, le libéralisme apparaît de ce point de vue comme une menace pour la réalisation de ce but, qu'il relègue inévitablement au second plan.

Après avoir semblé soutenir dans *Le Désenchantement du monde* que la religion (en général) allait disparaître, Gauchet a partiellement déplacé l'accent de sa thèse. Dans un livre paru en 1998, *La Religion dans la démocratie*, il explique que la religion ne disparaît pas nécessairement, seul disparaît le caractère socialement structurant de la religion. L'erreur du totalitarisme, qui cherche à « faire rentrer le diable démocratique dans la bouteille religieuse », est de ramener une structuration de type religieux dans un monde qui n'est plus disposé à l'accueillir. L'erreur totalitaire est pire que l'erreur du libéralisme classique. Dans un cas comme dans l'autre, les implications de la sécularisation sont négligées. Le totalitarisme se situe au moment où la religion a suffisamment disparu pour que le retour du religieux soit un véritable danger, mais pas encore assez disparu pour que la tentative d'y ramener soit complètement incongrue. Cependant, à la différence du totalitarisme, le libéralisme ne prétend pas en revenir à un lien social de type religieux, et c'est évidemment nettement mieux. Le libéralisme reste fragile, car il défend l'individu

(10) *La Condition historique*, p. 292.

## CRITIQUE DES IDÉES ET DES LIVRES

alors même que l'humanité ne connaît que deux modalités fondamentales : la religion et l'autonomie démocratique, l'une et l'autre peu individualistes.

Pour Gauchet, comme pour Castoriadis, la société est autocréation, auto-institution, mais cette auto-institution est généralement occultée. La plupart des sociétés vivent non sous le régime de l'autonomie, mais sous celui de l'hétéronomie (la dépendance par rapport aux dieux). En dernière analyse, même sous le régime de l'hétéronomie, c'est encore l'humanité qui s'institue, bien qu'elle l'ignore. « *Les sociétés humaines sont des sociétés politiques parce qu'elles ne sont pas déterminées par un état naturel, mais habitées par une réflexivité dont la religion a été la manifestation fondamentale dans l'histoire, l'institutionnalisation par excellence* <sup>(11)</sup>. » Le désenchantement du monde a pour sous-titre non *Une histoire religieuse de la politique*, mais *Une histoire politique de la religion*. La politique (l'autonomie démocratique) prime sur la religion (l'hétéronomie). Ni Castoriadis ni Gauchet ne sont croyants : la seule véritable histoire est à leurs yeux celle de l'humanité, soit sous forme sincère et directe (c'est alors en contexte révolutionnaire et démocratique), soit sous une forme indirecte et insincère (c'est alors le monde de la religion).

Un autre universitaire de l'École des hautes études, Vincent Descombes, a opposé à Castoriadis des objections qui valent également contre Gauchet : « d'un côté [dans le monde de l'hétéronomie], nous avons l'impossible opération d'une libre aliénation de sa liberté (l'esclave veut librement la servitude, la société hétéronome s'institue comme ayant été instituée par un autre qu'elle-même). De l'autre [dans le monde de l'autonomie démocratique], nous avons l'acte difficilement concevable de s'aliéner soi-même (chacun se donne totalement à la communauté, et la communauté donne à chacun d'être également de la communauté) ». Non seulement ces deux modalités de l'existence humaine ne sont pas aisées à comprendre, mais il n'est en outre pas évident qu'elles s'opposent radicalement l'une à l'autre. Descombes note à juste titre que « ces opérations antithétiques finissent par se ressembler : la *liberté qui accepte*

la *subordination* et la *subordination qui rend libre* <sup>(12)</sup> ».

Derrière ces paradoxes, c'est au fond la thèse un peu oubliée de Feuerbach qui resurgit. Feuerbach soutenait que l'humanisme passait par la réappropriation de ce que l'homme avait projeté en Dieu de manière imaginaire. L'homme ne saurait trouver de salut qu'en consentant à faire de lui-même l'idéal qu'il recherche. Gauchet est d'autant plus enclin à accepter cette thèse qu'elle lui semble offrir le moyen de comprendre l'histoire moderne (la « sécularisation »), en même temps que l'histoire moderne en apporte une confirmation qui pourrait se donner pour quasi scientifique. *Le Désenchantement du monde* reprend la thèse de Feuerbach sous la forme d'une philosophie de l'histoire. L'avènement révolutionnaire de la démocratie remplace la religion et fait accéder les hommes à la vérité sur leur propre condition : ce sont les hommes, non les dieux, qui font l'histoire.

## Le retour de l'Histoire

Ces idées semblaient particulièrement plausibles à la fin des années 70, quand régnait un certain consensus parmi les sociologues sur la réalité empirique de la « sécularisation », et quand la philosophie de l'histoire régnait en matrone autoritaire parmi les intellectuels français. Ces idées sont aujourd'hui moins en vogue. Pourtant, Gauchet n'est véritablement ébranlé ni par le « retour » de la religion (qu'il juge superficiel, cantonné à la sphère privée) ni par l'abandon de la philosophie de l'histoire, car cet abandon lui apparaît également comme superficiel et limité. D'une part, il estime que « *nous allons [encore] vers davantage de sortie de la religion, vers un fonctionnement collectif davantage autonome, vers un approfondissement du sujet politique* <sup>(13)</sup> ». D'autre part, pour Gauchet, c'est l'Histoire qui est la clé de tout, car c'est dans l'Histoire, par l'Histoire que se manifeste l'autocréation de l'humanité. L'abandon de la philosophie de l'histoire aujourd'hui n'est donc pas un argument contre la philosophie de l'histoire, mais contre le monde d'aujourd'hui. On retrouve

(11) *La Condition historique*, p. 76.

(12) *Philosophie par gros temps*, Minuit, 1989, p. 158.

(13) *La Condition historique*, p. 336.

ici la critique du libéralisme par laquelle j'ai commencé. C'est le triomphe de l'individualisme libéral dans les circonstances présentes qui explique la perte du sens de l'autonomie collective et donc de l'Histoire qui en est le corollaire. En conduisant à l'abandon de la philosophie de l'histoire, l'individualisme libéral se condamne lui-même.

Gauchet, par contraste, redonne une dimension essentiellement historique à la philosophie ainsi qu'une dignité philosophique à l'histoire. Il s'efforce d'établir que l'histoire du xx<sup>e</sup> siècle ne doit rien au hasard, qu'elle répond à une certaine nécessité, et il se propose d'en distinguer les principaux moments, qu'il situe en 1900, 1945 et 1970. Mais l'effort de Gauchet n'est pas seulement descriptif ; il est aussi normatif. En insufflant la vie à une philosophie de l'histoire réactualisée, il entend rendre possible le dépassement de l'individualisme libéral en prouvant que notre destin reste historique et essentiellement collectif. La démocratie suppose qu'on perce « le secret du gouvernement de l'histoire », car « une chose est de se donner sa loi dans l'abstrait, autre chose est de se la donner de manière à avoir puissance sur l'invention de soi <sup>(14)</sup> ». À cet égard, Gauchet demeure fidèle aux promesses de l'humanisme historiciste et athée. La fin du (mauvais) rêve communiste n'implique pas la fin de l'histoire, mais l'élévation de la fin du communisme à la

dignité de l'histoire philosophique, pour comprendre et imaginer là où les hommes pourront faire en sorte que l'Histoire les emporte.

L'histoire du xx<sup>e</sup> siècle gagnerait à être comprise comme la preuve du caractère dangereux des philosophies de l'histoire, puisque ces dernières, sous leur forme populaire d'« idéologies », ont été au cœur des entreprises communistes et nazies. C'est sans doute en partie le diagnostic de Vincent Descombes, qui a lui aussi été proche de la mouvance de Lefort et de Castoriadis, mais dont la *Philosophie par gros temps* offre une critique efficace de toute philosophie du présent ou de l'actualité. C'est assurément le diagnostic de Leo Strauss, qui invite à retrouver un sens de la nature humaine qui transcende l'ici et maintenant, un sens des limites de l'action contre l'hyperbolisme totalitaire. Cependant, contrairement à Descombes et à Strauss, Gauchet ne prend guère au sérieux l'idée d'une raison qui dépasserait les limites de son époque. À ses yeux, le totalitarisme ne remet pas en cause la philosophie de l'histoire comme telle, mais seulement les philosophies qui ignorent le vrai sens de l'histoire (le passage de l'hétéronomie religieuse à l'autonomie démocratique), et qui sont dangereuses pour cette raison même. Bien comprise, l'Histoire ne nous conduirait pas à retomber dans les ornières du totalitarisme, mais à les éviter soigneusement.

(14) *La Crise du libéralisme*, p. 306.

## Quand la philosophie était belle

CLAUDE FOUQUET

Lucien JERPHAGNON : *Les Divins Césars, idéologie et pouvoir dans la Rome impériale*. (Tallandier, 2004, 580 pages.)

Lucien JERPHAGNON : *Laudator Temporis Acti. (C'était mieux avant.)* (Tallandier, 2007, 173 pages.)

LES racines chrétiennes de l'Europe sont non moins évidentes que ses origines romaines. Saint Augustin se souvenait que, jeune homme lisant Virgile, il avait versé trop de larmes sur le triste destin de Didon abandonnée par Énée, une des *desperate housewives* du monde antique, après la terri-