

Le retour de la philosophie politique en France

Gilles Labelle et Daniel Tanguay

Volume 22, numéro 3, 2003

Le retour de la philosophie politique en France

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/008848ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/008848ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société québécoise de science politique

ISSN

1203-9438 (imprimé)

1703-8480 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Labelle, G. & Tanguay, D. (2003). Le retour de la philosophie politique en France. *Politique et Sociétés*, 22(3), 3–7. <https://doi.org/10.7202/008848ar>

Tous droits réservés © Société québécoise de science politique, 2003

Cet article est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

PRÉSENTATION DU NUMÉRO

LE RETOUR DE LA PHILOSOPHIE POLITIQUE EN FRANCE

Gilles Labelle et Daniel Tanguay
Université d'Ottawa

En 1959, Leo Strauss écrivait que la philosophie politique était si moribonde qu'elle lui semblait sur le point de disparaître¹. Si l'on se fie au nombre de publications qui prétendent désormais s'y rattacher, on a l'impression, au contraire, que la philosophie politique occupe désormais une place majeure dans la vie intellectuelle des sociétés démocratiques. C'est d'abord aux États-Unis que le phénomène s'est manifesté, après que John Rawls eut publié sa *Théorie de la justice* en 1971². Il existe désormais une immense littérature, rawlsienne et post-rawlsienne, si l'on peut dire, et il est permis d'estimer que les paramètres de la philosophie politique qu'on pourrait, par commodité, appeler anglo-saxonne, sont relativement bien connus³. Les choses se présentent assez différemment si l'on se tourne du côté de la France. Certes, l'appel de Claude Lefort en 1983 à opérer une « restauration de

-
1. Leo Strauss, *What is Political Philosophy? & Other Essays*, Glencoe, The Free Press, 1959, p. 17 (*Qu'est-ce que la philosophie politique?*, traduction d'Olivier Seyden, Paris, Presses universitaires de France, 1992, p. 22): « Aujourd'hui, la philosophie politique est dans un état de délabrement voire de putréfaction, si même elle n'a pas entièrement disparu. »
 2. John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press, 1971. Sur le développement de la philosophie politique aux États-Unis, voir l'article d'André-J. Bélanger, « Lettre d'Amérique. Les Trente Glorieuses de la pensée politique? », *Cités*, n° 5, 2001, p. 193-206.
 3. Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy. An Introduction*, Oxford, Clarendon Press, 1990 ; *Théories de la justice*, Montréal, Boréal, 1999.

Gilles Labelle, département de science politique, Université d'Ottawa, Ottawa (Ontario), Canada, K1N 6N5.

Courriel: gplabell@uottawa.ca

Daniel Tanguay, département de philosophie, Université d'Ottawa, Ottawa (Ontario), Canada, K1N 6N5.

Courriel: dtanguay@uottawa.ca

la philosophie politique » lancé devant un parterre de philosophes qui, selon lui, la négligeaient paraît avoir été entendu⁴. Après avoir longtemps été assimilée, en France, à une manière désuète, voire archaïque, d'aborder les problèmes politiques par les praticiens des sciences sociales, du marxisme ou par les philosophes néo-nietzschéens ou néo-heideggerriens (Jacques Derrida, Jean-François Lyotard, etc.), le déclin du marxisme et l'incapacité des sciences sociales à discuter autrement que sous l'angle des « jugements de valeur » les questions normatives ont modifié la donne et redonné un souffle nouveau à la philosophie politique⁵. Cela dit, force est cependant d'admettre que la philosophie politique française demeure relativement méconnue. L'objectif de ce numéro est donc avant tout de combler cette lacune.

Mais examinons d'abord brièvement les conditions du « retour » de la philosophie politique en France. On connaît la critique célèbre que L. Strauss adressait aux politologues et aux sociologues : quand vient le moment de procéder à l'étude comparative des régimes démocratiques et, par exemple, du régime nazi, le chercheur en sciences sociales devrait en principe faire abstraction de tout jugement sur ces objets et se contenter de les décrire. Ce qui, ajoutait-il, revient à en faire des régimes comparables et ainsi à conférer sinon une légitimité du moins une respectabilité à un régime qui est pourtant fondé sur le meurtre de masse. La « découverte » du totalitarisme par les intellectuels français vers 1973-1975 — au sens où la question soulevée par les régimes totalitaires envahit alors massivement l'espace de discussion intellectuelle, notamment dans le travail des penseurs que l'on dénommera les « nouveaux philosophes⁶ » — de même que la crise du marxisme tant sur les plans théorique (épuisement du paradigme du « marxisme structuraliste ») que pratique (déclin du Parti communiste) favorisent une réflexion qui emprunte à la tradition classique de la

4. Claude Lefort, « La question de la démocratie », *Essais sur le politique. XIX^e-XX^e siècles*, Paris, Seuil, 1986, p. 17.

5. Voir Marcel Gauchet, « Les tâches de la philosophie politique », *Les Cahiers du MAUSS*, n° 19, 2002, p. 275-276. L'évolution de la pensée de Jacques Derrida témoigne de ce que certaines des philosophies d'inspiration néo-nietzschéenne en sont venues à reconnaître la légitimité de la philosophie politique. Voir, en particulier, J. Derrida, *Spectres de Marx. L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Paris, Galilée, 1993 et, *Force de loi. Le « Fondement mystique de l'autorité »*, Paris, Galilée, 1994.

6. Voir André Glucksmann, *La cuisinière et le mangeur d'hommes. Essai sur le marxisme, les camps de concentration*, Paris, Seuil, 1975. Mais il ne faut pas oublier que dès la fin des années 1940, Cornelius Castoriadis et C. Lefort, entre autres, dans les pages de la revue *Socialisme ou Barbarie*, avaient dénoncé le totalitarisme du régime soviétique. Voir notamment Cornelius Castoriadis, *La société bureaucratique 1. Les rapports de production en Russie*, Paris, Union générale d'éditions, 1979 et C. Lefort, *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, Paris, Gallimard, 1979.

philosophie politique au moins en ceci qu'elle fait de l'URSS et des pays socialistes des cas d'un régime (*politeia*), au sens des Anciens, fondé tout à la fois sur une certaine forme de gouvernement, un certain principe qui organise le lien social, voire un certain type d'humanité. Par exemple, dans *Un homme en trop*⁷, long commentaire sur *L'Archipel du Goulag* d'Alexandre Soljenitsyne, C. Lefort cherche à comprendre les origines et les ressorts de l'*homo sovieticus* un peu de la même façon que Platon, dans *La République*, décrit l'«homme démocratique» dont il lui importe de découvrir ce qui a favorisé son émergence et ce qui l'anime⁸. En bref, on ne saurait nier que la question totalitaire ait été au cœur même de ce qui a favorisé puissamment l'émergence d'une réflexion relevant de la philosophie politique dans le cas français — à la différence, il faut le relever, de ce qui s'est passé dans le cas américain où la question avait plutôt été traitée dans un tout autre contexte, principalement par des politologues (Carl Friedrich, Zbigniew Brzezinski⁹, avec l'exception d'Hannah Arendt¹⁰).

Le régime totalitaire devenant un objet légitime d'investigation, il en fut de même du régime démocratique. Alors que le marxisme en faisait, au mieux, une conséquence du socialisme, censé réaliser la «démocratie réelle» (par-delà la «démocratie formelle» ou «bourgeoise») par la transformation des rapports de production, au pire une «superstructure» mensongère du système capitaliste, la philosophie politique renaissante lui a conféré une nouvelle dignité. Opération qui a été menée en deux temps, pourrait-on dire¹¹. D'abord, dans la foulée des années qui suivent Mai 1968 et alors que se manifestent des luttes menées par des «mouvements sociaux» revendiquant de nouveaux droits, la démocratie devient une manière de nommer ces revendications. Chez C. Lefort, notamment, la démocratie désigne à la fois un régime, au sens défini ci-dessus, et une manière d'exister dans l'espace social fondée sur l'interrogation et la contestation radicales de l'«institution symbolique». D'où l'expression, étrange de prime abord en ce qu'elle marie les contraires — d'un côté l'institué, de l'autre ce qui le déborde — de «démocratie sauvage» censée se réaliser notamment par les droits de l'homme et par l'indétermination dont ils seraient porteurs¹². Mais, dès le milieu des années 1980, à travers une filiation

7. C. Lefort, *Un homme en trop*, Paris, Seuil, 1976.

8. Platon, *La République*, 562a (Paris, Gallimard, 1993, traduction de Pierre Pachet, p. 436).

9. Carl Friedrich et Zbigniew Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*, Cambridge, Harvard University Press, 1965.

10. Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*, Londres, Allen & Unwin, 1967 [1951].

11. Voir M. Gauchet, «Les tâches de la philosophie politique».

12. C. Lefort, *Éléments d'une critique de la bureaucratie*, p. 23. La notion se situe également au cœur du travail de Miguel Abensour : «“Démocratie sauvage” et

complexe (notamment l'héritage de Raymond Aron), émerge un fort courant en philosophie politique que l'on peut dire néo-kantien, lequel, à l'écart de l'esprit de contestation radicale et de la critique de la domination, considère plus froidement la démocratie comme le seul régime acceptable aux Modernes dont il importe, en conséquence, non seulement de bien saisir les ressorts mais aussi de tenter de l'aménager paisiblement au mieux. Par-delà toute illusion révolutionnaire et tout idéal de révolte plus ou moins explicitement nihiliste — comme celui qui anime présumément la « pensée 68¹³ » — les Modernes doivent accepter que le monde qu'ils habitent est le seul possible et qu'il ne peut être l'objet que d'une réforme prudente, toujours mesurée. Après la chute du mur de Berlin en 1989 et l'effondrement du régime soviétique en 1991, ce courant a pris une vigueur nouvelle, du fait que le mot de Tocqueville — « les grandes révolutions sont derrière nous » — a paru à plusieurs définitivement confirmé. Puisque la démocratie paraît indépassable et puisque, pour l'essentiel, elle repose sur la notion que les individus y sont titulaires de droits, il importe dès lors de réfléchir sur la manière dont à la fois les droits peuvent s'accorder entre eux et sur l'articulation entre les droits individuels et les droits éventuels des collectivités, culturelles par exemple¹⁴.

Certes, ce tableau, très rapidement brossé, est fort partiel. Aux côtés des travaux relevant des filiations lefortiennes et néo-kantiennes, il faudrait parler de ceux associés à Pierre Manent¹⁵ ou à Marcel Gauchet¹⁶ — ou, plus largement, au « néo-tocquevillisme », qui, tout en considérant certainement la démocratie libérale comme un régime indépassable, adoptent, comme Tocqueville, une attitude très critique à son endroit, identifiant ses contradictions, ses paradoxes, voire ses apories.

C'est cette diversité de la philosophie politique française contemporaine que ce numéro se propose d'illustrer. Dans une première partie, nous présentons des articles qui relèvent davantage de l'analyse, parfois très critique, de ce renouveau. On notera que ces analyses se concentrent sur les tendances majeures de la philosophie politique française. Gilles Labelle retrace ainsi la genèse de la pensée de C. Lefort alors que Martin Breugh présente les principales articulations de celle de Miguel Abensour, qui a situé son travail dans le sil-

«principe d'anarchie» », *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 31, n° 97, 1993, p. 229, 235.

13. Luc Ferry et Alain Renaut, *La pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Galimard, 1985.
14. Sylvie Mesure et A. Renaut, *Alter Ego, les paradoxes de l'identité démocratique*, Paris, Aubier, 1999.
15. Pierre Manent, *La Cité de l'homme*, Paris, Fayard, 1994 et *Cours familial de philosophie politique*, Paris, Fayard, 2001.
16. M. Gauchet, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002.

lage de C. Lefort tout en lui adjoignant une réflexion ancrée dans la tradition utopique et l'École de Francfort. Daniel Tanguay, de son côté, cherche à comprendre la défense « tocquevillienne » de la démocratie proposée par P. Manent en la situant dans l'horizon plus large de sa réflexion sur la « nature » de l'homme, que P. Manent veut faire revivre par le biais d'une réflexion sur l'histoire complexe des relations entre la philosophie ancienne, le christianisme et la modernité. Daniel Jacques, enfin, prenant en compte le fait que la renaissance de la philosophie politique en France a coïncidé avec le déclin de l'idée de révolution, s'interroge sur le sens de cette coïncidence historique. Il insiste sur le fait que l'esprit de révolte s'allie aujourd'hui à un engouement général pour la technique dont la philosophie politique doit tenir compte.

Dans la seconde partie du numéro, nous présentons des contributions de philosophes politiques français confirmés — M. Abensour, P. Manent, Chantal Mouffe et Alain Renaut — qui ont participé et participent toujours activement au renouveau et à la vie de la philosophie politique française. Ces textes présentent un bon échantillon, certes non exhaustif, mais tout de même assez varié, de la pratique actuelle de la philosophie politique en France. On n'aura pas de peine à y reconnaître les principales lignes de force dégagées plus haut. Il faut toutefois noter que ces contributions ne tracent pas à proprement parler un bilan de la philosophie politique en France. L'allure générale en est programmatique : si l'on se penche sur le passé de la discipline, c'est comme tremplin pour une réflexion sur son avenir. On sera peut-être d'ailleurs surpris du ton parfois très critique à l'égard de la philosophie politique actuelle adopté par les auteurs. Pour des raisons différentes, ceux-ci semblent éprouver un certain malaise pour ce que l'on appelle canoniquement la philosophie politique. Ce malaise est en soi instructif. Il trahit un besoin de faire retour sur la philosophie politique après 25 ans d'ascension continue à la fois dans l'esprit du public et aussi dans l'institution du savoir en France. Ce serait cependant une erreur de percevoir dans ces propos critiques le signe d'un nouveau mouvement de rejet de la philosophie politique¹⁷. Il s'agit, pour reprendre en la modifiant la formule de Karl-Otto Apel, de penser avec la philosophie politique contre la philosophie politique. Toute la difficulté est ici de savoir ce qu'est au juste l'essence de la philosophie politique. C'est, nous semble-t-il, ce débat que la philosophie politique française contemporaine permet d'ouvrir de manière plus radicale et fructueuse que ne le permet le paradigme anglo-saxon qui domine au plan international.

17. Même s'il faut relever qu'est récemment apparue une critique forte de la philosophie politique. Voir, par exemple : Jacques Rancière, *Aux bords du politique*, Paris, Osiris, 1990 et *La mésentente. Politique et philosophie*, Paris, Galilée, 1995 ; Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, Paris, Seuil, 1998, p. 19-34.