

Résumé de la séance du 7 mars 2023 : Seuil, 5

Comlan Maurice SESSOU

Avant de continuer la lecture au point 5, quelques remarques nous été faites sur la dernière séance du 28 février. Chez Hegel, ce qui se réalise, ce n'est pas un objet, mais un sujet. Chez Steiner ou Ricoeur, c'est le moi interprétatif qui s'affirme. Mais chez Paul selon Agamben, ce moi n'arrive pas comme un acquis de l'œuvre mais c'est déjà donné.

Hegel ? : P – P – P- P- P – P – P – P – P – P – P – P – P – P – P – savoir absolu ---- moi

----- Mémoire -----

Steiner ou P. Ricoeur ? : J – J – J – J – J – J – J – J – J – J – J – J – J – J – J – J ----- néant

Néant

Paulus : dynamis ? oe – oe – oe – oe – oe – oe – Telos tou noumou (moi en relation)

Potentialité (par inoperosita)

Don de la foi en Christ

Moi-----moi en relation

Ontologie en forme de Theoria – contemplation

Agamben veut bien critiquer la modernité quand elle procède à la dissolution du moi dans l'action. Le moi en voulant s'affirmer dans l'action se perd. L'homme extraverti et moderne ne voit que l'action et il ignore la contemplation. Même en théologie, on s'est laissé aller en disant que l'homme de l'action doit interpréter l'action, donner sens à l'action et servir l'action comme si le Royaume se réalise dans l'action. Agamben interpelle donc la théologie pour un retour à l'homme de la contemplation comme exemple par excellence de réalisation qui dure et perdure pour des siècles. Dans la relation à l'œuvre en cours de réalisation, le sujet porte l'action comme un don au début et son accomplissement à la fin reste toujours dans la *dynamis*, une potentialité, un mouvement de possibilité de réalisation. Ainsi l'homme n'est pas le fruit de ses œuvres, c'est-à-dire que ce qu'il réalise : ce qu'il est comme sujet, lui est déjà donné au début de son activité. Il a à déployer ce « don » dans son existence jusqu'à son *telos*, son accomplissement. Agamben essaie donc de nous aider à regagner l'ontologie sous la forme d'une « *theoria* » chez grecs, dans la forme de la contemplation et non pas dans le sens de l'activité, de la « *praxis* ». En quelque sorte, Agamben remet la philosophie moderne sur les rails pour qu'elle retrouve son origine dans la *theoria*, dans la contemplation et non plus en accordant la primauté à la *praxis*. Faute de ce retour aux origines, la pratique philosophique actuelle développe un vide ontologique comme condition primordiale de la modernité. Pour que le monde fonctionne, ce vide est nécessaire parce que quand on lie le début à la fin, la chaîne de production et du temps se rompt. Dans le domaine industriel, l'individu qui n'est rien au début, se crée, se réalise et s'affirme (à travers le *curriculum vitae*, lettre de motivation, cahier de charge, etc.) à la fin du processus de son employabilité. Ce que corrige Agamben, c'est que l'individu n'est pas le fruit de ce processus. Mais il est un potentiel, un souverain acteur de ses œuvres, de ses réalisations.

5. Comment Platon a-t-il mis en œuvre la philosophie en politique ? A ses propres dires, en se rendant à la cour du tyran Denys en Sicile, il a voulu s'engager dans la cité pour ne pas paraître n'être uniquement qu'un "beau parleur". Le discours sur les lois et la politique est « mené à bien (*apotelein*) » qu'en essayant de l'appliquer dans la cité. En effet, la juste relation entre la philosophie et la politique consiste à ce que Platon avait défini dans sa théorie du philosophe-roi : « À moins que les philosophes qui règnent dans les cités ou ceux qu'on appelle maintenant rois et tyrans ne philosophent véritablement et avec compétence (*philosophesosi gnesios te kai ikanos*) et ne soient unis dans la même (*eis tauton sympesei*) *dynamis* politique et philosophie [...] ne diminuera pas les maux pour les villes et pour l'humanité, et la politique même dont nous venons de parler ne naîtra pas (*phyei*) autant que possible et ne verra pas la lumière du jour ». On a interprété cette thèse platonicienne en prétendant que les philosophes doivent gouverner la cité « car seule la rationalité philosophique peut suggérer aux gouvernants les bonnes mesures à prendre ». Hegel l'avait aussi compris ainsi quand il dit dans un passage des *Leçons sur l'histoire de la philosophie* que Platon unit purement et simplement la philosophie au pouvoir politique en cherchant à confier aux philosophes le gouvernement des Etats. Dans la dialectique de l'histoire : c'est le sujet pensant qui se réalise en exerçant le gouvernement, en se fixant ses objectifs particuliers : « L'idée doit se réaliser, comme pouvoir absolu (...). L'histoire est l'idée qui se réalise naturellement, sans la conscience de l'idée. » (Il y a là, une exclusion du sujet pensant). Appliquer à la thèse du philosophe-roi : les principes universels sont mis à contribution pour le gouvernement de la cité. C'est dire que « la vie de l'Etat doit être réglée selon des principes universels » que le philosophe suggère.

Michel Foucault corrige cette interprétation du théorème platonicien qui chez Aristote représente le philosophe conseiller du souverain. La compréhension de Foucault est que : « Seule la coïncidence de la philosophie et de la politique dans une même matière est décisive ». Car selon lui, ce n'est pas lorsque le philosophe gouverne la cité que les décisions politiques ou les lois sont valables ou deviennent réalisables, ou même « réalités ». La juste relation entre philosophie et politique définit une ontologie politique, c'est-à-dire un mode d'être où « le sujet du pouvoir politique est aussi le sujet de l'activité politique » (Foucault, p. 272). Pour l'individu qui fait de la philosophie (*philosophesei*), le mode d'être le constitue nécessairement en sujet qui pratique la politique. Ce n'est pas la coïncidence des connaissances philosophiques avec la rationalité politique qui détermine la relation philosophie-politique, mais « une identité du sujet philosophant avec le sujet gouvernant » (Foucault).

Agamben comprend les considérations de Foucault comme une juste explication de la pensée de Platon quand il parle du pouvoir politique (*dynamis politiké*) en coïncidence avec la philosophie. Ce n'est pas que la politique se réalise dans la philosophie, ou vice-versa, mais « leur coïncidence dans le même sujet ». Selon Platon dans la *Lettre VII* qu'on essaie d'interpréter, il ne lui a été possible de se consacrer à la philosophie qu'en constatant l'impossibilité de pratiquer l'activité politique dans la cité : « La possibilité de philosophie coïncide avec l'impossibilité de la politique ». Le philosophe ne « s'abolit » pas en philosophant, mais il se réalise comme tel, « son pouvoir s'identifie à celui du souverain ». L'ontologie du philosophe-roi, c'est « la coïncidence des deux pouvoirs » dévoilant leur réalité et leur vérité. Les deux possibilités d'être (philosophe et roi) « n'ont pas besoin d'être réalisés : elles sont, en effet, proprement irréalisables ».

Le philosophe Hadot va relever l'opposition entre Platon et son élève Aristote. Alors que l'école d'Aristote formait au mode de vie du théoricien philosophe pouvant conseiller le souverain, l'académie de Platon avait une finalité politique où « le mode d'être du philosophe » coïncide « avec celui du roi. Selon Platon, le philosophe ne peut « devenir le conseiller du roi sans que celui-ci ne change sa manière d'être ». Si le tyran ne change pas de vie (*metabollein ton bion*) pour proposer et suivre une bonne politique et qu'il ne recherche des philosophes qui vont servir sa cause et ses désirs, personne ne doit se mettre à son service au risque de lâcheté. Agamben pense alors que « la philosophie ne doit pas chercher à se réaliser dans la politique ». La relation ontologique philosophe-roi s'établit alors sur le principe que la philosophie en politique est « gardienne de sa propre irréalisabilité ».