
Sophie KLIMIS, *Le penser en travail. Castoriadis et le labyrinthe de la création humaine*

[1] Polis. De la société capitaliste à la société des Athéniens, Presses Universitaires de Paris Nanterre, 2020 (Au détour des anciens, 2)

Pierre Ponchon



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/philosant/4225>

ISSN : 2648-2789

Éditeur

Éditions Vrin

Référence électronique

Pierre Ponchon, « Sophie KLIMIS, *Le penser en travail. Castoriadis et le labyrinthe de la création humaine* », *Philosophie antique* [En ligne], Comptes rendus en pré-publication, mis en ligne le 30 avril 2021, consulté le 30 avril 2021. URL : <http://journals.openedition.org/philosant/4225>

Ce document a été généré automatiquement le 30 avril 2021.



La revue *Philosophie antique* est mise à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Sophie KLIMIS, *Le penser en travail.* *Castoriadis et le labyrinthe de la* *création humaine*

[1] Polis. De la société capitaliste à la société des Athéniens, Presses Universitaires de Paris Nanterre, 2020 (Au détour des anciens, 2)

Pierre Ponchon

RÉFÉRENCE

Sophie Klimis, *Le penser en travail. Castoriadis et le labyrinthe de la création humaine*. [1]
Polis. *De la société capitaliste à la société des Athéniens*, Presses Universitaires de Paris
Nanterre, 2020 (Au détour des anciens, 2)

- 1 Avec le premier volume d'une future trilogie consacrée respectivement aux trois principaux « carrefours » du « penser » de Cornelius Castoriadis (C. C.), la *polis*, la *psychè* et le *logos*, Sophie Klimis (S.K.) nous propose en réalité une enquête sur notre modernité à travers la notion castoriadienne de « figure du pensable (*eidos*) social-historique ». Selon elle, l'un des mérites de C. C. est d'avoir saisi que notre modernité est complexe, articulant à une « modernité des Modernes », le capitalisme, une « modernité des Anciens » qui se confond avec un projet politique d'autonomie (p. 352). Comme en atteste le sous-titre de l'ouvrage, véritable titre du volume consacré à la *Polis*, notre modernité se donne donc à lire à partir d'une relecture de Marx et de la démocratie athénienne des ^v^e et ^{iv}^e siècles. Non moins suggestif dans ce titre est le sens du mouvement, de Marx aux Anciens, qui illustre à la fois les phases de la pensée de C. C., mais aussi son appel à dépasser le capitalisme dans sa forme néo-libérale vers une rénovation du « germe » grec (p. 183). Pourtant, en abordant ainsi « l'axe gréco-contemporain », S.K., tout en souscrivant pleinement à la tentative de relance du projet politique d'autonomie initié par C. C., apporte une modification substantielle à ses analyses. Elle se propose ainsi de mettre en évidence ce qu'il n'a, selon elle, pas su

ou pu voir pleinement, à savoir « que le projet de maîtrise rationnelle sur le tout et le projet d'autonomie sont les deux facettes complémentaires d'une seule et même signification imaginaire » (p. 123). C'est pourquoi, à côté des tentatives contemporaines inabouties de relance du projet d'autonomie au sein du capitalisme (mouvement ouvrier, p. 145-151, ou mouvement des places, p. 401-405), il faut également selon S. K. lire dans la démocratie grecque les germes du projet de maîtrise rationnelle constitutif du capitalisme (p. 228 ; p. 367-373).

- 2 La première partie de l'ouvrage revient sur la notion de « forme du pensable social-historique », qu'elle analyse à la fois comme concept et à travers deux illustrations concrètes : la société capitaliste, à la suite de Marx, et la *polis* grecque athénienne, à la suite d'Aristote. S. K. se lance dans une entreprise somme toute peu fréquente dans la littérature sur C. C. : traiter globalement « l'axe gréco-contemporain » à travers sa reprise critique de Marx dans les six volumes des *Carrefours du Labyrinthe* (1978-1999) et son interprétation de la création grecque dans les séminaires de l'EHESS (1982-1985). Rappelant que le social-historique est une « strate de l'être » (à côté de la nature, du vivant et de la *psychè*, qui constituent autant d'universaux transhistoriques, p. 96), l'auteure montre que cette strate se fonde sur une spécificité de l'être humain, « l'imagination radicale », c'est-à-dire non pas seulement la faculté de composer à partir d'éléments existants, mais la faculté de créer du nouveau. Cette « création humaine » résulte selon C. C. de la rencontre entre une conception « magmatique » de l'être, seule à même de rendre compte de la « possibilité de l'émergence du nouveau » (p. 73), et ce qu'il appelle une « logique ensembliste-identitaire » qui projette comme autant d'*eidè* secondes les formes propres qui constituent les « significations imaginaires » de chaque dynamique social-historique. C'est alors le rapport des membres de chaque société à ces formes qui rend compte de la différence entre les sociétés hétéronomes et les sociétés autonomes (p.106) : les premières s'aliènent à ces significations imaginaires considérées comme sources transcendantes de la société et de son sens, quand les secondes gardent en quelque sorte la maîtrise du processus de création en la rapportant à leur propre activité. Dans cette perspective, l'aliénation propre au capitalisme se déploie à partir du schème essentiel du « de plus en plus », autour duquel il crée ses significations imaginaires propres (le Marché, la Croissance, etc.).
- 3 La deuxième partie, « *Alètheiai* », plus courte, prépare ce qui est le cœur de l'ouvrage : l'analyse de la forme social-historique qu'est la démocratie athénienne. S. K. y dégage, non sans interroger leur pertinence, les lignes de force de l'analyse de C. C. sur « l'imaginaire sous-jacent à la création grecque » conçu dans les termes, à première vue surprenants, de « vérités » (p. 190-*sqq*). Trois vérités, qu'il faut entendre au sens d'axiomes rendant possible le projet d'autonomie dont la *polis* démocratique grecque constitue une réalisation, donnent chacune lieu à un chapitre : le chaos comme fond cosmologique, la mort comme finitude absolue et la « terribilité » comme condition tragique de l'homme.
- 4 La troisième partie, placée sous l'égide de Thucydide et de la tragédie, développe donc une analyse de la forme d'autonomie spécifique que les Athéniens se sont donnée avec la démocratie, véritable autocréation consciente d'elle-même. L'auteure rappelle ainsi comment selon C. C. la démocratie athénienne a donné à l'autonomie un contenu substantiel exprimé dans la célèbre formule de Périclès : « Φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας » (Thuc., II. 40. 1). C. C. y voit

l'identification de l'activité politique constitutive de l'homme démocratique avec une forme de penser (le philosopher) et de bien vivre (le vivre dans la beauté), par quoi une société autonome produit des citoyens autonomes. Ce philosopher démocratique se caractérise par sa dimension délibérative et pratique, même si toute délibération suppose une réflexion plus théorique (sur la nature du juste par exemple), de sorte que la politique doit être envisagée comme l'acte de juger et de choisir en commun plutôt que comme le lieu du pouvoir. Dès lors, la fin des institutions démocratiques est une véritable *paideia* visant à créer des individus jugeant par eux-mêmes ensemble. À côté de cette détermination de la démocratie par la forme de vie autonome qu'elle vise à produire, S. K. s'intéresse aux institutions par lesquelles cette autonomie est produite et maintenue dans la durée. Si elle revient sur le rôle des assemblées (p. 293-308), c'est surtout la tragédie qui va donner lieu aux analyses les plus pénétrantes. Pour C. C., la tragédie est un « imaginaire radical instituant » qui doit être considéré comme une « manifestation totale de la vie de [la] communauté » (*La Cité et les lois*, p. 227) : en nous mettant en garde contre l'*hubris*, à la fois transgression de limites non préalablement définies puisque les conséquences de leurs actes dépassent toujours les agents, et illusion selon laquelle on peut délibérer et choisir seul (*monos phronein*), non seulement la sagesse tragique met en scène l'autonomie, mais elle rappelle la nécessité de l'autolimitation. Mieux encore, pour S. K., prolongeant dans un chapitre particulièrement stimulant les analyses de C. C., l'institution même de la tragédie et des Grandes Dionysies est un dispositif politico-rituel permettant de « rejouer chaque année le double processus de son auto-institution et de son autolimitation et par ce biais de se confronter au risque d'*hubris* » (p. 321).

- 5 La conclusion, longue, forme à vrai dire une quatrième partie même si, comme le souligne l'auteure, il s'agit plus souvent d'ouvrir des perspectives que de proposer des analyses abouties. Elle est pourtant déterminante car c'est là que s'y donne à lire la visée spécifique de l'ouvrage, à savoir la saisie des possibilités contemporaines de relancer le projet d'une société autonome. Dans cette perspective, l'auteure insiste sur la modernité de la démocratie athénienne comme forme social-historique, non seulement comme projet de société autonome, mais aussi dans ce qu'un tel projet pouvait contenir d'inquiétant pour les Athéniens eux-mêmes. Un rééquilibrage très net s'effectue ainsi dans les analyses de S. K. au profit d'une nouvelle lecture de la « terribilité » de l'*Antigone* de Sophocle (p. 373) : le projet d'autonomie politique est ainsi relié au projet de domination de la nature dont l'auteure va jusqu'à dire qu'il est fondamentalement grec et a été attribué à Descartes par « un malentendu incroyable » (p. 371).
- 6 Outre son premier mérite – rendre raison par son travail de synthèse et d'approfondissement de la force et de la cohérence de la pensée de C. C.–, le livre de S. K. offre un dialogue d'une grande richesse avec la tradition philosophique moderne et contemporaine. Ceux qui se consacrent à l'histoire de la philosophie politique de l'Antiquité se verront quant à eux rappeler qu'une authentique pensée philosophique est à chercher aussi bien du côté de Sophocle ou de Thucydide, que de Platon ou d'Aristote, et certainement dans leur confrontation. S'il fallait d'ailleurs exprimer un regret, ce serait peut-être que la voie aristotélicienne pourtant envisagée, et par C. C. et par l'auteure, comme un mode d'accès privilégié à la forme social-historique de la *polis*, soit abordée de manière aussi disséminée, même si c'est là le revers inévitable de la richesse des points abordés. Ce regret ne saurait altérer la dimension profondément stimulante de l'ouvrage de S. K. : plus encore que les qualités – indéniables – des

analyses sur la tragédie (p. 320-321 et 326-328 sur le *monos phronein*), sur la critique platonicienne de la démocratie (p. 367-371) ou sur l'analyse aristotélicienne du commun (p. 291), c'est finalement la thèse même du livre qui présente un intérêt majeur pour tout ceux qui s'attachent à l'étude de la philosophie antique et plus largement pour la pensée (voire pour l'engagement) politique. À l'heure où la valeur de la pensée antique est mise en question de manière parfois virulente (polémique sur la mise en scène des *Suppliantes*, sur la pertinence de l'enseignement de l'histoire ancienne), l'invitation à situer la modernité des Anciens non pas dans un héritage occidental à opposer à d'autres héritages identitaires, mais dans une exhortation à relancer un projet d'autonomie adossé à des formes tout à fait contemporaines, fait du livre de S. K. une lecture à bien des égards précieuse qui nous incite à réactiver, à la suite de C. C., la « modernité intempestive » des Anciens Grecs.

AUTEURS

PIERRE PONCHON

Phier, EA3297, Université de Clermont Auvergne