

## Compte rendu

---

Ouvrage recensé :

FERRY, Luc, *Philosophie politique*. I. *Le droit : la nouvelle querelle des Anciens et des Modernes*, et II. *Le système des philosophies de l'histoire*

par Philip Knee

*Laval théologique et philosophique*, vol. 41, n° 3, 1985, p. 456-458.

Pour citer ce compte rendu, utiliser l'adresse suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/400207ar>

DOI: 10.7202/400207ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

---

Ce document 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 à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

---

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. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : [info@erudit.org](mailto:info@erudit.org)

différence ontologique par le biais de la compréhension traditionnelle du temps et de la temporalité, constitue ce qu'aurait été en quelque sorte la troisième section de la deuxième partie de *Sein und Zeit*, laquelle nous promettait une analyse du traité d'Aristote sur le temps. L'interprétation prend ses assises sur cette définition que nous retrouvons dans la *Physique* Δ 219b 1 sq., définition qui, selon Heidegger, n'a pas été dépassée par les époques ultérieures (287). (L'A. mentionne l'interprétation « aberrante » de Bergson qui réduit le temps chez Aristote à l'espace [294]). L'importance que revêt le maintenant dans la définition aristotélicienne ne se réduit à quelque chose de spatial qu'à la condition d'en faire un point isolé qui s'estompe dès qu'il se « présente ». Heidegger remarque que cette mésinterprétation oublie que, pour Aristote, « le maintenant n'est pas une partie du temps, mais il est toujours le temps lui-même » (302). L'approche aristotélicienne ne rend pas compte cependant, premièrement, de la temporalité originaire des trois ek-stases (passé-présent-futur), qui constituent l'être du *Dasein*, et deuxièmement, de l'être temporel qui rend possible la compréhension préontologique et ontologique de l'être. Dans le cas de l'être disponible (donné de prime abord puisque le subsistant découle d'une connaissance dérivée), le *Dasein* se comporte à son égard par « la présentification ad-tensio rétentionnelle du complexe instrumental comme tel » (365), ou encore, par la retenue présentifiante de la finalité de l'outil. Enfin — et ici se dévoile la conjonction nécessaire entre être et temps — toute ontologie est science temporelle par excellence (bien que cette dimension soit tombée dans l'oubli) en vertu de l'apriorité de l'être. L'être s'exprime par le « déjà », le « ce qui vient avant », le « premier commencement », le « ce qui est seulement présent », parfois même par « ce qui est en dehors du temps », ou encore par « ce qui revient toujours ». Ce langage, qui s'énonce au sein des positions métaphysiques fondamentales, ne reconnaît pas que la temporalité — à distinguer de la conception vulgaire correspondant à l'intratemporalité, au sens où un étant est « dans » le temps — constitue la condition par laquelle quelque chose comme « être » peut devenir compréhensible. Heidegger use même, dans son cours sur la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel, de l'expression « onto-chronie ». Il faut signaler l'excellent travail de J.-F. Courtine qui fait partie, avec E. Martineau, de cette deuxième génération de traducteurs de Heidegger qui s'en tient davantage à la lettre du texte. Le sens

particulier de certaines expressions heideggeriennes est souligné par l'emploi de traits d'union (« é-vidence », « dif-férence », « temporal-ité »...) et on ne craint pas le néologisme lorsque l'équivalent français manque le sens ou n'existe tout simplement pas (« ad-tentif à » pour « *gewärtigen* », « quissité » pour « *Werheit* », « perceptité » pour « *Wahrgenommenheit* »...). L'avertissement du début et le lexique à la fin du volume nous renseignent sur les principes de la traduction-interprétation de Courtine.

René BOLDUC

LUC FERRY. **Philosophie politique, I : Le Droit : la nouvelle querelle des Anciens et des Modernes. II : Le système des philosophies de l'histoire.**  
2 volumes de 183 et 245 pages, Coll. « Recherches politiques », P.U.F., Paris, 1984.

Ces deux volumes, qui peuvent se lire séparément et qui seront suivis de deux autres, s'inscrivent dans un ensemble de recherches par un jeune universitaire français — un véritable essai de synthèse, semble-t-il — sur le phénomène du totalitarisme et les débats qu'il suscite au sujet de la pensée allemande.

Le premier volume prend en charge le « mouvement de retrait » à l'égard de la modernité tel qu'il s'élabore dans la pensée contemporaine chez Léo Strauss et Heidegger — penseurs évidemment forts différents mais que Ferry se propose, non sans audace, de rapprocher ici. Loin de vouloir adhérer à l'une ou l'autre de leur démarche, il s'agit pour lui d'assumer et d'intégrer leurs objections pour envisager la philosophie politique d'un point de vue « résolument moderne » mais sans la naïveté d'un simple « retour à » Kant ou de Tocqueville (p. 10) qui prétendrait faire l'économie de ces questionnements. Ferry rappelle donc d'abord en avant-propos le sens de l'interrogation heideggerienne pour en suggérer la pertinence proprement *politique* (surtout à travers sa reprise par H. Arendt) et indiquer en quoi « elle ouvre la voie à la réflexion straussienne sur le droit naturel » (p. 31) : la déconstruction heideggerienne de la modernité comme impérialisme de la subjectivité constitue, pour Ferry, le modèle de la critique straussienne de l'historicisme. Dans ce cadre, il reprend à son compte la critique de la métaphysique et celle de l'historicisme (comme abolition de toute transcendance), mais se refuse

à conclure sur la nécessité d'un retour aux Anciens, et se méfie des implications politiques (anti-démocratisme) et philosophiques (irrationalisme) de cette pensée. Un humanisme qui ne soit ni métaphysique ni historiciste est plutôt à chercher du côté d'un usage limité et critique de la raison et de la volonté. On voit dès lors où se dirige Ferry: « La problématique du criticisme [chez Kant, Fichte; plus tard chez Popper, Aron, Habermas] est la seule, écrit-il, qui, dans l'histoire de la philosophie moderne, tente à la fois de produire une critique rigoureuse de la métaphysique (ce qui implique également, avant la lettre, une critique de l'historicisme), sans renoncer cependant à la raison, à la liberté, à l'égalité... » (p. 41); et cela plus particulièrement chez Fichte qui sera ici privilégié. Une reprise critique de Strauss et une interprétation des textes du jeune Fichte constitueront ainsi les deux volets de cet essai de définition d'une « modernité non historiciste ».

Par une soigneuse critique interne des « trois vagues de la modernité » de Strauss, Ferry montre en quoi sa tentative de faire de Rousseau et Kant (la « deuxième vague ») des penseurs réalistes et préhistoricismes est réductrice; en quoi son assimilation de tout l'idéalisme allemand à la philosophie hégélienne est irrecevable. On ne peut voir dans la morale de Kant, en particulier, une simple *préparation* de l'identification du réel et de l'idéal, de la liquidation de tout étalon éthique (p. 76). La modernité n'est pas homogène, affirme Ferry, car les pensées critiques n'ont pas aboli la transcendance de l'idéal, comme semble le croire Strauss, mais l'ont liée à une pensée de l'humanité de l'homme comme liberté. Elles représentent en cela une réelle alternative face à la réinstauration de la pensée classique réclamée par Strauss. À la question de ce dernier: nature ou histoire? (où celle-ci exclurait l'éthique), Ferry oppose une troisième voie qui distingue radicalement Hegel de Kant et Fichte sur la question de la praxis, et qui voit justement en ce dernier le critique par excellence de « l'historicisme rationaliste ».

On va donc suivre alors cette « déconstruction des fondements ontologiques de l'historicisme » (p. 123) qu'effectuent les premiers textes de Fichte. Certes, celui-ci « défétichise » l'illusion métaphysique en rappelant l'homme à sa finitude; mais surtout, en établissant l'intersubjectivité comme condition de possibilité de la subjectivité elle-même, sa critique devient immédiatement *politique*. Elle délimite, à la manière de l'espace esthétique chez Kant, un « espace du droit »

comme concept d'une relation entre êtres raisonnables, d'une limitation réciproque des libertés, et ouvre sur une philosophie pratique de l'histoire comme espace juridico-politique d'intersubjectivité où l'homme est pensé comme libre, l'avenir comme non-déterminé (p. 153). En définissant les conditions de possibilité d'une critique de la métaphysique qui ne renonce pas à la subjectivité, Fichte esquisse, selon Ferry, la perspective d'une pensée politique authentique au niveau d'une théorie du droit.

La même perspective anime le second volume de Ferry, mais elle est abordée maintenant directement au niveau des philosophies de l'histoire de l'idéalisme allemand et de l'unité qu'on leur attribue faussement comme autant de représentations d'une histoire entièrement rationnelle et maîtrisable. Pour en discuter les effets politiques virtuels, Ferry préfère distinguer trois modèles pour caractériser le rapport de l'ontologie au réel historique (p. 22-23): un modèle hégélien qui soumet entièrement le réel à la structure ontologique (principes d'identité et de raison) et le rend donc intégralement identifiable et explicable; un modèle heideggerien pour lequel l'existence est par essence non conforme aux principes d'identité et de raison mais caractérisée par la « différence » et le « mystère »; un modèle kantien où le réel n'est pas exhaustivement rationnel mais reste *rationalisable*, la structure ontologique étant utilisée comme méthode pour expliquer ou comprendre le réel sans que cette explication ou compréhension soient d'avance garanties. À partir de là, la tâche sera d'*articuler* les exigences contradictoires (mais incontournables) de ces philosophies en un « système » qui englobe leurs points de vue, au lieu, comme le veut le dogmatisme, de les séparer et de jouer l'un contre l'autre: au contraire, pour Ferry, « rationalité, contingence, liberté sont rigoureusement impensables l'une sans l'autre » (p. 244). (Notons au passage que le choix de ce terme de « système » laisse peut-être à désirer vu le sens « criticiste », comme Idée, comme exigence subjective, que veut lui donner Ferry).

Autant l'affirmation que la négation absolue de la raison dans l'histoire mènent à l'élimination du point de vue éthique, et c'est la discussion de cette « antinomie » du rationalisme et de l'irrationalisme qui va constituer la première étape de cette « mise en système » — étape qui sera pour nous et les lecteurs peu familiers de Fichte la plus intéressante du volume. Dans une discussion serrée de la « ruse de la raison » hégélienne

d'abord. Ferry veut montrer (par l'exemple si souvent repris de la Révolution française) que ce n'est finalement que par la rigoureuse séparation de l'action et de la compréhension philosophique que Hegel tente de dépasser la vision morale du monde. Mais ce dépassement n'est pas réussi, le kantisme et le fichtéanisme ne sont pas, en fait, extirpés du système, et cet échec justifie, selon Ferry, un retour à la philosophie critique après Hegel (p. 87). Chez Heidegger ensuite, le refus de la subjectivité et de toute éthique est aussi mis en cause, car Ferry aperçoit dans les textes après *Sein und Zeit* une constante « dénégation » de la dimension éthique. « L'oubli de l'être » n'y est certes pas un événement, c'est la structure même de l'histoire ; mais les textes n'évacuent pas pour autant toute « responsabilité » de l'homme : non pas celle, évidemment, de dépasser l'oubli, mais celle de lui être attentif. Dénoncée à un premier niveau, l'éthique est ainsi sans cesse réintroduite dans la déconstruction, mais, dit Ferry, de « façon sauvage », non thématifiée (p. 106).

Ces deux pensées si opposées semblent donc s'accorder dans leur refus de la vision morale du monde et dans leur incapacité à l'éliminer adéquatement. Elles définissent ainsi une antinomie que seule la critique non irrationaliste de la raison chez Kant permet de prendre en charge, c'est-à-dire où « la thèse peut être conservée à titre d'exigence, de "principe de la réflexion" ou de fil conducteur, sans que l'antithèse, l'affirmation de la contingence, ne soit abolie ; et réciproquement l'antithèse ne supprime plus la rationalité pourvu seulement qu'elle soit posée comme exigence de sens et non comme vérité dogmatique » (p. 131). Ainsi se dessine entre les deux extrêmes (de la contingence radicale du réel, de sa rationalité parfaite), une philosophie critique de l'histoire où sont compatibles la causalité et l'indétermination historique ; une philosophie qui ne soit ni irrationaliste ni historiciste.

Mais cette « solution » kantienne reste encore incomplète et c'est Fichte, à nouveau, qui permet, selon Ferry, de la prolonger en une vision éthique de l'histoire. Dans son cheminement critique par rapport à Rousseau et Kant, s'élabore, avant la lettre, une opposition radicale à toute perspective de « ruse de la raison », que ce soit au sujet du « platonisme de Rousseau » (p. 180), ou dans la difficile discussion de l'antinomie du mécanisme et de la finalité chez Kant dont la résolution le laisse insatisfait. Finalement c'est sur la solution que lui donne Fichte, que Ferry fait reposer la légitimité de son propre projet, en ce qu'elle

permet l'articulation des deux philosophies de l'histoire fondamentales : « celle qui reposant sur le principe de raison et de causalité renvoie à l'ontologie théorique, à l'idée de système et se manifeste dans la nature par la loi du mécanisme ; celle qui reposant sur le principe d'une causalité intelligente, renvoie à l'ontologie pratique, à l'idée de liberté et se manifeste dans la nature par la finalité... » (p. 242).

Nous laisserons au spécialiste le soin de statuer sur le détail des interprétations qui s'enchaînent ici, mais la problématique de la philosophie politique moderne nous a semblé brillamment mise en place dans ces deux volumes, où ces minutieuses discussions ne perdent jamais de vue leur enjeu : la possibilité d'une pensée politique qui à la fois fasse place à une réflexion sur les valeurs, au « nouveau », et ne dénie pas leur légitimité aux analyses causales de la science. Aussi méfiant face au rationalisme intégral que face à tout romantisme, Ferry a cherché à se donner ici les moyens théoriques d'éclairer véritablement le phénomène totalitaire, et il faut saluer l'ampleur et la rigueur universitaire de sa démarche — même (ou plutôt : surtout) quand elle n'hésite pas à bousculer chemin faisant quelques « monuments » philosophiques : la « désacralisation » d'un penseur, précise-t-il (II, p. 93), étant toujours la condition préalable d'un réel dialogue avec sa pensée.

Philip KNEE

**Origène. Philocalie, 1-20. Sur les Écritures,**

Introduction, texte, traduction et notes par Marguerite HARL ; **La lettre à Africanus sur l'histoire de Suzanne**, Introduction, texte, traduction et notes par Nicholas DE LANGE. Coll. « Sources chrétiennes », 302, Paris, Les Éditions du Cerf, 1983, 606 p., 19,5 × 12,5 cm. 445 FFR.

Composée à la fin du IV<sup>e</sup> siècle, la *Philocalie* est une anthologie de textes d'Origène, dont certains tirés d'œuvres aujourd'hui perdues ou plus attestées qu'en traduction latine, au nombre desquels on reconnaît toutefois un passage de Méthode d'Olympe et un court extrait des *Periodoi* du Pseudo-Clément. Ces textes sont répartis sous vingt-sept titres qui en indiquent le sujet en même temps qu'ils laissent entrevoir le motif pour lequel ils ont été retenus par les auteurs du recueil. Il ressort de ces titres aussi bien que des textes eux-mêmes que leur propos fut de rassembler un