

7 décembre 1981

avertissement

*Ce volume fait suite à un premier recueil, Rejouer le politique, des travaux du « Centre de recherches philosophiques sur le politique » de la rue d'Ulm *. Il regroupe les exposés prononcés au cours de l'année 1981-1982, auxquels on a joint les protocoles des discussions dont ils ont été l'occasion.*

Le travail de l'année avait été placé sous l'énoncé régulateur suivant :

Prise comme question philosophique, et sous l'angle de ce que nous avons provisoirement nommé l'essence du politique, la question du politique fait apparaître la nécessité de s'interroger sur ce qui rend possible le rapport social comme tel, c'est-à-dire aussi sur ce qui ne le constitue pas comme simple rapport (lequel n'est jamais donné), mais sur ce qui s'y implique d'une « déliaison » ou d'une « dissociation » à l'origine du fait politique lui-même.

Malgré la diversité des contributions ici rassemblées, on verra que le travail du Centre s'est ordonné, sous l'horizon de cette problématique très générale, à deux enjeux principaux : un essai de définition rigoureuse de l'usage qu'il est possible de faire aujourd'hui du concept de totalitarisme ; une question, relativement inédite dans le contexte actuel, du retrait du politique. Ces enjeux sont des enjeux : ils ne définissent aucune orthodoxie, mais les risques d'une recherche effectivement ouverte.

* Responsables : Ph. Lacoue-Labarthe et J.-L. Nancy.

Les séances ont lieu chaque troisième lundi du mois à 17 heures. Toute correspondance est à adresser : 6, rue Charles-Grad, 67000 Strasbourg.

7 décembre 1981

jacob rogozinski

à double tour

(introduction à l'onto-logique de marx)

Argument

Pour, comme il se doit, légitimer un commencement ou se parer d'une fin — la lettre au père. Celle, par exemple, qu'adresse, au sortir d'une longue insomnie, l'étudiant K., alors à peine âgé d'une vingtaine d'années :

« ... A la fin je compris une fois encore que sans la philosophie il était impossible d'aboutir... J'écrivis un système métaphysique original ; mais une fois terminé, je fus obligé d'en reconnaître l'absurdité... (...). Le rideau était tombé et le sanctuaire profané. Il fallut y placer de nouveaux dieux (...). Peu à peu j'abandonnais l'idéalisme et j'en vins à chercher l'idée dans la réalité même. Jadis les dieux habitaient au-dessus de la terre, ils en sont maintenant devenus le centre. J'avais lu des fragments de la philosophie de Hegel, dont la grotesque mélodie rocailleuse me déplaisait. Je voulais encore une fois plonger dans la mer, mais dans la ferme intention d'y trouver la nature spirituelle aussi nécessaire, aussi concrète et aussi clairement définie que la nature physique ; j'étais décidé cette fois à ne plus tenter des tours de force mais à amener au grand jour la perle pure.

qu'une puissance quelconque soit en mesure de lui résister¹. » Or c'est en ce point même où l'entraîne son succès, à son apogée, que la révolution va éprouver l'impuissance de la victoire : au zénith, l'éclipse du soleil. Dès qu'elle s'efforce d'appliquer son principe de liberté, l'ordre qu'elle instaure se manifeste dans sa réalité effroyable : il a pour œuvre unique la terreur et la mort, et la révolution s'abîme dans la « pure terreur du négatif », dans « la mort la plus froide et la plus plate, sans plus de signification que de trancher une tête de chou ou d'engloutir une gorgée d'eau ».

Le pas de danse s'exécute, il a fait plier les nuques, tomber les têtes, et sous sa flexion d'amertume, nous ramène au présent d'une histoire qui bégaye, à ce qui, de l'épreuve de notre siècle, ne cesse de nous interroger. Qu'en est-il de ce nœud du politique où, secrètement, le désir de révolution se boucle d'un désir de mort ? Pourquoi le règne du droit n'a-t-il célébré sa victoire que dans une *furie de destruction* ? Qu'en est-il de ce ressort vicié qui verrouille notre histoire, contraignant la pensée à s'affronter, en ce clair-obscur de notre modernité où ses repères se troublent et s'effacent, à cette complicité étrange de la passion de dévoiler et du plus extrême aveuglement, du projet d'une émancipation radicale et du comble de la tyrannie ?

La grande expérience métaphysique qui s'effectue pendant cette année 1794, c'est celle de la réalisation complète de la Liberté absolue, établissant une nouvelle relation entre la politique et la mort. La démocratie intégrale apparaît et elle se montre l'antithèse de ce qu'elle prétendait être ; elle est le régime totalitaire dans le sens littéral du terme (...) parce qu'elle a absorbé complètement l'homme privé dans le citoyen, la religion de l'au-delà dans la religion de l'État.

Hyppolite²

1. Cf. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, t. f. Hyppolite, Aubier, 1947, t. II, p. 130-141. Texte original : *S.W., Jubiläumsgabe*, Frommans Verlag, 1928, bd. II, p. 449-459.

2. Hyppolite, « Signification de la Révolution française dans la Phénoménologie de Hegel », *Revue philosophique*, t. CXXVIII, 1939, p. 348. Toute la question est évidemment de comprendre comment, en pensant la Révolution française, Hegel est parvenu à appréhender, en son essence, « le régime totalitaire dans le sens littéral du terme ». Faut-il admettre, comme le suggère M. Richir, que la Révolution française ait, en sa pointe la plus extrême, « rencontré, déjà, l'aporie constitutive du totalitarisme « socialiste », cent vingt ans plus tard », et que

S'il y a une énigme de la révolution, il revenait à Hegel d'y reconnaître l'affaire de sa pensée et l'aporie majeure qu'il lui faudrait lever. Car il s'agit, pour une philosophie dont on a pu dire qu'« aucune autre n'a été autant et aussi intimement philosophie de la révolution³ », de rendre compte du ratage de cette même révolution, ou plutôt de son inévitable débordement, de cet emportement nécessaire qui l'excède et l'altère. D'en surprendre, donc, l'imperceptible césure, la faille secrète qui en pervertit le cours, où son sens s'inverse et chavire soudain dans l'insensé. Mais si « c'est pour ne pas sacrifier la philosophie en tant que telle au défi que lui lance la révolution que Hegel a fait de la révolution le principe de sa philosophie », s'il « élève la révolution au rang de principe de la philosophie au nom d'une philosophie qui surmontera la révolution⁴ », c'est aussi qu'il y va de la possibilité même de la pensée : ce qui se met en jeu, avec l'expérience de la Terreur, ce n'est rien moins que la raison dans l'histoire, le sens de sa marche et les chances de son avènement. En effet, la Révolution française, loin de représenter un événement contingent, un simple incident de parcours sur le chemin de l'esprit, paraît au contraire en réaliser la secrète promesse, achever heureusement son long et patient effort. Après la dissolution de la « belle substance éthique » de la cité grecque, l'esprit était devenu étranger à lui-même. Son univers s'était brisé, écartelé entre l'au-delà et l'ici-bas, entre le royaume de la culture et celui de la foi. C'est ce monde de l'aliénation et de la non-reconnaissance, ce monde déchiré et figé dans son déchirement,

la philosophie allemande — dans l'après-coup de la « Révolution copernicienne » — ait, à son tour, « rencontré, dans la cohérence interne spécifique de l'« écriture » philosophique, les apories théoriques qui se sont posées à la Révolution au plan de la pratique socio-politique » ? Cf. M. Richir, *Révolution et transparence sociale*, présentation des *Considérations sur la Révolution française de Fichte*, Payot, 1974. Pour une approche différente, qui met au contraire l'accent sur la « valeur d'anticipation » symbolique de la critique hégélienne de la Terreur, cf. J. Granier, « Hegel et la Révolution française », *Revue de métaphysique et de morale*, janvier-mars 1980, p. 1-26.

3. J. Ritter, *Hegel et la Révolution française*, Beauchesne, 1970, p. 18. Cf. aussi E. Weil, « Hegel et la Révolution », *Archives de philosophie*, 1, 1976.

4. J. Habermas, *Théorie et pratique*, t. 1, t. f. Raulct, Payot, 1975, p. 145.