



HAL
open science

Individu et action collective chez Robert Damien. L'institution du républicanisme bibliothécaire

Thierry Ménissier

► **To cite this version:**

Thierry Ménissier. Individu et action collective chez Robert Damien. L'institution du républicanisme bibliothécaire . Dagognet, F., Beaune, J.-C., Chazal, G., et Parrochia, D., (dir.). La forme de la bibliothèque. Sur l'oeuvre de Robert Damien, Publications de la Faculté de philosophie de l'Université Jean Moulin Lyon 3, Série Colloque, p. 97-114, 2009. halshs-01674456

HAL Id: halshs-01674456

<https://shs.hal.science/halshs-01674456>

Submitted on 12 Jan 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Ménissier, T., « Individu et action collective chez Robert Damien. L'institution du républicanisme bibliothécaire », dans Dagognet, F., Beaune, J.-C., Chazal, G., et Parrochia, D., (dir.), *Bible, bibliothèque et politique. Sur l'oeuvre de Robert Damien*, Publications de la Faculté de philosophie de l'Université Jean Moulin Lyon 3, Série colloque, 2009, p. 97-114.

Individu et action collective chez Robert Damien. L'institution du républicanisme bibliothécaire

Thierry Ménissier

« Pénétrant dans la Bibliothèque de tous les livres imprimés, l'homme limité, situé, seul, incertain de ses fins, de sa place, de son devenir dans un ordre insaisissable, se forme l'esprit. Un esprit qui lit, recense, compare, classe, ordonne, synthétise et lie. Transformé et accédant à une universalisation ouverte, il pourra choisir, élire, décider, c'est-à-dire maîtriser une volonté de justice libérées des tutelles de la Grâce, de l'habitude, du préjugé, de la tradition. Ainsi pourra-t-il construire un pouvoir qui institue un ordre rectifiable et gouverne selon des lois modifiables. »¹

L'occasion m'est donnée avec cette contribution de savoir pour quelles raisons l'oeuvre de Robert Damien exerce sur moi un attrait philosophique particulier. J'ai en quelque sorte fait la connaissance de RD dans un labyrinthe, puisque notre première rencontre, en 1996, a eu comme occasion un colloque sur Machiavel, oeuvre que pour ma part j'explorais dans le cadre d'une thèse de doctorat au cours de laquelle j'apprenais à lire à l'école du rusé Florentin et de quelques uns de ses inspirateurs, tandis que lui-même était en train d'élaborer l'interprétation originale dont je parlerai plus loin. A présent que nous sommes sortis du labyrinthe, d'autres thèmes nous rapprochent, aussi l'occasion m'est-elle également donnée d'adresser à la pensée de RD un certain nombre de questions que je me pose en la lisant, en tant que spécialiste de théorie politique normative, ou philosophie politique.

Cette oeuvre me paraît importante, je voudrais l'expliquer en m'employant à mettre en lumière une de ses constantes souterraines : son intérêt permanent pour la thématization des relations entre individu et action collective. Il me semble que cette entrée dans l'oeuvre représente un enjeu important du point de vue des perspectives qu'elle ouvre : le thème de la nature et des pouvoirs de l'individu est un thème fondamental de la pensée politique de la modernité tout entière, on dit de ce thème qu'il a littéralement réformé cette dernière, sous la forme du libéralisme, ce discours d'action politique engendré par Locke puis par l'économie politique du XVIIIème siècle².

¹*Le conseiller du prince, de Machiavel à nos jours*, Paris, P.U.F., 2003, p. 223.

²Voir par exemple Crawford Brough Macpherson, *La théorie politique de l'individualisme possessif de Hobbes à Locke* [1962], trad. H. Fuchs, Paris, Gallimard, 1971 ; réédition dans la collection « Folio » avec une préface de P. Savidan, 2004.

Restituer la dimension de l'individualité chez RD permettra de ce fait de situer notre auteur vis-à-vis de la pensée libérale.

Quiconque a ne serait-ce que feuilleté un des ouvrages de RD se doute quelle peut être sa position en regard d'une affirmation de l'individualité qui se ferait ex nihilo ou de manière purement métaphysique : une pensée comme celle de RD somme littéralement le discours libéral de rendre raison de son postulat initial selon lequel la réalité est constituée d'individus naturellement portés à la constitution d'eux-mêmes par ces actions spéciales – et culturellement codées ou spécifiées – que sont l'appropriation des biens et le travail productif.

Un jour, dans un courrier ou lorsque nous discutons d'autre chose, RD m'a incidemment avoué que pour lui les actions individuelles n'existent tout simplement pas. Plus exactement, je restitue peut-être abusivement et lourdement sa pensée, car je me souviens bien de la forme de ce propos, qui interfère sur le contenu : la formule qu'il avait employée relevait d'une proposition concessive, au détour d'une proposition principale – c'était quelque chose comme « ...si du moins les actions individuelles existent ou ont jamais existé ». Par cette étonnante formule, RD ne fermait certes pas la porte à la possibilité de l'existence des actions individuelles en tant qu'individuelles ; il suggérait qu'elles ne se produisent et ne viennent à la réalité qu'en tant qu'elles sont le résultat de ces processus plus vastes et complexes que l'on nomme « phénomènes sociaux ». Du moins, c'est ce qu'une écoute hâtive aurait pu comprendre, en faisant de notre auteur un représentant de plus de la pensée contemporaine dominée par le sociologisme (doctrine ou vision du monde selon laquelle l'homme est traversé par l'ensemble des pouvoirs sociaux, et littéralement dominé par eux). Pour ma part, il me semble que cette formule incite à appréhender l'action individuelle telle que RD la conçoit en regard d'un des thèmes fort importants de sa pensée, à savoir l'action collective.

Or, la relation entre individu et action collective constitue un véritable topos de la tradition de pensée dans laquelle je voudrais situer l'oeuvre de RD – dans l'idée que cette tradition constitue la véritable filiation de cette oeuvre en termes de philosophie politique. Cette tradition, c'est celle de la pensée républicaine. L'oeuvre de RD me semble, à plusieurs égards, se nourrir d'une réélaboration de la topique constituée par les relations entre l'individu et l'action collective telle que la pensée républicaine la conçoit. Que faut-il entendre par « pensée républicaine » ? Répondre à cette question achève de situer les enjeux de la lecture de l'oeuvre de RD que je voudrais proposer. Depuis la parution en anglais des ouvrages de John Pocock³ et de Quentin Skinner⁴, le républicanisme est progressivement revenu au goût du jour pour la théorie politique d'inspiration

³John Greville Agard Pocock, *Le Moment machiavélien. La pensée politique florentine et la tradition républicaine atlantique* [1975], trad. L. Borot, Paris, P.U.F., 1997.

⁴Quentin Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne* [1978], trad. Paris, Albin Michel, 2001.

philosophique. Si l'on suit ces auteurs, il a existé une tradition de pensée de la liberté avant le libéralisme, et il est nécessaire de remettre en question le postulat selon lequel ce dernier aurait inventé la pensée politique moderne. En reprenant les thèses de Pocock, cette dernière serait plutôt le fruit de certains contextes particuliers de crise propices à l'expérience politique novatrice (de la Florence aux XV et XVI^{ème} siècles à la Révolution américaine), et résulterait de l'effort des républicains pour acclimater à la modernité le discours de la vertu civique des Anciens, Grecs et Romains. Si l'on poursuit avec Skinner⁵ et Philip Pettit⁶, cette lecture d'histoire des idées politiques a des conséquences importantes pour la constitution d'une pensée politique contemporaine originale, celle que l'on nomme « pensée néo-républicain » ou, en francisant un terme anglais « républicanisme ». Ce courant de pensée fait sens dans le mouvement de contestation de l'utilitarisme libéral issu de la rupture engendrée par Rawls avec la *Théorie de la justice* – d'une certaine manière, le discours néo-républicain est à relier à la critique « communautariste » de Rawls, c'est-à-dire qu'il semble issu de l'aile gauche du rawlsisme ; il s'agit d'un libéralisme de gauche, ou d'un socio-libéralisme. On s'en rend compte en examinant la place dévolue, dans la reconstruction par Philippe Pettit du discours républicain, à la notion d'individualité. En un sens, l'objectif de Pettit est de concilier le paradigme libéral – l'individu calculateur et appropriateur comme première pierre de l'édifice social – et l'exigence républicaine de la vertu civique, synthèse de deux ingrédients en parts tout à fait inégales (au mieux, quatre-vingt pour cent de libéralisme, vingt pour cent de vertu républicaine ?). Une telle synthèse semble avoir le vent en poupe en France, car nombre d'intellectuels semblent tentés par ses avantages équivoques.

Pourquoi ce détour par le rappel des récents avatars du modèle républicain ? Parce que la pensée de RD se situe indéniablement dans l'aire républicaine, mais qu'elle ne s'inféode pas du tout au républicanisme rénové ; elle apparaît de ce fait atypique dans le contexte intellectuel du renouveau républicain. RD, on le sait, se dresse souvent contre ce qu'il nomme « l'import – export » en philosophie et en théorie politique, c'est-à-dire l'adoption au débat intellectuel français de thèses ayant connu le succès hors de France, adoption faite de manière brutale et sans nuances, et se prévalant bien entendu de l'esprit de la nouveauté dernier cri.

Or, pour qui la fréquente, il apparaît évident que l'oeuvre de RD n'est pas non plus le décalque de la pensée républicaine continentale et française, issue notamment des élaborations idéologiques de la III^{ème} République, et telle qu'on peut la comprendre dans les ouvrages de Jules Barni et de Charles Renouvier. Cependant, l'oeuvre de RD trouve probablement sa filiation intellectuelle lointaine dans celle de certains penseurs français du XIX^{ème} siècle, ce siècle qui

⁵*La liberté avant le libéralisme* [2000], trad. Paris, Le Seuil, 2000.

⁶*Républicanisme. Une théorie de la liberté et du gouvernement* [1997], trad. J.-F. Spitz et P. Savidan, Paris, Gallimard, 2004.

connut les puissants soubresauts d'une Révolution interminable, car impossible à terminer. Il s'agit des penseurs républicains, tentés par le socialisme utopique et un certain anarchisme. On songe à Pierre Leroux, à Proudhon. Mais je crois plutôt qu'il y a dans l'oeuvre de RD de quoi *repenser* la problématique républicaine, certes à la lumière de la tradition continentale et française, mais il ne saurait s'agir d'une reprise pure et simple. Et il me semble que la topique des relations entre individu et action collective promet un tel gain.

A lire les ouvrages de RD, plusieurs pistes se dégagent en ce sens, et je voudrais à présent en explorer quelques unes.

On remarque que ses trois principaux ouvrages constituent une trilogie d'objets, qu'il est intéressant de faire parler : ils concernent successivement l'Etat (*Bibliothèque et Etat*, 1995), l'auteur (*La grâce de l'auteur*, 2001), enfin le lecteur (*Le philosophe conseiller du prince*, 2003). Plus exactement cette trilogie concerne trois sujets – les trois « sujets du livre », ou les trois sujets possibles d'une institution par le livre, les trois sujets possibles de la matrice bibliothécaire. Par là, Robert Damien propose une réflexion originale sur la manière dont la modernité a engendré un rapport de la société à elle-même médiatisé par le savoir, via l'institution de la bibliothèque. Pour chacun de ces trois sujets, l'institution de soi s'effectue par le biais d'une mise en ordre qui concerne la bibliothèque. Ainsi, L'Etat s'institue en ordonnant les bibliothèques, les auteurs s'instituent en ordonnant leurs oeuvres, les lecteurs s'instituent en ordonnant le monde à partir de leurs lectures.

Je vais me concentrer sur *Le conseiller du prince*, dans lequel on trouve de très nombreux éléments pour comprendre de manière approfondie le thème que j'ai choisi, et pour le révéler comme support d'une anthropologie philosophique originale.

D'abord, le livre est construit sur la base d'une histoire, au sens philosophique du terme, à savoir d'une succession chronologique constitutive, et qu'il faut faire parler. Cette histoire se compose de 7 étapes que voici :

œMachiavel, auquel sont consacrés 3 chapitres.

œBodin, Bacon, Le Clerc ; ce moment et le précédent constituant celui repéré comme la « République des Lettres ».

œles Encyclopédistes et les Idéologues.

œles auteurs de la science de l'Etat, la « statistique », ce moment et le précédent constituant « la révolution du conseil ».

œTocqueville, auquel sont consacrés également 3 chapitres.

œProudhon.

œBachelard, ces trois derniers moments constituant le « nouvel esprit politique ».

Bien qu'elle paraît n'être que celle des manières dont on a conçu la lecture privée et publique, cette histoire en est une au sens philosophique du terme ; elle consiste même en une fascinante reconstitution, en tant qu'elle reflète la condition historique de l'homme⁷. Cette histoire constitue en effet la série des étapes intellectuelles par lesquelles en est passé notre civilisation pour comprendre ce qui lui arrivait avec les livres qu'elle engendrait ou ne pouvait manquer d'engendrer ; mais également les étapes d'une « archi-histoire », les moments d'une phénoménologie de la raison lectrice⁸. Si bien que cette histoire est en réalité celle – aussi bien historique que philosophique – de l'institution du sujet commun dans un monde construit par le rapport bibliothécaire de la société à elle-même. L'objet de l'ouvrage est de dire comment l'homme occidental est devenu lui-même au fil de son histoire, mais également, du point de vue d'une anthropologie philosophique, de quelle manière l'homme commun devient lui-même lorsqu'il est éveillé par la bibliothèque. Le livre traite donc philosophiquement du rapport à soi.

A cet égard, on peut faire plusieurs remarques :

- (1) les auteurs canoniques ne sont pas lus conformément à la vulgate de l'histoire de la philosophie, mais à partir de ce qui paraît bien être une appropriation personnelle, ou, je dirais mieux : une intuition originale, l'intuition instituante du lecteur. Il me semble qu'une telle disposition est fondamentalement liée à l'intention de l'oeuvre en tant que philosophie politique, ainsi qu'on le verra plus loin. Je pense en particulier à la lecture qui est faite de Machiavel⁹ et de Tocqueville ; si elle est fort rigoureuse, elle est à la fois au plus loin des canons de la discipline académique (donc débarrassée de la forme de pesanteur introduite par l'histoire académique de la philosophie) et au plus loin des querelles de chapelles (Machiavel, l'auteur du *Prince*, est-il ou non un républicain orthodoxe ? Tocqueville est-il ou non un libéral que la pensée française acclimata ou réacclimata chez elle pour des raisons idéologiques ?). RD *vivifie* littéralement les objets textuels dont il s'empare, ce qui ne contribue pas peu au charme de ses livres.
- (2) Si nous avons affaire à une véritable histoire du sujet moderne, si la série des auteurs mentionnés évoque bel et bien les étapes historiques et structurelles du rapport à soi, il est tout à fait significatif de relever quels auteurs n'apparaissent pas – quels auteurs canoniques de

⁷Sur ce point, RD est tout à fait proche de l'intuition du grand Giambattista Vico, selon laquelle « l'humanité est son oeuvre même ».

⁸Cette référence implicite à Hegel nous rappelle que c'est sous la direction d'un éminent hégélien, Bernard Bourgeois, que RD a mené sa thèse d'Etat. Mais, ainsi qu'on va le voir, cette inscription hégélienne ne va pas sans nuances ni aspérités.

⁹Par exemple, le fait que, dans *Le conseiller du prince*, le texte de référence de Machiavel soit la lettre à Francesco Vettori du 10 décembre 1513 est a priori périlleux, car il s'agit d'un texte doublement suspect d'être tout de même marginal dans la production théorique du Florentin, et littéralement surcommenté de la part de ceux qui ne sont pas familiers de cette oeuvre.

l'histoire de la philosophie comme rapport à soi disparaissent ou s'effacent. Je relèverai rapidement trois auteurs souvent mentionnés, et certes considérés par RD comme importants, mais jamais envisagés pour eux-mêmes ni surtout comme étapes constitutives du rapport à soi : il s'agit de saint-Augustin, de Descartes et de Hegel. Par là, tout se passe comme si se trouvaient oblitérés deux ou trois modes de rapport à soi pourtant considérés comme centraux par la vulgate : l'assujettissement à la transcendance divine, l'ipséité du sujet préconstitué, l'opération dialectique dans la relation du sujet avec les êtres ou avec les choses. Cet « oubli » des conditions de rapport à soi communément considérées par l'histoire de la philosophie comme centrales doit nous conduire à mieux envisager les modes du rapport à soi décrits par *Le conseiller du prince*.

Ce que nous dit *Le conseiller du prince*, c'est qu'il existe une historicité du moi (il est donc nécessaire de réfuter l'ipséité, à savoir contre un rapport à soi qui serait instantané, qui se ferait hors du temps), et qu'elle ne s'effectue pas sur le mode de la relation à une transcendance divine supposée toujours déjà là (il existe dans l'oeuvre de RD la reconnaissance d'une forme de transcendance, cette dernière joue même un rôle fondamental, mais ce n'est pas la transcendance avec laquelle la conscience dialogue comme dans les *Confessions*, et encore moins celle qui guide providentiellement l'histoire humaine qui est décrite dans *La cité de dieu*), ni sur un mode dialectique (si le sujet se constitue par ou dans une relation avec les choses et les êtres qui manque d'évidence, jusqu'à prendre parfois la forme du conflit, les contradictions éprouvées ne sont pas « résolues » dans une synthèse).

La réfutation qui est première, car elle relève d'une véritable tentation philosophique permanente, est celle de l'ipséité, elle consiste en un refus de substantialiser ou d'hypostasier le sujet, qu'il soit individuel ou collectif¹⁰. Je vais insister quelque peu sur cette dimension double :

œ pour le sujet individuel, ainsi qu'on le voit dans les chapitres consacrés à Machiavel : il faut souligner le fait que la lecture de l'oeuvre machiavélienne se fait par référence à la fameuse lettre du 10 décembre 1513 à Francesco Vettori, dans laquelle l'ex-Secrétaire rapporte par le menu le déroulement de ses journées d'oisiveté forcée dans sa « pouillerie » de Sant-Andrea in Percussina. Le texte de la lettre est tout à fait paradigmatique d'un rapport à soi et à l'autre s'instituant à la fois par la réflexion contrainte sur l'action (par la réflexion en manque d'action ou en désir d'action), et par le biais de « classiques » dont on ne savait pas avant d'en faire l'épreuve

¹⁰Voir *La grâce de l'auteur, Essai sur la représentation d'une institution politique, l'exemple de la bibliothèque publique*, La Versanne, Encre Marine, 2001, p. 67 : « L'universel partage de bon sens faisait la tranquille confiance de Descartes dans les principes rationnels déposés par Dieu dans le sujet. Il y découvrait tout l'ordre du monde. Cette sérénité n'est plus acquise. Tout est à recommencer, et le sujet, et la raison, la réalité même et plus encore le conseil universel qui nous indiquait le Livre de notre plénitude. L'oeuvre des impressions inscrites restera toujours à faire. »

qu'ils pouvaient dire ou apporter quelque chose au sujet et à l'action, ou dire quelque chose sur sujet et de l'action. Ces classiques ne sont donc pas recherchés pour eux-mêmes, je veux dire en tant que symboles d'une tradition, mais comme référents permettant la constitution de soi dans une solitude et un dénuement initiaux qui deviennent dialogue et intériorité. La « République des Lettres » telle que RD l'analyse est donc initialement fondée sur la « solitude de Machiavel » (pour reprendre un énoncé employé par un autre de ses éminents interprètes), qui découvre dans le manque d'action, dans l'inaction, que sa propre subjectivité est intimement liée à son action via la médiation des classiques de la politique. Un être inemployé est incomplet ; mais se sentir inemployé c'est commencer à se savoir voué à l'action, c'est se montrer capable d'y retourner en connaissance de cause. La finalité de l'existence humaine reste sans aucun doute un mystère, mais le sujet qui se sait voué à l'action selon telle ou telle modalité accomplit une partie de sa destinée.

œConcernant le sujet collectif, on peut citer cet extrait : « Le peuple n'est pas une entité substantielle mais s'inscrit dans des situations variées qui en spécifient le caractère comme les qualités »¹¹. Cette phrase est issue d'un passage consacré au peuple chez Le Clerc ; passage dans lequel RD note que chez Le Clerc si le peuple est assez éclairé pour décider de lui-même, il accède à la conscience de soi par le biais de certaines expériences, dont, même pour sa partie la plus humble, l'accès à une rationalité critique sur le modèle du jugement technique.

Un sujet, c'est donc une conscience qui fait l'épreuve de soi par la rencontre des faits ; celle-ci, d'une manière ou d'une autre, forge le pouvoir rationnel. Ici, il est nécessaire de préciser la signification philosophique de la notion de raison. Pour RD, la raison est une puissance d'augmentation et de civilisation, qui est individuelle dans la manière dont elle apparaît d'abord, mais collective dans ses modes effectifs de production de la signification. Elle est la faculté de faire grandir la subjectivité et de grandir ses prises de position, qui échappent de la sorte à l'enfermement dans l'opinion partielle et subjective.

C'est pourquoi la lecture est son exercice de référence, ou une de ses techniques privilégiées, ainsi que RD l'écrit lui-même :

« L'acte de lecture est en fait *un acte constitutif de la raison*. Elle dégage un espace de vérité, reconquis contre l'espace polémique de l'opinion où règne la matrice rhétorique de la conviction militante. Son but n'est plus le plaisir d'une conscience intime, la réassurance d'une appartenance, la défense intéressée d'une utilité ou la préparation d'une communion mais l'instruction d'un discernement libéré. Il vise à se « conduire lui-même ». Il est inséparable d'une éthique de l'équité lectorale. »¹²

En un sens, la lecture fait passer le collectif dans l'individuel, son résultat est le fait que

¹¹*Le conseiller du prince*, p. 156.

¹²*Le conseiller du prince*, p. 196, souligné par moi.

l'individualité est traversée par le collectif. Le sujet rationnel multiplie son être par la rencontre des points de vue construit de « ses » auteurs, des auteurs qu'il s'est choisis et approprié par la lecture. D'où la conséquence d'une irréductible pluralité, et l'impossibilité absolue du livre unique (c'est le caractère fondamentalement antimallarméen de RD), aussi bien que celle de la lecture définitive, ces deux illusions théologiques récurrentes au sein de l'espace bibliothécaire qui réalise la liberté profane. La reconnaissance de cette pluralité engendre un certain nombre d'autres conséquences :

« Or la lecture, si elle est bien un acte nécessaire de l'intelligence savante, n'en constitue pas le tout, et plus encore, ne constitue pas, à elle seule, la réalité qu'elle décrit. Celle-ci préexistant toujours et demeurant indépendamment de l'oeuvre qui la décrit, il faut toujours y retourner, certes l'esprit armé d'une lecture, mais toujours confrontée à d'autres lectures possibles. Si le livre n'est plus un absolu incarné, la lecture qui le fait sien n'en est pas un non plus. La pluralité des livres implique la relativité du lecteur et de la lecture. Il ne se peuvent constituer ni par soi ni en soi. »¹³

Un authentique lecteur ne saurait donc s'enfermer dans sa lecture, ni se trouver enfermé par elle¹⁴. Lire est en effet un exercice cruel, car cela revient à faire l'épreuve de son incomplétude fondamentale ; lorsque nous lisons, nous appréhendons les limites de notre condition, de notre intuition possible des choses. « La culture témoigne de notre séparation anthropologique »¹⁵. L'exercice de la lecture repose même sur l'acceptation de notre secondarité culturelle dans le rapport à nous-même et au monde. Toutefois, lorsque nous lisons, nous retournons aux choses paradoxalement armés du sentiment de cette limite. Mais il est possible de trouver ici une autre conséquence, positive, car cet exercice de la lecture est littéralement ouvert au possible, ce qui est le résultat de la conception non patrimoniale de la lecture développée par RD¹⁶. On reconnaît un lecteur à son activité inassignable à un sens déjà écrit, à une direction déjà prise. RD concède même la dangerosité de l'acte de constitution de soi par la lecture :

« Dans cette mobilité [la mobilité structurelle qui consiste à *parcourir* des livres], le lecteur est une sorte de centaure mitoyen circulant dans plusieurs mondes. Toujours décalé sinon souvent en porte-à-faux, il ne prétend pas pourtant habiter le point de vue de Dieu et donner à voir le tout »¹⁷

Le risque est de se trouver en décalage perpétuel, comme habité par une malédiction « borgésienne » qui consisterait à chercher dans la bibliothèque considérée comme universelle ou infini le récit qui convient le mieux à notre propre existence, en oubliant tout simplement de vivre. Moyennant ce risque, cependant, la raison du sujet lisant est le double vecteur de sa socialisation (par la lecture il rencontre autrui) et de sa liberté (par la lecture il crée un sens original).

¹³*Ibidem*, p. 203.

¹⁴Sur ce risque, voir *La grâce de l'auteur*, p. 149.

¹⁵*La grâce de l'auteur, op. cit.*, p. 14.

¹⁶« Le lecteur est moins le substrat d'une conscience dépositaire d'un universel que le support dynamique d'un affrontement des contraires », *Le conseiller du prince*, p. 393. Le caractère non patrimonial de la lecture est donc lié à la forme particulière d'attachement de RD à une représentation du monde qui demeure peut-être en quelque manière hégélienne, si ce n'est que ces contraires ne sauraient s'harmoniser dialectiquement en synthèse(s).

¹⁷*La Grâce de l'auteur*, p. 96.

Or, la rencontre vécue entre cette socialisation et cette liberté est propre à engendrer une véritable éthique collective, dont le modèle semble pouvoir se situer dans les manifestes de l'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert ; du moins, cette aventure historique fournit à la pensée un modèle d'éthique – puisque RD nous montre, textes à l'appui, qu'une « éthique du savoir commun » a émergé de la confrontation des savants dont s'est nourri le projet de l'Encyclopédie, c'est-à-dire de la production d'une raison savante collective dans cet épisode historique fondamental : « L'autorité normative de ce travail public de la raison dans le rassemblement ordonné de la Bibliothèque génère une nouvelle société humaine animée d'un nouvel « esprit » public »¹⁸.

C'est cette notion, ou encore celle, récurrente, de « service public », qui me paraît constituer la base d'une théorie républicaine renouvelée. Ici le moment fondamental de notre histoire commune – qui représente donc une étape paradigmatique de la constitution de soi dans l'archi-histoire philosophique – est résumé dans le travail des Idéologues, en ce qu'ils ont su transformer les intuitions des Encyclopédistes en matrice sociale pour la formation des citoyens de la future démocratie moderne. Ce n'est pas le moindre paradoxe de l'oeuvre de RD que de présenter ces auteurs si décriés (du fait de l'équivoque même du terme « idéologues », du fait de leur implication parfois tortueuse dans leur temps troublé des suites incertaines de la Révolution française) comme les créateurs de la forme d'organisation des savoirs vouée à produire le « conseil du peuple ». Mais dans leur programme se joue littéralement la question stratégique de l'institution du jugement public¹⁹. Le programme de RD est également celui-ci : trouver les conditions de formation d'une excellence collective, qui s'exprime par une pluralité de points de vue servant la liberté de chacun au profit de la dignité de tous. La généalogie de l'action collective de la communauté savante accouche donc des linéaments d'une nouvelle forme d'organisation politique, qu'il est tentant d'identifier comme l'émergence d'une nouvelle forme de théorie républicaine, la « républicanisme bibliothécaire » ainsi que je l'annonçais dans mon titre. Il s'agit moins du projet d'une nouvelle cité idéale platonicienne dans laquelle les philosophes deviendraient rois, que de la réinstitution d'une République (sociale) des Lettres, et donc d'une démocratie sans démagogie, c'est-à-dire sans égalisation abusive des intelligences.

Une remarque supplémentaire peut permettre de mieux caractériser le projet de RD ainsi restitué : son opposition, a priori paradoxale mais ferme, à l'intuition rousseauiste d'accepter la notion de volonté générale comme principe actif de la « *res publica* ». Dans *Du contrat social*, le Genevois forge cette notion comme un principe impeccable d'unité ou d'univocité politique ; la volonté générale, supérieure en droit aux volontés particulières et même à leur agrégation ou à leur somme dite « volonté commune », ne peut errer ni se pervertir tant qu'elle reste générale. La notion

¹⁸*Le conseiller du prince*, p. 208.

¹⁹Voir *ibidem*, p. 217.

de peuple telle que l'entend RD se dresse contre une telle idée de volonté générale : en effet, le caractère non substantiel du sujet collectif, la multiplicité de ses sources d'inspiration, la variété de ses voies de constitution et de ses expériences, tout cela conduit RD à faire le deuil de l'espoir (ou du fantasme) d'unité qui habite la théorie rousseauiste. Le conseil du peuple se dresse littéralement contre la volonté générale ; cette opposition est d'ailleurs symétrique d'une autre, qui a des implications éthiques importantes, comme on le verra plus bas : le « service public » se dresse contre l'Etat entendu comme une institution substantielle et capable d'agir par ses propres forces.

Pour finir, un dernier point, qui intéresse au plus haut point le spécialiste de Machiavel que je suis : comment se pose, dans cette forme d'organisation sociale et politique, la question de la direction, celle de la décision prise par un chef ? Elle se pose en fonction du dernier caractère important du rapport entre excellence individuelle et action collective : la reconnaissance de la première ne saurait s'effectuer qu'en regard des services qu'elle peut rendre à la seconde. En d'autres termes, le constat de l'inégalité de charisme conduit à la promotion de chefs *généreux*. La véritable autorité est celle qui grandit la collectivité tout entière :

« Comme l'étymologie l'indique, la finalité de l'autorité est l'augmentation de l'être à qui elle s'applique [et non : l'augmentation de l'être dont elle émane]. Elle se définit par le service de l'autre qui accepte de reconnaître dans cette médiation, les moyens de sa propre élévation. Elle lui autorise ainsi de revendiquer d'être à sa hauteur en étant auteur de soi. L'autorité exhause et exauce. La fin de l'autorité est ainsi sa propre disparition dès lors que l'autre est accompli dans ses propres fins.

Mais cet accomplissement plénier ne peut s'effectuer que dans et par la confiance publique d'une augmentation qui ne dépossède pas des capacités critiques de questionner, de mettre en cause et de dialoguer [...]. L'autorité, dirait Kant, est de promouvoir l'autre comme cause de ses propres causes et non de produire sur lui des effets entraînants. »²⁰

RD ne fait donc pas disparaître cette embarrassante question – embarrassante pour la plupart des philosophies politiques à l'ère démocratique – de la réalité du pouvoir personnel, il ne cède nullement à l'hypocrisie dominante sur ce thème, tout au contraire. Simplement, il interroge à nouveau frais la nature de l'autorité personnelle, en la concevant à la double lumière de l'esprit lectoral et de la notion de service public. D'une part, de même que la lecture désacralise les classiques et en réinstitue d'autres, véritables références pour l'action libre²¹, l'autorité véritable se reconnaît à sa capacité à être remise en question par ceux à qui elle s'applique, car en réalité elle les promeut. D'autre part, et cela achève notre parcours théorique, un véritable dirigeant se reconnaît à sa capacité à mettre en valeur le talent des autres, dans le but d'accroître le volume de l'action collective, c'est-à-dire le bénéfice commun général. Au final, la figure du dirigeant ou du chef repensée de la sorte constitue même une sorte de clé de voûte du rapport entre excellence

²⁰*Ibidem*, p. 347.

²¹« La lecture est instrument de connaissance de soi en ce qu'elle fournit des modèles d'acteurs et des règles de comportement mais surtout elle commande les modalités de l'action et fournit des moyens pertinents de la réaliser », *La grâce de l'auteur*, p. 97.

individuelle et action collective. L'autorité personnelle « généreuse » se confond littéralement avec la grandeur de l'action publique. Le chef fait agir. En reprenant les mots que RD emprunte à Bachelard (Tocqueville écrit des choses tout à fait comparables), le chef est un « surhomme », un homme qui se dépasse en appelant à un dépassement collectif. Par là se trouvent soulignées, dans l'oeuvre de RD, les stupéfiantes ressources des groupes en action. Ici il me faut suggérer le caractère décisivement opératoire de ce qui me semble être un paradigme caché de l'oeuvre RD : le modèle rugbystique lui fournit un répertoire inépuisable de cas d'espèces dans lesquels la puissance d'agir collective est comme démultipliée en situation d'adversité sous la condition d'une confiance en l'autre. Chacun a pu le constater dans la pratique du sport roi : l'équipe en acte est davantage que la somme de ses parties, elle est un être augmenté de sa confiance, qui se découvre en innovant dans le jeu²².

Une telle philosophie de la subjectivité, de la socialité et de la politique n'est pas la chimère issue d'un auteur perdu dans ses spéculations. Je peux témoigner que, pour ma part, je l'ai vue appliquée, en actes.

Je terminerai mon intervention sur cette observation personnelle. Il faut avoir vu RD présider un jury de thèse ou d'habilitation à diriger des recherches. J'ai été frappé, dans ce rituel, par la dimension adoubante du propos, et par son indéniable efficacité sur l'impétrant. Ce qui atteste du caractère authentiquement vécu de cette vérité philosophique générale : le langage possède une dimension d'institution, que l'ordre académique, dans l'ensemble des procédures républicaines, permet de constituer comme modalité décisive de la reconnaissance. Parler à quelqu'un en tant qu'autorité ou en posture d'autorité, c'est lui rendre ce service de lui dire qui il est et ce qu'il peut, de lui dire qui il est en regard de ses potentialités les plus hautes, tandis que lui-même ne peut véritablement *savoir* par ses propres forces ni l'un ni l'autre. C'est là « la générosité républicaine » que j'ai vu à l'oeuvre chez RD : utiliser l'appareil public de l'institution académique comme une procédure de discernement ou de discrimination de l'excellence personnelle, c'est-à-dire comme une fonction de reconnaissance de la valeur de la subjectivité qui se dépasse et s'arrache à ses conditions initiales (sociales, historiques, culturelles). On peut reconnaître dans cette manière de faire un

²²Un cas de référence de cette disposition me semble pouvoir être trouvé dans l'exercice de la défense glissée qui se pratique avec la ligne de trois quarts à laquelle se joignent les troisièmes lignes : dans la défense glissée, il s'agit pour chaque homme de monter non sur son vis à vis direct, serait-il porteur de la balle, mais, en interdisant l'expression du réflexe naturel, de se porter au devant du joueur qui se trouve à l'extérieur de celui-ci, en laissant la défense intérieure au partenaire dont on espère qu'il va, en opérant le même mouvement au même moment, venir combler le vide. Toute proportion gardée, cette discipline individuelle procure une sensation collective comparable à ce que devait être la marche en cadence des hoplites dans la phalange grecque, le bouclier du soldat de gauche couvrant non son propre corps, mais le corps de l'équipier de droite. Dans ce système, tout mouvement de lâcheté individuel est funeste pour le camarade de rang. De telles dispositions doivent être considérées comme des techniques collectives dont les effets portent directement sur l'ethos civique, c'est-à-dire sur les relations éthiques que les individus entretiennent les uns avec les autres *alors qu'ils se transforment en sujet collectif sans réduction massifiante* (pour le rugby, en vertu d'un sport qui fut tout de même inventé par les Britanniques).

antibourdieusisme ou un antifoucaldisme fondamental – non à cause d'une forme de naïveté à propos du pouvoir social et de ses effets pervers (aussi bien que quiconque RD a pu constater que le pouvoir académique ou le pouvoir d'Etat en général pouvaient servir les intérêts les plus bas, et être utilisés pour rabaisser l'excellence), mais parce que se défier par principe de l'institution constituerait une impasse pour l'homme incomplet, en manque de rationalité non moins qu'en souffrance de socialité. Mais en contrepartie, l'action de RD apprend qu'il existe une éthique du service public, qui, sous la condition d'un effort d'équité de la part de la subjectivité instituante, est capable de sauver en quelque sorte l'institution d'elle-même.