

Corine Pelluchon, *Leo Strauss. Une autre raison, d'autres Lumières. Essai sur la crise de la rationalité contemporaine*

Paris, Librairie philosophique Vrin, 2005, 314 p.

Daniel Vidal



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/4018>
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2006
Pagination : 115-283
ISBN : 2-7132-2124-2
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Daniel Vidal, « Corine Pelluchon, *Leo Strauss. Une autre raison, d'autres Lumières. Essai sur la crise de la rationalité contemporaine* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 136 | octobre - décembre 2006, document 136-85, mis en ligne le 14 février 2007, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/4018>

Ce document a été généré automatiquement le 21 avril 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

Corine Pelluchon, Leo Strauss. Une autre raison, d'autres Lumières. Essai sur la crise de la rationalité contemporaine

Paris, Librairie philosophique Vrin, 2005, 314 p.

Daniel Vidal

- 1 En principe, tout était convenu d'avance. Leo Strauss (1899-1973) devait demeurer ce philosophe américain résolument arc-bouté contre la modernité issue des Lumières, sa raison technicienne, sa philosophie politique pour l'essentiel réduite à une doctrine du pouvoir, son éthique convoquée comme palliatif aux apories et défaillances de cette « pensée », son exorbitante prétention à se dire capable de soi sans recours à un principe de transcendance. Penseur anti-progressiste, anti-moderniste, insurgé contre les méfaits et outrages de la Révolution. Les « néo-conservateurs », américains et autres, avaient pour leur plus grand bonheur trouvé en ses thèses assez d'arguments pour légitimer leurs entreprises, à rigoureusement parler, « réactionnaires », de liquidation des « conquêtes » de la démocratie, – droits de l'homme, droits des minorités, « libéralisme » culturel, etc. Dans un ouvrage récent, Anne Norton (*Leo Strauss et la politique de l'empire américain*, Denoël, 2006) développe l'argument convaincant de cette conjonction d'une philosophie de la « restauration », et d'une pensée et pratique politiques conservatrices. Il manquait cependant une analyse affinée du parcours de Leo Strauss, son positionnement dans l'univers de la philosophie politique, ses débats avec les philosophes à l'origine de notre modernité, et des raisons qui le conduisent à une traversée à contre-courant des grandes vagues qui ont décidé de notre temps et de son esprit, pour en (re)venir à un socle de Tradition où politique, régime de la raison, droit naturel, posent au centre de leur problématique, la question des « fins de l'homme ». Corine Pelluchon livre aujourd'hui un ouvrage essentiel à la compréhension de ce penseur à maints égards paradoxal, ou, selon une expression que l'auteur utilise souvent, « intempestif ». À contretemps, en effet,

mais, comme l'indique l'auteur, peut-être plus à même de répondre par là aux grands questionnements auxquels notre « modernité » ne peut apporter de solutions pertinentes. Leo Strauss constitue donc sa philosophie en un parcours à rebours des grandes configurations de la pensée occidentale, remontant de notre temps présent aux origines du « mal » dont nos sociétés sont la proie.

- 2 Trois phases de « décomposition » de la conscience religieuse et politique ont amorcé, puis accompagné, accompli enfin, le « dessein » que les Lumières portaient avec elles, comme la nuée, chez Chateaubriand, ses « orages désirés ». Sauf qu'en cette histoire de la Cité et de ses crises, les orages furent dévastateurs, à la mesure du défi qui les avait provoqués. L'ouvrage de C. Pelluchon se présente ainsi comme un véritable « précis de décomposition », par quoi il faut entendre aussi bien une analyse sans concession de paramètres constitutifs de l'âge moderne, en leur capacité d'émancipation, que Leo Strauss tient pour illusoire, ou fondée sur un renversement des « valeurs », qu'il convient de rétablir ; une mise en perspective des dévoiements auxquels le procès de modernité, au fil des siècles, a conduit les systèmes philosophiques occidentaux, où l'homme a été « oublié », et ses raisons capitales ; enfin, une mise au net des logiques autodestructrices qui conduisent la « modernité » à sa ruine. Le diagnostic est sévère, la méthode sans pitié. Leo Strauss n'est pas loin de penser que les contradictions, les crises, les conflits de toutes sortes qui traversent nos civilisations et cultures, ce « mal » multiforme qui gît en leur cœur et organise leur agonie, seraient à mettre au compte peut-être de Voltaire, à coup sûr de Rousseau... Mais l'origine de ce « mal », terme dont l'auteur fait grand usage, et dont on ne sait trop de quel statut il relève, de quel principe d'analyse – mal théologique, mal « ontologique », Mal opposé à un Bien comme tel axe qui fait aujourd'hui florès ? – cette origine est plus lointaine. Machiavel, puis Hobbes, opèrent une triple réduction : de la philosophie politique à une théorie de la politique, et, en dernière analyse, du pouvoir comme lieu d'exercice de la puissance et de la domination ; de la philosophie morale à une gestion stratégique des passions et des intérêts ; enfin, d'une philosophie de la nature et de sa raison, à une institution sociale de la « raison », qui est au fondement de ce qui deviendra la « démocratie libérale ». De façon plus décisive encore, la philosophie classique, à laquelle Leo Strauss se réfère comme au modèle absolu vers lequel il faut tenter de revenir, était guidée, chez les Anciens (Aristote, Platon), « par la considération des fins de la politique (...) : qu'est-ce qui est bien pour l'homme », et les concepts clés de vertu et de justice. Il n'est de philosophie que nécessairement politique, c'est-à-dire fondée sur les impératifs de la Cité, du vivre-ensemble. C'est cela même qui se trouve radicalement détruit par la « modernité » naissante, lorsque l'homme est considéré comme « un animal asocial, à dompter pour créer un ordre politique favorable à la jouissance des droits individuels ». En ce sens, Machiavel ouvre le champ d'une « anthropologie pessimiste », mettant la guerre au centre de sa réflexion, rompant avec « l'idée d'une alliance entre la moralité et la politique ».
- 3 Le processus de « désenchantement » se précipite avec Spinoza, si bien qu'à terme, « l'homme n'étant plus dépendant d'une instance supérieure qui a force de loi sur sa conscience, la socialité ne tire sa justification que des prétentions de chacun vis-à-vis des autres ». L'État moderne se construit dès lors sur une conception de la raison comme « ratio », comme calcul. Rousseau apporte une contribution essentielle à cette « course à l'abîme » de la modernité. Non seulement il confirme le « relativisme » du mal et du bien – l'un ni l'autre ne sauraient être « absolus » –, mais en déconnectant la « morale » du socle de raison « naturelle » qui la créditait, dans la philosophie classique, d'un coefficient

de nécessité impérative, il fait, selon l'expression d'un autre commentateur, M. Terestchenko « l'économie de toute transcendance ». C. Pelluchon rapatrie cette thèse dans le tableau général de la crise de la modernité. La décomposition de la conscience religieuse moderne peut alors pleinement s'entendre : la « conscience » elle-même, comme concept et comme instance, est « de part en part moderne ». Comprenons par là qu'elle se pense comme capable de rendre, par principe, le monde intelligible, et fait le pari d'une transparence tendanciellement globale, lorsque la « Révélation », à partir de laquelle se déterminait le régime de sens chez les Classiques, « suppose qu'on ne comprend pas tout à partir de l'homme ». Ainsi, une société fondée sur la « volonté générale » est par définition une société amputée de sa « raison originelle », et donc d'emblée vouée à sa ruine. Si les « Lumières radicales », les penseurs les plus ardents à transgresser les frontières de la philosophie des Anciens, ont rompu l'alliance de la connaissance et de la religion, de la raison et la « Révélation », Nietzsche accomplit le dernier acte, en déconstruisant jusqu'en son fond l'édifice des « valeurs », tenues par les Classiques pour assise « naturelle » de la Cité. « La transvaluation des valeurs (...) exige que l'on s'arrache à toute détermination morale de l'homme, et à toute providence », note C. Pelluchon. Après Machiavel et Rousseau, mais en discontinuité radicale avec eux, Nietzsche, penseur du nihilisme, représente pour Leo Strauss « la troisième vague de la modernité ». D'autant plus délétère, en quelque sorte, qu'il effectue un « retour à l'Antiquité », ainsi que le reconnaît Strauss, mais comme « radicalisation de la modernité » : il met « en évidence les limites de la philosophie grecque », exhortant les « malades de morale » à « se libérer de l'attente judéo-chrétienne » d'une providence spécifique. D'une certaine façon, Nietzsche représente, pour Leo Strauss, avec Heidegger, l'ultime penseur de la modernité : qui, la portant à son plus haut niveau de « réalisation », en livre l'aveu, et libère les forces qui pourraient en venir à bout.

- 4 Pour en finir avec une « civilisation » des Lumières, qui s'est progressivement établie sur la distinction catastrophique – et wébérienne – des faits et des valeurs, Leo Strauss ne veut pas opérer un retour pur et simple à la Tradition, mais en proposer une lecture avertie des mésinterprétations qui ont pu concourir à son affaiblissement dans l'irruption de la modernité. « Revenir au cœur du problème », écrit C. Pelluchon, c'est revenir « au rationalisme ». Si le rationalisme moderne a agi comme « destruction de la raison », celle-ci n'opérant plus que comme garant métaphysique d'une conception technicienne de l'existence individuelle et sociale, c'est parce qu'il a rompu avec la « Révélation », qui « va de pair avec une conception de l'homme comme d'un être ambigu », conception « dégradée » par les Lumières au bénéfice d'une illusoire « autonomie » de l'homme comme sujet. Leo Strauss conforte sa démonstration par le recours à l'œuvre de F.H. Jacobi (1743-1819), pour qui la raison est « le lieu de révélation de l'être (...), le mode de connaissance où la réalité est reçue », quand, pour les Lumières, elle est une « faculté produisant d'elle-même les idées », et donc « source du droit et de la vérité ». Jacobi distinguait l'intellect (domaine de la connaissance démonstrative) et la raison (faculté de la connaissance spirituelle et intuitive). Le renversement est ainsi global par rapport à la rationalité scientifique. De la révélation à la « Révélation », que C. Pelluchon distingue judicieusement, Leo Strauss est conduit, toujours de façon « intempestive », à remonter au fondement de la Tradition chez les penseurs juifs et arabes du Moyen Âge – Maimonide (1135/8-1204) et Fārābī (872-950) : chez l'un et l'autre, la Révélation est interprétée comme une Loi organisant la cité idéale, dans l'héritage de la philosophie platonicienne, « chemin, dit Fārābī, conduisant à la science des êtres ». Pour Maimonide, « la Loi véritable (...) ne nous est parvenue que pour nous apporter cette double perfection » – du

corps et de l'esprit. Ainsi la notion de Loi concerne-t-elle « la totalité de la vie sociale, politique, religieuse ». Cette articulation entre raison et Révélation constitue pour Leo Strauss le modèle philosophique par excellence, qui seul permet d'accorder à la raison son plein déploiement. Contre Hegel, dont la dialectique opère par dépassement des contradictions, et donc, selon Strauss, leur effacement, le philosophe veut « maintenir la tension entre éléments » qui, sinon, seraient neutralisés. Le mérite de Maimonide est de représenter une intrigue féconde entre la philosophie grecque et la Révélation telle que reçue dans le judaïsme, – une « tension entre Athènes et Jérusalem ». Au cœur de cette tension, qui refuse de scinder l'alliance de la raison et de la transcendance, Leo Strauss veut « réévaluer la place de l'homme par rapport à tout ce qui est sous-entendu dans la notion maimonidienne de la Loi », où raison et Révélation, droit et devoir, forment des couples que nulle « science sociale », venue des Lumières, ne peut disjoindre. C'est à ce « prix » que de « nouvelles lumières » peuvent se formuler dans un verbe contemporain, réassumant de très anciennes et incontournables, « vérités » et valeurs.

- 5 Certes, C. Pelluchon dit combien cette entreprise de relecture exigeante et dérangement de la « philosophie classique » au travers des penseurs médiévaux, doit renouveler l'image « conservatrice » de Leo Strauss, en montrant les faillites incontestables de la « modernité », ses manquements et son histoire meurtrière. Il reste cependant à s'interroger sur la naturalité de la raison à laquelle Leo Strauss fait référence, de même que sur la « naturalité » du droit et des valeurs qu'il sollicite et légitime. Les sciences sociales sont sans doute issues du coup de force de la modernité contre les impératifs de connaissance/inconnaissance véhiculés par l'observance de la Loi et de ses prophètes. Du moins cette « modernité » tant décriée par Strauss, qui ne lui accorde aucune grâce, mais qu'il renvoie à quelque nuit totale, permet-elle un tel débat, qu'une Loi en son emprise « totalisante » eut sans doute tenu pour non avvenu, donc nul. À vouloir penser le monde en termes de Bien et de Mal, hérités, pour le pire, de temps bien obscurs, ne risque-t-on pas de raviver un manichéisme de la pensée, qui n'est rien d'autre que sa déchéance ? Il en va de la philosophie comme de la musique : un conservatoire, oui – mais une fugue, plus encore.