Pierre Manent, *Les métamorphoses de la cité. Essai sur la dynamique de l'Occident*

Paris, Flammarion, coll. Essais, 2010

Tanguy Wuillème

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/2802>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.2802

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 2011

Pagination : 334-337

ISBN : 978-2-8143-0084-2

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Tanguy Wuillème, « Pierre Manent, *Les métamorphoses de la cité. Essai sur la dynamique de l'Occident* », *Questions de communication* [En ligne], 19 | 2011, mis en ligne le , consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/2802> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/questionsdecommunication.2802>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

Tous droits réservés

Pierre Manent, *Les métamorphoses de la cité. Essai sur la dynamique de l'Occident*

Paris, Flammarion, coll. Essais, 2010

Tanguy Guillème

RÉFÉRENCE

Pierre Manent, *Les métamorphoses de la cité. Essai sur la dynamique de l'Occident*, Paris, Flammarion, coll. Essais, 2010, 424 p.

- 1 Le titre de cet ouvrage indique la tâche impressionnante à laquelle s'attelle Pierre Manent depuis plus de trente ans : comprendre le devenir historique et politique de la condition humaine là où le principe du changement est le plus fort, à savoir en Occident. Seulement, on constate une nette inflexion au regard de sa méthode antérieure et des résultats alors obtenus, un vrai changement d'optique. Non pas tant dans la lecture microscopique, minutieuse et inventive des grands textes de la tradition, l'auteur confirme son éminente qualité herméneutique, mais plutôt par la mise en perspective d'un possible sens de l'Histoire. Pour le dire autrement, la philosophie de l'Histoire de Pierre Manent n'est plus celle d'un antimoderne, encore moins celle d'un Tocqueville démocrate réjoui d'en être arrivé là : la modernité redevient énigmatique et les curseurs chronologiques de sa naissance s'affolent. L'histoire politique doit être autrement tramée, le moment actuel n'en étant pas le fin mot, n'en constituant pas même la synthèse. Il y a peut-être progrès au sens de processus mais discutable au final devient l'enjeu d'un meilleur gouvernement de soi-même, d'une meilleure maîtrise de la condition humaine. L'enjeu revient à poser la question du sens du projet moderne et des valeurs de nos expériences historiques et politiques. Le postulat est clair : « Le projet moderne doit se comprendre d'abord comme projet politique », « le principe du mouvement occidental, c'est la politique »

(p. 11) et il emprunte certaines formes bien précises qui sont autant de mise en scène, de mise en sens de notre humanité (voir notre note dans cette livraison : Pierre Manent, *Le regard politique. Entretiens avec Bénédicte Delorme-Montini*, Paris, Flammarion, 2010). Difficile de savoir le nombre de ces mises en forme politique car, si Pierre Manent s'attarde plus particulièrement sur trois d'entre elles dans cet ouvrage (la cité, l'empire et la cité chrétienne), il note aussi l'invention de l'État, devenant État-nation puis constate son effacement actuel au détriment d'entités plus floues comme l'Union européenne. Il manque une suite à son tableau global que l'on sait fort heureusement pouvoir trouver ailleurs chez Marcel Gauchet ou d'autres encore.

- 2 Cependant le cadre d'interprétation de cette dynamique occidentale se veut plus résolument politique (et non religieuse ou économique) et remonte plus en avant dans le temps et la profondeur pratique. C'est que le changement des formes politiques entraîne à sa suite des changements de morale, d'ontologie, d'affects humains. Les caractères de l'association humaine n'existent que comme cadre et instrument d'opérations qui leur sont propres à chacune d'entre elles. Les hommes y trouvent un motif d'y évoluer et si ces formes se modifient, c'est parce qu'elles comportent des défauts, des manques auxquels doivent trouver remèdes les suivantes. Il y a toujours des transitions historiques à repérer et absurde est donc le thème de la fin de l'histoire. Car le noyau explicatif reste l'invariance d'une nature humaine autonome. Les Modernes peuvent se reconnaître dans les motifs des Anciens. Il se pourrait même que la fin (de l'Histoire) soit déjà là au commencement : « Rien n'est plus fort que la fin et l'histoire humaine aurait commencé par la fin. C'est du reste ce qui s'est passé. Cette fin qui ne cesse de redonner le commencement, qui permet de sans cesse recommencer, c'est la nature, la nature humaine. Le seul principe possible – la seule cause possible – du mouvement de l'histoire humaine, c'est l'homme lui-même, qui s'efforce d'ordonner son humanité en se gouvernant lui-même » (p. 387).
- 3 Ces dernières lignes montrent ce qui se cherche dans notre histoire des formes politiques : un projet d'autonomie qui passe avant tout par l'agir, par son articulation avec la parole. Tout le contraire de nos démocraties actuelles où s'opère le divorce entre parole et action, où règne le « politiquement correct », manière de prendre la parole trop au sérieux comme si elle était elle-même une action. Les intentions invisibles l'emportent sur tout programme. Sur l'autre versant apparaissent nécessaires des actions qui ne sont accompagnées d'aucune parole – « ce qui caractérise la situation européenne, c'est que ce que nous disons comme citoyens n'a aucune importance » (p. 19). Il s'en faudrait de peu que nous sortions du régime représentatif pour en revenir à un commandement sans parole – au regard du sort fait aux derniers votes référendaires de la construction européenne. Cela tranche singulièrement avec l'apparition de la première mise en forme politique, la Cité de la Grèce antique. Pierre Manent livre ses analyses tirées d'un séminaire pluriannuel consacré à l'œuvre d'Homère et d'Aristote. Les Grecs inventent une science de l'expérience politique (non pas construite abstraitement, fictivement comme celle des Modernes qui ne seront citoyens qu'en 1789), celle de la cité, condition de possibilité de cette expérience. Elle est la première forme politique où les hommes se gouvernent eux-mêmes et le savent. Cet auto-gouvernement hautement réflexif se concrétise selon la modalité d'un « régime ». La science politique vient au jour comme science des régimes. Les Grecs distinguent leurs cités d'autres formes politiques, la tribu (*ethnos*), l'empire, les monarchies tribales mais elles ne leur semblent pas supérieures. La cité est plus

naturelle, elle a son propre mouvement en soi, est aussi plus dominante. Si la cité se différencie de l'extérieur, elle se subordonne également à la famille et au monde : elle y puise ses jeunes soldats et les tue parfois, elle déclare des territoires hors les murs ennemis et dangereux.

- 4 Pierre Manent définit trois natures de la cité, tragique, philosophique et politique. La première fait signe vers sa naissance, vers la seconde naissance qu'elle offre à tout homme. L'épopée (Homère), la tragédie (et non la comédie) présente l'une un récit, l'autre des personnages réels agissants. L'épopée montre un monde de métamorphoses aux frontières incertaines entre les règnes humain, animal et divin. Il nous faut retenir surtout la progressive mise en place de critères « politiques » qui permettent de différencier les Grecs des Troyens : la capacité au silence, à l'écoute donc à la délibération rationnelle. On y voit également le poids du groupe et l'importance des sentiments de honte, d'honneur qui produit bien des individualités énergiques agissant devant les autres. Pierre Manent montre comment ils diffèrent des Troyens qui restent empêtrés dans l'ordre familial et sexuel (« chaîne de faiblesses »), d'où l'ambivalence de tous les affects à l'égard d'Hélène (elle-même concernée). À l'inverse, les Achéens en sont libérés, Achille ne rend-il pas Briséis à Agamemnon ? L'auteur renouvelle les analyses pourtant déjà nombreuses et belles comme celle de Marcel Conche (*Essais sur Homère*, Paris, Presses universitaires de France, 1999) ou de Gregory Nagy (*Le meilleur des Achéens*, Paris, Éd. Le Seuil, 1999) en s'attardant lui aussi sur la limite que procure la guerre à l'action de la cité. La guerre est une partie de la politique et elle n'en pas la moins intéressante. Elle est la condition de découverte de soi des mortels, la mort y est l'enjeu, l'héroïsme la grandeur. Seulement, elle comporte sa propre limite : le cadavre, on ne peut s'ensevelir soi-même, on doit respecter son ennemi tué. La guerre y est aimée pour elle-même et l'âme du guerrier n'est pas faite comme celle des autres, elle procure la plus grande intensité de vie. Pierre Manent, à la suite de Paul Bénichou qu'il ne cite pas, semble suggérer que nous autres modernes (mais déjà les Grecs avant nous ?) avons pris nos distances avec tout lyrisme héroïque, de la peur de la mort violente chez Thomas Hobbes à la pusillanimité immunitaire actuelle. Il en va aussi de la gloire, « affect politique par excellence » (p. 334) qui vise l'immortalité de l'action humaine étant donné que seule une action extraordinaire est digne de durer. Héroïsme et gloire semblent pourtant inscrits dans la constitution ontologique de la vie humaine, en tant que réponse à sa finitude, capacité aussi d'excès de celle-ci. Les modernes lui préfèrent le pauvre *star system* et surtout la longévité, la prolongation de la vie par la médecine ou l'hygiène. Alors qu'autrefois quelque chose était visé au-delà de la mort ; le moderne lui est forcé par toutes sortes de pouvoirs à se rendre moins mortel. Idéal de taoïste, ou celui de Montaigne qui propose trois manières de réfléchir à notre finitude (soit penser toujours à la mort, soit ni penser jamais, soit nonchaloir d'elle).
- 5 On le comprend, Pierre Manent se trouve proche des thèses d'Hannah Arendt sur l'homme parlant et agissant, près de Norbert Elias en ce que notre histoire politique consiste en une pacification successive des guerres – celles intérieures entre nobles guerriers grâce au souverain niveleur, celles entre classes, entre grand et petit nombres, puis les conflits extérieurs moins fréquents. Le passage de la cité originelle homérique à celle de la cité classique s'opère précisément dans la question plus affirmée de la justice politique : qui participe à la chose commune et qu'est-ce que c'est que cette chose commune ? La cité pose les questions que nous continuons d'interroger. La philosophie politique grecque ne passe pas de l'état de nature à l'état civil comme les Modernes. Si les divers auteurs pensent la guerre comme première, ils en sortent pour

participer à la chose commune. Pour comprendre ce passage à l'âge civique, Pierre Manent montre qu'il faut partir de la manière qu'avaient les Grecs de classer les régimes politiques et se concentrer sur le critère du nombre. Les Anciens ne calculent pas des majorités et des minorités, ils différencient l'un, le petit et le grand nombre. Nous le faisons aussi en parlant d'oligarchie, de masses, des « deux cents familles » ou des méritants car au fond cette tripartition est peut-être naturelle et nécessaire. On doit se concentrer non sur l'« Un », non sur le grand nombre mais sur les « plusieurs » (ou petit nombre) qui ont su développé l'amour de la patrie, le sens civique. En effet, tout repose sur la possibilité d'un grand intérêt commun (Vico voit celui-là à l'œuvre chez les premiers et hypothétiques grands princes s'unissant pour défendre leur intérêt propre), ou sur des passions et une sorte d'orgueil de l'âme (l'amour de la patrie, à la manière des moines selon Montesquieu), ou de la passion individuelle héroïque (la loi nous élève chez Rousseau). Il y a donc une genèse « élitiste », aristocratique de la cité.

- 6 Cependant, Pierre Manent propose cette synthèse : « La cité véritable vient à l'existence, ou plutôt tend à l'existence, par l'effort du grand nombre pour avoir part à la cité du petit nombre. En ce sens, la politisation se confond avec la démocratisation, la cité avec la démocratie, plus exactement avec le mouvement vers le régime démocratique » (p. 125). Ce qui était commun à quelques uns a vocation à le devenir à beaucoup mais ce grand nombre fut toujours hautement restreint. Il ne l'est plus avec la démocratie moderne, car l'« Un » (l'État) a servi d'arbitre, le petit nombre est sorti du cadre politique, national pour former une oligarchie mondialisée (les riches).
- 7 La seconde forme politique est l'empire. Alors que la cité était le cadre étroit d'une vie agitée dans la liberté ; l'empire est le domaine immense d'une vie pacifique sous un maître. On ne passe jamais immédiatement d'une forme à une autre : dans le cas grec, il y eut l'influence de la monarchie tribale de la Macédoine avant l'empire d'Alexandre. Mais cela ne vaut pas pour Rome, il y eut continuité entre la cité et l'empire. Pierre Manent est un des rares philosophes politiques à s'emparer enfin de cette leçon romaine, s'échappant des usages spécialisés des latinistes de profession et des utilisations frauduleuses de ceux qui font flèche de tout bois. Le voilà revêtu du manteau machiavélien des Discorsi et du genre comparatiste de Montesquieu. La singularité de Rome n'est pas la République mais le succès de César. L'autodestruction de la cité républicaine (l'égalité, donc l'amitié, ne sont plus possible à maintenir entre les grands citoyens), fut la cause de la venue à l'existence de l'empire. Le régime (passage au gouvernement d'un seul) change en même temps que la forme politique. Grâce à la conquête des Gaules, le cadre politique s'étend considérablement. César n'est pas un tyran ou celui qui l'emporte sur ses compagnons ; il en vient à gouverner le monde, il acquiert également une figure divine, devient un médiateur entre les hommes et les dieux. Son nom va gouverner Rome après sa mort physique.
- 8 À partir d'une lecture serrée de Cicéron, Pierre Manent montre combien celui-ci est le meilleur témoin de ce passage de régime, difficile à rendre compte pour un contemporain. Il est l'héritier de la pensée grecque, du régime mixte mais les conquêtes font sortir Rome de ses limites (tout comme le stoïcisme pense déjà en terme de cosmopolitisme). Cicéron affronte la nouveauté en pensant les innovations politiques : il définit le magistrat comme porteur de la personne publique (puisque l'empire empêche une certaine visibilité de l'agir commun, tout se concentre sur la tête du magistrat), et il définit la fonction de l'ordre politique comme étant celle de protéger les propriétés (les *res familiares* l'emportent sur l'espace public). Enfin Cicéron insiste le

premier sur l'idée que chaque individu a une nature qui lui est propre. Puisque l'exercice de la citoyenneté décline, un aspect privé de la personne est découvert qui l'emporte sur l'empreinte publique propre au modèle grec. Même si Cicéron nous est parvenu sous forme de traités fragmentés, sa doctrine politique semble incertaine pour l'auteur : il oscille entre l'idée d'une sagesse collective des Romains mais cherche une figure monarchique ou royale pour restaurer l'ordre civique. Cicéron serait donc à la source de toute la pensée politique pendant quinze siècles, configurant ainsi une absence et une indétermination de l'ordre politique. Durant ce « moment cicéronien », le dialogue continue avec saint Augustin ou saint Thomas d'Aquin. Pierre Manent offre de très belles analyses de leurs textes politiques surtout de la nouveauté inédite de cette Cité de Dieu impensable auparavant. L'Église devient une association humaine plus intense, plus intime, plus étendue que l'empire. Saint Augustin n'est pas un adversaire du modèle romain, il en voit seulement les défauts (la passion de dominer) mais aussi les qualités (l'amour de la liberté), surtout il souligne l'ambiguïté des vices et des vertus. Les Romains ont simplement souffert de ne pas avoir été éclairés sur la vraie gloire et sur l'immortalité véritable. Pierre Manent insiste à nouveau sur ces siècles, incubateurs du théologico-politique, qui nous séparent de la modernité proprement dite (celle initiée par Machiavel et la venue de l'État). Il y aurait là comme un bloc d'inintelligibilité car cette période « médiévale » n'offrirait pas de compréhension cohérente du monde humain. La papauté est incapable produire de l'ordre politique, le christianisme chercherait à humilier les superbes, à élever les humbles et la philosophie moderne n'aurait eu qu'à rejeter cette résignation. Cependant, il y a un reste à l'affaire, la nouvelle conception universelle de la condition humaine dont Pierre Manent dit bien qu'elle va changer de qualification : « Ce n'est plus la condition pécheresse, c'est la condition de nature, c'est la nature dans lequel la vie des hommes est solitary, poor, nasty, and short » (p. 347) qui va devenir l'enjeu de la forme politique, notamment chez les jusnaturalistes.

- 9 L'histoire de l'Occident devient celle de l'avancée de cet universel (initiée par la loi juive, puis la philosophie grecque) et que la démocratie moderne va bientôt incarner. Cette notion d'universalité reste pourtant indéterminée et si l'humanité est devenue l'association la plus enviable, reste qu'elle ne forme pas une communauté en tant que telle. L'auteur s'interroge sur ce que serait une association humaine universelle et n'en voit pas de formule. On pourrait, sous forme ludique, lui suggérer ce qu'essaie d'entrevoir la science fiction, soit une humanité soudée contre un virus commun (Herbert G. Wells), des extra-terrestres hostiles (*Independance Day*, Roland Emmerich, 1996), soit un bouleversement climatique mondial (*The day after*, Nicholas Meyer, 1983) ou des ruptures d'ordre écologique mais elles ne sont qu'état d'urgence et union transitoire. Peut-être faut-il reconnaître qu'il « n'y a d'histoire au sens moderne du terme que parce que l'on observe, ou l'on postule un mouvement vers l'unification de l'humanité. Mais on pourrait dire des philosophies de l'histoire qu'elles échouent en parvenant au port » (p. 383).
- 10 On voit mal Pierre Manent se contenter de la formule kantienne d'un idéal régulateur, moins encore des visées du mouvement humanitaire. Il exprime depuis longtemps sa recherche de médiations signifiantes, qui dépasserait celles de la nation héritée, de l'Église ou de l'humanité, elles auraient sans doute pour tâche de prendre en charge la chose commune (ce que ne fait ni l'économie, ni le droit) en offrant ni la fusion étatique, ni l'anonymat de la règle. Le moment actuel devient donc passionnant.

AUTEURS

TANGUY WUILLÈME

CREM, université Nancy 2

tanguy.wuilleme@univ-nancy2.fr