

Kairos

ISSN : 3097-3481

Éditeur : Université Toulouse - Jean Jaurès

1 (29) Automne | 2025

Pour un nouvel humanisme

Du slogan « tout est politique » et de quelques autres qui s'y rattachent

On the Slogan “Everything is Political” and a Few Others Related to It

Henri Simhon

 <http://interfas.univ-tlse2.fr/kairos/100>

Référence électronique

Henri Simhon, « Du slogan « tout est politique » et de quelques autres qui s'y rattachent », *Kairos* [En ligne], 1 (29) Automne | 2025, mis en ligne le 29 août 2025, consulté le 13 juin 2026. URL : <http://interfas.univ-tlse2.fr/kairos/100>

Droits d'auteur

CC BY-NC-ND

Du slogan « tout est politique » et de quelques autres qui s'y rattachent

On the Slogan "Everything is Political" and a Few Others Related to It

Henri Simhon

PLAN

Rappel élémentaire

Antithétique de la raison déconstructrice

La lettre métaphysique du slogan et son effet Golem

« Le privé est politique ! » « Nos fiertés sont politiques ! »

Le subjectif est objectif

Fin de l'histoire

DÉDICACE

Pour mes étudiants de Khâgne BL (Lettres-Sciences sociales) auxquels je dois, même si j'en ai le plus souvent inversé le sens, les réflexions qui suivent.

TEXTE

- 1 Qu'est-ce qu'un slogan politique ? Contrairement aux devises nationales, qui expriment l'unité d'une diversité (Portugal) ou l'équilibre tendu d'exigences diverses (« Liberté Égalité Fraternité » ; « Ordre et Progrès » pour le Brésil), les slogans politiques assument bien souvent le déséquilibre, une approche ciblée du réel. En un sens hégélien, souvent négatif, ils « pensent abstrait »¹. Ainsi il y a peu, le slogan « on te croit ! » – et non pas « on t'écoute... » – a accompagné la libération de la parole des femmes victimes de violences. L'institution judiciaire ne croyant cependant personne sur parole, tout le monde était censé comprendre que ce slogan, nullement anti-juridique, avait seulement vocation à engendrer un nouvel état d'esprit social plus équilibré et juste. Amoindrir de la sorte sa virulence, telle est alors la philosophie à l'eau de rose du slogan, celle qui est rituellement opposée par le partisan d'un slogan à celui qui souligne son sens littéral-unilatéral : elle invite à retirer le dard de la guêpe, le sens brut de sa

formulation, comme si sa forme n'était pas fond, ses mots n'avaient pas de sens, sa force illocutionnaire aucun impact... Nous pratiquerons pour notre part une tout autre philosophie du slogan, celle qui consiste à prendre un slogan au mot, avec cette idée que ce n'est pas la lettre qui tue l'esprit mais l'esprit qui dévitalise – banalise et normalise – la lettre (Lacan) : nous écouterons donc, au sens subjectif du génitif, l'esprit *de* la lettre.

- 2 Mais c'est le slogan « tout est politique » – aussi anti-juridique selon une certaine entente que le précédent et que le célèbre « il est interdit d'interdire » – qui nous arrêtera. D'un côté il nous fait plonger un demi-siècle en arrière, d'un autre il est le chiffre de notre présent, de l'actuelle société américaine notamment. La gauche étasunienne l'applique au niveau des sous-ensembles, des communautés diverses, la droite au niveau national, des rapports interétatiques et des « grands espaces » (Schmitt, la « doctrine Monroe »²). Alors que Tocqueville, revenant de son voyage en Amérique, présentait le regard démocratique comme déparcellarisant – dans un monde démocratique nous voyons en tout autre notre semblable, son humanité [universel] et son unicité [singulier] abstraction faite de ses appartenances [particulier-général] rejetées en arrière-fond³ –, l'Amérique d'aujourd'hui, dont les deux faces sont celles d'une même pièce, tend à occulter cet humanisme abstrait. Les droits de l'homme y sont couramment nommés *Human Rights*, à gauche pour dénoncer le phallogocentrisme (Derrida) du mot « homme » (*Man*), comme si l'humanité était juxtaposition de particularités, l'universel une somme. Que l'humanisme abstrait des droits de l'homme ait alors constitué le point aveugle de la Pensée 68 devenue *French Thought*, empêchant cette dernière de comprendre la nature de la démocratie moderne, et que le contre-slogan lévinassien « Politique après ! »⁴ ouvre à un sens de l'humain homogène à l'horizon démocratique, constitue notre table de travail. Nous la posons ici sans qu'elle soit un programme pour les lignes à suivre, lesquelles se contenteront, faute d'espace suffisant en ce lieu pour en manifester la colonne (hégélienne), de quelques vertèbres : c'est paradoxalement le philosophe du concret – Hegel – qui étaiera notre promotion de l'universalisme abstrait. C'est à cet humanisme que nous ramène Levinas quand il parle de la « nudité » du visage, c'est-à-dire de l'approche d'autrui dans son altérité pure au-delà de ses particularités⁵.

- 3 À l'invitation du slogan de 68, nous nous demanderons donc si « tout est politique » et en quel sens une pensée du « tout-politique » est compatible avec la démocratie.

Rappel élémentaire

- 4 Il y a moins d'un siècle, au sortir de la seconde guerre mondiale, l'ONU avait jugé utile de promulguer une nouvelle *Déclaration des droits de l'homme*. Avec cette mise au clair (*de-clar-are*) de 1948, comme avec celles de la fin du dix-huitième siècle, il s'était agi de surmonter une idée absolutiste de l'État et de sa souveraineté. Il avait de nouveau fallu rabattre sa prétention de n'avoir rien au-dessus de lui-même et revenir d'une conception positiviste du droit, selon laquelle seules sont effectives les normes établies par l'autorité politique, jusqu'à une philosophie jus-naturaliste. Avec les droits de l'homme s'affirme alors toujours l'irréductibilité du juste à ce que la loi élabore, se trouve thématiqué un absolu au-dessus d'elle en sorte que la personne, porteuse de tels droits absolus, ne saurait être réduite à un membre de l'État, ayant une dignité en elle-même indépendamment de son appartenance à une nation particulière et à une quelconque particularité (religieuse, ethnique, sociale, de genre, sexuelle...) Cet universalisme, comme le regard démocratique décrit par Tocqueville, sépare donc le singulier du particulier et rejette ce dernier en toile de fond. Il est *abstrait*. Il n'ouvre pas tant un droit à la différence – qu'il ouvre aussi bien sûr mais contenu – qu'à l'indifférence. Au fond, ces diverses Déclarations – de 1789, 1793, 1795 et 1948 – ont toujours posé qu'une dimension échappe au pouvoir politique étatique. Si en effet se trouvent admis de tels droits de l'homme valant pour tous les individus en tant qu'hommes, tout n'est pas politique au sens d'institué par l'État : un droit, dit naturel même si historiquement advenu, se trouve reconnu qui n'émane pas du politique et qui constitue au contraire une limite à ce qu'il est à même de légitimement poser. En effet, l'État de droit et ses principes fondamentaux – l'indépendance de la justice, la séparation des pouvoirs, les droits de l'homme devenus constitutionnels – limitent au sein des démocraties modernes la souveraineté du peuple qui se doit de respecter ces principes supérieurs.

- 5 N'est-ce pas alors, pour nous Européens, jadis, et loin derrière nous dans notre antiquité (de manière paradigmatique celle de la Grèce), que tout est politique (politico-religieux) ainsi qu'à l'époque nommée par les historiens « Moyen-Âge » (où tout est religieux – mais le religieux Loi – et aussi bien politique) ? Et n'est-ce pas pour nous modernes naguère, si près de nous au sein des totalitarismes du XX^e siècle, ce pourquoi ils sont ainsi nommés, que tout redevient politique ? Et uniquement en de tels régimes (hitlérisme, stalinisme, fascisme...) – qui s'affranchissent des droits de l'homme, nient les libertés fondamentales et investissent le domaine privé par l'éducation, la sphère socio-économique par une planification de la production, la sphère socio-culturelle par l'idéologie servie par l'art, la religion et jusqu'à la science elle-même – que le tout-politique prend forme chez les Modernes ? « Tout dans l'État, rien contre l'État, rien en dehors de l'État », « Charbonnier est maître chez soi » contre-déclaraient Mussolini à la chambre des députés italienne en 1927⁶ et Goebbels à la Société des Nations en 1933. L'État fasciste ou nazi est « tout », ne tolère aucune opposition interne, investit chaque domaine. Mais c'est Goebbels, et non François 1^{er} à qui la légende attribue la formule, qui le dit à la SDN, en conséquence de quoi les charbonniers ne sont plus maîtres chez eux dans l'Allemagne de 1933.

Antithétique de la raison déconstructrice

- 6 Pour cela, au-delà de la contradiction performative propre à l'énoncé du slogan et le manque d'autoréflexion (= définition du dogmatisme d'un point de vue criticiste) dans l'assomption de sa proposition, n'est-il pas d'abord *dangereux* de le clamer en Sorbonne, d'écrire sur ses murs que « Tout est politique ! » en laissant entendre que tout l'est toujours et partout, y compris dans les démocraties libérales modernes qui prétendent le contraire ? N'est-ce pas, en l'énonçant, dénoncer ces dernières comme des formes subtiles de domination et rejeter rien moins que l'opposition entre démocratie et totalitarisme, et Arendt, et Aron, et Lefort... ? Avons-nous donc affaire avec ce slogan à une simple formule abusive d'enfants gâtés – une *grosse Dummheit* française – et démocratiquement illégitime ou bien est-il

possible de lui donner un sens légitime, démocratique pour les modernes, mais alors selon quelle *modalité* ?

- 7 En termes derridiens, faut-il « déconstruire » l'idée moderne de la démocratie et y trouver de simples rapports de force, la domination politique, une guerre, l'imposture de l'universel – sous la plage les pavés⁷ – ou bien faut-il déconstruire cette déconstruction afin de donner à l'idée de démocratie et à ses valeurs le plus de réalité possible ? En effet, si la tâche incluse dans le slogan est de déconstruire la domination (tâche légitime pour un moderne), faut-il entreprendre de déconstruire l'universel (les droits de l'homme) des démocraties libérales lui-même (à la manière de Marx, Nietzsche, Bourdieu, Foucault, Althusser, Derrida, Butler...) ou bien faut-il déconstruire la domination en se référant à l'universel qu'ils représentent ? Dans un cas la critique des démocraties libérales est absolue, sans reste – mais quelle est alors la politique substitutive ? Communiste ? En 1968 ? Même Sartre à cette date... Dans l'autre, elle est relative et il s'agit uniquement d'amener les démocraties à être de plus en plus elles-mêmes. Les droits de l'homme sont-ils donc une mystification et un moyen de domination ou bien autant de leviers pour la déboulonner ?
- 8 Instruit ô combien du premier point de vue, académiquement « insistant », nous plaiderons pour la deuxième branche de l'alternative.

La lettre métaphysique du slogan et son effet Golem

- 9 En remarquant déjà que dire et écrire, comme la jeunesse de 68, « tout est politique » revenait pour elle à rejouer la vieille antienne métaphysique « tout est x », « le réel a comme essence x » où le x se détermine dans la philosophie de l'époque avec Spinoza comme « *conatus* » (effort d'être), avec Nietzsche comme « vie » et « volonté de puissance », avec Marx comme « lutte des classes » (trois métaphysiciens de référence de ce moment). N'était-ce pas dire – pour résumer ces déterminités à leur point commun – que tout est force et rapports de forces, tout est agonistique ? Assurément. Tout est alors guerre, politique en un sens hyper-politique. Et la vie un combat.
- 10 À l'instar alors des énoncés les plus archaïques, inauguraux et fondateurs, de notre tradition philosophique – « tout est eau » (Thalès),

« air » (Anaximène), « feu » (Héraclite) ; « tout est nombre » (Pythagore), « assemblage d'atomes dans le vide » (Leucippe, Démocrite, Épicure, Lucrèce), « Idée » (platonisme et non Platon) ; « tout est déterminé » (scientisme et non la science), « volonté de puissance » (Nietzsche et pas simplement le nietzschéisme) etc – le politisme du slogan repose sur un comprendre préalable et une décision ontologique. La domination – terme qui va connaître un large succès après le mouvement en se substituant de plus en plus à celui d'aliénation – se trouve logée au cœur de l'être, en constitue l'essence et non pas une simple accidence : « *Polemos* père de tout, de toutes choses Roi » (Héraclite). Carl Schmitt quant à lui, avant et pendant 68, par son récurrent rejet du métaphysique, son emphatique refus de la « substantialisation », disait plus prudemment que le politique était potentiellement en tout et pouvait partout advenir. Selon Méphisto, tout peut donc *devenir* politique, dont la guerre est le nerf et l'acmé – mais tout, aussi bien alors, *nel'est pas* : le politique n'est pas topologique mais énergétique⁸. Comment ne pas assumer *a minima* cette modalisation post-métaphysique du slogan soixante-huitien et sur le fond s'éloigner de son sens littéral ? Car l'entente littérale-ontologique du slogan, en la surplombant, risque d'émousser la dualité rendue pour ainsi dire nulle du totalitarisme et de la démocratie, comme s'il ne s'agissait avec elle que d'un détail.

- 11 De surcroît, à y prendre garde, cette entente radicale du slogan, en voulant nous éveiller à la réalité du réel, tend à engendrer cette réalité même énoncée et dénoncée. Car si tout est domination, il ne saurait y avoir de démocratie, toujours et déjà tyrannie de la majorité sur la minorité (dans le meilleur des cas), et on fragilise l'universel qui n'existe ni dans le sensible ni dans un ciel intelligible mais comme pôle de référence pour des institutions et qui a donc besoin d'elles comme elles de lui ; il ne saurait non plus y avoir de débat, toujours et déjà combat, et l'on interpelle de manière policière celui qui s'exprime en public : « d'où parles-tu camarade ? » (où l'égalité – le tutoiement, « camarade » – s'adjoint de manière peu évidente, sauf dans une ligne marxienne, à une ontologie de la force), rivant l'autre à ses papiers d'identité : au produit de sa classe, de son éducation et de son histoire, selon une objectivation déshumanisante ; il ne saurait y avoir de maître – le *magister* qui enseigne, c'est-à-dire *fait signe* [*insignire*] vers l'universel que l'élève doit aussi bien retrouver en lui⁹ – qui ne

soit toujours et déjà un *dominus* en tant que tel à annuler, ce pourquoi on écrit sur les murs de la Sorbonne : « Il ne faut pas dire “Monsieur le Professeur” mais “crève salope” ! »¹⁰ ou encore : « Professeurs, vous nous faites vieillir ! » ; il ne saurait y avoir d'école républicaine promouvant l'égalité des chances, et on lutte contre la sélection dans les classes considérée comme une sélection de classe, ce qui engendre, par un effet réversif de la non-sélection, l'accroissement même de la sélection par la classe sociale (si l'école exige moins, elle tend à donner moins, en sorte que ceux qui ont par leur famille un avantage culturel le conservent¹¹) ; il ne saurait non plus y avoir, dans un prolongement insoupçonné de l'augustinisme¹², d'amitié pure, non « intéressée », et le mot « ami » perd sa dimension d'injonction à nous adressée, son sens (signification) cesse de nous viser (de s'orienter vers nous – éthanalyse de J.-M. Salanskis) et l'on ne nomme plus ses amis « amis » mais « camarades » ou « compagnons de route » ; il ne saurait enfin y avoir d'amour véritable quand bien même disait-on (de l'autre côté de l'Atlantique, slogan de la « contre-culture » américaine des années 60-70) : « Faites l'amour pas la guerre ! ». Mais pourquoi le faudrait-il ? Pourquoi faire l'amour, mis à part le cas des sadomasochistes, s'il n'y a en lui comme en toute chose que domination ? S'il est la continuation de la guerre par d'autres moyens ? Ce serait peut-être vitalisant, ou épuisant selon les cas, mais finalement du pareil au même... Ce ne serait pas une interruption de l'être, son autrement, un « autrement qu'être » (Levinas). Ainsi, le dire ontologique de la domination amène à la suspecter partout : on la hume et ce faisant aussi bien on l'exhume, comme on déterre la hache de guerre. La féministe Claude Habib déplorait récemment lors d'une émission radiophonique qu'au sein d'un certain féminisme toute relation heureuse avec le masculin devenait un problème, la moindre insistance sur ce qui allait bien dans le couple hétérosexuel était malvenue car démobilisatrice : en effet, comment l'amour pourrait-il garder un sens quand nous supposons la domination lovée au cœur du réel, elle qui nous amène bien plutôt à scruter toute expérience de vie amoureuse pour y déceler un conflit, sinon ouvert du moins caché ? Et la réponse du berger à la bergère, du masculinisme à ce pseudo-féminisme – non universaliste – ne manque pas d'advenir et, hélas, d'avenir. Elle est une réponse du pareil au même, ce qu'est un anti- à son anti-, celle d'un identitarisme ou d'un particularisme à un autre : un *agôn*. L'amour, ainsi dit en termes politiques – de domination –, s'en trouve

interdit alors que 68 avait jailli d'une visée de libération sexuelle. Et l'on est passé (onto-)logiquement d'une visée (consciente) de supprimer l'aliénation au sein du sexuel à une suspicion (effective) à l'égard du sexuel lui-même. D'une critique de la domination partout où elle se trouve, et elle se trouve potentiellement partout, à tout envisager comme domination. Le politique ainsi ontologisé – « tout est force, pouvoir, domination » – apparaît alors pour ce qu'il est : un passage métaphysique du possible au réel (dénoncé par la *Critique de la raison pure*).

- 12 Une abracadabrantesque faute logique aussi géante que fréquente accompagne ce passage : une organisation « féministe », par la voix de sa fondatrice, a récemment insisté sur la banalité des profils des violeurs, qui ont tous âges, toutes origines, viennent de tous milieux professionnels, bref sont des gens communs, ordinaires, ~~banals~~, pour conclure en se référant à Arendt non seulement à la banalité de ce mal qu'est le viol encouragé par sa culture, mais que tous les hommes ordinaires, quelconques, banals, sont potentiellement des violeurs et le sont même d'une certaine manière toujours et déjà : si A implique B, alors B implique A, sans autre forme de procès logique. Et que des violeurs aient des caractéristiques ordinaires ne signifie pas qu'ils soient ordinaires en tant que violeurs semble inaperçu.
- 13 Si le politique est partout, tout est politique ; si les violeurs sont des hommes ordinaires, les hommes ordinaires sont violeurs : le slogan, pris au pied de sa lettre, nous a happés dans sa machinerie ontologique, dans sa logique qui se moque de la logique, avec des effets désastreux dans le réel. La guerre du sexe et des sexes est déclarée.
- 14 Ne serait-il pas alors judicieux de desserrer le lien du politique avec cette ontologie ?

« Le privé est politique ! » « Nos fiertés sont politiques ! »

- 15 Remarquons que, dans sa structure logique, le slogan « Le privé est politique ! » des féministes des années 70 semble y parvenir. Réclamant l'intervention de l'État dans la sphère privée, ce slogan le suppose animé des principes de liberté et d'égalité de l'humanisme démocratique : c'est parce qu'en contexte démocratique tout n'est pas

politique, au sens d'étatique, que l'on ne craint pas de demander à l'État son intervention jusque dans le privé. Autrement dit, c'est justement parce que l'État n'est pas totalitaire que l'on ne redoute pas qu'il recouvre le privé et le « totalise ». Mais l'autre sens du politique (comme pouvoir, domination), et donc du slogan « tout est politique » (que nous appellerons « proto-slogan »), risque d'obstruer, dans son entente ontologique précisément, l'accès à cette première compréhension du slogan dérivé (« le privé est politique »).

- 16 Précisons. « Le privé est politique ! » est un slogan qui entend mettre en lumière que le domaine privé est déjà un lieu d'aliénation possible et que l'État ne saurait s'en désintéresser purement et simplement. Autrement dit, s'il y a déjà du pouvoir, et ses abus, au sein de la famille, assurément faut-il la réglementer, et ne pas fermer les yeux sur ce qui s'y vit réellement sous prétexte que nous nous trouvons ici dans les quatre murs de nos maisons voire dans l'intime : la violence, pour être entre conjoints, et surtout à l'égard de l'*uxor*, n'en est pas moins violente. C'est alors naturellement à l'État qu'en démocratie protection est demandée : tout est pouvoir et l'on exige de l'État – logiquement – qu'il intervienne au nom de l'*égalité de tous*. Or il est su que les démocraties libérales éprouvent toujours des réticences à légiférer sur ce qui advient dans l'ordre privé. En témoignent les discussions longtemps récurrentes en France concernant la possibilité d'une loi proscrivant certaines pratiques parentales, jugées plus punitives que correctives, comme la fessée aux enfants. On voit le problème : ces propositions de loi ont été discutées au nom de la nécessaire protection de ces derniers mais, au nom de la tout aussi nécessaire préservation de la sphère privée bafouée par tous les totalitarismes, certains politiques, animés par la très libérale volonté de limiter l'emprise de l'État sur la société et *a fortiori* sur la famille, ont eu tendance à reculer devant la possibilité de légiférer jusques là, dénonçant toute ingérence excessive de l'État dans le domaine des choix éducatifs parentaux (raison pour laquelle la loi interdisant la fessée n'a été adoptée en France qu'en 2019). Quant au slogan féministe, c'est bien à cet État, l'État *libéral*, qu'il s'adresse, lui demandant d'intervenir dans l'ordre du privé. Logiquement si l'on prend acte que le politique au sein des régimes démocratiques est finalement, et avant tout, protecteur des libertés, si l'on admet que le tout-politique démocratique, se référant à l'universalisme de 1789, n'a rien à voir

avec un tout-politique totalitaire auquel on ne demanderait certainement pas une intervention désaliénante à ce niveau. Mais paradoxalement aussi car la position des féministes des années 70, en dénonçant le « phallogentrisme » de nos sociétés expressif d'un pouvoir « patriarcal », demandait au pouvoir alors patriarcal émanant de ces mêmes sociétés son intervention législatrice et protectrice dans la sphère privée au nom de l'égale dignité des personnes. N'était-ce pas que ce pouvoir, ainsi qualifié, n'était plus aussi massivement patriarcal qu'il avait pu l'être naguère ? Ces féministes dénonçaient le politique comme masculin voire machiste et lui faisaient en même temps confiance – libéralement mais plus encore que les libéraux – pour combattre le patriarcat jusque dans l'ordre de l'intime. C'était subrepticement admettre, côté militant, que l'état d'esprit changeait, que nous étions de plus en plus majoritairement féministes – universalistes encore une fois – et que l'*activisme* au sein de la société devait laisser place à l'*action* politique institutionnelle. Et encore, hégéliennement, que la citoyenneté ne consiste pas tant à s'opposer aux pouvoirs qu'à se reconnaître dans l'État, quand celui-ci du moins, Esprit objectif, est un Nous intra- et extra-posé : « moi aussi je suis l'État », disait alors silencieusement – sans le dire évidemment et même, militantisme oblige, en disant bruyamment le contraire – le slogan. Bien sûr, ces militantes n'étaient guère enclines à admettre tous ces implicites de leurs démarches, ç'aurait été suicider leur combat naissant. Mais le processus d'« égalisation des conditions » (Tocqueville) et d'affirmation de la « liberté subjective » (Hegel), condition de possibilité de ce combat qui ne saurait exister dans un monde aristocratique, avait quant à lui déjà plusieurs siècles, ceux de la modernité (à partir de 1453, 1492, 1517, selon les dates les plus données par les historiens) : le « combat » a alors commencé (souterrainement) longtemps avant d'avoir commencé ou, dit inversement, n'a commencé (bruyamment) que lorsqu'il a pu être gagné – l'humanité ne se pose jamais que les problèmes qu'elle peut résoudre (Marx) – et pour en accélérer l'issue victorieuse. Mai 68, qui s'est parfois voulu une pause (« Assez d'actes, des mots ! »), fut en réalité un accélérateur de l'histoire, *celle de la démocratisation des sociétés démocratiques* (vs Marx). « Ce n'est qu'un combat, continuons le début ! », et surtout indéfiniment, pris que nous sommes dans la dynamique égalitaire des sociétés démocratiques, bruisse de fin silence à des oreilles historiennes ce que ces militantes n'auraient jamais scandé.

- 17 Le slogan « le privé est politique » est-il alors une simple déclinaison du proto-slogan « tout est politique », comme cela est rituellement et unanimement affirmé ? D'un côté, il n'a pourtant de sens que là où est justement garanti que tout *n'est pas* politique, c'est-à-dire dans les sociétés où le politique (l'État), au nom des libertés, est rétif à investir complètement le privé, fruit précieux de l'histoire. D'un autre côté, c'est l'évidence que le politique au sens du pouvoir et des rapports de force se trouve possiblement partout, qui amène à demander une intervention protectrice de l'État démocratique. Telle est la cohérence objective du slogan féministe que nous avons eu à cœur de dégager tout en relevant la contradiction subjective des militantes d'alors, convaincues du caractère à la fois patriarcal et libéral du pouvoir. N'était-ce pas qu'elles hésitaient entre deux lectures du proto-slogan, une lecture littérale-ontologique (il n'y a que des sous-groupes particuliers qui sont autant de forces qui s'affrontent) et une lecture démocratique (la domination est *potentiellement* partout et l'État peut la combattre *par l'universel*) ? Certaines n'adoptaient-elles pas une métaphysique viriliste de la force à laquelle elles adjoignaient subrepticement et tératologiquement le principe de l'égalité ? Comme si l'on pouvait articuler à une telle ontologie une promotion de la dignité du sujet, au vitalisme de la volonté de puissance l'égalitarisme libéral ou socialiste, au nietzschéisme le démocratisme et le progressisme.
- 18 Pour échapper à cette contradiction, un certain féminisme extrême, d'un côté, n'a gardé que le pôle « Nietzsche », considéré comme non-métaphysique, et a refusé l'universel abstrait : il a assumé de ne pas être un féminisme défendant toutes les femmes ; le féminisme dit « français » dans ses grands noms (Beauvoir, Giroud, Halimi, Badinter), loin de ce que l'Amérique voit comme la « pensée française », a endossé quant à lui l'universalisme contre l'essentialisme tout en mettant en relief une singularité française (Ozouf, Habib¹³). La difficulté est de se maintenir dans l'entre-deux, au milieu du gué. Pour aider à franchir le pas vers l'universalisme abstrait – la solution de l'extrémisme, tentation semble-t-il constante de la jeunesse, n'étant pas un possible démocratique –, reprenons l'analyse du proto-slogan en vue de lier son entente littérale-ontologique non seulement à une négation du sujet mais aussi de l'histoire.

Le subjectif est objectif

- 19 Comme il a été vu, poser que *tout est politique* revient à la manière de l'ancienne métaphysique à dire l'essence, le réellement réel, l'étamment étant (*ontôs on*). Une telle proposition suppose donc que l'on ait sous la main une science-reine à même d'énoncer qui ou ce qui est Roi et d'annuler les faux-semblants, les illusions, le « subjectivisme ». Ce qu'il faut bien alors appeler un « politisme » surmonte rien moins que le point de vue du sujet moderne, lequel peut choisir de donner ou de ne pas donner un sens politique à son action. Cette possibilité se trouve en effet niée par lui comme *simplement* subjective, au sens d'illusoire, au profit du sens politique « scientifique ». La phraséologie est bien rôdée : *en dépit* du sens subjectif non-politique de l'action, celle-ci est *nolens volens* objectivement politique. Mais il n'y a rien comme une ritournelle pour être retournée et le logos démocratique rétablit aussitôt : *en dépit* du sens politique soi-disant scientifique, l'action dans les démocraties modernes peut prendre sens politiquement ou extra-politiquement pour le sujet. Ce double possible pour la liberté, s'il est certes un fait métaphysique « problématique » (Kant), est un fait *historique* non-douteux : pour ce sens démocratique, si nous pouvons par exemple à notre époque acheter politiquement une tablette de chocolat (« consom'action »), il est factuel et notoire que cet achat n'ait en bien des cas pour le sujet qu'un sens consumériste ; si nous pouvons nous marier politiquement – songeons à un mariage entre blancs et noirs ou encore homosexuel dans des contextes sociétaux hostiles (« Nos fiertés sont politiques ! ») –, le mariage peut n'avoir pour les mariés qu'un sens familial ; si des sportifs peuvent lever leur bras et leur main gantée de noir au moment de la remise des médailles sur le podium des Jeux Olympiques afin de dénoncer la ségrégation raciale (été 68), ils peuvent aussi ne donner à leurs exploits qu'un sens sportif.
- 20 La possibilité du non-politique est devenue réelle puis réalité courante. Et le passage de ce possible au réel n'a pas été ici simplement accompli dans l'ordre du discours, de la raison pure, mais par l'histoire.
- 21 En effet, avec la modernité, chaque activité particulière acquiert sa consistance propre en se déliant du théologique et chaque individu

singulier sa « liberté subjective » (Hegel)¹⁴. Le mot de Nietzsche « Dieu est mort » est devenu le slogan de cette situation concernant ce qui advient au particulier mais non au singulier. Il ne signifie pas que les modernes ne croient plus en Dieu mais au contraire, si l'on peut dire, qu'ils ne font plus qu'y croire – c'est-à-dire y adhérer subjectivement sans preuve et attestation objectives – d'où découle aussi bien, leur croyance étant devenue opinion, la possibilité de plus en plus réelle de ne plus croire. Cette éclipse du Dieu monothéiste est alors la victoire du monothéisme lui-même comme monothéisme éthique – dans le monde moderne, nous voyons en tout autre un égal (Tocqueville) : démocratisation du regard que Nietzsche comprend non comme un avènement et une naissance mais comme une rémanence crépusculaire destinée à s'estomper, une ombre du théologico-politique, une brume nordique, königsbergienne. Ce phénomène solaire est pourtant le plus éclatant de notre modernité, interrompu en Europe dans les camps nazis qui ont connu, au sein de ce même monde, une éclipse de Dieu, la nuit. Nonobstant cette occultation, aussi impressionnante que la luminosité du phénomène sur fond duquel elle survient, nous dirions donc symétriquement et inversement à l'encontre du philosophe au marteau que la mort de Dieu est sa victoire alors qu'à l'ère de la religion-Loi, au Moyen-Âge européen-latin, le Dieu éthique *était* bel et bien mort, les hommes ne voyant leurs semblables que dans les membres de leur propre caste (Tocqueville). Mais au-delà de la bourde cosmo-météorologique nietzschéenne, son mot exprime très justement la fin, pour les modernes, de tout fondement théologique des « valeurs » (pour parler moderne) orientant les activités particulières et ainsi la fin de la religion politique configuratrice du social (pléonasme incompris comme tel des modernes qui pré-pensent la religion comme « croyance »). De même, le slogan « L'art pour l'art »¹⁵ exprime cette situation neuve dans l'histoire de l'humanité, où l'art *ist und bleibt für uns ein Vergangenes*¹⁶, ne signifiant pas qu'il n'y ait plus d'art religieux, mais au contraire que ce dernier devient possible – l'art-religion de la période prémoderne empêchant à peu près la possibilité d'un grand art non-religieux dont se contre-distinguerait l'art religieux : au Quattrocento par contre, Léonard peint Lise (madame Joconde) mais aussi Anne (une sainte) – l'art religieux tendant néanmoins à devenir la part congrue de l'art après l'art. « L'art pour l'art » est alors un slogan qui exprime en ce cas d'espèce l'autonomisation moderne de l'ensemble des activités sociales à

l'égard du théologique – le principe formel de l'égalité des hommes constituant le nouvel absolu –, et il serait tentant de le transposer à d'autres domaines, par exemple de promouvoir un slogan comme « le sport pour le sport », ce qui ferait fulminer les soixante-huitiens éternels accusant ses promoteurs d'une naïveté incoercible, les partisans par définition non-plastiques de l'abstraction – la bonne – ne courbant guère l'échine. Peut-on pourtant nier le tournant historique de la modernité et ce désenchantement du monde qui affermit le particulier (autonomise les diverses activités sociales) et affirme le singulier (la liberté subjective des individus) ? Peut-on balayer de la main cette dimension subjective au nom de la « science » ? Laquelle ? N'invoque-t-on pas ici en guise de science une métaphysique (déterministe, pour laquelle tout est force) se faisant indûment passer pour elle et à la base de tout un pan – celui qui rabat le *comprendre* sur l'*expliquer* – de ce que l'on nomme les « sciences humaines » ? On pourrait assurément en *poser* une autre (indéterministe) ou, avec Popper, *plaider* pour cette autre¹⁷. Nous essaierons pour notre part de convaincre par l'histoire seule en rendant manifeste que le point de vue du sujet n'est pas simplement subjectif-illusoire. En effet, cette émergence de la subjectivité, étayée sur un long processus historique, se trouve de la sorte ancrée dans une dimension objective – quand, au point de vue de la courte durée et des petits espaces bornés par une rivière, l'histoire se trouve comprise comme ce qui subjectivise-relativise tout. Avec la modernité, déterminée historiquement et géographiquement (les modernes, obnubilés par les processus – voir Arendt¹⁸ –, ont tendance à occulter cette dimension géo-historique), non « relative » (elle n'est pas une mode, c'est la mode qui est moderne¹⁹), la subjectivité devient référence, le subjectif objectif : les possibilités, dans l'ordre post-théologico-politique, de croire ou de ne pas croire comme de donner ou de ne pas donner un sens politique aux actions deviennent effectives. Bien sûr, de telles possibilités, en tant que liées à une sensibilité puis à des institutions démocratiques modernes sont elles-mêmes politiques : quand tout n'est plus politique, tout l'est encore. Certes. Mais ce nouveau tout politique démocratique est désormais à même de s'auto-circonscrire et de *volontairement* s'affaiblir : tout est alors encore politique quand tout ne l'est plus, mais tout autrement que quand tout l'était.

22 Comprendons par comparaison. Socrate, dans son monde athénien (aristocratique et institutionnellement démocratique non-moderne), ne pouvait pas ne pas voir sa critique de la religion recevoir un sens politique – et c'est ainsi que ses juges, sans doute aussi « incroyants » que lui, l'ont entendue –, les divinités communes des Grecs étant devenues poliades, particularisées en chaque Cité, et la religion « municipale » (Fustel de Coulanges) : l'esprit critique à l'égard de la religion que Socrate incarnait menaçait l'unité de la *polis*. Ce moment d'*Aufklärung* populaire fut surmonté au siècle classique suivant (IV^e siècle) pour réapparaître dans la modernité cette fois *après* le siècle classique (XVII^e) : les Lumières européennes du XVIII^e siècle ont alors fait écho à l'*Aufklärung* grecque mais en parvenant à inscrire dans la sensibilité collective le droit de la subjectivité. Ainsi, par le travail de l'histoire, de la *Bildung*, « l'immédiateté de la vie substantielle » s'est fissurée²⁰ et ouverte la possibilité de croire ou de ne pas croire puis de donner ou non un sens politique aux actions sociales, les espaces de la société civile et de la sphère privée prenant corps. Nier avec le slogan « tout est politique », une certaine sociologie déterministe et le parler-déconstruction, avec une posture de soupçon insuffisamment critique car naïvement métaphysique, cette possibilité moderne de donner ou de ne pas donner un sens politique à une action revient alors à toiser *sub specie aeternitatis* ce point de vue subjectif comme s'il n'était que subjectif et, paradoxe pour ceux qui sont historiens (Foucault), à nier rien moins que l'histoire qui le porte. Cela revient à nier la détermination et effectivité du tout-politique moderne comme tout-politique-non-politique.

23 C'est ce dernier seul qui est compatible avec la démocratie ou est la démocratie même.

Fin de l'histoire

24 Ainsi, par une ruse de la raison hégélienne (*Vernunft*) qui inclut le droit éternel de son autre, l'entendement (*Verstand*), c'est par l'histoire que nous avons avec Hegel concrètement justifié la valeur indépassable de l'universalisme abstrait et objectivement fondé le droit du sujet. L'humanisme abstrait s'avère être à nos yeux la fin de l'histoire, son mot de fin – tout dépassement est une régression – mais aussi peut-être son fin mot : son secret. Dans les temps démocratiques en

effet, nous voyons en tout autre un être à la fois semblable et unique (Tocqueville) ; ce qui est congruent avec la description du visage chez Levinas qui laisse entendre que cette expérience démocratique mais d'abord phénoménologique du visage a pu jaillir par éclairs, en tant que phénoménologique, dans des mondes non-démocratiques. C'est bien alors le sens pour ainsi dire éternel de cet humanisme abstrait qu'il s'agit selon nous de rappeler par-delà les attaques toujours aussi nombreuses et obscurantistes – venant de tous bords – qui l'assaillent.

NOTES

- 1 Voir le curieux manuscrit de Hegel intitulé *Wer denkt abstract ?* [1807-1808] (*Gesammelte Werke*, Band V, Meiner, p. 381-387).
- 2 Schmitt Carl [1950], *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Duncker & Humblot, München.
- 3 Tocqueville Alexis de [1835 et 1840], *De la démocratie en Amérique*.
- 4 « Politique après ! » est un article de Levinas recueilli dans *L'au-delà du verset* [1982], Éd. de minuit.
- 5 Levinas Emmanuel [1972], *Humanisme de l'autre homme*, Fata Morgana, p. 55 ; [1963 Albin Michel ; 1976 Le Livre de Poche, éd. utilisée], *Difficile Liberté*, p. 327.
- 6 Mussolini, *Discours à la chambre des députés* de 1927.
- 7 « Sous la plage les pavés » n'est certes pas devenu un slogan, mais parce que « Sous les pavés la plage » lui a coupé l'herbe sous le pied. Ce dernier laisse entendre que la construction sociale oppressive étouffe une nature humaine positive (tendance anarchiste et optimiste de 68) ; quand le premier, s'il avait pu exister – mais tant d'autres le suppléent – aurait signifié que toute construction idéologique se trouve sous-tendue par des rapports de force et de violence (selon une tendance plus pessimiste). 68 oscille ainsi entre pélagisme et augustinisme.
- 8 Schmitt Carl [1932, rééd. 1963], *Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, München.
- 9 S. Augustin [circa 388], *De Magistro*.

10 À la Sorbonne, il était d'usage de faire d'abord entrer les étudiants dans les amphithéâtres ; l'appariteur annonçait ensuite solennellement l'entrée de « Monsieur le Professeur ». Mais c'est à Nanterre en 1968 la cancellation de Ricœur et à Vincennes en 1969 celle de Lacan qui constituent la première abréaction et praxis de cette théorie. L'effet plus durable du slogan est l'auto-cancellation des maîtres refusant d'enseigner les classiques et de faire des cours magistraux. Le slogan, condensé d'une proposition théorique – « toute action pédagogique est objectivement une violence symbolique en tant qu'imposition par un pouvoir arbitraire d'un arbitraire culturel » (Bourdieu P., Passeron J.-C. [1970], *La reproduction*, Éd. de Minuit, p. 19) –, et orienté vers une praxis, n'est donc pas « qu'un slogan ».

11 Patrick Tort repère chez Darwin un « effet réversif de la sélection » (Tort Patrick [1985], *Misère de la sociobiologie*, PUF). Nous forgeons pour notre part, de manière critique à l'égard de Bourdieu tout en nous appuyant sur son travail, le concept d'effet réversif de la *non*-sélection. Mais qu'est-ce que Bourdieu « bien compris » ? Dénonce-t-il la sélection en tant qu'enveloppée dans des conditions inégalitaires (*Les héritiers*, 1964) ou comme telle (1970, *op. cit. supra*) ? Et s'agit-il d'une évolution linéaire ou d'une oscillation plus subtile entre une position de gauche modérée (la sélection a été naguère une valeur de gauche) et une position de gauche radicale ?

12 Le soubassement métaphysico-ontologique du slogan de 68 prolonge en effet la perspective métaphysico-théologique augustinienne qui a dominé la pensée européenne. Ainsi par exemple, chez La Rochefoucauld, l'homme post-lapsaire, sauf grâce divine, est incapable d'amitié [Maximes 83 et 87]. Voir les pages introductives des *Sentences et maximes morales* de 1665, très éclairantes sur l'assise théologique de cette pensée classique du soupçon.

13 Ozouf Mona [1995], *Les mots des femmes. Essai sur la singularité française*, Paris, Fayard, [réédition 1999] Paris, Tel Gallimard, avec ajout d'une postface ; Habib Claude [2006], *Galanterie française*, Paris, Gallimard.

14 Hegel G. W. F. [1820], *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 124.

15 « L'art pour l'art » est un slogan qui remonte à Benjamin Constant et que l'on attribue aussi à Théophile Gautier et à Victor Cousin. L'autotélisme de l'art qu'il exprime dit la situation moderne d'un art détaché du théologique mais aussi bien autonome à l'égard de toute instance extérieure comme la morale, la politique, la technique, et ne visant que la beauté. En franchissant encore un pas toutefois, la beauté se trouvant déliée de l'absolu, l'art peut

aussi bien se détacher d'elle, ce pourquoi le slogan, dans sa lettre, semble exprimer une modernité nihiliste.

16 Hegel G. W. F. [1835-1838], *Vorlesungen über die Ästhetik*.

17 Popper Karl [1982], *The open Universe. An argument for indeterminism*, Routledge, London and New York.

18 Arendt Hannah [1954], *Between past and future. Six Exercices in Political Thought*, The Viking Press, New York (chap. II : The Concept of History).

19 Lipovetsky Gilles [1987], *L'empire de l'éphémère. La mode et son destin dans les sociétés modernes*, Gallimard, Paris.

20 Hegel G. W. F. [1807], *Phänomenologie des Geistes*, Vorrede, § 4-7 ; [1817-1830], *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*.

RÉSUMÉS

Français

Le slogan de mai 68 « Tout est politique ! » a fait un bébé dans les années 70 : le slogan féministe « Le privé est politique ». Ce dernier, répète-t-on à l'envi, est une simple déclinaison du premier. Pourtant rien n'est moins sûr. Car c'est à l'État démocratique et à nul autre que la demande est faite de s'immiscer dans le privé, ce à quoi cet État, en tant que libéral, répugne : c'est justement parce qu'il n'est pas tout, un tout-totalitaire, qu'on lui demande d'envelopper la sphère privée et de la « totaliser ». Le tout-politique démocratique apparaît ainsi dans son caractère paradoxal de tout politique non total ou de « tout-politique-non-politique ». Une telle logique, implacable, se heurte à une autre compréhension et logique, dominante bien que métaphysique, du slogan soixante-huitien. Selon cette dernière, « tout est politique » signifie que « tout est force », où il appert que l'universel de l'État démocratique n'est qu'une fiction mystificatrice. Désormais, loin de lui demander quoi que ce soit, on veut contraindre l'État. La question est alors de savoir si, à l'ère de la déconstruction post-métaphysique généralisée, ce glissement vers le métaphysique des « déconstructeurs radicaux » ne fait pas sortir le politique du cadre démocratique. La critique en soi légitime de la domination ne se retourne-t-elle pas, par l'ontologisation de cette dernière, en son assomption ?

English

The May '68 slogan "Everything is political!" had a child in the 1970s: the feminist slogan "The personal is political." The latter, it is often repeated, is nothing but a simple variation of the former. Yet nothing is less certain. For it is to the democratic State, and to no other, that the demand is made to intervene in the private sphere—something to which that State, insofar as it

is liberal, is reluctant: it is precisely because it is not everything, not a total-totalitarian whole, that one asks it to encompass the private sphere and to “totalize” it. The democratic all-political thus appears in its paradoxical character as a non-total all-political, or as an “all-political-that-is-not-political.” Such a relentless logic clashes with another understanding and logic—dominant though metaphysical—of the ’68 slogan. According to this latter reading, “everything is political” means “everything is force,” in which it becomes apparent that the universal of the democratic State is nothing but a mystifying fiction. From then on, far from asking anything of the State, the aim is to constrain it. The question, then, is whether, in the era of generalized post-metaphysical deconstruction, this shift into the metaphysical by the “radical deconstructors” does not drive politics outside the democratic framework. Does the critique of domination—legitimate in itself—not turn, through the ontologization of domination, into its very assumption?

AUTEUR

Henri Simhon

Professeur de philosophie en CPGE Lettres-Sciences sociales (Khâgne BL).