

Produire du commun

Texte : Philippe Ratte

Maquette : David Dumand

© Fondation Prospective et Innovation, juin 2015

© Ginkgo Éditeur pour la présente édition

ISBN : 978-2-84679-257-8

Ginkgo Éditeur

33, boulevard Arago

75013 Paris

www.ginkgo-editeur.fr

Préface de
JEAN-PIERRE RAFFARIN
Président de la Commission des Affaires Étrangères,
de la Défense et des Forces Armées du Sénat
Ancien Premier Ministre

Produire du commun

Exposé de **FRANÇOIS JULLIEN** le 9 avril 2015
Palais du Luxembourg, Paris

GINKGO
éditeur

Préface 5

JEAN-PIERRE RAFFARIN,
Président de la Commission des Affaires Étrangères,
de la Défense et des Forces Armées au Sénat,
Ancien Premier Ministre

CHAPITRE I 13

LES LIEUX COMMUNS NE PRODUISENT PAS LE BIEN COMMUN

CHAPITRE II 18

NETTOYER LES CONCEPTS

CHAPITRE II 25

DONNER CORPS À DU COMMUN

CHAPITRE IV 34

LE COMMUN N'EST PAS DU COMME UN

CHAPITRE V 40

**LE COMMUN N'EST NI LES PARTIES COMMUNES,
NI LE PARTI UNIQUE**

CHAPITRE VI 51

PAR LA CHINE, HORS D'UNE NICHE

CHAPITRE VII 59

TENDRE PLUTÔT QU'ATTENDRE

CHAPITRE VIII 66

PRODUIRE DU COMMUN EN RENONÇANT AU COMMUN

CHAPITRE IX 73

COMMUNIER, EST-CE COMMUN NIÉ ?

CHAPITRE X 88

L'ENTRE N'EST PAS NI UN CENTRE, NI UN VENTRE

Préface

JEAN-PIERRE RAFFARIN

Président de la Commission des Affaires Étrangères,
de la Défense et des Forces Armées au Sénat,
Ancien Premier Ministre

« *C'est en un temps où il lui fallait se réformer ou se briser que notre peuple, pour la première fois, recourut à la République* ». Ainsi commence le discours par lequel, le 4 septembre 1958, le Général de Gaulle présente la Constitution de la Cinquième République et invite le peuple à s'en faire un bien commun. La Res Publica, milieu commun sans lequel les hommes ne vivent pas plus que les poissons en l'absence d'eau. Mais milieu commun qui n'est ni au milieu, ni commun au sens de « ordinaire » : plutôt ambiant et sacré.

La question de la République au sens étymologique – que sa constitution lui donne une forme dite républicaine comme dans maint pays, ou lui conserve des traits monarchiques comme dans d'autres tout aussi démocratiques – est donc l'enjeu central d'une nation et du peuple qui la forme. Tout le reste est donné par surcroît.

Nous vivons « en un temps où il nous faut nous réformer ou nous briser », comme en 1789, en 1848, en 1870, en 1946, en 1958 – non qu'il y ait lieu de changer une nouvelle fois de république, mais bien de la faire vivre comme un bien commun.

La question est en effet posée par l'altération encourue par le concept central autour duquel s'organise le discours fondateur du Général de Gaulle en ce 4 septembre 1958, à savoir le mot qui y revient le plus : « *notre peuple* ». Peuple ? Notre ? Ces deux mots ont perdu de leur évidence et se cherchent un troisième terme, comme la Liberté et l'Égalité requièrent la Fraternité, comme le Père et le Fils ne tiennent ensemble que par le Saint Esprit.

Peut-on en effet encore parler d'un Peuple comme d'un ensemble défini par une évidence, quand la population tend à être de plus en plus formée d'autant d'individus qu'elle compte d'habitants, dont une proportion non négligeable se cherche une identité alternative voire étrangère ? Peut-on encore, à cette entité qui s'effrite du dedans et se dilue au dehors, appliquer le possessif « notre » ?

Si « *notre peuple* » est le sujet du recours à la République, alors cette « chose publique » encourt désormais le risque d'être bien floue, bien fuligineuse même. En tout cas, elle fait question, et loin d'offrir par l'unité le salut enclenché par l'appel, elle tend à devenir une réponse de plus en plus confuse, disparate et émiettée à des prétentions, des influences, des conceptions de moins en moins concordantes. C'est la République privatisée à son goût dont chacun est tenté de revendiquer le privilège, en lieu et place de la République fondatrice, fédératrice des énergies de tous et garante des libertés de chacun.

Dans ce contexte que fomentent la culture post-moderne d'une part, les communautarismes religieux ou non d'autre part, la question de savoir « comment produire du commun » devient centrale. Elle est même vitale à toutes les échelles, depuis la sociabilité de base jusqu'à cette humanité entière qui éprouve de plus en plus le confinement de son sort terrestre comme un destin partagé, en passant par les niveaux locaux, national, européen, international. Non pas produire « des communs », c'est-à-dire des arrangements minimalistes niveau par niveau, mais une loi de composition *du* commun, comme on parle de loi de composition pour la définition d'un ensemble mathématique.

Pour y réfléchir, la Fondation Prospective et Innovation a fait appel à François Jullien, à la faveur de la publication son dernier ouvrage « *de l'Être au Vivre, lexique franco chinois de la pensée* » (Gallimard, bibliothèque des idées, mars 2015) et du compte rendu aux éditions Hermann de la rencontre de Cerisy consacrée à son œuvre « *Des possibles de la pensée* », (Hermann mars 2015).

En effet, la retombée du soufflé d'unanimité déclamatoire provoqué, le 11 janvier dernier, par les attentats du 7 janvier 2015, laisse ouverte la question non seulement du contenu véritable de ce « commun » brièvement clamé et porté en sautoir sous la forme élémentaire du « comme un », « tous ensemble, tous ensemble, oui ! » qui agrège les foules en une exaltation momentanée, mais de son mode de production.

À l'ère de la multitude¹, où le tracassin des origines compte moins que la tarentule des projets, ce commun est de moins en moins reçu, donné qu'il serait par des généalogies collectives, et de plus en plus fantasmé comme un destin à accueillir. Il n'est pas jusqu'aux autorités qui ne se drapent dans des postures quasi-incantatoires pour déclamer sur les valeurs autour desquelles il faudrait que tous se rassemblent (en excluant et anathémisant quelques autres, érigés en repoussoirs obligés, pour encore mieux camper l'unanimisme mimétique exalté par tel ou tel slogan lapidaire, du genre « Je suis Charlie »)².

Si la bonne conscience trouve avantage à ces morceaux de bravoure, il n'est pas sûr que le lien social réel y gagne, ni que la proclamation de l'uniformité produise du commun. On peut même être certain du contraire, une fois l'émotion résolutoire retombée.

C'est ici que la réflexion de François Julien, éclairée par quarante ans de travail sur l'écart entre la civilisation chinoise et l'Occident issu de la Rome hellénisée, apporte une contribution décisive : le commun ne peut pas descendre d'un empyrée unique qui n'existe pas, il ne peut que se construire dans la familiarité de l'entre, entre-soi, entre-deux, « *entrer* dans une pensée », pour reprendre le titre de l'un de ses derniers livres. Le

1. Voir l'excellent ouvrage de Nicolas Colin et Henri Verdier, *L'âge de la multitude, entreprendre et gouverner après la révolution numérique*, Colin, 2012

2. Voir « *Charlie et les autres* », Medium avril-juin 2015, n° 43, qui tire les leçons de tout cela.

commun n'est pas un milieu amniotique ni un juste milieu, il n'est pas du « comme un » totalitaire ni du trivial consumériste, il résulte de la relation toujours recommencée, il se tricote de bas en haut au lieu de descendre sur les humains comme une nuée ardente. Ceci s'applique, de bas en haut, au cercle des relations immédiates comme à la gestion globale du monde, moyennant la reconnaissance préalable d'appartenance à une même humanité, et donc de l'égle valeur de ressource qui s'attache à toute relation dès lors qu'elle fait travailler l'écart dont elle résulte au lieu de le colmater ou de le transformer en béance infranchissable.

Joignant le geste à la parole, François Jullien a bien voulu que ses propos, tenus au Sénat le 9 avril 2015 dans le cadre d'un petit déjeuner de la Fondation, soient mis en forme et publiés ici par Philippe Ratte sous l'égide de la Fondation Prospective et Innovation, consentant par là à ce que les ressources de l'amitié proposent ainsi au lecteur, depuis deux acceptions affines d'une même problématique, un rebond à faire lui-même, ouvrant à son tour un écart fécond et contribuant à mailler du commun en actes.

JEAN-PIERRE RAFFARIN
Président de la Fondation Prospective et Innovation

*« Il n'est pas donné à tout le monde
de parler chinois dans sa propre langue »*

Jacques Lacan

Les lieux communs ne produisent pas le bien commun

Le monde contemporain se réclame d'une expansion toujours plus vertigineuse de la diversité des options offertes à la singularisation de chacun, en même temps que plane sourdement sur elle l'inquiétude d'une réduction en cours de la diversité, culturelle ou biologique. Tout individu se voit proposer dans tous les domaines une gamme de choix inimaginable il y a quelques décennies, et qui tend vers l'infini via les ressources de l'Internet, mais en même temps l'espèce humaine se ressent comme entraînée vers une globalisation homogénéisante tandis qu'on lui explique, et qu'elle perçoit, que la diversité biologique, culturelle, vivante, rétrécit à vue d'œil.

Dans ce contexte ambivalent, on assiste à une affirmation contagieuse de communautés plus ou moins imaginaires, fabriquées autour de croyances, d'exaltations mémorielles, de discours identitaires rétroactifs. Des pans entiers d'un tissu social qui se voulait à la fois propice au bonheur individuel original et soudé par des valeurs universelles communes en viennent à se constituer en groupes

à forte puissance d'accrétion, ingérant les uns et en excluant d'autres sur des critères binaires pris comme marqueurs d'appartenance : la participation ou non à des rites religieux est l'un des procédés clivants les plus courants pour signifier ces séparations revendiquées par des groupes déterminés à se définir comme une entité distincte (port du voile, de la barbe ou de la kippa, pratique ou non du Ramadan et autres rites alimentaires, etc.).

Autant ce qui était commun pouvait sembler aller de soi par exemple en 1914, après trente trois ans d'école républicaine ayant popularisé l'effort de tout un siècle pour inventer à la France une identité commune assez unanimement acceptée, autant c'est précisément le commun qui est aujourd'hui en situation de repoussoir sous la double érosion de l'individuation, d'une part, et des communautarismes, d'autre part. Ces deux tendances s'opposent et se prennent mutuellement pour ennemies, une certaine idée des droits de l'homme se heurtant ici à des conceptions du monde antérieures faisant soudain retour en force. Mais ce qui est mis à mal par les deux branches de l'alternative, c'est la capacité à identifier et adopter un registre du commun donnant aux uns comme à l'autre un fonds conjonctif. Ne tend en effet à rester comme bain amniotique, pour ces individus et ces groupes qui s'anathémisent réciproquement, que le commun factuel de leur coexistence sur des espaces disputés, partagés (occupés en commun)

faute d'avoir encore pu être partagés (répartis), où ils jouissent d'un certain nombre d'avantages et prestations allant depuis la sécurité publique et les services généraux jusqu'aux menues satisfactions du pouvoir d'achat auquel la grande distribution propose les mirages de l'abondance, sans que cela produise le moindre sentiment d'être en commun, au contraire.

L'incantation parfois un peu pathétique, qui convoque des idéaux du passé pour proclamer toujours plus crânement l'ambition républicaine du « vivre ensemble », semble parfois à bout de souffle pour faire pièce à cette tendance lourde d'une trilogie juxtaposant un individualisme intégral, des communautarismes toujours plus affirmés, et la réduction de l'appartenance collective, réduite à la trame minimaliste des services, équipements et biens de consommation consommés à l'envi comme autant de droits acquis n'ayant aucune valeur identifiante.

Ce déficit du commun, si l'on récuse comme substitut le fait brut de vivre tous sur un même territoire et d'y participer d'un même service logistique de base, est peut être un effet historique de très longue durée, la conséquence mécanique de la modernité. Mais c'est aussi et peut-être surtout l'effet d'une pauvreté conceptuelle, voire d'un lent dévoiement du sens des choses, qui sévit de nos jours par appauvrissement qualitatif de la parole

publique et de l'instruction publique au sens large (dont le langage télévisuel est devenu le parangon en lieu et place des références érudites qu'imposait le primat de l'école).

Aussi y a t'il beaucoup à gagner, en profitant de la sortie récente du nouveau livre de François Jullien, « *Entre être et vivre, lexique franco chinois de la pensée* » (Gallimard, 2015) et des actes du colloque de Cerisy qui a été consacré l'an dernier à son parcours philosophique (*Des possibles de la pensée*, Hermann, 2015), à écouter ce qu'une démarche intellectuelle fondée sur l'entre et l'écart est à même d'apporter à ce dossier. Le commun est en effet moins ce qui envelopperait les individus dans une appartenance commune, que ce qui fonctionne entre eux et ressortit donc à leur liberté, dont il serait la condition d'exercice. Autrement dit, le commun serait nécessairement à rechercher dans les écarts qui distinguent les individus, et non dans les similitudes qui prétendent suffire à les agréger en un tout. C'est une opération d'un tout autre ordre, qui fait procéder le commun d'une articulation, et non d'une coalescence : le commun est l'inverse du semblable, en ce qu'il fonde la diversité au lieu de résulter des illusions de la ressemblance, toujours trompeuse, parce que ou bien factice ou bien incomplète, et généralement les deux.

L'utopie communiste a prospéré sur une telle illusion de fonder l'universel sur un commun dérivé depuis des similitudes de condition parfaitement

controuvées et extrapolées – « *Prolétaires de tous les pays !...* » –, et cela a conduit à des crimes de masse contre l'humanité dont l'Angkar donna il y a cinquante ans la version peut être la plus explicite dans un Kampuchéa condamné à devenir uniforme. La fièvre communautariste qui enflamme et raccorde aujourd'hui entre eux des groupes aspirant à partager une identité définie par un certain intégrisme religieux, pour n'avoir pas la prétention universelle qui animait la III^e Internationale, n'en est pas moins aux antipodes d'un bien commun compatible avec l'individualisme libéral, et prend volontiers le caractère d'une menace.

Il est donc urgent de nourrir la réflexion sur ces matières.

Nettoyer les concepts

Le fameux « vivre ensemble » tout récemment encore brandi comme une sorte d'idéal de convivialité respectueuse des différences, et plus ou moins festive de manière à porter ces dernières à leur degré de tiédeur le plus chaleureux possible en évitant de trop les échauffer ni les congeler, était pensé de manière bien plus sérieuse par les Grecs comme le fondement même du politique. Les hommes, explique Aristote, vivent ensemble non seulement par nécessité fonctionnelle, mais parce qu'ils y sont naturellement portés, et que le *syn-zein* ne va pas de soi : vivre ensemble au sens de *Biotleuein* peut s'organiser au gré des interactions et créer des communautés de fait, mais *Zein*, mener une existence digne de ce nom, suppose que l'on ait quelque chose de commun qui fonde cette propension à vivre autrement que de manière biologique.

Toute la question est donc de savoir ce qu'est ce commun à partir duquel peut se penser la politique. Le concept de Cité y répondait. Il définissait le commun à partir d'une origine, d'un système, d'une double opposition (citoyens/esclaves au dedans et citoyens/ étrangers envers le dehors), d'une identité collective résultant de

tout cela et magnifiée par une histoire mythique. Il n'en restait pas moins que ces identités civiques nombreuses formant la troupe des cités grecques se réclamaient collectivement d'un motif supérieur et commun à toutes, qui était justement le fait de former des cités libres, par opposition au Grand Roi ou aux tyrannies. Elles partageaient donc un idéal commun, manifesté par le sentiment d'une appartenance panhellénique et des « biens communs » comme Delphes, les Jeux olympiques ou le souvenir de la Guerre de Troie. Une certaine idée d'universel procédait ainsi d'un ensemble caractérisé par son aversion pour l'uniformité.

L'universel est le contraire de l'uniforme : il suppose la diversité.

Encore importe t'il de creuser un peu le sens de cet universel implicitement pris comme suprême référence (s'il peut y avoir du politique dans une cité, c'est qu'il y a quelque chose de plus profond et plus durable que la simple utilité de vivre ensemble, et s'il peut y avoir du politique dans toutes les cités, c'est que ce quelque chose ne relève pas de la singularité privilégiée d'un *dèmos* particulier, mais constitue un fonds commun à toutes les cités, par-delà leurs différences et antagonismes : Isocrate fera de cette évidence l'armature de sa lutte pour un panhellénisme contre la dynastie macédonienne).

L'universel peut en effet se présenter sous deux aspects :

Ou bien ce vague fonds commun supposé auquel on prête une consistance *sui generis* parce qu'il a

toujours été là, du moins le présume t'on – c'est le topos éculé des mauvaises dissertations commençant par « *Les hommes ont toujours pensé que...* », ou la pauvre généralité des idées reçues sur un ordre immanent du monde, du genre « *Il faut bien qu'une société impose des normes* », souvent adoptées comme moyen de résignation à une figure particulière de ces prétendues normes. C'est aussi le fonds de commerce des proverbes : « *Après la pluie, le beau temps...* ».

Ou bien une acception exactement contraire, parce que fondée sur une démonstration irréfutable, qui consiste à dire « *Cela ne peut pas être autrement, jamais ni nulle part* ». Les mathématiques en donnent une expression particulièrement nette, et avec elles l'ensemble des sciences exactes, qui peuvent toujours prouver que si x , alors y (sous un certain nombre de conditions précises), attestant que la relation de conséquence entre x et y relève d'une vérité universelle qu'il n'est au pouvoir de personne d'altérer.

L'Occident, qui sut avec la pensée grecque classique établir les fondements méthodiques, théoriques et philosophiques de cet universel-là, authentiquement étranger à l'ordre humain et strictement vérifiable en tout lieu et tout temps, en tira un avantage comparatif décisif, à travers sa maîtrise des sciences et des techniques, qui lui procura à partir du XIX^e siècle le règne du monde. Mais c'est à ce moment là aussi que s'opéra

une extrapolation fâcheuse d'une vérité à une prétention. Porté en effet à un magistère mondial par la supériorité de son accès à un universel fort, celui des certitudes physiques, l'Occident fut en effet tenté de transposer cette avance en une idéologie de la supériorité des conditions empiriques qui lui avaient conféré cette avance : théorie de la supériorité de la race blanche, de la démocratie, de la chrétienté, des droits de l'homme, de l'individualisme, du libéralisme – tous les traits qu'avait pu présenter le monde occidental au fil des siècles de sa lente domination matérielle furent tour à tour hypostasiés en fondements d'un universel désirable ou même d'ores et déjà révélé, ce qui revenait à donner à des formes partielles, partiales et contingentes du premier universel, celui de la *doxa*, le poids et la valeur du second, celui de l'*épistèmè*. Au nom de cette substitution frauduleuse, l'Occident se campa en détenteur et promoteur d'un Universel majuscule, bricolé avec des bribes de son histoire et érigé au rang d'impératif catégorique – l'idée de progrès, le marxisme, l'idée de révolution, le libéralisme, les droits de l'homme, la démocratie, furent autant de versions de cette élévation d'idées générales occidentales au rang de principes ayant valeur de lois à l'égal du principe d'Archimède.

Cependant, comme aucune démonstration expérimentale ne permettait de certifier la valeur de loi ainsi attachée à des principes portés en

sautoir, cet universel secondaire (brandi comme égal du second alors que tissé des approximations du premier), devint objet de contentieux plutôt que source d'unité : pendant près d'un siècle où s'affrontèrent marxisme et liberté, deux versions de l'universel se firent ainsi face violemment, issues toutes deux de la même souche occidentale que d'Alembert appelait l'idée de progrès, et qui avait depuis lors pris dans les deux camps bien des figures diverses.

Ce long conflit emblématique suffit à démontrer l'erreur germinale qu'il y avait eu de part et d'autre à transposer de l'ordre de la physique vers celui de l'éthique une prétention à l'universel, toujours vérifiée dans le premier et inévitablement polémique dans le second, où elle retombe inexorablement dans le registre de l'opinion ou de l'engagement, qui sont tout sauf des matrices de vérité. On se donnait la facilité peu glorieuse de donner à des schémas généraux l'avantage de passer pour des antichambres de l'universel, sinon même pour sa révélation anticipée qu'il ne restait plus qu'à parachever en les faisant entrer dans les faits une fois pour toutes. C'est jusqu'à aujourd'hui le procédé parfois efficace, mais toujours misérable et forcément voué à rencontrer démentis, résistances, et rejets, dont se servent ceux qui entendent amener le monde à adopter par force ou par persuasion leur propre conception synthétique en tant que socle universel définitif : leur logique se tient, au sens

où, s'ils gagnaient, alors leur chimère deviendrait norme et prendrait de facto un certain aspect universel au sens premier enfin réalisé – quelque chose qui est là, le restera, et passera même pour avoir de tout temps été *la* vérité – . Ce fut pour un temps et localement vérifié au Kampuchea des Khmers rouges, en Corée du Nord jusqu'à nos jours, dans l'Albanie d'Enver Hodja, jadis en URSS, mais aussi, sous des formes moins barbares, dans l'idéologie du rêve américain censé promis à s'étendre au monde entier... C'est aujourd'hui le ressort des intégristes musulmans lorsqu'ils travaillent à établir la Charia de proche en proche jusqu'à faire du monde une Oumma fidèle aux enseignements du Prophète. S'ils y parvenaient, la particularité de leur foi revêtirait rétroactivement la valeur d'un universel, validant a posteriori leur combat en lui apportant une preuve expérimentale de la vérité inscrite à leurs yeux dans leur cause.

On voit cependant, à travers ces quelques exemples historiques, que ce prétendu universel n'est possible que moyennant une éradication de ce qui ne tombe pas sous sa coupe, et qu'il ne s'érige, comme l'avait prédit Kant dès 1795, que « *sur la paix des cimetières* ». L'Histoire a vérifié cet adage à travers trop de massacres pour qu'il soit permis de douter de la valeur universelle, justement, de la loi qu'il énonce.

La question du politique n'est donc ni d'ériger en dogmes la vulgate des universaux de pacotille, du premier type, ni de faire entrer de force dans

le champ du vécu collectif l'idéal de l'Universel du second type, dévoyé depuis l'ordre des sciences (où il prend toute sa valeur) vers celui de l'histoire, où il est frelaté.

Elle est de construire du commun.