

### III

#### *Léo Strauss et la communauté paradoxale*

À côté des formes qu'on a relevées du refus d'une philosophie de grand nombre, formes réitérées et toujours finalement improvisées, c'est apparemment une réponse plus forte ou plus conséquente qui apparaît quand elle devient le sens de toute une œuvre philosophique. Tel est le cas, comme on sait, de celle de Léo Strauss, qui ne se limite pas même à donner à l'argument qu'elle soutient l'extension d'un complet développement, qui se méfierait même plutôt de le parachever dans une démonstration parfaitement élucidée, mais qu'on voit aussi bien exercer ici ou là une influence sur les lectures de plusieurs œuvres philosophiques importantes et emporter à leur sujet les méthodes de lecture les plus éprouvées dans un déplacement tout à fait reconnaissable. L'œuvre de Léo Strauss se présente aujourd'hui comme une tentative pour modifier le contrat dans lequel l'investigation philosophique examine et discute les contributions discursives à la recherche partagée du vrai. Elle cherche à

produire une transformation de l'espace d'amitié de la philosophie. En termes platoniciens, elle vise à faire effectuer aux gardiens, à ces vivants éduqués auxquels la *République* confie ses frontières, à ces chiens doux à l'égard de ce qui se tient à l'intérieur et féroces à l'égard du dehors de ce que la philosophie gouverne : un autre partage entre les amis et les ennemis<sup>1</sup>.

Le trait certainement décisif, et dans tous les cas spectaculaire, de sa réponse au pur possible d'une philosophie concernant le grand nombre est de soutenir une incompatibilité entre eux qui ne soit en rien suspendue aux constructions de réalité du discours philosophique, qui soit une affirmation d'incompatibilité hors des concepts philosophiques du réel, de la réalité philosophique de la philosophie, des extériorités que la philosophie se reconnaît, mais dans la rigoureuse distinction du chien et du concept de chien : au profit de celui qui mord et aboie. Le trait est accompli de la manière la plus violente, puisque Léo Strauss pose comme fait réel, qu'à côté des hommes intelligents il y aurait un grand nombre d'autres hommes qui ne le seraient pas, et que l'inintelligence de ces

---

1. Platon, *La République*, II, 375.

hommes produirait précisément l'incompatibilité entre eux et la philosophie. Léo Strauss répond avec une brutalité qu'on ne trouve pas dans les réponses précédentes, vouées plutôt à déplorer les formes d'existence du grand nombre qui l'éloigneraient de la philosophie, ou à souligner une pluralité des manières de mettre en œuvre l'intelligence qui ne condamnerait pas à la bêtise ceux qui n'auraient pas choisi l'intelligence philosophique. Les réponses précédentes partaient en quelque sorte de l'intelligence, pour opposer au pur possible d'une philosophie intéressant le grand nombre une dégradation ou une spécialisation de l'intelligence au sein des formes d'existence du grand nombre. Léo Strauss, quant à lui, part de la bêtise du grand nombre. Il part du fait de cette bêtise, et, pour autant précisément qu'il en part, il pose ce fait en vérité comme un axiome. Léo Strauss part de la bêtise du grand nombre comme Joseph Jacotot partait, à l'inverse, de l'égalité d'intelligence entre tous les individus<sup>1</sup>.

L'attitude adoptée par Léo Strauss doit être examinée en tenant compte de cette distance qui sépare la position d'un axiome d'une description

---

1. Jacques Rancière, *Le maître ignorant*, *op. cit.*

de réalité. C'est au fond le vrai défi proposé par sa réponse de ne jamais décrire comme des réalités réellement séparées le rapport que la philosophie pourrait entretenir avec le petit nombre de ses connaisseurs intelligents, et celui qu'elle pourrait avoir ou non avec le grand nombre. Ce double rapport, qui s'appelle dans l'histoire de la philosophie celui de la transmission ésotérique et de la transmission exotérique, ne devrait pas à ses yeux orienter vers la représentation de lieux, de modes de communication, de savoirs, de langues, auxquels le grand nombre, voire nous-mêmes en tant qu'occupant toujours plus ou moins cette place quand nous nous trouvons en présence des doctrines réellement grandes de la philosophie, n'auraient aucune sorte d'accès. Ni secrets, ni mystères : le tout de la philosophie, pour Léo Strauss, serait toujours totalement là. La philosophie s'énoncerait dans des lieux où, sans que forcément nous nous y rendions, nous pourrions très bien nous rendre et vérifier qu'ils sont sans solution de continuité avec les lieux que nous avons coutume de fréquenter. Elle recourrait, pour s'exprimer, à des modes de communication, qui pourraient bien être plus ou moins élaborés ou spécifiques, mais qui ne différeraient pas en nature de ceux-là même par lesquels, dans toutes les autres occasions, nous communiquerions. Elle mettrait bien en œuvre certains

savoirs qui requerraient qu'on les sache, ou qu'on les apprenne, ou qu'au moins on aperçoive qu'ils informent le discours philosophique, mais qui, pour une part importante, pour une part probablement prépondérante, seraient les mêmes ou de même sorte que ceux qu'un très grand nombre de gens ne cesseraient d'utiliser dans d'autres occasions. Quant à la langue, quoiqu'on dise, elle serait bien, à quelques tournures près, précisément la langue commune.

Et alors le problème des relations entre la philosophie et le grand nombre ne serait pas vraiment que les philosophes consentent ou condescendent à aller dans les lieux que le grand nombre aimerait fréquenter, comme les cafés, les jardins, les galeries, les forums démocratiques, les mansardes des conspirateurs, ou qu'ils s'aventurent à pénétrer, en se pliant à leurs lois particulières, dans les champs multiples de l'expérience contemporaine produite par tous. Il ne serait pas davantage que les philosophes s'imposent à l'intention de ce double exil un effort particulier pour utiliser les modes de communication, la culture générale et les mots des autres. Car, en dépit de ce que font accroire à ce sujet les habiletés, fatuités et hâbleries académiques, les philosophes ne seraient jamais réellement ailleurs que dans cette

communication, cette culture et ces mots, et ce qu'ils y agenceraient sous le nom de philosophie en demeurerait bien réellement un agencement. Le problème, dans ces conditions, se présenterait plus étrangement comme celui d'une incompatibilité de la philosophie avec le grand nombre qui s'instituerait au sein même de leur forme d'existence commune faite à peu de choses près des mêmes lieux, des mêmes savoirs ou savoir-faire, des mêmes mots. Aussi comprendre comme incompatibles deux entités si bien nouées l'une à l'autre, apercevoir ces dernières dans cette incompatibilité réelle plutôt que dans les jeux convenus où leur opposition fait davantage cause commune, ne se fait-il pas non plus tout à fait en leur présence réelle. L'argument vient d'ailleurs, et explicitement d'un fond d'histoire. Il prétend prendre sa source dans les moments historiques où la philosophie, loin d'avoir été invitée à prêcher la foule ou à vulgariser son savoir, a été au contraire objet de suspicion et de persécution<sup>1</sup>. Léo Strauss réfère le sentiment que la philosophie donne souvent, celui de traiter de questions qu'il importerait à tous de connaître tout en le faisant d'une manière

---

1. Léo Strauss, *La persécution et l'art d'écrire*, 1952, traduction française Presses Pocket, 1989.

qui décourage les curiosités spontanées, à une situation où cette attitude avait une explication politique fort simple : celle d'un temps où les écoles de philosophie abritèrent effectivement l'essentiel des capacités de connaissance, et où elles vécurent sous la menace permanente d'être détruites par des esprits barbares ou des ennemis de la philosophie. Jamais assurés de leurs lendemains, les philosophes de ces écoles auraient su, tant dans leurs discours que dans leurs écrits, inventer un style fait de prudences et d'allusions leur permettant tout à la fois de tenir le discours de la science de leur temps ainsi que de se faire comprendre des esprits avertis, et de ne pas éveiller la méfiance ou l'animosité des autorités capables de prendre ombrage de ces développements de savoir et d'y mettre brutalement un terme. Il y aurait ainsi eu un temps, et certaines situations de ce temps, pour lesquels on comprendrait très bien que les philosophes aient hésité à sortir du cercle des philosophes, et même aient craint tout succès trop visible de la philosophie. Ce temps, ou ces situations, auraient été ceux où la seule politique réellement praticable par la philosophie aurait consisté à ne pas éveiller l'attention et à passer le plus possible inaperçue, et ce que la philosophie aurait appris en ces temps, et qu'elle aurait su mettre en œuvre de la façon la plus

brillante, aurait été de réaliser cette politique non pas en se tapissant dans l'ombre, en tenant des colloques secrets, en inventant des transmissions mystérieuses, ou en développant toute une culture de catacombes plus propre à donner carrière à la persécution qu'à la protéger, mais en tenant ses propos les plus sulfureux au grand jour, à l'abri d'une ambiguïté leur conférant une apparence tout à fait inoffensive. Cela aurait été en s'énonçant au su et sous le contrôle même de qui la menaçait, dans une ambiguïté élevée à sa plus haute puissance par un « art d'écrire oublié », que la philosophie, en de telles circonstances, aurait su se sauver.

C'est en de tels temps que Léo Strauss saisit le point qu'on a relevé : que la question de la relation entre la philosophie et le grand nombre ne se laisserait pas trancher dans les termes d'une réelle séparation. Sur le fond du rappel historique que même ses adversaires lui savent gré d'avoir imposé à l'attention, dès lors qu'au moment d'aborder les textes il remet fortement en mémoire les situations d'inconfort et les stratégies de ruse qui ont présidé à leur écriture, Léo Strauss décrit, ou forge de toutes pièces, une situation originale : entre des esprits principiellement incompatibles, et à l'exact opposé de la séparation, du conflit, de la guerre

réci-proque que leur différence de nature devrait engendrer, quelque chose comme une réelle communauté. Léo Strauss crédite la philosophie, la politique philosophique, d'avoir inventé cette situation et d'en avoir fait un succès historique. Reposant sur un dédoublement du discours philosophique, elle instituerait une communauté à la fois une et divisée, une communauté qui entendrait matériellement un même propos mais le comprendrait de deux manières différentes, selon qu'il serait entendu par le grand nombre des entendements inintelligents prenant ce qui est dit à la lettre, ou par le petit nombre des entendements subtils sachant en saisir l'esprit. De texte en texte, d'auteur en auteur, Léo Strauss dépeint une philosophie se divisant selon cette invention pour s'adresser dans une réelle unité de temps et d'espace à cette communauté paradoxale, se donnant à entendre pour les uns, qui seraient le grand nombre et qui l'apprécieraient sous cette forme, comme sagesse, propos vertueux, savoir élevé, vision tranquille, conception de grande portée, et offrant aux autres, qui seraient le petit nombre des esprits alertes et avertis, des allusions pointues, des aperçus singuliers ou de brefs éclairs d'intelligence presque toujours contradictoires avec les sages conceptions entendues par le grand nombre. Le rapport de la philosophie au

grand nombre aurait ainsi toujours déjà possédé sa solution dans cette division, qui devrait alors inlassablement être relue dans le texte philosophique. Celui-là ne cesserait en fait de contenir cette double adresse effectuée par un même discours dans une réelle unicité de profération, de lieu d'énonciation, d'agencement fondé en science, de langue, parce que le problème ne serait pas un problème de volonté, de tolérance historique plus ou moins forte, de bonne ou de mauvaise volonté des philosophes à l'égard du grand nombre, mais celui aussi bien de sa réalité même. Il appartiendrait au texte philosophique de s'être énoncé toujours et en tous lieux au milieu du grand nombre, dans la cité où celui-là vit, au sujet des savoirs qui le concernent, avec les mots qui sont les siens. Le texte philosophique serait le lieu d'une communauté inévitable avec le grand nombre. Et alors il aurait été et il serait systématiquement requis des philosophes, non pas qu'ils aient ici ou là des velléités plus ou moins grandes de vivre ou de ne pas vivre la vie de cette communauté, non pas même qu'ils s'appliquent à se sauver eux-mêmes en menant au sein de cette communauté une politique de la philosophie, mais qu'ils fassent de la textualité philosophique même cette politique de la philosophie. La double adresse du discours philosophique, que les meilleurs philo-

sophes auraient su réinventer tout au long des siècles en même temps qu'ils perpétuaient l'aventure de la philosophie, posséderait la dignité perpétuelle d'une telle politique. Elle ferait de la textualité philosophique l'abri d'une communauté paradoxale dont il faudrait à chaque fois et en chaque point dénouer les fils et les propositions par lesquels elle endormirait les uns par de belles et rassurantes conceptions du monde et aiguiserait l'intelligence des autres par de brefs aperçus sur des paradoxes ou des idées hétérodoxes logés au cœur même des paisibles considérations destinées aux plus nombreux.

L'impact indissolublement politique et philosophique de la thèse de Léo Strauss appartient à ce point. Et même s'il lui arrive, comme on le constate à le lire, à pratiquer pour son compte, son plaisir ou sa propre cohérence «l'art d'écrire oublié», le jeu des allusions et des remarques insolites, il énonce explicitement ce qu'il soutient ainsi être la situation politique de la philosophie. Il revendique gravement de ne pas rassurer au sujet de la relation entre le philosophique et le grand nombre, en forgeant des représentations du monde où chacun des deux aurait sa place séparée, ses titres à l'occuper, un ajustement à cette place entre son bonheur particulier et une harmonie

d'ensemble. Il ne laisse rêver sur aucun mode, ni enchanteur ni désenchanté, l'abstraction entre eux d'une séparation qui autoriserait ensuite toutes les imaginations de formes et de combinaisons, toutes les fictions de programmes et d'institutions, de leur réconciliation. Il noue l'un et l'autre, au sein d'un même texte dont il fait alors le problème politique majeur, le problème politique même, et il lui donne l'enjeu d'une vaste conception du monde, d'une sagesse profondément inscrite dans l'antiquité, d'un savoir élevé que les meilleurs esprits auraient su préserver à travers la suite des temps. Dans une grande fresque opposant les Anciens aux Modernes, il exhorte à tenir ferme sur cet enjeu et à ne pas céder à une sentimentalité croissante qui ferait passer l'engagement en faveur de l'intelligence et le courage philosophique derrière un amour pour le grand nombre, les envies d'être heureux et de chercher le bonheur dans la quiétude des soucis consensuels. Cet appel au patriotisme philosophique a été entendu. Il a divisé les camps, rejoint avec empressement par des conservateurs, critiqué par des modernes<sup>1</sup>, pour la plus grande gloire de la philosophie. On fera ici l'hypothèse que Léo Strauss n'y croit pas. C'est la

---

1. Ainsi Luc Ferry, *Philosophie politique I*, P.U.F., 1984.

grande fresque elle-même des trois vagues de la modernité qui doit être divisée si l'on ne veut pas lire des fables lénifiantes dans Léo Strauss lui-même.

La vraie thèse, si l'on est conséquent, ne saurait être inscrite dans le texte que dans l'élément scandaleux, et dans celui même au sujet duquel la grande fresque remplit avec application la fonction de rassurer et de faire diversion. Le travail de la grande fresque est assez transparent. Il dilue et légitime dans un vaste récit, qui appelle en renfort les vertus des Anciens, la chronologie des temps, l'héroïsme des esprits d'exception et l'avenir du monde, la proposition de départ qui pose l'ignorance, la bêtise, la stupidité des gens. Et ce travail est suffisamment transparent, et suffisamment conforme au principe que tout doit être effectivement sous les yeux, quitte à n'être pas vu vraiment, pour que chacun sache bien que s'il est une proposition choquante, insolite, intrigante, c'est bien celle-là. C'est à partir d'elle que doivent bifurquer les deux voies de la grandiloquence patriotique et de la science philosophique. Lui conférer une dignité philosophique passe certainement par un autre chemin que celui de son illustration historique, et peut-être d'abord par celui de sa forme au regard de la philosophie. Il n'est à

vrai dire pas très satisfaisant, dès qu'on y réfléchit, de relever qu'elle prétend énoncer un fait, et donner à ce fait la valeur d'un axiome<sup>1</sup>. On ne voit pas dans quel espace théorique faire accueil à sa valeur axiomatique. Aussi cette proposition est-elle peut-être plutôt l'effet d'une opération. On peut penser que «philosophie» et «grand nombre» ne désignent pas réellement chez Léo Strauss deux sujets, deux substances, mais qu'ils sont les termes d'un rapport politique problématique créé, en réalité, par le fait de la philosophie elle-même. «Philosophie», en effet, à la différence de «stupidité du grand nombre», pourrait faire un axiome beaucoup plus convaincant, et tout à fait approprié à être accueilli par un espace théorique. «Philosophie» a pour elle de désigner une généralité susceptible d'obtenir un certain assentiment quant à sa position de proposition initiale, en même temps qu'un contenu problématique dont la vérité ou la pertinence se laisseraient très bien suspendre à un système que les œuvres qui en développent la proposition enchaîneraient à partir d'elle avec force et cohérence. L'échange de place axiomatique entre «stupidité du grand nombre» et «philosophie» est d'autant plus facile à concevoir

---

1. Voir *supra*, p. 52.

au sein du propos argumentatif de Léo Strauss que l'un et l'autre de ces axiomes, même s'ils l'effectuent depuis une entrée différente, ont pour effet de démarquer le petit nombre des éveillés de la grande masse des endormis. Et si donc « philosophie » est bien plus réellement l'axiome, alors la différence entre les premiers et les seconds, qu'« intelligence » vient nommer, n'est pas vraiment autre chose que « philosophie ». Ce dont il s'agit, ce qu'« intelligence » déplie, ce que l'œuvre de Léo Strauss développe, n'est rien d'autre que ce que « philosophie » pose: la visée faisant du tout un objet de connaissance, c'est-à-dire présupposant un tout connaissable, mettant en œuvre l'aspiration à cette connaissance, se rapportant à tout dans la perspective dessinée par cette connaissance. Et ce qui vient, non pas enregistrer des différences factuelles entre hommes intelligents et individus stupides, mais enregistrer l'introduction dans un monde réel de ce que nomme « philosophie », est la puissance de division qui s'effectue sous son axiome au sein de l'être en commun, entre la volonté de tout prendre depuis l'intelligence qu'il postule et celle de ne pas s'embarrasser de toutes les possibilités ouvertes par l'intelligence dans notre rapport aux choses. Il demeure qu'en choisissant de prendre explicitement pour axiome « stupidité du grand nombre » plutôt que « philosophie »,

l'œuvre de Léo Strauss souhaite aussi bien produire un effet intrigant et orienter l'attention vers un point. Selon son orientation la plus générale – celle qu'elle place au fronton de son travail – cette œuvre se présente comme proposant une lecture politique de la philosophie. Elle soutient que la philosophie est en réalité inséparable d'une politique de la philosophie, qu'elle est cette politique même, et elle répète avec emphase que les philosophes ont durant de longs siècles su mener à cet égard une lutte politique absolument victorieuse. Entendre une telle proposition avec un peu de recul requiert, semble-t-il, d'observer que l'axiome de la « stupidité du grand nombre » vient en réalité requalifier d'une différence spécifique deux démarcations engagées par ces assertions. Il affecte, d'un côté, la différence entre la philosophie et la non philosophie. Il introduit, sous le nom de « stupidité du grand nombre », un élément qui fait grincer les jeux dans lesquels la philosophie est accoutumée à opposer au sein de sa propre économie philosophie et non philosophie. Il laisse entendre l'obligation de prendre en compte, au-delà de ces jeux, un autre couplage opposant à la clôture sur elle-même d'une maîtrise philosophique s'appréhendant dans une intelligence d'elle-même et de ses dehors, un ordre du réel qui demeurerait en excès sur cette clôture. Il postule,

sur une ligne semblable à certains égards à celle explorée par Schopenhauer, la nécessité d'identifier hors de la représentation unifiable et unifiée par le principe de raison, une intimité réelle et violente avec un être débordant ce représenté, auquel Schopenhauer avait de fait déjà prêté, sous l'image d'une volonté qui ne veut rien que sa volonté, une insondable stupidité. À cette même frontière entre la philosophie et son autre, mais à cette frontière pratiquée en même temps comme frontière politique, il propose d'un autre côté de voir évidemment plus loin que les affrontements immédiats et simplistes entre une politique de la bêtise et une autre de l'intelligence. Il suggère forcément de ne pas arrêter le regard devant des luttes engagées sur un plan posant en son centre la bêtise sous la forme de la peur qu'un grand nombre stupide serait toujours prêt à éprouver devant ce qui l'inquiète. Il invite plus que probablement à se laisser habiter par une autre inquiétude que celle concernant ces batailles secondes, toujours parfaitement réglables par un jeu de prudences et d'alliances équivoques et attestant un succès millénaire de la philosophie. Et alors tout laisse à penser qu'il enjoint en réalité de se tourner vers une vraie question au sujet de l'institution de la philosophie, et de prendre au sérieux sur ce plan, dissimulée sous le jeu dérisoire des affrontements

centrés sur la stupidité du grand nombre, une interrogation profondément ouverte sur ce que «politique» serait encore capable de signifier en un sens «intelligent», et sous l'horizon d'une soustraction qu'une intelligence posant un principe supérieur pourrait rendre effectuable de tous les fondements.

Par ce travail ré-effectué aux frontières et aux marges réflexives de la philosophie, l'axiome de la «stupidité du grand nombre» vient ainsi replacer la philosophie devant certains enjeux véritables, et il le fait précisément en la mettant sous la loi d'une dissonance. Il réoriente la philosophie vers ces enjeux en rendant inharmonieuse sa relation à ses autres, et en emportant toute l'œuvre de Léo Strauss elle-même dans un ton singulier par le trait qui l'a fait particulièrement s'appliquer à faire entendre ces grincements. Retrouvant dans les œuvres philosophiques les moments où le choix du philosophique engage dans un propre en même temps que dans la clôture de ce propre, la lecture «politique» de Léo Strauss ne cesse de souligner les effets d'incompréhension et de solitude produits par cette clôture. Elle pointe l'impossible explication entre les rigoureuses applications du programme philosophique de prendre toutes choses depuis une position d'intelligence et les accom-

modements qui rognent ou cèdent sur les possibles, la tension installée par l'impossibilité d'avoir cette explication, et alors aussi bien la nécessaire ironie pour préserver, en dépit de la clôture et de la tension, un commun de la langue, des institutions, du vivre. Car cette tâche de la philosophie, que Léo Strauss nomme politique, reçoit également chez lui cet autre nom : celui d'«ironie». Evoquant la claire conscience politique que les Anciens auraient su avoir de leur situation à la différence des Modernes embarrassés par leur amour pour le grand nombre, par leurs envies de collectivité heureuse, par le manque de fermeté de leur engagement philosophique, il en trouve l'illustration exemplaire ainsi que la matrice textuelle parfaitement achevée dans la forme de politesse et d'humanité des hommes véritablement grands que les Anciens auraient su cultiver comme ironie pour dissimuler leur valeur et leur supériorité dans les rapports qu'ils auraient été obligés de nouer avec des hommes qui leur étaient inférieurs. Trouvant en même temps cette illustration exemplaire en Platon, c'est-à-dire centralement dans les dialogues platoniciens<sup>1</sup>, il fait de l'ironie la situation origi-

---

1. Entre de nombreux autres exemples, Léo Strauss, *La cité et l'homme*, 1964, traduction française Agora, 1987, pp. 70-71.

naire et peut-être définitive de la philosophie. Appelée en renfort pour caractériser la pratique philosophique politique de Léo Strauss, l'ironie semble ainsi pouvoir y signifier et y conjoindre deux choses : une certaine posture politique (celle de l'esprit éclairé sachant poliment dissimuler son intelligence aux yeux du grand nombre), et une certaine matrice textuelle (celle d'un dispositif littéraire permettant d'opérer cette dissimulation). Aussi tout semble-t-il se passer, pour finir, comme s'il était possible de nouer l'un à l'autre une politique et un texte ; non seulement de faire du texte ironique un moyen de mettre en œuvre une politique du petit nombre des esprits supérieurs, mais encore – à l'encontre certainement de nombreuses aventures attestées de l'ironie comme celles qui lui advinrent dans les écoles cyniques, sceptiques ou stoïciennes et par lesquelles il lui arrive aussi bien de rejoindre par des voies originales des figures de la modernité – d'identifier sa textualité et sa fonction historique à cette politique particulière. Sans doute est-il indéfiniment possible de trouver et de démontrer de l'ironie chez Platon. Est-ce à dire que celle-là ait à faire converger tous ses effets dans le soutien d'une politique du petit nombre ?