

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA PENSÉE POLITIQUE DE PETER SLOTERDIJK
DE L'ÉMANCIPATION MICROPOLITIQUE
À L'ESTHÉTIQUE DU MONSTRUEUX

THÈSE
PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN SCIENCE POLITIQUE

PAR
JEAN-PIERRE COUTURE

AOÛT 2009

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

AVANT-PROPOS

Politologue des idées, Ph.D.

Sans m'en douter, ç'a commencé de penser cette thèse, alors que je lisais au hasard des passages ruminants du *Penseur sur scène* sur un rayon de la bibliothèque centrale du pavillon Hubert-Aquin de l'UQAM. Empêtré dans mon mémoire sur la pensée de Hannah Arendt, ces incursions furtives dans ces pages dont l'herbe étaient si vertes parce que déliées du sérieux du travail en cours me distraient et me convainquaient que l'ironie, la fraîcheur et l'humour pouvaient encore se donner à lire et à penser. La philosophie pouvait encore érotiser. Parti pour un an en Allemagne en 2000, afin de parfaire ma maîtrise d'une langue cruelle envers ceux qui l'aime, et sans savoir ce qui m'attendait au retour, je n'y ai apporté qu'un seul livre, *Kritik der zynischen Vernunft*, un livre qui comme le disait W. H. Auden au sujet de *Human Condition* s'est avéré avoir été écrit pour moi.

Sous la saine direction de Jean-Guy Prévost, un lecteur redouté, généreux, attentif dont le jugement est un repère précieux lors des nuits de brouillard, cette étude s'est très tôt développée sous l'angle d'une « sociologie des idées ». Or, puisque je n'étais ni ne suis devenu sociologue, et comme je me suis passablement approprié ces outils remaniés pour faire justice à l'hybridité textuelle et temporelle de la pensée politique, je préférerais dire qu'il s'agit ici d'une « politologie des idées », appellation toute rhétorique s'il en est, mais qui veut faire une sorte d'honneur à ma discipline-mère et indiquer, peut-être, aussi, une direction future à l'étude de la pensée.

Je remercie le Conseil de recherche en sciences humaines du Canada pour l'obtention d'une bourse doctorale en 2001, laquelle m'a convaincu de revenir aux études et m'a tenu à l'écart de la nécessité durant quelques petites années. Or, vu la lourdeur de la scolarité de doctorat à l'UQAM et le nécessaire temps de réflexion et de stagnation qui, pour paraphraser Bruno Latour, brise peut-être avec l'image de la science « telle qu'elle se rêve » mais correspond

tellement à la réalité de la science « telle qu'elle se fait », il m'aura fallu parachever cette thèse de doctorat en fourbissant mes premières armes d'enseignant à la pige à l'UQAM puis à l'Université d'Ottawa. Si pendant quelques années cette précarité, dont les ressorts sont tout entièrement voués à la mécanique froide du marché, a miné le temps que j'ai pu consacrer à cette recherche, j'ai cependant goûté à la joie de l'enseignement auprès de centaines d'étudiants et d'étudiantes de pensée politique qui m'ont beaucoup apporté et à qui je serai éternellement redevable de m'avoir permis d'apprécier le rituel d'une journée de cours et les petites victoires discrètes qui s'y remportent. Après quelques années d'enseignement pour le moins intensives, j'en suis venu à la ferme conclusion que l'équilibre entre la recherche et l'enseignement, à titre d'idéal de notre institution, est une grande qualité du travail et de l'innovation universitaire. Il faut effectivement que les chercheurs y enseignent.

Bien que la honte, le découragement et le manque de motivation aient souvent ponctué des épisodes de cette entreprise, j'ai appris, c'est une pensée que je livre à l'ami lecteur, que la productivité est d'argent, mais que la lenteur est d'or. À son degré de maturité, cette thèse est devenu le fourneau de divers projets créatifs, comme les *Cahiers de l'idiotie*, et de diverses publications et communications ici et à l'étranger. Ces projets et ces réalisations ont tellement nourri la thèse en retour que jamais celle-ci n'aurait pu devenir telle ou connaître son terme si j'avais malencontreusement, et contre sa nature propre, précipité le geste. Merci à toi, Robert Hébert, car tu m'as fait apparaître cette sagesse (encore toute frêle) d'une « intelligence qui respecte son tempérament ». La science « telle qu'elle se fait », c'est aussi une science qui s'anime à partir de vies concrètes, de drames, de joies, de naissances, de disparitions, de rencontres et de ruptures.

Je tiens à remercier ici tous ceux et toutes celles qui ont contribué à la réalisation de cette thèse. Particulièrement, Stéphanie Rhéaume, Dalie Giroux, Darren O'toole, Jean-Marc Pottie, Sébastien Mussi, Dimitri Karmis, Nathalie Burlone, Alain-G. Gagnon, Mathieu Boislard, Benoit Lemire, Marie-Paule Ayotte, Christian Desmeules, James Trottier, Yves Gingras, Robert Pfaller, Yves Couture, Marc Chevrier, Sjoerd van Tuinen, Bruno Latour, Martin Breugh, Francis Dupuis-Déri, Angela Cozea, Anne-Marie D'Aoust, David Grondin, Klaus Sturm, Veit Sturm et Guillaume Lajoie. Je remercie mes étudiants du séminaire « Sloterdijk »

tenu à l'automne 2006 : Benoit Legros, Julien Acosta, Didier Pilon et Sophie Bernard-Piché. Enfin, je remercie quelques-uns et quelques-unes de mes étudiants et étudiantes pour leur précieux support : Rébecca Lavoie, Marie-Hélène Choinière, Jade Bourdages, Blaise Guillotte, Maxime Lévy, Isabelle Bernard, Carole-Ann Ratthe, Catherine Huart, Isabelle Moncion, Pierre-Luc Chénier, Léa Gamache, David Laflamme, Daniel Rolston et Chelsea Flook.

Si l'écriture m'a si souvent paru contraire à la vie, je confesse en bout de piste que cette dépense d'une partie de ma vingtaine et de ma trentaine dans cette aventure me convainc de persister, de signer et de poursuivre la longue et difficile quête de la joie dans l'art d'écrire.

J.-P. C.
Lac Mallonne, août-décembre 2008
Hull, été 2009

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	ii
LISTE DES FIGURES	viii
NOTE SUR LA TRADUCTION DES SOURCES UTILISÉES	ix
RÉSUMÉ	x
INTRODUCTION. UN PENSEUR DE KARLSRUHE, NÉ À POONA	I
CHAPITRE I ENTRE TEXTUALITÉ ET SOCIALITÉ APPROCHES MÉSOLOGIQUES À L'ÉTUDE DES IDÉES POLITIQUES	11
Petits préliminaires. Retour sur la dispute épique entre sociologie et philosophie	13
Les approches mésologiques	15
I. Les médiations textuelles	17
II. Les médiations sociales	21
Marché	23
Réseau	27
Champ	32
Auteur, réseau, marché et champ : quelle articulation ?	38
Digression. Pour une lecture réflexive ou philosopher en clandestin	41
Annexe du chapitre I	43
CHAPITRE II CITATIONS ET COCITATIONS PETER SLOTERDIJK DANS L'ESPACE DES POSITIONS DE LA « PHILOSOPHIE MONDIALE »	44
Prémises	47
L'espace des positions	50
Endogamies intellectuelles	58

Une objectivité limitée	62
Annexe du chapitre II	65
CHAPITRE III	
FILIATIONS CENTAURESQUES	
ROMANTISME, IDÉALISME, PHÉNOMÉNOLOGIE	84
Ni « auteurs » ni « sociétés »	85
Genèse d'une grande créativité : l'idéalisme allemand	86
Mise en réseaux	89
Contraintes et opportunités structurales du réseau	92
Politique de l'université	96
Révolte bohémienne et art d'écrire : le jeune romantisme d'Iéna	100
Jovialité du primitif	107
Le moment nietzschéen : relais du Centaure	109
Trajectoires de la créativité romantique	114
Herméneutique	114
Néokantismes	116
Phénoménologie	119
Le jeu des filiations chez Peter Sloterdijk	126
CHAPITRE IV	
DÉTOURNEMENT DE CAPITAUX ET SUBLIMATION	
RETOUR SUR LES LIEUX DE LA <i>KRITIK DER ZYNISCHEN VERNUNFT</i>	132
Retour sur les lieux	133
Savants patronages I	134
Critique de la critique. Sublimation et détournement I	137
Savants patronages II	143
Réceptions et polémiques ou « qu'est-ce que c'est que de faire de la philosophie ? »	145
Gauche terrestre ou gauche gazeuse ? Sublimation et détournement II	148

CHAPITRE V	
ENTRE LE PARIA ET LE PARVENU	
POSITION SUBALTERNE ET USAGE PLÉBÉIEN DE LA TRADITION	152
Peter Sloterdijk, philosophe plébéien	155
Arsenal I. L'humiliation par les corps	156
Arsenal II. Le commerce libre entre les idées	160
La tradition plébéienne	163
Le paria conscient	166
CHAPITRE VI	
LA PHILOSOPHIE EN TEMPS RÉEL	
CONTROVERSE ET CAPITALISATION	
AUTOUR DE <i>REGELN FÜR DEN MENSCHENPARK</i>	168
<i>Deutschland kontrovers</i> : la formation d'une République par la polémique	169
Un traité d'éducation à l'âge techno-médiatique	174
Architecture de la controverse : un projet avorté de mise à mort symbolique	181
La capitalisation : remporter la bataille et empocher les bénéfices	190
CHAPITRE VII	
EFFETS DE SPHÈRES	
DE L'ÉMANCIPATION MICROPOLITIQUE	
À L'ESTHÉTIQUE DU MONSTRUEUX	196
Il était une fois les sphères	201
Un schéma ternaire	205
Émancipation micropolitique : intimité, rencontre et magnétisme	213
Esthétique du monstrueux: globalisation terrestre et société des écumes	224
Excursus. Climatologie du luxe et les raisins de la décolère	234
CONCLUSION	
LA <i>TIERCE RAISON</i> OU LES MOBILES DU JEU PHILOSOPHIQUE	244
BIBLIOGRAPHIE	250

LISTE DES FIGURES

Figure		Page
1	Le philosophe Peter Sloterdijk : écrivain néokuniqué	3
2	Les principales œuvres de Peter Sloterdijk (1983-2006)	5
3	L'espace de médiation et ses concepts	16
4	Le programme d'Albert William Levi	23
5	Le réseau intellectuel idéal-typique	29
6	Les trois couches de causalité dans l'analyse du réseau intellectuel	31
7	L'espace des positions selon les marques de centralité et de distance	55
8	Espace des positions selon les communautés de cocitations brutes	61
9	L'idéalisme allemand de Königsberg à Berlin par Léna-Weimar	89
10	Héritages de Schelling	111
11	Du romantisme à la phénoménologie : de Schleiermacher à Scheler	115
12	Réseaux phénoménologiques et existentialistes	120
13	Le jeu des filiations chez Peter Sloterdijk	128
14	Francfort, avril 1969 : Adorno et la police évincent l'Institut	140
15	Hans B. Grien. <i>La beauté donne le fouet à la sagesse</i>	157
16	Topor. <i>Vagins dangereux</i>	158
17	Le scandale autour de <i>Regeln für den Menschenpark</i>	191
18	Habermas et Sloterdijk, section philosophie	195
19	Le jardin de Peter Sloterdijk	199
20	La salle des crises dans le cabinet parisien de Mesmer (1780)	220
21	Le luxe des îles atmosphériques	230
22	Transparence du système de la gâterie	237

NOTE SUR LA TRADUCTION DES SOURCES UTILISÉES

Toutes les citations traduites en français à partir de sources originales en langue anglaise ou allemande sont miennes.

RÉSUMÉ

Cette thèse propose une étude exhaustive de l'œuvre du philosophe allemand contemporain, Peter Sloterdijk, et des débats qu'elle soulève. En tant que figure de proue d'un renouveau remarqué du courant phénoménologique, la pensée politique de l'auteur milite en faveur de l'existence d'une gauche de tradition nietzschéenne-heideggérienne. Le phénomène « Sloterdijk » comme événement littéraire n'est pas seulement appréhendé par un strict travail d'exégèse, car il est d'abord considéré comme un phénomène social et politique qui révèle l'état du champ intellectuel allemand et qui témoigne des stratégies qui s'offrent aux acteurs intellectuels en lutte pour y obtenir (conserver) une niche. Pour ce faire, l'analyse de l'œuvre relève d'une double lecture, politique et philosophique, textuelle et sociale.

Mots-clés : SLOTERDIJK, PETER ; PENSÉE POLITIQUE ; PHILOSOPHIE ; SOCIOLOGIE ; THÉORIE ; CHAMP INTELLECTUEL ; RÉSEAU INTELLECTUEL ; BIBLIOMÉTRIE ; ALLEMAGNE ; EUROPE

INTRODUCTION

UN PENSEUR DE KARLSRUHE, NÉ À POONA

Classiques sont les textes qui survivent à leurs interprétations.

Sloterdijk, 1986a : 13

La valeur d'un travail scientifique repose sur la nature des hypothèses qui, jamais réductibles aux faits disponibles, ont quelque chose d'un pari sur le réel, que l'on donne à ce pari le statut d'une construction d'objet ou celui d'une représentation du réel. Ces hypothèses méritent d'être retenues jusqu'à nouvel ordre, pour autant qu'elles soient pertinentes, cohérentes et fécondes et qu'elles permettent d'ajouter de nouvelles connaissances à celle acquises grâce à d'autres travaux proches par leur objet et/ou par leur méthode.

Pinto, 2007 : 19

Au moment où j'écris ces lignes, l'auteur de l'œuvre qui fait l'objet de cette étude doctorale prononce une conférence à l'Université Columbia de New York sur le thème de son prochain ouvrage, *Du musst dein Leben ändern*, qui lui assurera – peut-être – l'audience américaine qui lui a jusqu'ici échappé. Ce type de métamorphose imprévisible dans la production et la réception de l'œuvre ne constitue qu'une redite des nombreuses surprises que ce philosophe a réservées à la préparation de cette thèse dont l'intention initiale remonte à l'hiver 2002. Depuis lors, toutes parutions accumulées dans la bibliographie de cet auteur prolifique ont rappelé tour à tour que la science exégétique peut paraître aussi impuissante envers la souveraineté des auteurs vivants que ces derniers le sont envers les interprétants qui leur survivent.

Travailler l'œuvre d'un auteur vivant comporte effectivement son lot de pièges. Loin de se laisser clôturer par le point final, la désignation du corpus pose immédiatement ses exigences cruelles. Si la chose est difficilement circonscrite dans le cas des auteurs disparus – où s'arrête l'œuvre posthume et l'édition de l'inédit ? – le corpus demeure, dans ce cas, clairement ouvert par le haut.

L'ambition de cette thèse consiste à faire usage de l'œuvre d'un auteur vivant dans le but de développer un dispositif de lecture méthodologique propre à l'histoire des idées. Cette entreprise a dû assumer d'emblée que son enquête fera nécessairement violence aux autodésignations du créateur et à ses injonctions contre-analytiques qui ont semoncé les puissances exégétiques en leur opposant la traditionnelle prééminence de l'auteur sur le lecteur :

L'un des signes distinctifs de notre temps est d'avoir remis en question le concept d'auteur ; elle est en outre en train de supprimer le ballast théologique que l'on avait fait supporter à l'idée de la vieille Europe, celle d'une paternité humaine sur les produits intellectuels. Dès lors, les auteurs contemporains, peut-être plus que leurs prédécesseurs historiques, ont des intentions et des occasions de se pencher sur la différence abyssale entre leurs intentions personnelles et le destin que peut connaître la réception de leurs textes (Sloterdijk, 1999b : 59).

Comme le secret des intentions est par nature insondable, la thèse qui sera développée dans les sept prochains chapitres ne cherchera pas à vouloir connaître ce qui se cache derrière les signes extérieurs de l'intention pour se contenter de l'étude des écrits imprimés et de leur circulation.

Peter Sloterdijk, né en 1947 à Karlsruhe en Allemagne, a étudié la philosophie, la germanistique et l'histoire à Munich et Hambourg avant de s'intéresser au structuralisme et à la pensée de Michel Foucault. En 1976, il achève une recherche doctorale sur les écrits autobiographiques dans l'Allemagne de Weimar (Sloterdijk, 1978) et disparaît momentanément de la scène intellectuelle et définitivement du monde de la philosophie universitaire.

Autour de 1980, Sloterdijk séjourne à Poona en Inde dans un ashram où s'est installée la secte de Bhagwan Shree Rajneesh qui y dirige un institut de recherche comparée sur les religions. Né Rajneesh Chandra Mohanin en 1931, « Baghwan » (le « divin ») a enseigné la philosophie et la psychologie à l'Université de Jabalpur. Son ashram de Poona a attiré de 1974 à 1981 des dizaines de milliers d'Occidentaux. À la suite de son déménagement en Oregon, « Baghwan » devenu « Osho » a montré son visage sombre lorsqu'il est devenu le gourou d'une secte oppressive à laquelle John Updike a consacré le roman intitulé *S*. Après ses démêlés avec le FBI, le gourou retourna à Poona où il mourut en 1990 (Dobeneck, 2002 : 24-26). Sloterdijk s'est confessé à deux reprises sur cet épisode extatique, non sans une nostalgie contenue pour ces communes brûlantes, ces couveuses et psychoréacteurs qui défient l'atomisation marchande (Sloterdijk, 1996; 2001b). Refroidi, il admet que l'esprit de la secte encourt toujours le risque d'un délire paranoïaque ou gouroucratique qui n'a pas épargné, non plus, les fidèles de Jacques Lacan.

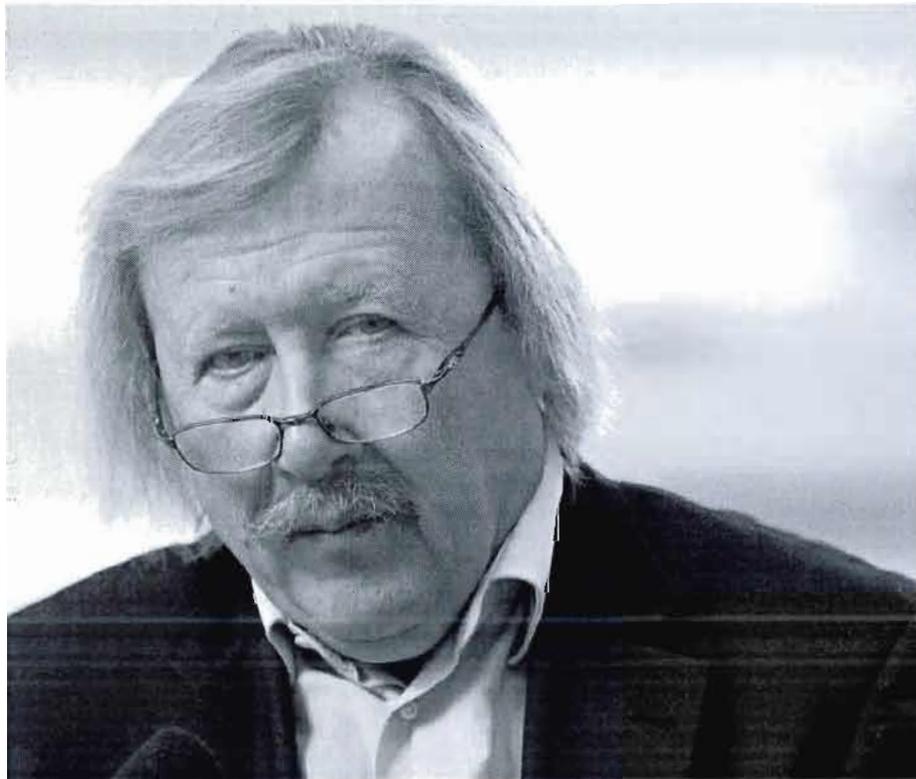


Figure 1. Le philosophe Peter Sloterdijk : écrivain néokunike

Bhagwan, ce « Wittgenstein de la religion », qui jouait au culte pour le retourner contre lui-même est tout de même demeuré, aux yeux de Sloterdijk, l'une des plus grandes figures de pensée du vingtième siècle (Tuinen, 2006 : 17). L'empreinte du maître de jeunesse sur le destin ultérieur de l'auteur montre bien que les leçons de Poona ne sont pas étrangères aux propositions thérapeutiques de la pensée de Sloterdijk : la libération néo-kunique du corps, la lenteur anti-cinétique, la respiration post-rationaliste, la fusion pré-individualiste et la méditation jovialiste qui concourent toutes à l'avènement d'une alter-modernité, d'un eurotaoïsme appelé à absorber sans heurts la modernité schizoïde des hégémonies cyniques.

Cette critique de la modernité prendra corps avec la parution chez Suhrkamp, en 1983, des deux tomes de la *Kritik der zynischen Vernunft (Critique de la raison cynique)*. En tant qu'étude du développement de la mentalité moderne, l'ouvrage de Sloterdijk développe un sévère diagnostic sur la crise des temps présents : la modernité tardive a accouché du nec plus ultra du sujet moderne, le cynique, face auquel les ressorts habituels de la critique rationaliste sont impuissants. À titre de mal du siècle et de malaise dans la civilisation, cette humeur diffuse du cynisme – pierre d'achoppement d'une *Aufklärung* naïve et optimiste – sert à la construction idéale-typique d'une mentalité générique que l'auteur exploite par l'entremise d'une homologie structurale entre la crise morale de l'Allemagne de Weimar et le cynisme catastrophile devenu aujourd'hui mentalité généralisée (Sloterdijk, 1983). Une thèse très remarquée et très discutée.

Avec la parution de son œuvre inaugurale, Peter Sloterdijk s'impose effectivement comme l'*auteur* d'un livre-culte qui a été vendu à plus de 120 000 exemplaires en Allemagne, entre sa parution originale et sa traduction française en 1987. Cet ouvrage est, encore à ce jour, le plus grand succès de la philosophie allemande d'après-guerre. Or, comme le laisse penser la « querelle des recensions » qui se sont entredéchirées, à l'été 1983, sur le *statut* à conférer à ce succès grand public qui prétend jouer dans la cour philosophique, la naissance de l'*auteur philosophique* ne sera pas, quant à elle, aussi aisée. Sloterdijk conquerra d'ailleurs ce statut privilégié au terme d'un parcours singulier dont nous ferons ici l'histoire. Pour sûr, un nouveau *Zeitdiagnostiker* était né et il entreprit, dès lors, de construire un cycle d'ouvrages sur « l'esprit du temps ».

Titre original	Traduction française
1983. <i>Kritik der zynischen Vernunft</i>	1987. <i>Critique de la raison cynique</i>
1985. <i>Der Zauberbaum</i>	1988. <i>L'arbre magique</i>
1986. <i>Der Denker auf der Bühne. Nietzsches Materialismus</i>	1990. <i>Le penseur sur scène. Le matérialisme de Nietzsche</i>
1988. <i>Zur Welt komme – Zur Sprache kommen</i>	
1989. <i>Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik</i>	
1990. <i>Versprechen auf Deutsch. Rede über das eigene Land</i>	
1993. <i>Weltfremdheit</i>	
1993. <i>Im selben Boot. Versuch über die Hyperpolitik</i>	1997. <i>Dans le même bateau. Essai sur l'hyperpolitique</i>
1994. <i>Falls Europa erwacht</i>	
1998. <i>Sphären I - Blasen. Mikrosphärologie</i>	2002. <i>Sphères I. Bulles. Microsphérologie</i>
1999. <i>Sphären II - Globen. Makrosphärologie</i>	2002. <i>La compétition des bonnes nouvelles</i>
1999. <i>Regeln für den Menschenpark</i>	2000. <i>Règles pour le parc humain</i>
2000. <i>Über die Verbesserung der guten Nachricht</i>	2000. <i>La mobilisation infinie. Vers une critique de la cinétique politique</i>
2000. <i>Domestikation des Seins</i>	2000. <i>La domestication de l'être</i>
2000. <i>Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger</i>	2000. <i>L'heure du crime et le temps de l'oeuvre d'art</i>
	2003. <i>Si l'Europe s'éveille</i>
2004. <i>Sphären III - Schäume. Plurale Sphärologie</i>	2005. <i>Sphères III. Écumes. Sphérologie plurielle</i>
2005. <i>Im Weltinnenraum des Kapitals</i>	2006. <i>La sphère de cristal. À l'intérieur du capitalisme planétaire</i>
2006. <i>Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch</i>	2007. <i>Colère et temps. Un essai psycho-politique</i>

Figure2. Les principales œuvres de Peter Sloterdijk (1983-2006)

Associé à la génération intellectuelle de 1968, surnommée « APO Generation » (*Ausserparlamentarische Opposition* – opposition extra-parlementaire), Sloterdijk ne participe alors ni de la frange marxiste ni de la frange anarchiste de la gauche, mais bien de la frange hédoniste (Dobeneck, 2002 : 24). Ce trait contre-culturel le fera rechercher plus tard chez Nietzsche les conditions d'un « matérialisme dionysiaque » (Sloterdijk, 1986a) issu de la rencontre, nécessaire et souhaitée, selon lui, entre le postmarxisme et le postnietzschéisme (Tuinen, 2006 : 23-24).

Fils de l'époque, toutefois, Sloterdijk a eu à composer, comme tous ses contemporains, avec la *Dialectique de la raison* (1944) d'Adorno et Horkheimer et de la théorie critique en général, desquels il reprendra le thème d'une *Aufklärung* déviée de sa visée émancipatrice (Noll, 1993 : 27). Or, cette poursuite du projet critique est également porteuse des germes d'une rupture, car en tant que critique de la critique, Sloterdijk voudra lentement rompre les ponts avec l'école de Francfort à mesure qu'il consacre ses efforts à retrouver chez Nietzsche puis chez Heidegger – lectures honnies par Adorno – les ressources d'une critique réellement frontale de la modernité qui en remet en cause les piliers : l'individu schizoïde et l'éthique cinétique du « mouvement pour le mouvement ». Cette réappropriation aux accents libertaires des canons nietzschéen et heideggérien, lecture convenue chez les tenants du poststructuralisme français tels Foucault, Deleuze et Derrida, vaudra à Sloterdijk le titre de « Français sorti de Karlsruhe » ou encore « du plus français des philosophes allemands » (Tuinen, 2006 : 139). S'il se voit aujourd'hui régulièrement accorder le titre de « philosophe européen », il faut toutefois rappeler ces autres étiquettes qu'on a accolées au phénomène Sloterdijk : « nouveau Nietzsche, jeune conservateur, disciple de Spengler, éleveur fascistoïde du surhomme, idéologue cynique de la Grande Politique, anti-humaniste, pseudo-mystique, causeur, popstar de la pensée, anarchiste conservateur, parvenu de la philosophie, puis philosophe de premier plan de l'Allemagne » (Tuinen, 2006 : 18). Autant d'épithètes qui sont une variation sur le thème de l'établissement des frontières de la production légitime, car à la parution de chaque ouvrage, on se demandera mais *qu'est-ce que faire de la philosophie ?*

La réputation intellectuelle actuelle de Peter Sloterdijk est le produit d'une trajectoire pour le moins atypique et extra-universitaire. Nommé recteur, en 2001, de la *Staatliche Hochschule für Gestaltung* de Karlsruhe – une école professionnelle de design et de théorie de la communication contemporaine – Sloterdijk a profité de sa grande indépendance institutionnelle pour construire, en collaboration avec Boris Groys, un milieu de recherche délié de la langue propre à la philosophie de la chaire. Sloterdijk méprise d'ailleurs ouvertement le milieu de la philosophie professionnelle et universitaire qui se contente désormais « d'éviter les erreurs » et de « minimiser l'énonciation » :

Today philosophy is at its most professional when she may explain how she would say something, in the extraordinary case that she would say something. However, she is far too reflexive to say anything; she is afraid of relevant world views like a child fears the fire it touched once. Instead, from the earlier love of wisdom a multinational concern specialized in error avoidance has emerged, which promises security as a first principle. Modern philosophy achieves its highest goal in speaking most minimally and in its refrainment from too far-fetched statements (Sloterdijk, www.petersloterdijk.net).

Cette position extra-universitaire, qui ne va pas sans les quelques effronteries d'un auteur qui joue le jeu d'une « opposition extra-philosophique », lui permet certainement de goûter les largesses d'une démarche de pensée exploratoire et spéculative qui ne souhaite pas voir s'éteindre l'art de l'essai. À ce titre, l'oeuvre a été primée par de nombreuses instances de consécration qui ont conféré à l'auteur une stature respectable sans que celui-ci se soit employé, pourtant, à solliciter la sanction des milieux académiques : Prix Ernst-Robert-Curtius pour l'essai (1993), Prix Friedrich-Merker pour l'essai (2000), Prix Christian-Kellerer pour le futur de la pensée philosophique (2001) et Prix Sigmund-Freud pour la prose scientifique de l'Académie allemande (2005), un prix décerné également à Hannah Arendt, Hans Georg Gadamer et Jürgen Habermas.

Intellectuel public, Sloterdijk co-anime mensuellement, depuis 2002, avec son bon ami Rüdiger Safranski, *Das philosophische Quartett* sur les ondes de la chaîne de télévision allemande ZDF. Il dirige des séminaires philosophiques un peu partout dans le monde : Académie des Beaux-Arts de Vienne, Collège Bard de New York, Collège international de philosophie de Paris, École fédérale d'études techniques de Zurich, Chaire Emmanuel Levinas de Strasbourg, Centre de théorie sociale de l'Université de Warwick, etc. Si l'on

résumait en peu de mots la position à partir de laquelle l'auteur fait œuvre, on pourrait dire, avec Albert William Levi (1974), qu'elle correspond à une forme rare de liberté intellectuelle qui rappelle « l'ère des gentlemen » des premiers temps modernes qui, avant « l'ère du professionnel » de la philosophie, généraient et investissaient leurs capitaux culturels hors des universités chapeautées par la théologie.

Sloterdijk conçoit son travail comme « médecine de la civilisation », « intoxication volontaire » et « théorie de l'immersion ». Liée de près à l'histoire récente de l'Allemagne dont elle témoigne des scissions générationnelles, l'œuvre s'adresse souvent de manière frontale à la conjoncture politique qu'elle prend pour matériau : silence et désarroi des intellectuels de gauche (1983), réunification allemande et retour des nationalismes (1990b), guerre des Balkans (1993c), rôle de l'Europe dans le monde (1994), crise du capitalisme réseautique globalisé (2004a et 2005a) et fin des politiques du ressentiment (2006c). Dans l'Allemagne de la réunification en voie de devenir « République de Berlin », Sloterdijk conquerra le statut de « philosophe majeur » des suites de l'intense polémique autour de sa conférence *Regeln für den Menschenpark* (1999b), qui l'opposera notamment à Jürgen Habermas. La méta-polémique de l'affaire fut un choc entre générations sur la « normalisation » de l'Allemagne qui déchire les intellectuels allemands au tournant du siècle. Si Sloterdijk souhaite mettre fin à la surmoralisation des débats qui empêche de penser hors d'un centrisme mou (Sloterdijk, 1999d ; 1999e), Habermas et consorts luttent plutôt pour le maintien du statu quo moral de la vieille « République de Bonn » qui impliquerait de porter le fardeau d'une « culpabilité métaphysique » (Müller, 2000 : 235). Or, à l'heure où l'un des prédicateurs de ce devoir de mémoire, Günter Grass, effrite lui-même sa propre pureté morale lorsque, à l'été 2006, il fait l'aveu de son enrôlement volontaire dans les rangs des SS, on voit bien que la République de Berlin fait montre d'une rupture entre le temps des affres douloureux d'un « passé qui ne passe pas » et celui du temps de la « normalisation ».

Auteur prolifique, Sloterdijk a publié la quasi-totalité de son œuvre chez Suhrkamp. Avec le succès inaugural de sa *Kritik*, il est permis de croire que l'auteur à succès y jouit d'un statut particulier. À tout le moins, le catalogue de l'éditeur revendique plus de vingt-cinq titres parmi lesquels figurent également « les choses dites », les textes de ses grandes conférences.

Traduit dans 27 langues, Sloterdijk compte parmi les auteurs les plus importants de la maison aux côtés de Jürgen Habermas, Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, Ulrich Beck et Niklas Luhmann. Cette position enviable tient certainement au fait que le président, Siegfried Unseld, décédé en 2002, voyait en Sloterdijk « le philosophe le plus significatif de notre époque » (Moser, 1999) et que c'est en raison de son apport au renouveau de la philosophie branchée sur la contemporanéité qu'il le nomma conseiller à la programmation afin de remédier à l'insuccès de la branche plus proprement scientifique. Parmi les observateurs sceptiques, la présence d'un « essayiste » dans les bonnes grâces de l'édition prestigieuse a suscité la controverse. « Les philosophes de chaire [étaient] d'un tout autre avis sur la question, alors que pour eux les travaux de Sloterdijk manquent tout simplement de sérieux et c'est encore là une formule polie » (Moser, 1999).

Malgré le fait qu'il décline cet épithète d'essayiste – l'essai serait ce genre où l'on se lance et puis on verra – il n'est tout de même pas inopportun de ranger l'œuvre de Sloterdijk sous cette catégorie. Littérature intermédiaire, les essais de Sloterdijk se manifestent tantôt sous l'angle du commentaire sur la conjoncture politique, commentée de manière concise à partir d'une posture philosophique, et tantôt sous les traits d'opus beaucoup plus ambitieux, comme les trois tomes des *Sphären* qui totalisent 2500 pages. L'unité dans le ton tient au fait que la philosophie chez Sloterdijk est affaire de récit et de formes : la capacité de l'auteur à s'exprimer à travers plusieurs registres simultanés (érudition philosophique, travail au corps des canons mêlés à l'ironie et à l'humour d'une langue métaphorique à la portée du public lettré et du non professionnel de la philosophie) et le recours récurrent à l'iconographie (autant de diapositives projetées sur le fond du discours et qui, elles aussi, « argumentent ») attestent de cette singularité. Unir « divertissement » à « connaissance » n'a pourtant rien d'assuré. Sloterdijk divertit pour sûr. Philosophe-t-il ? Là est, pour plusieurs, la question.

Or, on peut difficilement contenir l'œuvre dans les paramètres du ludique depuis que son auteur a littéralement imposé sa présence à l'automne 1999, lors de la polémique qui a tourné à son avantage. Cette publicité favorable lui a notamment ouvert les portes du marché français qui rattrape son retard dès 2000 en rééditant les principales œuvres de Sloterdijk et en suivant la cadence des nouvelles parutions. Le « cas » Sloterdijk est passé de simple

phénomène à celui d'auteur philosophique écouté et respecté ce qui modifie certainement les dispositions des lecteurs à l'endroit des prétentions heuristiques de l'œuvre.

De 1983 à nos jours, Sloterdijk est le créateur d'une œuvre qui a pour dessein de ne pas laisser l'éros philosophique disparaître au profit unique de la sobriété d'une scientificité morne. Défensive, cette position ne s'en prend ni aux producteurs de savoir ni à la science, mais bien à la raréfaction du rôle public de la philosophie comme perpétuelle mise en doute de la doxa. En régime démocratique, la provocation des certitudes, qui vise à troubler le sommeil doxique et scolastique, est une tâche toujours délicate. Elle peut être vue, dans le cas de Peter Sloterdijk, comme le motif fondamental de ses prises de parole : « Les philosophes n'ont fait que flatter la société de différentes manières, ce qui importe maintenant, c'est de la provoquer » (Sloterdijk, 2000a : 62-63). Telle est l'invite de l'auteur à une hygiène de la pensée qui s'opère dans la jovialité et la jubilation diogénienne.

CHAPITRE I

ENTRE TEXTUALITÉ ET SOCIALITÉ

APPROCHES MÉSOLOGIQUES À L'ÉTUDE DES IDÉES POLITIQUES

Literaturkritik

Unter den größten Entdeckungen, auf die der menschliche Verstand in den neuesten Zeiten gefallen ist, gehört meiner Meinung nach wohl die Kunst, Bücher zu beurteilen, ohne sie gelesen zu haben. (*Parmi les plus grandes découvertes récentes de l'intelligence humaine, on trouve assurément celle qui, selon moi, consiste en l'art de juger des livres sans les avoir lus*).

Das zynische Wörterbuch, 2008 : 94

Rien n'est plus redoutable que d'introduire l'espace-temps dans le discours philosophique.

Hébert, 2008 : 145

L'étude d'un objet se donne à lire à travers le prisme d'une théorie. L'« œuvre » d'un « auteur », constituée en objet de recherche, ne fait pas exception. Ce premier chapitre vise à établir les assises méthodologiques du présent travail d'interprétation par le biais des théories de la médiation. En vertu des motifs qui seront exposés, l'analyse composite qui me tiendra lieu de cadre théorique se rapproche davantage du travail sociologique que de l'herméneutique. Dans la perspective des sciences sociales, le premier l'emporte en flexibilité et en étendue sur les autres théories de la médiation par le fait qu'il se prête réellement au développement d'un programme de recherche bibliométrique (chapitre 2) et généalogique (chapitre 3) en plus d'inscrire le travail scolastique de filiation et de position (tâche commune à la discipline universitaire de la pensée politique) à la fois dans l'œuvre et dans le champ (chapitre 4). Il donne autant lieu à une analyse de la réception qu'au commentaire exégétique

sur les usages du canon chez l'auteur (chapitre 5) et il autorise la lecture autant philosophique que politique, textuelle ou sociale du phénomène « Sloterdijk » (chapitres 6 et 7).

S'il est légitime de considérer l'exercice de la pensée sous l'angle d'une quête de liberté et d'autonomie historiquement située, force est de reconnaître également que cette activité est hautement conditionnée par son *milieu* de production. Une approche mésologique à l'étude des idées politiques analyse conséquemment *le* milieu, c'est-à-dire le microcosme intellectuel qui produit ces idées. Une approche mésologique se situe également *au* milieu, c'est-à-dire qu'elle opère la médiation entre l'autonomie et la contrainte *et* entre les règles de la textualité et les règles de la socialité qui forment le « lieu » en propre de cette production d'idées.

Commencer le travail par le dehors des textes, c'est immédiatement se prêter au mauvais génie du paradoxe. Puisqu'elle prendra corps par l'écriture, l'entreprise ne s'autodétruirait-elle pas d'elle-même ? Vouloir faire usage du hors-texte par le texte, voilà peut-être la preuve qu'« il n'y a pas de hors-texte » (Derrida, 1967 : 227). Or, suite du paradoxe, Derrida lui-même a voulu compléter son mot d'ordre par son envers : « il n'y a pas de hors contexte » (Derrida, 1990 : 252). Était-ce là le souhait de tempérer la charge initiale du clairon poststructuraliste selon lequel « tout est discours » ou encore celui de couper court à tout solipsisme étroitement textuel ? Dans tous les cas, ce jeu de tropes derridiens par lequel texte et contexte semblent pouvoir se substituer l'un à l'autre est un chantier fort utile.

Au premier mot d'ordre correspondait la critique salutaire de la plate homologie entre position sociale et disposition mentale définie comme « invariant sociologique ». Contre ce rabattement du textuel sur le social, le tournant linguistique formulait le défi de retracer cet « invariant » *dans les textes* étant donné que ceux-ci jouissent d'une certaine autonomie de sens. Or, le second mot d'ordre vient doubler cette première exigence de l'idée qu'un texte exige *aussi*, ajoute Derrida, « la prise en compte de ce contexte sans bord, l'attention la plus vive et la plus large possible au contexte et donc un mouvement incessant de recontextualisation » (idem). Bien que l'idée de contexte demeure plutôt indéfinie ici, le double impératif exposé par Derrida laisse donc entendre, quelque part, que le texte et son

dehors se partagent la lisibilité des œuvres et que le « sens » d'un texte est logé au creuset de sa relation avec son hors-texte.

Dans la veine de cette dernière idée, le présent chapitre n'a pas pour but de présenter un catalogue de tous les possibles à l'égard de la lecture réfléchie ou méthodique des textes, mais il souhaite à prime abord dresser le portrait d'une famille d'approches qui s'inspirent d'un motif commun, celui de remettre en cause à la fois l'autonomie intégrale des textes et leur détermination étroitement sociopolitique. Si le « texte » et son « dehors » ont longtemps nourri des soucis distincts, voire conflictuels, dans le travail de lecture, les concepts opératoires des théories de la médiation dont il sera ici question plaident pour leur nécessaire réconciliation. Bien qu'une typologie trahisse toujours le mouvement de la pensée, cette mise en ordre tentera d'assigner quelques-uns de ces concepts à leurs coordonnées spatiales entre le texte et le social en insistant davantage sur les éléments heuristiques des recherches sociologiques (plutôt que « seulement » textuelles) afin de fixer la grille d'intelligibilité à l'œuvre dans le présent travail d'interprétation.

Petits préliminaires. Retour sur la dispute épique entre sociologie et philosophie

Sur le chemin de cette typologie des pratiques, il est opportun de revisiter la dichotomie que ces médiations voulurent surmonter. D'hier à aujourd'hui, cela est connu, les rapports entre sociologie et philosophie peuvent être considérés comme tendus. En clair, le philosophe refuserait de réfléchir à « l'effet des déterminations inscrites dans sa position sociale » et cette résistance typique le pousserait même à manifester violemment son refus de coopérer à toute entreprise de « sociologisation » de la pensée « à commencer par les réactions de mépris et d'indignation que suscite l'objectivation sociologique, vécue comme crime de lèse-majesté » (Bourdieu, 1983 : 45). La métaphore suggère que dame philosophie n'a jamais pu s'abaisser aux viles considérations de sa fille ingrate sans perdre de son prestige. Le même mot vaut sans doute pour le « sous-champ » de la pensée politique qui, à maints égards, s'est fait le relais de cette doxa du mépris pour les sciences sociales (il y a des grands textes, il s'agit de les lire). À preuve, l'apport de la lecture sociologique des textes de pensée politique

pénètre encore assez peu l'intérieur de cette discipline qui se rebiffe, comme sa marâtre, contre l'impératif de penser d'abord « l'œuvre comme produit social »¹.

Pour caduques qu'elles puissent apparaître, ces idiosyncrasies ont longtemps confiné la lecture « textualiste » ou « internaliste » et la lecture « contextualiste » ou « externaliste » à un mutuel rejet, voire à une guerre intestine. Ce découpage ne concerne pas seulement les disputes entourant l'étude de la philosophie ou de la pensée politique, mais aussi celles entourant l'étude de la littérature, de l'art ou de la science en tant que productions symboliques ayant – ou n'ayant pas – de rapport au « social ». L'incompréhension générée tendait d'abord et surtout à accuser l'adversaire soit de créationnisme (au sujet des internalistes) soit de réductionnisme (au sujet des externalistes). Les premiers semblaient d'une façon ou d'une autre succomber au « génialisme », au miracle de la créativité et à la fétichisation du texte intrinsèquement valable hors du temps et de l'espace. Les seconds étaient accusés de ne pas accorder suffisamment d'autonomie au texte et de trahir une bien vulgaire connaissance des canons dans l'interprétation qu'ils en proposent. En témoigne le mot de Hegel sur l'impossibilité d'une lecture non philosophique de la philosophie: « Étant donné le défaut d'esprit philosophique de ces historiens, comment pourraient-ils saisir et présenter ce qui est le penseur rationnel ? » (Hegel cité par Bourdieu, 1983 : 45). On a retrouvé d'ailleurs la déclinaison de cette invective à chaque fois que l'un ou l'autre champ de production symbolique (la littérature, l'art, la science) refuse de se retrouver sous la loupe sociologique.

Heureusement, la ruse de la raison n'allait pas permettre que le débat s'en tienne à cette antinomie fixe ou, pire, à la pérennité d'un substantialisme qui oppose « matière » à « esprit » et laisse penser qu'en « dernière instance » l'idée est première et la matière est seconde (ou l'inverse). Les théories de la médiation tournent effectivement la page sur ces débats.

¹ Un bref survol des syllabus et des manuels propres aux cours de pensée politique fait plutôt montre de l'emploi récurrent et symptomatique des termes « grands auteurs », « grandes œuvres », « grandes questions » et « grands problèmes » dont la valeur semble toute naturelle, comme si la discipline s'était constituée à partir d'un concours de mensurations.

Les approches mésologiques

Dans la deuxième moitié du XX^e siècle, le renouveau de la réflexion herméneutique et le développement parallèle de la sociologie de la connaissance ont contribué à la définition d'une posture analytique qui pense la production culturelle sous le double aspect de l'autonomie et de la contrainte. Celle-ci conçoit en effet que les objets culturels jouissent d'une autonomie relative à l'intérieur de laquelle les œuvres sont façonnées par des *médiations* auxquelles elles participent : les œuvres sont produites dans un « microcosme » qui les précède ; aucun texte n'est produit ou lu en dehors de cette « structure » qui conditionne leur réception et leur circulation ; toute idée ou création s'exprime selon les règles du « jeu » en vigueur et la « distribution » des positions possibles. En d'autres termes, toute médiation suppose à la fois *espace* et *relation*. Deux paramètres centraux à toute démarche mésologique.

Dès le dernier tiers du 19^e siècle, les travaux de Dilthey (1833-1911), eux-mêmes hérités du romantisme de Schleiermacher (1768-1834), ont favorisé l'éclosion de cette intelligence nouvelle des phénomènes humains et de leur production symbolique. L'étude et l'interprétation de ceux-ci exige dorénavant une disposition compréhensive dans laquelle un *espace* mental, un cercle herméneutique, doit être mis au jour afin de prendre en compte réflexivement les présupposés et les visions du monde (*Weltanschauungen*) qui se mettent en correspondance entre l'œuvre et le lecteur. Il n'y a ici ni sens ni interprétation qui tiennent « en soi » ou « objectivement » en dehors de cet espace de négociation. De manière analogue, la pensée de Cassirer (1874-1945), au début du XX^e siècle, a bousculé la compréhension épistémologique de la science en établissant que la pratique scientifique moderne abandonne l'idée de substance au profit de la notion de *relation*. Cette préséance de la relation sur la substance allait prouver ultérieurement sa fécondité dans la sociologie relationnelle des pratiques humaines pour laquelle aucun objet n'a de sens hors de sa relation à d'autres.

Ainsi, vouloir problématiser le rapport entre la socialité et la textualité, c'est d'abord vouloir penser un *espace*, un *lieu* qui permet la *rencontre* des deux entités ; une *sphère* médiane qui réunit sans les aplatir les deux ensembles étudiés ; ou encore un *dôme* qui rend possible

l'existence synchrone de ces deux mondes. Cet impératif de la médiation est partagé, à divers degrés, par de nombreuses approches qui, dans le fourmillement des vocabulaires, emploient une diversité d'appareils conceptuels pour *nommer* et *caractériser* comment le social vient au texte et le texte, au social.

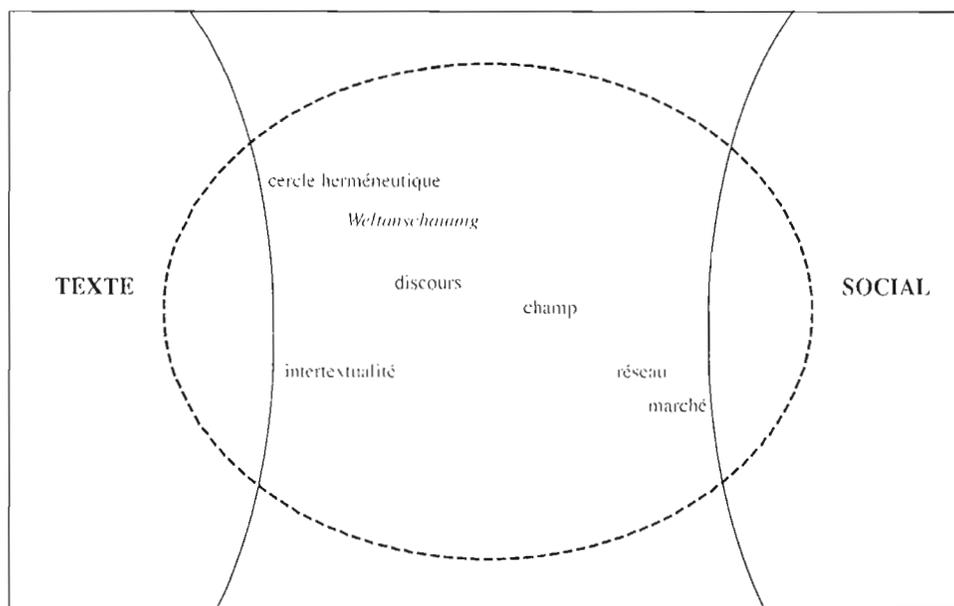


Figure. 3. L'espace de médiation et ses concepts

Ce schéma rassemble, dans une même bulle, quelques-uns des concepts propres aux approches qui opèrent cette médiation visant à dépasser la stricte dispute interne (textuel) et externe (social) et qui partagent une sorte de posture médiale commune. Cette grande zone conceptuelle – telle une constellation de notions d'inégale magnitude entre les planètes du « texte » et du « social » – n'échappe cependant pas aux tensions que nous avons déjà soulevées. C'est-à-dire que les concepts qui la composent ne flottent pas librement dans cet entre-deux tendu, car ils subissent indubitablement l'attraction de l'une ou l'autre sphère. Nous sommes en face d'un milieu polarisé par une orbite « texte » et une orbite « social » qui déterminent, en dernière instance, quel sera l'objet premier de l'analyse pour chacune de ces deux « familles » d'approches. Suivant ce canevas, la présentation de la topique de chacune des pratiques révélera le site de la recherche préconisée entre textualité et socialité.

I. Les médiations textuelles

Afin que le texte apparaisse à la fois comme objet autonome et objet désenchanté, une première percée méthodologique a dû s'imposer à la fois contre le positivisme et l'exégèse traditionnelle. Le « sens » ne sera pas ici donné ou déduit, mais plutôt conquis et négocié. À ce titre, l'herméneutique de Gadamer et les premières formes de la sociologie de la connaissance chez Mannheim ont pris sur elles de révéler cette relative autonomie des productions symboliques qui ne sont ni complètement déracinées ni complètement déterminées. « La tâche de l'herméneutique est d'éclairer cette merveille de la compréhension qui n'est pas une communication mystérieuse des âmes, mais une participation à un sens commun » (Gadamer, 1996 : 74). La lisibilité des textes présuppose ici un cercle d'intelligibilité, un *cercle herméneutique*, dont l'interprétant reçoit la tâche « scientifique » de révéler les contours et la prégnance non pas à titre d'objectivant mais de co-participant.

Le cercle révèle en lui la possibilité authentique du connaître le plus originel; on ne la saisit correctement que si l'explication se donne pour tâche première, permanente et dernière de ne pas se laisser imposer ses acquis et vues préalables par de quelconques intuitions et notions populaires, mais d'assurer son thème scientifique par le développement de ses anticipations selon 'les choses elles-mêmes' (Gadamer 1976, 104).

Cela implique conséquemment de suivre les inflexions du *texte lui-même* de sorte que l'interprétant reconquière sa lisibilité en lui restituant généreusement sa « logique propre » au lieu de le réduire ou de le distancer de manière instrumentale ou scientiste. En clair, l'herméneutique gadamérienne « se soumet elle-même à l'exigence dominante du texte » (ibid. : 152) et c'est à ce prix que la démarche compréhensive accède à une interprétation qui est à la hauteur de l'autonomie de la production symbolique.

De manière analogue, la sociologie de la connaissance chez Mannheim fait sienne l'idée d'une signification contextuelle en affirmant que « certains modes de pensées ne peuvent être adéquatement compris aussi longtemps que leurs origines sociales restent dissimulées » (Mannheim, 1968 : 2). Or, cette socialité de la pensée ne se confond ici ni avec les classes sociales ni avec la conjoncture sociopolitique générale, car les producteurs culturels, en tant

que groupe hétérogène et autonome, se soustraient relativement aux unes comme à l'autre². Au contraire, c'est bien plutôt la grammaire et les lieux communs d'un « substrat » préthéorique qui forme la préconscience partagée des participants au jeu intellectuel qui intéresse la sociologie de Mannheim. Pour ce faire, il utilise le concept de *Weltanschauung* pour nommer cette « mentalité structurante et globale d'une époque » (Mannheim, 1952 : 38). Celle-ci forme le lieu, la condition et la règle des affrontements entre factions intellectuelles, car la pensée chez Mannheim se constitue dans et par la compétition entre regroupements intellectuels et *Weltanschauungen* concurrentes qui soutiennent soit l'idéologie des dominants soit l'utopie des dominés :

[Mannheim] argued that society was divided into social groups, which produce particular potential social locations for the individual actor, and relate to particular knowledge. The explanation for the adoption of a form of thought by a group, and the nature of the relationship between groups, is to be found in the area of competition, which places groups in antagonistic relations to one another (Longhurst, 1989 : 13).

Cette sociologie de la connaissance propose à la fois une posture distante et une attitude compréhensive dans l'étude des produits culturels et de leurs différentes « strates de signification » (Mannheim, 1952 : 44). La première permet de relier une œuvre aux mentalités génériques qui s'affrontent et qui agissent comme médiation générative pour chaque produits culturels des factions en lutte (Mannheim, 1968 : 282) ; la seconde implique que tout produit culturel ne peut être pleinement compris qu'à la condition qu'il soit d'abord saisi comme « une *chose en soi* sans égard à sa fonction médiatrice » (Mannheim, 1952 : 43). Car le texte résiste à toute objectivation sociale ou politique hâtive étant donné que, dans cette approche, il est un dispositif relativement autonome dont la lisibilité est toutefois tributaire d'une *Weltanschauung* qu'il s'agit, certes, de mettre au jour, mais à partir des textes.

² Selon la typologie de Kurzman et Owens (2002), la sociologie des intellectuels développe trois écoles distinctes sur la question du rapport entre « intellectuels » et « classes sociales ». La plus ancienne et traditionnelle, développée par Julien Benda, conçoit les intellectuels comme étant une classe distincte poursuivant ses propres finalités (*class-in-itself*) ; la seconde, établie par Antonio Gramsci, en opposition avec la première, en fait plutôt les porte-parole de leur classe d'origine (*class-bound*) ; la troisième, celle de Karl Mannheim, se distingue des deux autres en reconnaissant une plus grande hétérogénéité aux « intellectuels » qui, en raison notamment de leur éducation supérieure, sont potentiellement libres de leurs affiliations, relativement libérés des pressions sociales typiques d'un enfermement dans la *Weltanschauung* d'une classe donnée et ultimement capables de transcender leur classe d'origine (*class-less*).

Ainsi, des suites de ces premières réflexions, il apparaît que l'orbite de la planète du « texte » est composée d'approches qui font du textuel le centre de leur investigation. Un texte s'inscrit toujours déjà dans des médiations *textuelles* (cercle herméneutique, *Weltanschauung*, intertextualité, discours) qui le précèdent et face auxquelles il se définit et est défini. Sur ce terrain, l'idée de texte comme « dispositif intertextuel » introduite par Julia Kristeva a rallié les critiques du fonctionnalisme et du structuralisme en proposant « une problématique de la multiplicité, de l'hétérogène, et de l'exteriorité » (Angenot, 1983 : 132). Contre le Sujet fondateur, le fétichisme du Texte ou le rabattement sur le Socioéconomique, l'*intertextualité* sert de « contre-partie au concept de structure [et lui oppose] des faits de discordance, de seuil, de contradiction et de dissémination » (ibid. : 131). En clair, le texte comme intertexte révèle (ou transcende) en premier lieu des *règles* d'énonciation (Hamon, 1973 : 422), mais il se trouve aussi inextricablement mêlé à du *co-texte* dont l'interprétation suppose aussi une zone *hors-texte*³. Ces médiations sont cependant toujours *textuelles* et non purement sociale : il y a ici « socialité du texte en ce sens que le social se déploie dans le texte » (Robin, 1992 : 95) et l'analyse adéquate aura donc pour objet « le statut du social dans le texte et non le statut social du texte » (ibid. : 101)⁴.

Contre le solipsisme textuel, l'analyse du *discours* pose, quant à elle, la préséance du discours social dans la régulation de toute énonciation. « Pour quiconque ouvre la bouche ou prend la plume, le discours social est *toujours déjà là* avec ses codes et ses préconstruits » (Angenot, 1994 : 381). Ce type d'analyse travaille les textes de sorte à révéler « les systèmes génériques, les répertoires topiques, les règles d'enchaînement d'énoncés qui, dans une société donnée, organisent le dicible – le narrable et l'opposable – et assurent la division du travail discursif » (ibid. : 369). Ce travail fera apparaître, dans l'interaction des textes d'un

³ « Le *co-texte* est ce qui accompagne le texte, l'ensemble des autres textes, des autres discours qui lui font écho, tout ce qui est supposé par le texte et écrit avec lui » (Robin, 1992 : 101). Pour ce type d'approche, le *hors-texte* est le « lieu » de la réception du texte : « Ainsi, le hors-texte dessine cet espace de connivence, de savoirs entre le texte et le lecteur qui va permettre à la production du sens de pouvoir se négocier, se gérer » (ibid. : 104).

⁴ L'intertextualité et ses divers prolongements afficheront une sensibilité certaine pour l'analyse strictement littéraire, c'est-à-dire qu'elle continuera d'interroger la valeur en soi du texte contre tout risque de réduction hâtive au social : « mieux circonscrire la spécificité esthétique du texte (le niveau « valeur »), sans réduire les processus d'esthétisation à de simples effets de déterminations de l'institution, du champ littéraire ou de stratégies de positionnement » (Robin, 1992 : 117). La valeur du texte est à rechercher ici dans le texte lui-même et non dans son inscription sociale : « Comment expliquer qu'un roman aussi tributaire que *L'Assommoir* d'une certaine pesée idéologique soit une œuvre grande, qui survive après un siècle et qui accède encore à des significations nouvelles? Cette question également doit trouver sa réponse dans le texte » (Dubois, 1994 : 256).

état de société, un « système régulateur global » qui, derrière la diversité de surface et les consciences individuelles, révèle « des tendances hégémoniques et des lois tacites » (ibid. : 370) qui forment l'acceptable discursif d'une époque.

À partir des mêmes principes, une histoire discursive des idées politiques devient une histoire des langages politiques qui, dans un état de société, sont la matière première *à travers* laquelle et *sur* laquelle travaillent les auteurs : « l'histoire de la pensée politique devient [donc] une histoire de la parole et du discours, des interactions entre langue et parole » (Pocock, 1998 : 20). Ni le canon isolé ni le contexte sociopolitique ne sont des objets adéquats de recherche, mais le *discours*, fait de conventions et de contraintes, qui module l'expression du possible. Privilégiant le discours *sur* l'auteur et le discours *sur* l'œuvre, cette approche, commune également à Quentin Skinner, insiste pour présenter ce rapport de subordination selon le double aspect de l'opportunité *et* de la contrainte. « The agent moves within the language-context, which at the same time constitutes a resource and a constraint. Therefore the discourse rather than the author must constitute the focus of the analysis » (Edling, 1995 : 124). Ainsi, pour Skinner, « there is no history of the idea to be written, but only a history necessarily focused on the various agents who used the idea, and on their varying situations and intentions in using it » (Skinner, 1988 : 56).

Pour l'histoire des langages politiques, ni la résolution de problèmes éternels et universels ni le poids du déterminisme social ne sont à la base du sens d'un texte. Au contraire, l'analyse adéquate admettra (a) la *contingence* des idées comme réponses aux problèmes formulés par la conjoncture politique; elle résistera donc à la tentation d'une *réification transhistorique* des doctrines et des problèmes politiques auxquels nous prêtons trop souvent une cohérence fictive et supracontextuelle; elle ne souhaitera pas seulement nous renseigner sur les conditions de productions matérielles et sociales des textes, mais offrira (b) une véritable *compréhension* des textes en regard des intentions communicationnelles qui les animent dans leur participation au discours; et si elle admettra enfin qu'il y ait des contraintes qui pèsent sur la production textuelle, celles-ci seront à rechercher non pas dans le social, mais dans (c) le discours conventionnel dans lequel un texte s'insère. En somme, elle incite l'historien des idées à un travail des textes et de co-textes qui forment « une histoire du discours intégrant

les schémas variables d'un langage donné ou d'une constellation de langages, de leurs usages et de leurs potentialités, dans la durée » (Pocock, 1998 : 49).

D'une manière partagée, les médiations textuelles rompent avec la parole-Dieu de l'exégèse biblique traditionnelle et l'auteur-Dieu de la philosophie moderne (Hébert, 2003 : 21). Bien que d'horizons divers, ces approches partagent un type de lecture centré sur l'interaction et la codétermination *texte–texte* plutôt que sur la relation et la détermination *social–texte*, car si elles rompent avec la fausse autosuffisance d'un texte, elles ne s'échappent pas, en revanche, de l'orbite de sa textualité.

II. Les médiations sociales

Fidèle au schéma, la planète du « social » retient dans l'ellipse de son orbite les analyses qui tiennent le texte davantage à distance pour s'intéresser d'abord aux médiations plus proprement sociales de sa production et de sa circulation (dans le marché, le réseau, le champ). De l'œuvre-phare d'Albert William Levi à l'imposante somme de Randall Collins, en passant par les travaux de Louis Pinto, Pierre Bourdieu⁵ et de leurs collaborateurs au sein des *Actes de la recherche en sciences sociales*⁶, les théories de la médiation sociale mettent l'accent sur la nature des contraintes qui sont exercées sur les producteurs d'idées, d'art et de science ainsi que sur la panoplie de stratégies que ceux-ci emploient pour y faire face. La donne centrale concerne moins les « qualités propres » du texte que la position de son auteur dans l'entrelacs des relations qui lui confère quelque statut. C'est la dynamique structure /

⁵ Albert William Levi. 1974. *Philosophy as Social Expression*. Chicago : University of Chicago Press . Randall Collins. 1998. *The Sociology of Philosophies*. Cambridge (Mass) : Harvard University Press . Louis Pinto. 1995. *Les neveux de Zarathoustra*. Paris . Seuil . Louis Pinto. 2007. *Le métier et la vocation de philosophe*. Paris : Seuil ; Pierre Bourdieu. 1988. *L'ontologie politique de Martin Heidegger*. Paris : Minuit . Pierre Bourdieu. 1997. *Méditations pascaliennes*, Paris : Seuil.

⁶ Dès leur fondation, les *Actes de la recherche en sciences sociales* ont été le lieu d'une série d'articles qui proposent une lecture sociologique de la philosophie à l'initiative et à la suite de Bourdieu. Parmi les contributions : Pierre Bourdieu. 1975. « L'ontologie politique de Martin Heidegger », 5-6 : 109-156 ; Pierre Bourdieu. 1983. « Les sciences sociales et la philosophie », 47-48 : 45-52 ; Wolf Lepenies. 1983. « Contribution à une histoire des rapports entre la sociologie et la philosophie », 47-48 : 37-44 ; Louis Pinto. 1994. « Le journalisme philosophique », 101-102 : 25-38 ; Charles Soulié. 1995. « Anatomie du goût philosophique », 109 : 3-28 ; Olivier Godechot. 1999. « Le marché du livre philosophique », 130 : 11-28 ; Louis Pinto. 2000. « L'inconscient scolaire des philosophes », 135 : 48-57 ; Pierre Bourdieu. 2002. « Les conditions sociales de la circulation internationale des idées », 145 : 3-8 ; Louis Pinto. 2002. « (Re)traductions. Phénoménologie et "philosophie allemande" dans les années 1930 », 145 : 21-33.

position / stratégie qui a préséance ici sur la « valeur » du texte et l'histoire de la vie intellectuelle et artistique qui s'en dégagera sera celle du système de production des biens symboliques.

Dès la parution de *Philosophy as Social Expression*, l'impératif de la médiation sociale dans le travail des textes prend corps dans la double critique que Levi formule à l'endroit des textualistes et des historicistes. Les premiers, à l'exemple de Jaspers, s'entichent de l'éternelle sagesse des œuvres intemporelles, alors que les seconds ramènent et réduisent le sens de celles-ci à la stricte clôture d'un contexte social, à l'exemple de Collingwood. Pour Levi, ces figures sont des contre-modèles : « Absolute variability in the theory of meaning is no more satisfactory than absolute permanence » (Levi, 1974 : 12). De même, Levi reproche également au courant analytique de concevoir la philosophie comme une sorte de « neutral vacuum » (ibid. : 4) de propositions logiques ce qui revient à penser les textes comme pures autoréférentialités a-historiques. À l'opposé de cette conception, un renouveau dans l'étude de la philosophie – lequel troque l'étroitesse de vues pour une plus grande et entière compréhension du philosophique – exige plutôt que l'on pense l'unité du *texte*, de la *biographie* et du *social*. Pour Levi, il s'agit donc d'additionner, dans l'analyse d'une œuvre, la dimension logique (textuelle) et la dimension temporelle (sociale). Cette posture surpasse l'unidimensionnalité des approches critiquées et annonce le développement d'un axe médian propice à une lecture élargie :

Texts are written, and they are our chief philosophical data ; but behind every text stands a man, and behind every man lies a social order in which he has been educated and intellectually nourished (ibid. : 8).

De là, le texte ne peut plus être vu comme une entité autosuffisante ou indépendante, mais bien comme un objet à double statut :

Texts, I think, do not exhaust their own meanings. There is always a historical grounding and a web of personal and social events that give them wider and deeper significance (ibid. : 16).

La nécessité de la double lecture, en tant que prémisse des théories de la médiation sociale, se décline, en effet, et selon les diverses appellations, en programme de recherche. La contribution de Levi à cet égard, contribution « subsumée » en quelque sorte par les théories postérieures, est contenue dans la grille des questions (Levi, 1974 : 16) qui ont guidé son petit précis d'histoire de la philosophie, de l'âge de l'aristocrate grec à celui, contemporain, du

professionnel de la philosophie. Remaniées sous forme schématique, elles peuvent être considérées, sur le plan de l'intuition, comme la base continue des contributions ultérieures de Bourdieu, Pinto, Collins et consorts, car faire parler l'œuvre tant par sa textualité que sa socialité implique certainement une grille de lecture qui postule l'unité du texte, de la biographie et du social.

ASPECT SOCIAL	- À quelle société s'adresse l'auteur ? - Quelle est l'affiliation de classe ou la place de l'auteur dans la hiérarchie sociale ?
ASPECT TEXTUEL	- Quelles sont les conventions de communication et les formes de discours littéraires en usage à cette époque ?
ASPECT BIOGRAPHIQUE	- Quels sont les engagements moraux et la structure des idéaux de l'auteur ?

Figure 4. Le programme d'Albert William Levi (1974)

S'il est juste de dire que ce cadre insiste sur le temporel, il doit être immédiatement précisé que le point focal de cet appareil méthodologique est bien l'œuvre *elle-même*. Si l'œuvre est renvoyée aux conditions de sa genèse, celles-ci ne peuvent faire sens que si elles sont données à lire, en retour, dans sa textualité. Tel est le leitmotiv des théories de la médiation sociale qui proposent cette lecture selon différents degrés de flexibilité de ses principaux concepts opératoires.

Marché

« [L]es intellectuels, pris dans une perspective individuelle, sont des "acteurs rationnels" préoccupés par la construction de biographies dans lesquelles des bénéfices de carrière désirables peuvent être maximisés » (Ross, 1989 : 107). Vus sous le strict angle de leur socialité, les intellectuels dans le capitalisme avancé produisent et écoulent leur marchandise culturelle en fonction d'un *marché* qui assigne les titres de production, régule le type de

demande et rétribue de manière hiérarchisée ces salariés dominés. En clair, cette structure du jeu distribue les positionnements et les opportunités qui définissent (autorisent ou limitent) l'éventail des interactions possibles pour un détenteur de capital culturel contraint d'investir compétitivement ses ressources dans un ensemble de possibilités limitées. Le capital culturel désigne les éléments d'une ressource symbolique, c'est-à-dire la maîtrise savante des canons littéraires ou philosophiques et les prestiges – titres, diplômes, positions – qui leur sont conférés ou associés et dont on se dispute le contrôle, la possession ou l'incarnation légitime. En tant que capital symbolique, assujéti à la reconnaissance sociale, il est l'objet d'une lutte qui structure la joute intellectuelle, scientifique ou artistique. « Du fait que le capital symbolique n'est pas autre chose que le capital économique ou culturel lorsqu'il est connu et reconnu, lorsqu'il est connu selon les catégories de perception qu'il impose, les rapports de force symbolique tendent à reproduire et à renforcer les rapports de force qui constituent la structure de l'espace social » (Bourdieu, 1987 : 160). Le concept de marché intellectuel a donc tout lieu de désigner une médiation sociale particulièrement prégnante et utile pour la compréhension de la production culturelle.

Dans le cadre d'une telle économie des biens symboliques, la bibliométrie a élaboré un arsenal de mesures pour juger du « succès » ou de l'« insuccès » d'un texte. Bien que la métaphore du marché puisse aussi mettre au jour les résultats et les stratégies liés à la vente des livres et à son marketing, la bibliométrie privilégie plutôt un indice quantifiable qui tient compte des critères de scientificité et de propriété intellectuelle propres aux milieux académiques, un indice qui compile l'un des capitaux du *revenu symbolique* dans la joute intellectuelle : la *citation*⁷. Sous cet angle, la citation est l'indice primordial de la reconnaissance et de la circulation d'une œuvre. Dit autrement, la citation est une trace empirique de l'espace qu'occupe un auteur dans la littérature en vertu de la prémisse selon laquelle *citer, c'est reconnaître et être cité, c'est exister*. La valeur heuristique de cette approche statistique quant à la compréhension du positionnement global d'un auteur dans l'espace intellectuel réside notamment dans la production de cartographies des disciplines et

⁷ Ce champ d'études statistiques jouit principalement de l'existence de bases de données qui recensent la liste des auteurs cités en référence dans un article scientifique. L'*Institut for Scientific Information* et sa banque de données (*ISI Web of science*) est un pionnier dans l'indexation des citations. Pour le domaine des sciences sociales, la banque remonte à 1970 : pour les arts et les humanités, à 1975. L'analyse de cocitation des auteurs (ACA) compte parmi les programmes de recherche rendus possible par ces sources bibliométriques (voir chapitre 2).

des sous-disciplines académiques où chaque auteur est fixé dans ses coordonnées spatiales en fonction de sa centralité ou de sa marginalité – *combien de fois est-il cité ?* – et en fonction de ses filiations ou de ses inimitiés théoriques – *et s'il est cité, en compagnie de qui ?* – par rapport aux autres auteurs participant au calcul (McCain, 1990 ; Kreuzman, 2001).

Cette approche fait également montre de l'extrême stratification de la production et de la reconnaissance intellectuelle : une infime minorité publie la grande part des textes et une infime minorité de ces textes reçoit la grande part de l'attention disponible. Randall Collins (1998) documente, par ailleurs, très clairement la prégnance de cette loi où 1% des producteurs d'un champ produisent, à eux seuls, le quart des textes et où 1% des textes produits reçoivent, quant à eux, le tiers des citations générées, alors que les trois quarts des producteurs sont l'auteur d'un ou deux textes et que les trois quarts des textes, s'ils sont jamais cités, ne le sont qu'une seule fois (Collins, 1998 : 43-44). L'inégale distribution de l'*attention* est donc plus marquée encore que celle de la *production*. Sur ce plan, l'analyse quantitative de Posner (2001) qui dresse un palmarès des intellectuels les plus cités aux États-Unis⁸ constate que les 10 premiers intellectuels les plus mentionnés (sur les 100 recensés) cumulent à eux seuls 31% de toutes les mentions (Posner, 2001 : 176). En clair, le marché des citations montre qu'il en va du destin de la grande majorité des intellectuels que de rarement produire un texte comme il en va de l'écrasante majorité des textes de n'être jamais cités (ou presque). La rareté des espaces d'attention (peu se font entendre) et la forte concentration au sommet qu'elle engendre (peu reçoivent presque tout) montrent que la structure de marché incite, sanctionne et rétribue certaines productions au dépens du reste.

Parmi les quelques autres lois d'airain que ce type d'analyse tend à dégager, il est utile de préciser que, dans la production et la circulation de la culture lettrée, le marché médiatique et le marché académique sont de plus en plus deux réalités distinctes, généralement exclusives et dans lesquelles ne peuvent agir simultanément que des superstars. Celles-ci, fait rare, reçoivent un maximum d'attention et réussissent à rencontrer les exigences conflictuelles de

⁸ Un extrait de ces palmarès est reproduit en annexe de ce chapitre.

leur double appartenance⁹. Dès lors, l'évolution parallèle et dissociée du marché médiatique grand public et du marché académique surspécialisé pousse de plus en plus les intellectuels « ordinaires » vers des stratégies d'investissement qui favorisent soit l'un, soit l'autre marché, mais pas les deux, car « il est devenu de plus en plus difficile pour un intellectuel d'être à la fois un professionnel respecté et un communicateur de masse célèbre, la distance entre le marché professionnel et le marché de masse s'étant sérieusement accrue » (Ross, 1989 : 113). De plus, la bonne performance sur le marché médiatique (vu comme « second marché ») et les bénéfices liés à la célébrité sont souvent inversement proportionnels au crédit académique conféré à son auteur, ce qui témoigne d'une sérieuse rivalité entre les deux structures qui contrôlent et déterminent respectivement la circulation et la production de biens symboliques typés¹⁰.

Ces produits et ces auteurs dispersés dans un espace intellectuel structuré en grappes et secteurs de marché distincts dont la bibliométrie favorise la mise au jour se donne ici à lire au point de vue le plus distant, le plus sociologisé et objectivé, comme « simple » circulation de noms propres mis en relation compétitive pour l'espace d'attention. Or, afin d'affiner ces outils analytiques, les théories de la médiation sociale doivent aussi prendre acte de ces traces indéniables de la socialité intellectuelle pour s'intéresser d'un peu plus près à la genèse de son influence sur les *œuvres* qui en sont issues. Si les différentes approches de cette famille partagent, à différents degrés, l'idée selon laquelle les œuvres intellectuelles, artistiques, scientifiques sont socialement engendrées, il demeure qu'elles ne confèrent pas le même degré d'autonomie à la production symbolique ou encore le même degré d'intérêt pour la structure interne des œuvres « en elles-mêmes ». S'il y a, pour chacune d'elles, socialité des textes au sens où ils sont incontestablement générés par des microcosmes sociaux très régulés qui les arriment au monde social, l'économie des biens symboliques et son pendant

⁹ Sur les 100 intellectuels les plus cités aux États-Unis entre 1995 et 2000, et ce, respectivement, en fonction des mentions médiatiques, d'une part, et des citations académiques, d'autre part, Posner (2001) établit que de ceux qui reçoivent le plus de mentions *médiatiques*, seuls 18 se retrouvent aussi parmi ceux qui sont les 100 plus cités *académiquement*. Deux marchés sont donc ainsi statistiquement séparés et opposés.

¹⁰ Godechot (1999) présente une typologie fort intéressante des types de produits intellectuels à l'intérieur du marché du livre philosophique en France en fonction des publics, des éditeurs, de la médiatisation attendue et des tirages. Ce travail met au jour les déterminants matériels dans la genèse la circulation et la réception d'un bien symbolique ainsi que la dynamique des étiquetages et des échelles de prestige entre les œuvres « académiques », « intellectuelles », « médiatiques » ou « parascolaires » et leurs secteurs de marché.

bibliométrique touchent du plus loin aux « livres » qui, bien que leur circulation régulée soit déjà instructive en elle-même, demeurent ici fermés et tenus à distance de leur textualité.

Réseau

Afin de restituer aux œuvres leur caractère et leur autonomie propre (notamment au plan de leurs règles de consécration et de transmission), les analyses de l'orbite « social » emploient aussi le concept de *réseau intellectuel* pour caractériser le fonctionnement de cet espace médian au plus près des œuvres et de leurs producteurs. À ce titre, l'idée de réseau philosophique ou artistique – dont les salons littéraires du 18^e et 19^e siècles sont une illustration exemplaire – autorise ainsi une lecture sociologique des accointances personnelles et professionnelles d'un auteur qui constituent sa « toile » sociale immédiate de laquelle il a reçu son capital culturel et vers laquelle il le réinvestit. Le réseau agit à titre d'antichambre où se rencontrent le vaste monde social et la singularité d'une trame biobibliographique ; le réseau est le véhicule, le support social immédiat de toute œuvre sans lequel, dans cette perspective, elle n'aurait été portée à notre attention (Collins, 1998 : 4).

The Sociology of Philosophies renferme à la fois une histoire des philosophies (orientale et occidentale), une étude macrohistorique, une épistémologie et une sociologie de la créativité intellectuelle dont l'objet est la modélisation, la configuration et le développement de réseaux de penseurs à travers le temps et l'espace. L'armature conceptuelle qui s'y développe est vouée à l'édification d'un modèle explicatif généralisable qui expose les mécanismes qui produisent et ordonnent l'architecture de la vie intellectuelle. Reconnu très tôt en France par Bourdieu qui apprécie et cite en exemple sa lecture théorique du marché universitaire et des luttes concurrentielles entre écoles (Bourdieu, 1971 : 117, 122), Collins peut être tout autant rapproché de la sociologie bourdieusienne de laquelle il reprend la notion de capital culturel, mais non sans distance¹¹.

¹¹ Collins reconnaît cette dette, mais exprime aussi ses griefs à l'endroit de la sociologie de Bourdieu qui fonctionne, selon lui, sur la base d'une fausse homologie entre monde intellectuel et non intellectuel. « I disagree with Bourdieu's principle that the intellectual field is homologous to the social space of non-intellectuals » (Collins, 1998 : 948).

Pour Randall Collins, les intellectuels produisent des idées décontextualisées – irréductibles à l'air du temps ou à une position de classe – qu'ils manipulent et vénèrent parfois avec tout le sérieux que l'on confère aux objets sacrés. Ces « symboles chargés » (*charged symbols*) agissent sur les groupes tels des pôles magnétiques et forment des foyers d'attention intense dans le monde intellectuel. Leur « sacralité » tient du fait qu'elles sont au cœur d'« interactions rituelles » qui leur consacrent un statut démesurément important eu égard à leur valeur pour la cohésion des groupes *intellectuels*. Par « interaction rituelle » ou « conversation rituelle », Collins entend, à la suite de Durkheim et de Goffmann, un « mécanisme social de production de solidarité ». La dimension grégaire du vivre humain est centrale chez Collins : l'être humain se ressource par contact avec le groupe sans lequel il dépérit.

Les intellectuels pour qui l'isolement est commun et nécessaire tombent tout autant sous la coupe de cette loi : leur trajectoire personnelle est une chaîne d'interactions rituelles *intellectuelles* qui a formé leur vision du monde et dont l'influence perdure même en retrait du groupe, dans cette solitude passagère où ils s'adressent à un public imaginaire. Les interactions rituelles réussies – c'est-à-dire celles qui ont suscité un maximum de sentiment d'appartenance au groupe – sont des rencontres chargées d'une « énergie émotionnelle » qui procure enthousiasme, confiance et motivation à l'individu. Les interactions rituelles qui caractérisent une vie intellectuelle fructueuse et créative visent l'accumulation de capital culturel (CC) *mais aussi* d'énergie émotionnelle (EE) dont le niveau et l'intensité influent énormément sur la capacité à dynamiser le capital acquis¹². Pour Collins, le grand succès intellectuel advient par la conjugaison CC + EE qui confère à l'individu, grandement pourvu de l'un comme l'autre, un zèle et une passion au travail qui le place dans une catégorie à part. L'attention portée à ces interactions rituelles permet non seulement de comprendre l'itinéraire intellectuel d'un individu, mais de repérer aussi la structure élargie des interactions qui forme l'architecture de la vie intellectuelle.

¹² L'énergie émotionnelle et pas seulement le niveau de capital culturel constituent cette *qualité rare* qui sépare la crème de la « crème de la crème ». Collins met ainsi au jour les barrières non intellectuelles (dépression, manque d'initiative, démotivation) que seul un petit nombre de producteurs réussit à vaincre alors que les autres y sont souvent empêtrés.

En tant que groupe spécifique, les intellectuels n'ont cependant pas d'instinct grégaire primitif et conformiste. Aucun mimétisme ne semble caractériser outre mesure leurs activités qui sont, au demeurant, fortement conditionnées par l'impératif de l'originalité et de la distinction. Or, s'ils requièrent de l'isolement pour vaquer à leurs œuvres, ils participent néanmoins d'un réseau :

Les intellectuels, même s'ils travaillent de manière isolée, ne sont jamais en état d'isolation intellectuelle. [...] L'analyse reconnaît la présence d'introvertis qui ont des habitudes de travail solitaire et qui sont dotés d'une grande indépendance personnelle, mais elle la tempère par leur insertion dans des réseaux qui transmettent au plus haut degré les conditions nécessaires au succès : le capital culturel, l'énergie émotionnelle et des opportunités favorables de mise en marché (Collins, 1987 : 48).

Contre l'abstraction entretenue par l'étude des « canons » – le « grand penseur » resterait une fiction coupée du véhicule historique qui l'a vu naître – l'analyse de réseau commande la reconstitution des interactions rituelles qui ont permis à un penseur de créer et de passer à la postérité. Cette démarche met en relation des biographies de noms propres qui sont devenus des emblèmes totémiques, des foyers de fascination pour les réseaux qui les secrètent, les vénèrent et dont ils souhaitent transmettre le culte aux générations suivantes.

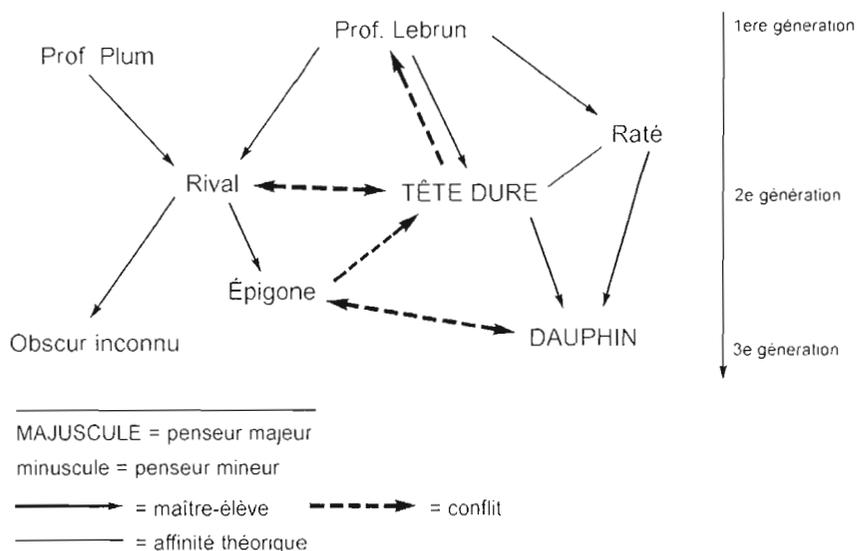


Figure 5. Le réseau intellectuel idéal-typique (Adaptation libre d'après Collins, 1998)

Le réseau est avant tout une voie de transmission verticale faite de chaînes de solidarité intergénérationnelles – les liens qui unissent les penseurs à leurs successeurs – ainsi qu’une configuration horizontale des alliances et oppositions constitutives de la vie intellectuelle – les luttes et les ralliements entre les positions possibles dans le réseau. Les liens les plus structurants à l’intérieur de ces réseaux – ceux qui sont les principales voies de transmission d’énergie et de capital – sont les liens verticaux maîtres-élèves ; suivent les lignes horizontales ou verticales de solidarité et de conflit entre écoles et penseurs particuliers. Plus un penseur est éminent, plus les liens qui partent de lui ou aboutissent à lui sont nombreux ; plus il devient incontournable dans l’espace des positions, plus il est la cible de tirs adverses ou le sujet d’une loyauté indéfectible. Le réseau concentre capitaux et énergies créatrices dans un tout petit cercle ; ces qualités transmissibles peuvent faire naître de nouveaux pôles d’attraction et ainsi de suite.

Le réseau est constitué de solidarités et de rivalités qui structurent également la façon dont la créativité intellectuelle peut s’y déployer : soit on y contestera une position établie en tentant de révolutionner l’espace des positions et en y établissant la nôtre (ce qui est très rare), soit on s’y fera le défenseur d’une position déjà existante dont on reprendra le flambeau et de laquelle on retirera quelque renom (ce qui est commun). Le positionnement dans le réseau devient l’indice de mesure d’accès ou de non-accès au grand capital culturel et à l’énergie créatrice susceptible de le dynamiser. Si le programme de recherche réseautique n’apparaît pas toujours réalisable ou vérifiable (notamment en ce qui a trait à la dimension des affects à laquelle Collins consacre beaucoup de poids), il m’apparaît toutefois utile de sauvegarder un aspect de ce travail sur les accointances dans la vie d’un réseau : celui des filiations maître-élève et des rapports ami-ennemi qui peuvent servir de trame à la reconstitution des coalitions de pensées qui s’affrontent. Ce travail de généalogie des héritages (des alliances comme des polémiques) est, à mon sens, ce qui peut au mieux se laisser repérer dans l’œuvre et dans la biographie de l’auteur.

Cette sociologie des réseaux intellectuels tend globalement à dégager une explication causale de la production intellectuelle : *il n’y a pas de créativité qui s’exprime hors d’un réseau pas plus qu’il n’y a de pensée digne d’attention qui survive hors de lui*. Cette prétention à la

causalité est toutefois l'objet d'intenses réflexions dans cette théorie qui ne souhaite céder ni à l'attrait des lois socio-économiques abstraites ni au culte de l'autonomie du génie souverain. En effet, il y est dit que la « causalité » en sociologie n'a de sens que si elle est d'abord « microsituationnelle » et qu'elle permet l'articulation des niveaux d'analyse (Collins, 1987).

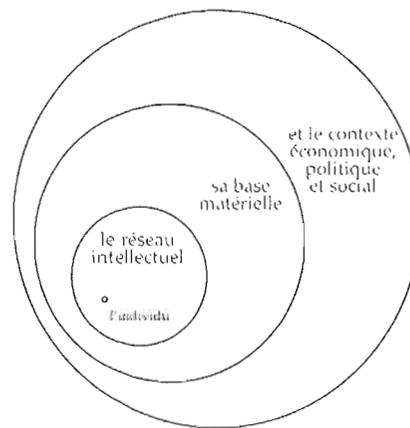


Figure 5. Les trois couches de causalité dans l'analyse du réseau intellectuel

Pris isolément, l'individu producteur d'idées est une abstraction déracinée du véhicule historique et du médiateur social qui le soutient et, dans le cas des penseurs majeurs, le répercute sur les générations suivantes. La participation au réseau, en définitive, est la condition même de la créativité intellectuelle tant pour l'accès aux capitaux culturels qu'aux conditions matérielles nécessaires à la « gratuité » du loisir studieux. C'est pourquoi l'enquête s'intéresse avant tout et par ordre décroissant d'importance (a) à la dynamique interne du réseau et à son effet sur les positionnements et les dispositions des individus, mais aussi (b) aux structures matérielles qui supportent ce réseau (universités, éditeurs, mécènes, fondations, etc.) et enfin, dans une moindre mesure, (c) à l'arrière-plan social, économique et politique, qui influe sur les conditions d'existence et d'autonomie du réseau¹³. La dernière couche du schéma, celle qui renvoie aux grands événements sociopolitiques d'une époque, est la moins susceptible d'expliquer, selon cette perspective, le contenu du discours philosophique puisque le réseau intellectuel le préserve des déterminations sociales (Collins,

¹³ Cette tripartition de l'analyse mésologique de Collins est mise à contribution dans son analyse fine de la genèse réseautique de l'idéalisme allemand que je reprends au début du chapitre 3.

1998 : 622). Cela constitue toutefois l'une des limites analytiques de cette approche, car ce primat du réseau sur l'auteur-œuvre et le contexte politique confine ultimement cette analyse à une sorte d'internalisme réseautique (Bunge, 1999 : 280). Ici, le travail du texte tend à n'être ni philosophique ni politique, car sa textualité et sa socialité n'y sont plus également et simultanément incorporées dans le travail d'analyse.

Cette dernière remarque fait aussi montre d'une difficulté certaine quant à l'étude de la pensée *politique*. Car si l'on peut concéder que la logique formelle et certains domaines scientifiques durs ont peu de comptes à rendre au monde social ou aux pressions politiques, il ne peut en être de même pour la pensée politique qui est en proie à une relation plus étroite avec un état de société par lequel elle est agie et sur lequel elle souhaite agir. La pensée politique incarne, plus que toute autre production symbolique peut-être, cette bidimensionalité logique (cohérence interne et innovation intellectuelle) et temporelle (société, politique et histoire contextuelle) qui implique de lire les œuvres non pas dans un faux « vacuum de neutralité » (Levi, 1974) mais dans la pleine unité de cette double dimension. Pour Jan-Werner Müller, historien de la pensée allemande contemporaine, la bidimensionalité de la pensée politique est par ailleurs un postulat de la lecture :

[The investigation] starts with the premise that political thought is subject to both logical and cultural constraints. Accordingly, an analytical approach to political thought – assessing the logic and the coherence of argumentation – is as indispensable as cultural and historical contextualization to understand the nature of political claim-making in a given national framework. Intellectual history, cultural history, social history, and political history cannot be properly separated in a thorough investigation of the history of political thought (Müller, 2003 : 2).

Le cumul de ces dimensions est un critère de recherche qui exige certainement une armature conceptuelle capable de flexibilité et de mobilité afin de rendre compte de la qualité sociale d'une œuvre et du caractère textuel du social.

Champ

Les approches qui gravitent autour de la planète du « social » renvoient les textes aux conditions de leur genèse. Cela rompt avec l'autoréférentialité textuelle ou l'atemporalité de la production symbolique. Les concepts de marché et de réseau insistent lourdement sur la

socialité des textes, mais comme ils demeurent très fidèles à cette orbite la médiation espérée entre textualité et socialité est appauvrie soit par une mise à distance des textes eux-mêmes (marché), soit par une paradoxale mise à distance du politique (réseau). Or, la nécessité d'une *double lecture* semble devoir s'imposer à toute analyse qui prend sur elle de naviguer de manière elliptique entre ces planètes de sorte à conduire réellement l'exigeante médiation entre ces pôles traditionnellement antinomiques. Que les textes soient d'abord redevables à leurs conditions matérielles et sociales, cela est porté ici hors de toute discussion, mais celles-ci ne peuvent cependant faire sens que si elles se donnent à lire *en retour* dans leur textualité.

Sur ce terrain, le concept de *champ* apporte certainement les nuances et la flexibilité requises pour l'analyse médiale des productions symboliques. Au premier chef, il appartient ici à l'*œuvre* d'occuper cette position mésologique qui fait d'elle tout à la fois un véhicule idéal et un reflet de l'état du milieu où elle prend corps, car « [l'œuvre] possède la propriété de révéler, un peu à la façon d'un dispositif expérimental, les structures, les frontières et les enjeux du champ [...] » (Pinto, 1995 : 128). Dit autrement, l'œuvre est toujours révélatrice de la structure de la société lectrice et même de l'état de censure de la société à qui elle se destine et à l'intérieur de laquelle elle peut faire sens (ou non) selon qu'elle reconduise le « monde réel » ou qu'elle soit, au contraire, tenue à l'écart comme « monde impossible ». À ce titre, la dernière partie de ce travail d'interprétation fera montre, pour le cas de l'Allemagne contemporaine, de cette « structure de l'indicible » mise en place à la fondation de la République fédérale d'Allemagne par l'adoption, en 1949, de la Loi fondamentale (*Grundgesetz*) qui créa politiquement et moralement le territoire du nouvel État et de ses représentations légitimes. La sauvegarde du cadre moral de la défunte République de Bonn dans le passage à la nouvelle République de Berlin a été nommé un enjeu politico-symbolique majeur durant les années 1990 dans les cercles intellectuels de l'ouest (voir Müller, 2000) et cet ensemble de conventions et de tabous constitue, pour l'essentiel, la trame des polémiques auxquelles participe périodiquement l'auteur.

L'analyse du champ porte une attention particulière à cette construction des statuts d'énonciation et des étiquetages de la production intellectuelle légitime. L'optique par laquelle ces enjeux permanents sont étudiés et révélés est en tout point relationnelle : il n'y a

ni texte établi ni auteur consacré naturellement, mais bien des positions de lecture et des instances de légitimation qui sont le reflet scolastique d'un positionnement dans la hiérarchie intellectuelle et sociale. Ainsi, dans une telle perspective relationnelle, il n'y a pas tant des textes que des positions qui interprètent des textes. Le statut de producteur légitime ou illégitime relève conséquemment d'une position de force ou de faiblesse dans l'espace intellectuel et cela contraint les participants au jeu à se ranger soit du côté de la conservation, soit du côté de la subversion quant à la production/interprétation des textes. La préséance de la relation (position) sur la substance (texte) commune également aux sociologies relationnelles d'Elias, Lewin ou Bachelard est reprise en droite ligne par le concept de champ : « Penser en termes de champ, c'est penser relationnellement [...], en déformant la fameuse formule de Hegel, [c'est] dire que le réel est relationnel » (Bourdieu, 1992 : 72).

Cette distribution des rôles ou des forces dans cet espace et sur cette scène du jeu intellectuel est indépendante des participants. C'est l'une des facettes objectives de ce jeu de relations :

[L]e champ, en tant que structure de relations objectives entre des positions de force, sous-tend et oriente les stratégies par lesquelles les occupants de ces positions cherchent, individuellement et collectivement, à sauvegarder ou à améliorer leur position et à imposer le principe de hiérarchisation le plus favorable à leurs propres produits. Autrement dit, les stratégies des agents dépendent de leur position dans le champ, c'est-à-dire dans la distribution du capital spécifique, et de la perception qu'ils ont du champ, c'est-à-dire de leur point de vue sur le champ en tant que vue prise à partir d'un point dans le champ (ibid. : 77-78).

Évidemment, l'univers de sens bourdieusien est clôturé, si l'on veut, par une ontologie de la puissance où « relation » signifie immédiatement « conflit » et où « stratégie » rime avec « domination ». La naturalisation de cette anthropologie dont on peut retracer la conception dans la cosmologie grecque forme les deux pieds de ce colosse de la sociologie de la philosophie dont beaucoup souhaiterait les voir faits d'argile. À tout le moins, il est utile de rappeler, par les mots de l'helléniste Jean-Pierre Vernant, que Bourdieu n'a pas été le seul à « ontologiser » les rivalités humaines :

L'univers est [chez les Grecs] une hiérarchie de puissances. Analogue dans sa structure à une société humaine, il ne saurait être correctement figuré par un schéma purement spatial, ni décrit en termes de position, de distance, de mouvement. Son ordre, complexe et rigoureux, exprime des relations entre agents ; il est constitué de rapports de force, des échelles de préséance, d'autorité, de dignité, des liens de domination et de soumission. Ses aspects spatiaux – niveaux cosmiques et direction de l'espace –

expriment moins des propriétés géométriques que des différences de fonction, de valeur et de rang (Vernant, 1962 : 114).

Par delà ce cosmos guerrier, il est surtout utile de reconnaître qu'en tant que sphère relativement autonome à l'intérieur de laquelle la vie intellectuelle, artistique ou scientifique se donne à elle-même ses propres règles d'exercice, le champ et ses frontières deviennent le terrain d'enquête privilégié par l'analyse sociologique des idées. Il appartiendra à celle-ci (a) « d'établir les conditions externes [...] nécessaires au développement autonome de la science ou de l'art » (Bourdieu, 1971 : 124) ; il lui appartiendra aussi (b) « de déterminer les lois de fonctionnement qui caractérisent en propre un tel champ relativement autonome de relations sociales et qui sont de nature à conduire au principe des productions symboliques correspondantes » (idem) ; et enfin (c) de vérifier cette prégnance du champ dans l'analyse des œuvres elles-mêmes. Les règles du jeu qui influent au plus près sur la production et la circulation d'un texte seront à rechercher dans cet espace de médiation et de contrainte, car la structure du champ limite, en tout premier lieu, l'espace des possibles et s'impose tôt ou tard à tout prétendant au jeu ne serait-ce que par l'exigence fondamentale (souvent implicite) du respect et de la (re)connaissance des « canons » (les positions légitimées), des règles de mise en forme prescrite par le « discours attendu », des enjeux établis et désignés comme « disciplinaires », etc.

L'appartenance à un champ comme *institutionnalisation d'un point de vue sur le monde* (philosophie, sociologie, science politique ou criminologie sont des mondes créant leurs mondes) et comme *adhésion au jeu et aux règles* de ce champ forment un implicite souvent souterrain qui renvoie au fait même d'être impliqué. « L'implicite, en ce cas, c'est ce qui est impliqué dans le fait d'être pris au jeu, c'est-à-dire dans l'*illusio* comme croyance fondamentale dans l'intérêt du jeu et la valeur des enjeux qui est inhérente à cette appartenance » (Bourdieu, 1997 : 22). Ces implicites ne peuvent se donner à voir que si l'analyste cultive une posture réflexive à l'endroit de son propre champ disciplinaire et de ses propres motifs dans la participation au jeu. Cette réflexivité critique implique de briser avec l'évidence de sa position et de comprendre les règles par lesquelles il est agi. Cette perspective n'est pas omnisciente (il n'y a pas de point de vue hors jeu), mais elle s'estime suffisamment renseignée sur l'aveuglement d'une pratique qui s'ignore pour y préférer les avantages réflexifs d'une pratique qui se voit.

Parallèlement à cette disposition envers soi, cet implicite des appartenances constitue également un programme de recherche empirique qui documente les effets de champ, le plus souvent si difficilement repérables et si fugaces, et cela exige le travail à bras-le-corps de la scène et des coulisses intellectuelles qui n'a de chance d'être probant, peut-être, que s'il s'immerge – posture heuristique – dans le jeu lui-même :

On a peine à évoquer l'immense information qui est liée à l'appartenance à un champ et qui est immédiatement investie par tous les contemporains dans la lecture des œuvres : information sur les institutions – par exemple les académies, les revues, les galeries, les éditeurs, les journaux, etc. – et sur les personnes, sur leurs relations, leurs liaisons et leurs brouilles, informations sur les idées et les problèmes qui ont cours et qui circulent oralement dans les ragots et les rumeurs (Bourdieu, 1983 : 50).

Cette vaste enquête empirique emprunte certainement à la logique du marché et du réseau intellectuels auxquels elle se superpose, sans pourtant s'y réduire. Cette socialité doit surtout être repérable dans la langue du champ et des œuvres qui s'y produisent en vertu d'une *mise en forme* qui leur est propre. Pour l'analyse du champ philosophique, par exemple, il est évident que l'effet euphémisant de la mise en forme philosophique met la philosophie à l'abri de toute réduction directe à la position de classe de son producteur. Or, si le champ philosophique jouit d'une autonomie relative, il reste que son discours est produit sous la contrainte de ce champ. Il existe un « effet exercé par les contraintes spécifiques du microcosme philosophique sur la production de discours philosophiques » (Bourdieu, 1988 : 10) et l'on doit s'acquitter de ces contraintes pour produire des textes appelés à être reconnus par le champ.

Or, cette autonomie formelle n'est nullement étrangère aux luttes politiques ou à la conjoncture historique d'un état de société. Seulement, ce n'est que par l'euphémisation de ces thèmes politiques bruts ou inavouables, par les soins d'une savante mise en forme académique, que le champ devient le miroir scolastiquement sublimé des luttes sociales en cours. La division du travail intellectuel (de l'expressivité nue et brute de ceux qui disséminent un discours politique de la rue à ceux qui lui confèrent une sublimation académique des plus respectables) peut illustrer finement l'interpénétration du champ symbolique et de la société, de l'académie et de la politique. À tout le moins, l'analyse du

champ de la pensée part du cas idéal-typique selon lequel l'*œuvre* est une manifestation certaine des effets de champ et du

[...] travail à la fois conscient et inconscient d'euphémisation et de sublimation, qui est nécessaire pour rendre dicibles les pulsions expressives les plus inavouables dans un état déterminé de la censure du champ, [et qui] consiste à mettre en forme et à mettre des formes; la réussite de ce travail et les profits qu'il peut procurer dans un état déterminé de la structure des chances de profit matériel ou symbolique à travers laquelle s'exerce la censure du champ dépendent du capital spécifique du producteur, c'est-à-dire de son autorité et de sa compétence spécifiques (ibid. : 83).

Par ce dispositif analytique, l'analyse déborde le fonctionnement interne du champ symbolique pour le relier très étroitement au champ politique, lequel ne réussit toutefois à *s'immiscer* dans le premier qu'en y respectant les règles discursives imposées à tout participant au jeu. C'est ainsi que la philosophie et la pensée politique ne sont pas plus mises à plat par la politique que la politique n'est étrangère aux premières, optique remplissant peut-être par là les exigences d'une véritable double lecture. En effet, le modèle souhaite cumuler, dans le spectre de son enquête, les informations du continuum

œuvre – champ – politique

quitte à ce que l'enquête n'en soit que trop ambitieuse et qu'elle renonce, en bout de piste, devant l'immensité de la tâche, à vouloir rendre compte de l'ensemble de la totalité sociale. Or, même s'il s'agit d'une tâche immense (ou impossible) que de mettre au jour le système complet des relations qui traversent les champs du monde social, une sociologie de la philosophie tend effectivement vers ce programme omnibus pour lequel il n'existe *aucune barrière principielle*. Ainsi, pour un tel programme,

[...] il s'agirait ni plus ni moins que de reconstruire la structure du champ de production philosophique – et toute l'histoire dont elle est l'aboutissement –, la structure du champ universitaire, qui assigne au corps des philosophes son « site » [...] et aussi sa fonction, la structure du champ de pouvoir, où se définit la place des professeurs et son devenir, et ainsi, de proche en proche, toute la structure sociale [...] » (Bourdieu, 1988 : 14).

Or, par mesure de contraste, il a été dit que pour les médiations sociales précédemment étudiées, la trop grande attention portée au maillon du centre circonscrit certainement les contours de la démarche, mais elle conduit, toutefois, à la mise entre parenthèses des deux autres pôles

(œuvre) – marché / réseau – (politique)

et donc à une lecture plus appauvrie du *contenu* des œuvres et de la *médiation* entre la socialité et la textualité.

Tensions théoriques et méthodologiques.

Auteur, réseau, marché et champ : quelle articulation ?

Cette recension des concepts opératoires et de leurs limites indique une trajectoire de recherche. Selon ma lecture, les précédentes remarques suggèrent clairement que l'ouverture que concède le concept de champ au lien entre le pouvoir et la pensée en tant que lien inscrit dans l'œuvre même constitue, dans le cadre général des théories de la médiation, une approche beaucoup plus conciliante et pénétrée autant par l'exigence du texte que par celle du social. La porosité de cette lecture promet, à titre de véritable va-et-vient entre l'œuvre et son temps par la médiation du champ, de se situer analytiquement et radicalement à la rencontre du texte et du hors-texte avec toutes les tensions que cela suppose. De manière programmatique, pour faire apparaître la dynamique d'un champ et restituer la participation d'une œuvre à cette dynamique, la logique du marché comme la logique du réseau sont des dispositifs qui génèrent une série de traces qui, conjuguées, révèlent des éléments de la structure objective et englobante du champ. Réseau, marché et champ ne sont donc pas opposés¹⁴, mais plutôt reliés de manière ensembliste, c'est-à-dire que les limites d'un dispositif peuvent être comblées par les apports de l'autre et que les découvertes du premier peuvent également trouver écho dans un diagnostic complémentaire.

Ainsi, dans le nécessaire travail biobibliographique, l'analyse de réseau dégage la généalogie des filiations philosophiques et idéologiques de l'auteur à l'intérieur de laquelle l'importance des liens maîtres-élèves et amis-ennemis (dans la configuration des coalitions dans l'espace de la pensée) est primordiale. Limitée au jeu de transmission d'héritages (systèmes de pensée et d'alliances/polémiques correspondantes), les chaînes intergénérationnelles du dispositif réseautique sont un outil analytique essentiel à la mise au jour du champ et à la genèse de

¹⁴ Bourdieu substitue à l'occasion champ et réseau dans la « description de tâche » du chercheur : « En termes analytiques, un champ peut être défini comme un *réseau*, ou une *configuration de relations objectives* entre des positions » (Bourdieu, 1992 : 73. Je souligne).

l'œuvre, de son positionnement et de sa réception. Or, comme le concept de champ demeure, pour sa part, certainement plus sensible à la nature foncièrement bidimensionnelle des idées (textuelles et politiques), l'adoption du modèle bourdieusien permet d'approfondir la recherche et d'analyser l'œuvre par un travail textuel, de l'insérer dans la structure du champ (en tant qu'état de censure qui légitime certains discours au détriment d'autres) où elle se hisse comme prétendante au jeu, et enfin de la relier au domaine politique non pas dans un rapport d'assujettissement, mais bien dans un rapport médial où l'autonomie du « textuel » par rapport à l'« époque » est relative et non absolue.

Chez Bourdieu, il est toutefois dit que le champ, et non l'auteur, doit toujours chapeauter l'analyse : « La notion de champ est là pour rappeler que le véritable objet d'une science sociale n'est pas l'individu, l'"auteur", même si on ne peut construire un champ qu'à partir des individus. [...] *C'est le champ qui doit être au centre des opérations de recherche.* » (Bourdieu, 1992 : 82. Je souligne). Or, même si cette mise en garde est maintes fois itérée (Bourdieu, 1994 : 81-88; Bourdieu, 1997 : 101-103), elle ne réussit pas à trancher ce nœud méthodologique, clairement révélé ici au détour d'une simple précision, dans lequel le champ semble à la fois devoir se poser comme réalité réifiée (il y a des champs...) et ne pas pouvoir exister sans la présence de ses particules élémentaires (... et des auteurs).

Pour des motifs compréhensibles qui ont trait vraisemblablement à l'impératif de la distinction intellectuelle ou encore aux polémiques l'ayant opposé à tous les individualismes méthodologiques, Bourdieu semble parfois devoir prendre la destination pour le point de départ. Cette exagération quasi hégélienne n'a pas à trouver de suite ici. D'ailleurs, le texte fondateur (Bourdieu, 1975) de sa sociologie de la philosophie, véritable texte d'école, plaçait l'œuvre de Martin Heidegger *au centre* du dispositif analytique dont le but était, certes, de dépasser (sans jamais abandonner) la figure de l'auteur pour donner à voir la logique englobante du jeu philosophique où il performe. Voilà la part diltheyenne de l'analyse du champ qu'il nous faut conserver, car à la différence d'un Hegel, Dilthey partait du penseur particulier, dont la créativité marque l'univers de la culture, avant de recevoir, en retour, la sanction de l'époque (Dilthey, 1999). Pour ma part, l'accent peut utilement être mis sur un auteur, comme dans le cas exemplaire de *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, afin

d'ancrer la prégnance du champ dans le cas d'une biographie spécifique placée au premier plan de l'analyse en tant qu'arène de testabilité et de réfutabilité. Il n'est pas avéré que la scientificité de la démarche doive à tout coup itérer et promouvoir la primauté « objective » du champ sur les particules dont il n'est jamais indépendant. Au contraire, la présente recherche entend demeurer fidèle au motif selon lequel l'auteur et ses prises de positions sont les révélateurs et les points d'ancrage de la réalité du champ. *C'est l'auteur et non le champ qui sera ici au cœur des opérations de recherche.*

Dans les prochains chapitres, la mise en œuvre de ce programme cherchera d'abord à cartographier l'espace des positions dans lequel Peter Sloterdijk s'est avantageusement hissé. Cette structuration spatiale (où des espaces mentaux sont traduits par la distribution de positions dans une arène d'attraction et de répulsion) sera doublée d'un travail de généalogie des appartenances et des accointances théoriques (et de leur pendant de polémiques) dont l'auteur a reçu et/ou revendiqué explicitement les héritages lorsqu'il a surgi sur la scène de la pensée allemande.

Digression. Pour une lecture réflexive ou philosopher en clandestin

Pour autant partielle et partiale qu'elle soit, cette mise en bouche méthodologique apparaît comme une prise de position épistémologique quant au sens et à la nécessité de la lecture réflexive des textes dont les différentes disciplines théoriques sont les dépositaires. Ces outils médiatiques seront investis, dans le cas présent, dans le travail d'interprétation du parcours philosophique de Peter Sloterdijk, mais leur mise au jour a également pour dessein de contribuer à intégrer davantage l'étude de la pensée politique aux sciences sociales. Les adversaires de ces approches ne manqueront jamais de les qualifier de sous-, de pré- voire d'anti-philosophiques, restreignant ainsi le « philosopher » à la célébration enchantée du canon. Les plus généreux reconnaîtront peut-être que la mise au jour de ces différentes instances de médiation dans la genèse des textes est un moyen non pas de juger l'activité intellectuelle d'un point de vue pratique ou politique, mais plutôt de retourner les armes de la critique vers l'activité elle-même de sorte à sortir la pensée de son sommeil scolastique. En dévoilant les structures qui la déterminent et ses lieux de parole, cette tâche créerait plutôt le potentiel d'une liberté réelle de la raison. Voilà qui oppose à la face des précédentes accusations l'alibi hautement philosophique d'une pensée digne qui vient ironiquement inverser le fardeau de la preuve, car si l'on veut « sauvegarder la philosophie contre la lettre des philosophes, où est le problème ? » (Hébert, 2003 : 31). Voilà certainement aussi une perspective à la limite idiote qui s'obstine à observer ce qu'il ne « faut pas » voir et qui, de là, crée la possibilité d'une lecture farouchement neuve, laquelle brise – ô malaise – le cercle de l'évidemment attendu.

Regarder les textes d'une manière différente de celle dont leurs auteurs entendent qu'ils soient lus, sinon loués et commentés, demande, en vertu d'une exigence (peut-être philosophique) de dépaysement, de se défaire des croyances que ces mêmes textes appellent et présupposent : la question de ce qu'ils veulent dire n'est pas résolue une bonne fois pour toutes par leur statut de bien culturel enfermant en lui-même le principe de sa justification (Pinto, 2007 : 10).

Enfin, si le hors-texte voyage toujours à bord du même train que la « vraie » pensée, sans posséder aucun des titres de respectabilité que l'on persiste à lui réclamer, il ne lui reste plus qu'à philosopher en clandestin, dit Robert Hébert, à penser *malgré* la philosophie.

J'appelle travail clandestin de la philosophie une possibilité parmi d'autres de surseoir aux tentations immédiates des élites intellectuelles (clérico-

humanistes, technocrates, théoriciennes de l'avant-garde) en clarifiant, plutôt en exposant au grand jour l'effet de leurs langages, c'est-à-dire en décrivant les violents mécanismes d'autorité à l'intérieur de leur discours, scindant le réel qu'elles croient comprendre et l'imaginaire qu'elles clôturent (Hébert, 2003 : 129).

Suivant cette piste, et s'il m'est permis à l'orée de la tâche d'autoproclamer le ou l'un des sous-texte(s) de cette entreprise, j'avouerai que la thèse recèle tant un travail sur un auteur qu'un travail sur la discipline.

ANNEXE DU CHAPITRE I

Extraits des palmarès des intellectuels publics aux États-Unis (Posner, 2001)

Les 20 premiers intellectuels publics selon les mentions médiatiques (1995-2000)

Kissinger, Henry	12.570
Moynihan, Daniel Patrick	12.344
Will, George	10.425
Summers, Lawrence	9.369
Bennett, Williams J.	9.070
Reich, Robert	8.795
Blumenthal, Sidney	8.044
Miller, Arthur	7.955
Rushdie, Salman	7.688
Safire, William	6.408
Orwell, George	5.818
Dershowitz, Alan	5.778
Morrison, Toni	5.633
Scalia, Antonin	5.381
Wolfe, Tom	5.342
Mailer, Norman	4.860
Shaw, George Bernard	4.835
Havel, Vaclav	4.701
Kristol, William	4.389
Buckley, William F., Jr	3.938

Les 20 premiers intellectuels publics selon les citations académiques (1995-2000)

Foucault, Michel	13.238
Bourdieu, Pierre	7.472
Habermas, Jürgen	7.052
Derrida, Jacques	6.902
Chomsky, Noam	5.628
Weber, Max	5.463
Becker, Gary	5.028
Giddens, Anthony	4.910
Gould, Stephen Jay	4.891
Posner, Richard	4.321
Dewey, John	3.644
Sunstein, Cass	3.594
Barthes, Roland	3.552
Sen, Amartya	3.526
Erikson, Erik	3.358
Rorty, Richard	3.336
James, William	3.291
Bruner, Jerome	3.253
Coleman, James	3.029
Krugman, Paul	3.011

CHAPITRE II

CITATIONS ET COCITATIONS. PETER SLOTERDIJK DANS L'ESPACE DES POSITIONS DE LA « PHILOSOPHIE MONDIALE »

Zitate

Die meisten Zitate sind falsch.

(La plupart des citations sont fausses).

Das zynische Wörterbuch, 2008 : 170

[C]omme toute démarche empirique, l'approche sociologique est provisoire, inachevée, interminable, plongeant le chercheur dans la perplexité lorsqu'il découvre, par exemple, que, faute de données de qualité et/ou de volume satisfaisants sur tel ou tel point, il doit se contenter de discerner des régularités globales sans être en mesure de décrire toutes les médiations qu'une analyse approfondie exigerait. Quand des zones de grande clarté voisinent des zones obscures et confuses, il faut s'en tenir à une ligne moyenne, en évitant les extrêmes du renoncement et de la témérité.

Pinto, 2007 : 19

Un examen des pratiques existantes dans le champ universitaire de la pensée politique – pratiques qui se donnent à lire dans la doxa des syllabus, des travaux scolaires et de leur « méthode » – suggère que la pensée politique est une discipline sans objet. À tout le moins, elle semble jouir du privilège rare (ou préscientifique) qui consiste à avoir accès spontanément à son matériau de recherche (les « grands textes des grands auteurs ») sans devoir s'acquitter d'aucune réflexion épistémologique. La distinction entre politique des idées (ce qui est donné à lire) et idées politiques (ce qui est lu) reste ainsi floue et accommodée

une certitude répandue à l'effet que la science sociale a peut-être déconstruit les textes de différentes manières, mais qu'il importerait désormais de les lire.

Bien qu'elle doive servir à objectiver, en premier lieu, la position de l'œuvre de Peter Sloterdijk dans le registre des auteurs fréquemment cités à notre époque, la présente analyse bibliométrique souhaite aussi contribuer à une épistémologie de la pensée politique. Pour ce faire, elle dégagera une réflexion sur le rapport des œuvres à l'espace symbolique et elle établira la distribution des positions et des hiérarchies à l'intérieur du corpus dominant de la « philosophie mondiale » contemporaine, c'est-à-dire les colistiers du *hit parade* intellectuel euro-américain¹. En conformité avec les prémisses des théories de la médiation, ce chapitre vise à démontrer, à partir d'un corpus concret et par l'entremise de l'analyse statistique, qu'une œuvre est un phénomène autant social que textuel. À travers l'œuvre et sa circulation, on retracera en effet l'état des *positions possibles* pour les auteurs qui souhaitent obtenir ou conserver une niche, c'est-à-dire un espace inoccupé de la pensée. Cet espace fini tend à regrouper, en coalitions structurées, les auteurs-pivots qui s'amalgament et se repoussent selon leur filiation et leur position. Comme la circulation des textes dans toute discipline théorique obéit à des règles plus ou moins explicites, cette objectivation de l'espace des positions contribue à l'explicitation des lois implicites qui s'appliquent à la logique d'école, aux auteurs à lire et à ne pas lire, aux œuvres consacrées et aux textes bannis, autant de règles et de normes qui dénotent la présence du champ.

À l'aide de l'analyse de cocitation d'auteurs (ACA), il est possible de construire une telle cartographie de l'espace intellectuel et d'en fournir une représentation visuelle. Les auteurs philosophiques consacrés de notre temps se partagent cet espace régulé où ils jouissent d'une attention variable et où ils occupent différents marchés (nationaux, médiatiques et/ou académiques). L'interprétation de ces structurations de même que les hypothèses générales

¹ Une définition stricte de la philosophie pourrait renvoyer strictement aux professeurs des départements de philosophie. Entendue ainsi, l'étude pourrait révéler comme dans le cas d'une sociologie de la philosophie universitaire (Pinto, 2007) la structure d'un champ *national*, ses centres d'activités, ses publications, ses positions dominées et dominantes, etc. Dans le cas du présent corpus, « philosophie » et « philosophes » sont entendus au sens large de « pensée » et « auteurs » (professeurs, intellectuels, littérateurs, personnalités médiatiques, etc.) et servent à mesurer la dispersion de ces produits hétérogènes de la pensée dans un « espace commun ».

qu'elles permettent de formuler sur l'état du champ philosophique sera ici de mise. Cependant, le point focal de l'analyse et de son corpus se concentrera davantage sur le cursus particulier de Peter Sloterdijk dans cette dynamique spatiale de la circulation internationale des idées où l'auteur a réussi, dès la parution de son premier ouvrage, le coup de force qui consiste à marquer l'espace symbolique de son propre territoire.

La spatialité de la pensée, dans les lignes qui suivent, peut être reliée au thème bourdieusien de l'espace intellectuel à conquérir, occuper et maintenir contre des positions établies ou d'éventuels aspirants. L'espace d'attention, espace rare, est conséquemment l'enjeu d'une lutte permanente de la vie intellectuelle qui, par l'entremise des indicateurs bibliométriques, « se transforme en une lutte pour la visibilité » (Pontille, 2002 : 77). Cette perspective objectivante sur la circulation des textes (dont la trivialité de l'« espace-tablette de la librairie » fournit un exemple clair) soulève le voile sur ce que l'on lit et sur ce que l'on ne lit pas (ou plus). Alors que l'on parle de manière doxique des « grands textes et des grands auteurs » ou bien, comme il en sera question, lorsque des palmarès qui ont fait grand bruit nous parlent des « intellectuels incontournables du monde globalisé », on se demandera plutôt ici : mais où sont-ils ?

Bien que le cynique nous dise que toutes les citations sont fausses, l'« odieux » de l'ACA va jusqu'à négliger le contenu des citations elles-mêmes pour ne s'intéresser qu'à leur signataire. Ce qui entre en jeu ici n'est que la pure circulation et la simple occurrence des noms d'auteurs qui, même à livre fermé, parlent déjà de leur positionnement. Ces données statistiques forment en effet une prélecture, un concentré d'informations, qui se prêtent en second lieu à l'analyse des textes eux-mêmes et de leur teneur idéologique et philosophique. En d'autres mots, les données générées par ordinateur ne sont ni autoréférentielles ni une fin en soi, mais bien un point de départ qui nourrit, en retour, l'enquête biobibliographique sur un ou des auteur(s) donné(s). Ultimement, elle permet la naissance fort heuristique d'une perspective objectivante et critique face à tous les autopoositionnements des auteurs ou encore à toutes les filiations commodes et approximatives qui dissimulent souvent davantage qu'elle

ne montre, sans parler des délires de persécution des discours dominants ou encore de la puissance paradoxale de discours autoproclamés comme marginaux.

Prémisses

Sous un strict angle quantitatif, l'ACA ne fait que croiser des volumes de citations et cela induit une définition toute désenchantée de la créativité et de la renommée intellectuelles, laquelle n'est ici tributaire que de l'espace numériquement occupé et/ou partagé par son auteur : « Producteurs et produits sont donc distribués sur une échelle de valeur objectivée. La *qualité* des énoncés est dorénavant *calculable* » (Pontille, 2002 : 78. Je souligne). En fait, il n'y a plus lieu ici de distinguer une « idée » de son « véhicule » ou encore de séparer les idées des médiations qui les donnent à lire. Selon la perspective défendue ici, il n'y a pas davantage de distinction à faire entre la créativité d'une pensée et sa renommée, laquelle est la manifestation quantifiable et sociologiquement observable de la première. Le poète maudit, le penseur incompris, le savant fou sont, certes, de puissants mythes qui alimentent encore et toujours la figure épique du « seul contre tous », mais ils ne renversent pas la portée générale de l'analyse, car la « créativité », si l'on en croit Collins, est un processus socialement reconnu et non pas un acte de génialité individuelle, isolée, secrète et susceptible d'être (re)découverte :

[C]reativity is not a one-shot event, but a process stretching around the persons in whom it manifests itself, backwards, sideways, and forwards from the individuals whose names are the totemic emblems thrown up by their networks (Collins, 1998 : 621).

S'il est commun d'entendre la glose du « refus des modes » qui, d'une part, refuse l'objectivation sociologique (« je suis inclassable ») et, d'autre part, reconnaît que l'attention est rare et qu'elle porte sur un petit nombre de producteurs (la « mode »), il demeure que jouer avec ou contre les « modes », c'est demeurer en tout point *situé* dans l'entrelacs de la circulation hiérarchisée des textes qui est indépendante des participants. L'ACA documente les effets des modes et des sous-modes en révélant, par delà les points de vue particuliers, la structure de la scène et la distribution des premiers rôles.

Or, parallèlement à cet usage heuristique et certainement légitime quant à la sociologie de la production intellectuelle, il faut préciser que l'usage de cette scientométrie est lié sans conteste à la commercialisation des produits intellectuels et à l'évaluation étroitement quantitative des performances des corps professoraux, notamment aux États-Unis et aux Pays-bas (Heilbron, 2002 ; Pontille, 2002). L'*Institut for Scientific Information*, un institut privé fondé en 1959 par le consultant Eugene Garfield, et sa banque de données (*ISI Web of science*) n'ont jamais dissimulé le dessein commercial de l'entreprise, son incidence sur la hiérarchie des publications scientifiques et sur l'évaluation des dossiers de candidature qui aujourd'hui exacerbe l'enjeu de la signature des textes en portant une attention démesurée à la citation et au « facteur d'impact » des articles. À tout le moins, cela compte parmi les nouvelles normes de l'activité intellectuelle dont l'ACA est à la fois le miroir et l'outil.

Pour l'ACA, la simple citation détermine nommément l'espace qu'occupe un auteur dans la littérature. C'est une trace empirique fort importante qui dresse le palmarès des poids lourds et des poids légers dans l'arène intellectuelle (à l'exemple de l'usage qu'en fait Posner, 2001). D'une manière approfondie, la cocitation est un indice de mesure plus raffiné qui compare les profils de citations à l'intérieur d'un ensemble d'auteurs déterminés et qui induit, par la suite, une marque de distance ou de proximité entre ceux-ci. Les profils de citations indiquent si des auteurs circulent de manière semblable ou non et l'analyse étend cette comparaison à l'ensemble des participants du jeu. Ainsi, les auteurs souvent cités de pair seront corrélativement considérés comme étant proches et les auteurs rarement ou jamais cités de pair seront plutôt réputés éloignés.

Parmi ses contributions significatives, l'ACA permet, dans le cas de disciplines établies, de répertorier les auteurs les plus centraux de la discipline et/ou de les distribuer en fonction des écoles et des courants rivaux dans un champ disciplinaire représenté par un plan à deux dimensions. Pionnière en la matière, McCain (1990) a opéré un tel travail de cartographie pour le champ de la macroéconomie des années 1970 pour lequel il a été possible de clairement isoler par grappes ou écoles les 42 auteurs les plus représentatifs de la discipline où certains superproducteurs agissent à titre de pôles magnétiques et de points nodaux dans la structure hiérarchisée de la production. Dans cette même veine, Kreuzman (2001) a souhaité

valider l'hypothèse selon laquelle l'épistémologie et la philosophie des sciences, malgré des thèmes communs, sont des domaines distincts dont les auteurs respectifs interagissent fort peu. Ce portrait structural d'un sous-champ de la philosophie analytique, cristallisé en 11 grappes distinctes de familles théoriques distribuées sur deux axes, a révélé assez finement la dispersion très structurée des 62 auteurs retenus pour les fins du calcul. Aux côtés de ces exemples, la scientométrie connaît aujourd'hui beaucoup d'autres déclinaisons dont certaines refusent l'étroitesse quantitative des précurseurs américains et maintiennent une perspective semi-quantitative où les cartes réseautiques générées par ordinateur sont un simple moyen pour conduire des entrevues ultérieures avec les acteurs de la communauté scientifique étudiées (Bourret, 2006 : 435). Pour sûr, ce volet contemporain de la sociologie des sciences atteint un très haut de degré de sophistication dont les modalisations conjuguent l'hétérogénéité relationnelle² et la représentation graphique de pointe (Cambrosio, Keating et Mogoutov, 2004 ; Bourret, 2006 ; Cambrosio, 2006). Cependant, pour les fins du présent exercice, l'ACA « traditionnelle » élabore déjà l'essentiel des prémisses d'une sociologie de la production intellectuelle : les auteurs représentatifs d'une discipline établie occupent des espaces distincts, hiérarchisés et organisés en grappes qui révèlent la structure objective de leurs relations.

L'arène qui intéresse la présente analyse – la « philosophie mondiale » – concerne toutefois un ensemble d'auteurs beaucoup moins liés par une thématique disciplinaire ou un paradigme fédérateur qui permettent de classer les participants sur la base de différends qui somme toute ne questionne jamais les bordures du champ. Cela complique certainement l'établissement de ce corpus d'auteurs dont la frontière semble éminemment poreuse. Or, la parution récente de palmarès de consécration des « grands philosophes du monde »³ fait émerger de manière factice cette scène intellectuelle du « monde globalisé » (Herman, 2005a, 2005b). Ces véritables *hit parades* de la philosophie ont grandement piqué notre curiosité et nous ont

² Pour minimiser au possible l'influence subjective du chercheur dans l'établissement de relations présumées entre les acteurs, le mathématicien Andrei Mogoutov, de la firme Aguidel, a développé le logiciel *RéseauLu* afin de faciliter l'analyse de données hétérogènes, incluant la visualisation cartographique des données relationnelles qui se prêtent à l'analyse des réseaux de recherche scientifique.

³ En janvier 2005, dans une livraison hors série, *Le nouvel observateur* a consacré un numéro thématique aux « 25 philosophes mondiaux de notre temps ». En novembre 2005, les magazines *Prospect* et *Foreign Policy* ont publié quant à eux le résultat d'un sondage dans lequel plus de 20 000 votants établissaient la liste des « 100 intellectuels publics globaux ». Ces listes sont reproduites en annexe à la fin de ce chapitre.

certainement fourni le premier prétexte de cette bibliométrie auquel s'ajoute le fait non négligeable que Peter Sloterdijk lui-même y est favorablement positionné⁴.

L'espace des positions

Pour établir les relations et les positions relatives des acteurs de ce corpus, l'analyse a élargi ces listes initiales des icônes philosophiques consacrées pour établir sa propre liste des penseurs étoiles qui forment le paysage de la philosophie euro-américaine contemporaine, la « philosophie mondiale » :

Liste des 73 auteurs de l'analyse de cocitation

Adorno	Derrida	Kristeva	Rorty
Agamben	Elster	Latour	Rushdie
Alliez	Enzensberger	Lefort	Safranski
Appiah	Ferry L.	Levinas	Scheler
Arendt	Finkielkraut	Luhmann	Schmitt
Baudrillard	Foucault	Lyotard	Schumpeter
Benjamin	Fukuyama	Macho	Sen
Blackburn	Gehlen	Marcuse	Serres
Bloch	Giddens	MARX	Sloterdijk
Bouveresse	Habermas	Merleau-Ponty	SPENGLER
Bruckner	Hacking	Negri	Strauss B
Castoriadis	HEGEL	NIETZSCHE	Strauss I
Cavell	Heidegger	Nussbaum	Taylor
Chomsky	HEINE	Onfray	Todorov
Cioran	Honneth	Paglia	Walser
C.-Sponville	Horkheimer	Pettit	Walzer
Debray	Huntington	Rancière	WEBER
Deleuze	Jonas	Rawls	Zizek
			Zweig

Les noms d'auteurs ici colligés ne sont ni des individus ni des acteurs sociaux réels, mais des *noms propres* qui sont signataires de textes qui sont cités en compagnie des autres auteurs avec plus ou moins de régularités et plus ou moins d'intensité. Cette liste agrège⁵ les informations nominales des listes de consécration mentionnées ci-haut auxquelles s'ajoutent

⁴ Au palmarès du *Nouvel observateur*, l'Allemagne est représentée par Peter Sloterdijk et Axel Honneth. Dans le cas de la liste sélecte de *Prospect/Foreign Policy*, Sloterdijk figure au 78^e rang aux côtés des deux seuls autres Allemands en lice, Jürgen Habermas (7^e) et Benoît XVI (17^e).

⁵ Pour obtenir cette liste agrégée de philosophes dominants, les critères qui sont intervenus dans l'établissement du corpus sont : 1) présence simultanée de l'auteur dans les listes du *Nouvel observateur* et *Prospect/Foreign Policy* et/ou 2) présence simultanée de l'auteur sur plus d'un palmarès des 100 meilleures ventes, section « philosophie » et/ou 3) présence de plus d'un titre d'un même auteur dans un palmarès des 100 meilleures ventes, section « philosophie ». À noter que Sloterdijk remplit, pour sa part, les trois critères tout comme Negri, Nussbaum, Rorty, Sen, Walzer et Zizek.

celles des palmarès des ventes d'ouvrages philosophiques dans les marchés français, allemand et anglo-saxon⁶. L'indice des ventes fournit certainement un portrait des auteurs en vogue et cristallise un moment dans la circulation des œuvres philosophiques. La vente à elle seule ne renseigne évidemment pas sur la « qualité reconnue » des ouvrages, laquelle ne peut être attestée que par le jeu du champ (ici le jeu de la cocitation), car un livre qui se vend, mais qui est peu ou pas *cité* sera à la périphérie du champ ou pire totalement hors jeu⁷.

L'agrégation de la liste exige deux précisions supplémentaires. D'abord, la grande récurrence de penseurs du XIX^e et du début du XX^e siècle dans les palmarès a incité l'inclusion de ces pôles classiques dont les noms sont en majuscule. Aussi, puisque l'enquête est particulièrement intéressée par la structuration de la *scène allemande* et par les *filiations présumées* de Peter Sloterdijk dont l'analyse souhaite mesurer la prégnance, la liste a voulu inclure Heinrich Heine⁸ ainsi que Hans Magnus Enzensberger, Botho Strauss et Martin Walser⁹. La présence de Thomas Macho et Rüdiger Safranski s'explique, elle, par leur lien étroit avec l'auteur avec lequel ils ont notamment dirigé des projets communs. Au final, ces ajouts particuliers sont utiles pour une investigation portant sur un parcours particulier afin de « voir » ce qu'il advient de ces accointances dans le jeu des relations de cocitations.

Au risque de le répéter, l'intérêt de la démarche ne réside pas tant dans la conception d'une liste parfaite ou définitive : toutes les ACA admettent que l'étape de la liste agrégée est toujours délicate ou encore conditionnée par une perspective subjective qui peut préformer une perception de la discipline. Ce biais peut toutefois, comme dans le cas présent, être tempéré par l'emploi d'une diversité de sources (anthologies, compendiums, dictionnaires

⁶ Les sites de référence pour la France ont été : fnac.com et amazon.fr. Pour l'Allemagne : buecher.de et amazon.de. Pour le monde anglo-saxon : barnesandnoble.com, amazon.com et amazon.co.uk. Ces sites ont été consultés en janvier 2007.

⁷ Il est frappant de constater que 4 des 25 « philosophes mondiaux » consacrés par le *Nouvel observateur* (soit Souleymane Diagne, Vladimir Kantor, Candido Mendes et Daniel Innerarity) n'ont obtenu aucune cocitation avec leur « collègues ». Dès lors, en l'absence de données, ils sont automatiquement hors jeu.

⁸ Heine compte parmi les patronages revendiqués par le jeune Sloterdijk (voir chapitres 3 et 4). À l'été 1983, en pleine querelle des recensions sur le tout nouveau cas Sloterdijk, Habermas prit d'ailleurs le parti de saluer l'originalité de l'auteur tout en le situant quelque part entre Heine et Heidegger (Habermas, 1983).

⁹ Bien qu'issus du monde littéraire, H. Enzensberger, B. Strauss et M. Walser ont fait les frais des controverses et des débats publics allemands de la fin du dernier siècle et ils ont trouvé en Peter Sloterdijk un compagnon de route dans la lutte contre l'hypermoralité des débats dans l'ex-république de Bonn (voir chapitre 6). Dans son étude des débats allemands contemporains, Sautter (2002) considère ces quatre derniers comme les penseurs à l'avant-scène de la décennie 1990.

spécialisées, etc.) qui aident à la compilation d'une liste réfléchie. L'intérêt premier réside plutôt dans le *jeu de relations* que cette liste d'auteurs dits consacrés laisse entrevoir par la mise en branle du calcul statistique¹⁰. Le résultat de cette procédure est totalement indépendant du chercheur, car le positionnement des auteurs est purement tributaire de la communauté philosophique elle-même par le biais de la structure de son système de cocitations.

Qu'advient-il donc de ces auteurs mondiaux et bons vendeurs lorsqu'il sont « lus » et « compris » sous le strict angle de la cocitation ? Pour le savoir, tous les auteurs du corpus sont l'objet d'un traitement précis selon les paramètres du calcul suivant¹¹ : le nombre total de textes où l'auteur A est cité est croisé avec le nombre de textes où l'auteur B est cité de sorte à obtenir le nombre de textes où les deux auteurs sont cités, c'est-à-dire le nombre de leurs cocitations. L'analyse compile dans une matrice le dénombrement brut de ces cocitations pour chacune des paires d'auteurs en présence.

Matrice du dénombrement brut des cocitations*

Agamben	14										
Alliez	0	9									
Appiah	0	3	0								
Arendt	7	12	0	4							
Baudrillard	22	16	3	7	3						
Benjamin	30	26	0	0	9	23					
Blackburn	0	2	0	5	0	1	1				
Bloch	12	1	1	1	14	5	38	0			
Bouveresse	0	2	0	1	5	2	1	3	1		
Bruckner	0	0	0	0	2	8	1	0	4	1	
Castoriadis	7	12	2	6	16	24	6	2	5	7	1
Adorno											
Agamben											
Alliez											
Appiah											
Arendt											
Baudrillard											
Benjamin											
Blackburn											
Bloch											
Bouveresse											
Bruckner											

* La matrice complète des résultats est reproduite en annexe du présent chapitre.

¹⁰ Il serait tout à fait intéressant, à l'aide d'une équipe de recherche et de ressources supplémentaires, d'entamer un programme élargi dans lequel des centaines d'auteurs seraient intégrés au calcul et même de produire des banques de données pour des champs « périphériques » ou « mineurs » pour lesquels il n'existe pas de données bibliométriques et au sujet desquels l'analyse de cocitation est difficilement possible.

¹¹ Afin d'agréger toute l'information disponible sur les citations et les cocitations des auteurs, l'analyse a interrogé, pour chaque auteur, les deux banques de données suivantes par le truchement de l'outil « CITED AUTHOR » : ISI Web of Knowledge: Arts & Humanities Citation Index (1975-2007) et ISI Web of Knowledge: Social Sciences Citation Index (1970-2007). Cette collecte de données s'est échelonnée de janvier à février 2007.

À la suite de ce dénombrement brut des cocitations parmi le jeu des 73 icônes retenues, l'ACA aplanit ces résultats de sorte à obtenir des données comparables, des données corrélées¹². La valeur ajoutée du calcul de corrélation fait en sorte que nonobstant le fait qu'une paire isolée d'auteurs soit très cocitée ou très peu cocitée, c'est plutôt l'ensemble du profil de cocitation des auteurs respectifs qui entre en ligne de compte. La matrice suivante fait donc montre de la corrélation entre des profils entiers de cocitations, c'est-à-dire, par exemple, que la corrélation entre Agamben et Adorno (0,21) est issue de la comparaison de leur profil respectif de cocitation avec l'ensemble des autres auteurs du jeu.

Matrice des corrélations des cocitations*

Agamben	.21																				
Alliez	.22	.6																			
Appiah	.09	.07	.11																		
Arendt	.27	.09	.0	.06																	
Baudrillard	.55	.42	.54	.26	.21																
Benjamin	.59	.29	.32	-.01	.34	.47															
Blackburn	-.07	-.11	-.05	.24	-.08	-.05	-.17														
Bloch	.75	.12	-.05	-.12	.32	.36	.57	-.15													
Bouveresse	.02	-.05	-.04	.32	.22	.23	-.05	.27	-.06												
Bruckner	.22	.07	.09	.13	.27	.28	.22	-.06	.14	.17											
Castoriadis	.33	.27	.26	.09	.71	.5	.32	-.08	.23	.2	.35										
	Adorno	Agamben	Alliez	Appiah	Arendt	Baudrillard	Benjamin	Blackburn	Bloch	Bouveresse	Bruckner	()									

* La matrice complète des résultats est reproduite en annexe du présent chapitre.

La corrélation dont la valeur est bornée entre -1 (absolument négative) et +1 (absolument positive) indique si chacun des auteurs du couple est cité de manière semblable ou dissemblable parmi le corpus d'auteurs choisi. Des auteurs cocités de manière semblable auront une corrélation positive forte et des auteurs au profil distinct auront une corrélation négative. Cela indique déjà des rapprochements et des distances présumées entre les auteurs.

¹² La matrice des résultats corrélés selon le coefficient Pearson a été obtenue par la fonction CORRELATE BIVARIATE du logiciel SPSS v.13.

L'analyse de cocitation resterait un jeu de perles statistiques si ces données ne pouvaient jouir d'un traitement supplémentaire qui agrègent encore davantage les informations obtenues et les donnent à voir de manière spatiale. Le logiciel SPSS permet de spatialiser ce type de données (ici des constellations d'auteurs cocités avec plus ou moins d'intensité). Pour ce faire, le logiciel interprète ces corrélations comme des marques de distance, comme s'il devait recréer une table des distances entre des villes ou encore entre des planètes à gravitation variable. Une conversion des corrélations¹³ assigne ainsi une coordonnée spatiale à chaque auteur pour modéliser ces marques de distance et de proximité.

Conversion des corrélations en coordonnées spatiales*

	Coordonnées finales	
	Dimension	
	1	2
Adorno	0,13	0,19
Agamben	0,35	-0,62
Allicz	0,17	-0,76
Appiah	-0,58	-0,38
Arendt	0,35	-0,07
Baudrillard	0,05	-0,20
Benjamin	0,44	0,11
Blackburn	1,06	-0,16
Bloch	0,51	0,40
Bouveresse	-0,35	-0,55
Bruckner	0,63	-0,21
Castoriadis	0,16	-0,22
(...)		

* La coordonnées complètes sont reproduites en annexe du présent chapitre.

Disséminés dans cet espace, les auteurs de ce jeu d'icônes contemporaines sont fixés dans leurs coordonnées propres par rapport à l'ensemble formant ainsi une cartographie de l'espace des positions :

¹³ À l'aide de la fonction PROXCAL du logiciel SPSS v.13. Les données techniques du calcul sont fournies en annexe du présent chapitre.

L'espace des positions selon les marques de centralité et de distance

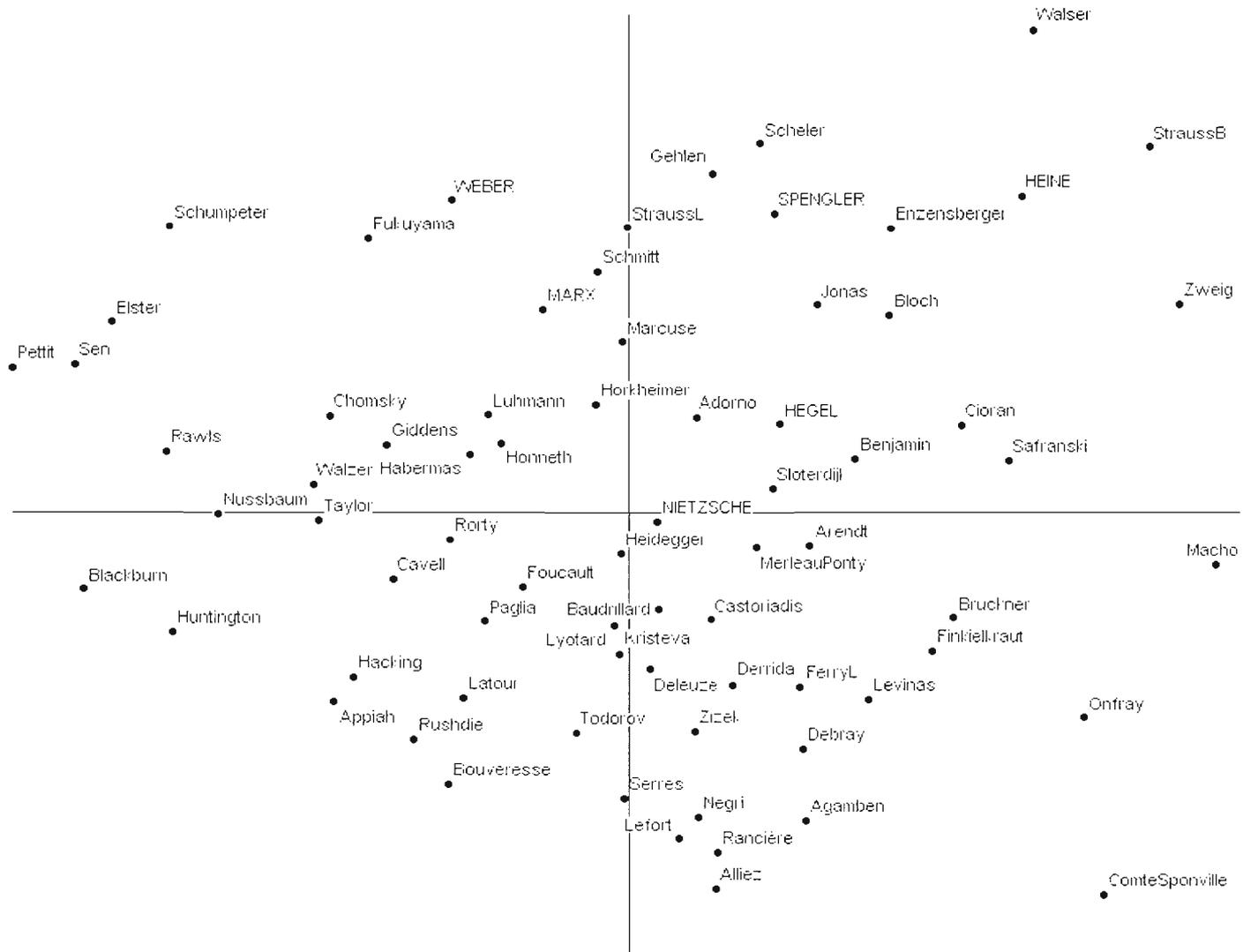


Figure 7. L'espace des positions selon les marques de centralité et de distance

Cette carte est la modélisation d'un jeu d'attraction et de répulsion où des noms propres d'auteurs sont des particules qui interagissent. À partir de l'ensemble des textes cités et cocités qui sont intervenus dans le corpus, la carte révèle la structure des positions des auteurs tel que perçue par la littérature concernée et par l'usage des sources qu'elle a privilégiées. La somme de ces articles scientifiques et de leurs références cristallise une perception de la valeur de chacun des auteurs (leur pertinence et leur reconnaissance) et de leurs interlocuteurs équivalents ou comparables qui, sans devoir s'accorder nécessairement sur l'enjeu en question, jouissent du statut de ressources légitimes pour la question étudiée et viennent fortifier la convention des usages dont la bibliographique de chaque article devient le véhicule. L'ACA fournit des traces statistiques quant à la structure du champ intellectuel qui se prête ici très bien à la métaphore gravitationnelle telle que suggérée par Bourdieu :

Quand je parle de champ intellectuel, je sais très bien que, dans ce champ, je vais trouver des « particules » (faisons un moment comme s'il s'agissait d'un champ physique) qui sont sous l'emprise de *forces d'attraction*, de *répulsion*, etc. comme dans un champ *magnétique* (Bourdieu, 1992 : 82. Je souligne).

Chaque auteur-planète subit les charges positives ou négatives des autres astres en présence dans un double mouvement d'attraction et de répulsion. La contiguïté de deux auteurs peut ou bien suggérer leur attraction mutuelle ou bien leur commune répulsion envers des tiers. À coup sûr, la distance entre les auteurs fait montre de leur circulation distincte ou mutuellement exclusive dans la littérature.

Parmi les trois observations générales qui sont suggérées par cette spatialisation des positions par marques de centralité et de distance concerne d'abord le fait que le *centre de l'attention* de la carte, à la rencontre des axes, est relativement désert. Cela tient probablement à la faible unanimité du corpus quant à un ensemble défini d'auteurs incontournables. Si l'on peut remarquer néanmoins le caractère extrêmement central de Nietzsche et Heidegger qui, dans le jeu des icônes, sont les auteurs les plus universels (ceux dont les noms s'imposent avec le plus de régularité aux participants du jeu), on constate également qu'une première couronne d'auteurs centraux (Foucault, Rorty, Habermas, Honneth, Horkheimer, Adorno, Sloterdijk, Merleau-Ponty) forme, pour le corpus choisi, le cercle des icônes dont le profil de cocitation s'impose avec le plus de centralité. Cette douzaine d'auteurs que l'on retrouve au plus près

du centre des axes fait état d'une hiérarchisation claire de l'espace d'attention dans la littérature qui privilégie quelques figures consacrées alors qu'elle relègue les autres auteurs à la périphérie. La force des normes du champ tend effectivement « à comprimer l'ensemble des positions autour d'un centre, en rendant moins probables les positions périphériques, celles-là même qui prospèrent à l'extérieur des frontières de ce champ » (Pinto, 2007 : 188).

Au côté de cette dynamique centre/périphérie, la carte révèle ensuite la présence de trois *blocs nationaux* très distincts qui isolent les trois puissances de la philosophie mondiale : allemande, française et anglo-saxonne. La dernière occupe la gauche de la carte tandis que les deux premières – la grande famille continentale divisée en deux par l'axe horizontal – occupe toute la droite. Les aires frontalières sont composées d'auteurs qui ont présumément des liens forts avec des « traditions étrangères » : France/Allemagne (Heidegger, Nietzsche, Arendt, Sloterdijk), France/monde anglo-saxon (Latour, Bouveresse), Allemagne/monde anglo-saxon (Weber, Luhmann). Dans le cas des superstars de l'intelligentsia mondiale, la transnationalité des œuvres atteint un point culminant à la rencontre des trois aires culturelles où Foucault, Habermas et Rorty sont le point de jonction des trois puissances et en représentent chacun la figure la plus internationale¹⁴.

Bien que les blocs nationaux forment ici les grands sous-ensembles du corpus (ce qui oblige à maintenir, jusqu'à nouvel ordre, la « philosophie mondiale » entre guillemets), la volatilité des auteurs fait en sorte que, pour la même raison qu'ils ne se réduisent pas nécessairement à l'appartenance de classe, ils peuvent relativement se soustraire à la « gravitation nationale ». Cela est le cas notamment des œuvres migrantes, des traductions et des réceptions étrangères ou encore des véritables disciplines internationales¹⁵.

¹⁴ En plus d'occuper cet horizon transnational, Rorty, Foucault et Habermas sont les trois auteurs les plus cités et cocités du corpus.

¹⁵ Contrairement au présent corpus, les études de McCain (1990) et Kreuzman (2001) n'ont pas invoqué la nationalité des auteurs à titre de facteur de regroupement. Dans leurs cas, les grappes d'auteurs sont purement paradigmatiques et révèlent la distribution des positions et des acteurs centraux à l'intérieur de disciplines réellement internationales ou supranationales.

Une troisième série d'observations a trait aux grands *pôles de production* et à leurs marchés respectifs. En vertu des paramètres du calcul, la carte générée par ordinateur fait en sorte que l'axe horizontal distribue les plus grandes marques de distance parmi les auteurs du corpus (Kreuzman, 2001 : 534). Du pôle de gauche au pôle de droite, on retrace la ligne de partage entre les écoles philosophiques analytique (gauche) et continentale (droite) qui se retrouvent de part et d'autre de l'axe vertical. Si l'on assiste à la concentration du plus grand nombre d'auteurs le long des axes où s'agglutine la production philosophique légitime, la carte présente toutefois des zones de marginalisation qui suggère une rupture dans les types de produits intellectuels. Le pôle littéraire allemand, autour de Heine, occupe le haut de la droite de la carte et témoigne d'une distance par rapport à la philosophie professionnelle des auteurs plus centraux notamment en raison du très faible nombre de cocitations que ces auteurs ont récolté (notamment Macho, Zweig, B. Strauss, Walser). Au bas de la droite de la carte, on retrouve le pôle de la pop-philosophie qui désigne les étoiles médiatiques et la production à succès pour grand public (Comte-Sponville, Onfray, Finkielkraut, Bruckner) dont la marginalisation académique (attestée par la faible occurrence de leurs cocitations avec l'ensemble du corpus) est compensée par le fait que les titres de ces auteurs dominent le marché français du livre d'étiquette philosophique. Ces zones de marginalité documentent l'effet du champ philosophique sur les positions des auteurs en désignant une frontière entre la production académique et extra-académique, entre la philosophie professionnelle et la littérature. À la question « où s'arrête la philosophie légitime ? », l'ACA répond « là où il n'y a plus ni citation ni cocitation ». Car là où cessent ces marques bibliométriques de la reconnaissance, le champ de la production légitime s'estompe au profit des aires de production marginalisée ou déliée de la langue officielle du champ.

Endogamies intellectuelles

En sus de ce portrait structural général, il est coutume d'utiliser les indicateurs de l'ACA pour identifier les ramifications des sous-ensembles dans le jeu des positions. Dans le cas des disciplines établies, les analyses par grappes (*cluster analysis*) appliquées aux données mettent au jour les écoles et les factions scientifiques diverses (McCain, 1990 ; Kreuzman,

2001). Or, dans le cas des sciences sociales et de la philosophie, la raison d'école est beaucoup plus diffuse. Sans renoncer complètement à cette étape de l'analyse, il n'apparaît ni nécessaire ni plausible de devoir fixer ici chaque particule dans un regroupement définitif qui ne ferait nullement justice à l'hybridité des œuvres, à leurs filiations complexes, évolutives ou contradictoires ainsi qu'au caractère fragmentaire et éclaté de ce corpus dont la cohérence est somme toute minimale.

Si l'on poursuit brièvement l'examen de cette cartographie par marques de centralité et de distance, il apparaît que, côté allemand, l'émergence de l'école de Francfort se loge au centre de la carte, entre Marx et Hegel, autour des figures de Horkheimer, Adorno et Marcuse. L'école s'étend du côté plus littéraire vers Benjamin et elle se dissémine du côté anglo-saxon avec Habermas et Honneth. Des auteurs idéologiquement distants jouxtent pourtant la théorie critique d'assez près. Tel est le cas de Luhmann, ennemi déclaré de l'humanisme francfortois, qui est localisé au plus près de son grand critique, Habermas. Du point de vue de l'ACA, la polémique durable entre des auteurs fait en sorte que leurs œuvres apparaissent, à terme, comme étant d'une valeur symbolique comparable aux yeux de la littérature. Habermas lui-même a tellement réservé d'espace à Luhmann dans ses écrits des années 1990 qu'il a personnellement contribué à rapprocher ce type d'« ennemi » du cercle de la pensée légitime. Une dynamique semblable a contribué aux statuts favorables de Schmitt, Heidegger, Nietzsche qui forment autant d'« ennemis rapprochés » de leur détracteurs. La grande constellation allemande regroupe ses penseurs conservateurs ou illibéraux au haut de l'école de Francfort (L. Strauss, Spengler, Gehlen, Scheler, Enzensberger) et montre qu'en dépit des vœux de la *kritische Theorie*, Nietzsche ainsi que Heidegger et Arendt (la « phéno ») comptent parmi ses grands ambassadeurs outre-Rhin.

Parmi les autres regroupements endogamiques que fait clairement émerger cet espace des positions, le monde anglo-saxon fait de la nébuleuse libérale (Rawls, Nussbaum, Walzer, Taylor, Rorty) le centre de son aire de production auquel se joint le pôle du choix rationnel et de ses critiques (Pettit, Sen, Elster, Schumpeter, Blackburn) qui occupe, lui, le point le plus occidental de la carte. Les philosophes des sciences (Hacking, Latour, Bouveresse) émergent

à travers les grandes pointures des *public intellectuals* anglo-américains (Rushdie, Appiah, Paglia) qui sont soit tenus à distance (Huntington, Fukuyama), soit éminemment centraux et dominants (Chomsky, Giddens).

Quant à la France, le poids démesuré des Foucault, Baudrillard, Lyotard et Kristeva engouffre pour lui seul la grande part de l'attention entre la phénoménologie heideggerienne et l'espace américain et laisse derrière lui l'embouteillage des héritiers immédiats ou des figures secondaires qui se compriment dans cette extrême hiérarchie (anarchie) des positions où le collectif de la revue *Multitudes* (Negri, Rancière, Agamben, Alliez) occupe nettement un espace périphérique.

Pour les raisons précédemment évoquées et qui relèvent, pour le dire ainsi, du caractère mou des sciences de l'esprit, cette taxinomie ne saurait être documentée davantage à partir de cette seule cartographie. Même dans le cas de disciplines plus dures, Kreuzman (2001 : 538) conclut à l'effet que l'ACA excelle dans la représentation du global et non du local. Vouloir obtenir des résultats plus définis par ces moyens limités n'irait pas sans faire violence à la complexité des auteurs et à leur liberté d'association exogamique.

Cependant, afin de perfectionner le traitement visuel et analytique des analyses bibliométriques de cocitation, l'Observatoire des sciences et des technologies de l'UQAM a développé les moyens de construire une cartographie plus fine qui (en sus des figures centrales) révèle avec clarté les sous-groupes (*clusters*) qui composent cet espace intellectuel, et ce, sans avoir recours aux calculs complexes des marques de distance. Ce perfectionnement est très probant, car il révèle, directement à partir des cocitations brutes et sans l'intervention subjective du chercheur (Wallace et Gingras, 2008), les communautés d'auteurs cocités et apparentés.

d'histoire des idées. En plus de recouper nombreux traits de l'objectivation de l'espace produite par la carte précédente, la contribution de ce nouveau calcul est très riche à l'égard de la présente étude, car l'apparente centralité de Sloterdijk dans la cartographie précédente est clairement tempérée ici par le fait que Nietzsche est, de fait, l'*unique pont* entre la galaxie littéraire où Sloterdijk circule (les essayistes dont il se réclament ou qui lui ressemblent) et le réseau de la *philosophie professionnelle* où Nietzsche est depuis les années 60 une référence importante. Dit autrement, la participation de Sloterdijk au jeu de la pensée est nietzschéenne ou bien elle n'est pas.

Une objectivité limitée

Ce portrait d'ensemble de la philosophie de l'heure, loin de se substituer au travail des textes, s'indique déjà comme première compréhension de l'état des lieux. Au premier chef, il montre que la circulation des œuvres est un trafic hiérarchisé, régulé et doté d'un centre et d'une périphérie. Il établit ou suggère des liens entre des auteurs qui, en vertu du déterminant structural qui est induit par le système des citations de la littérature, apparaissent comme apparentés et/ou de valeur symbolique comparable. Il permet la formulation d'hypothèses ultérieures qui peuvent approfondir la compréhension des regroupements et des antipodes caractéristiques du microcosme intellectuel. Enfin, il est un sol à partir duquel il est possible d'évaluer objectivement des énoncés sur le positionnement voire l'autopositionnement des auteurs.

En guise de transition vers l'analytique du microcosme sloterdijkien, je rappellerais que si toute cartographie sert aux expéditions, celles qui ont été dégagées ici peuvent renseigner chaque voyageur sur ses destinations préférées, ses habitudes de parcours et sur les îles plus ou moins fréquentées de ce petit océan de la pensée contemporaine. Placée au début du présent travail d'interprétation, cette mise en bouche ne saurait constituer sa destination ou sa finalité, mais bien son point de départ. Pour sûr, on gagnera en cours de route à revenir ultérieurement sur ces pages pour imaginer et expliciter les ramifications ultérieures de l'*analysis situs* qui forme le cœur du présent travail.

D'ores et déjà, il apparaît que l'archipel qui forme la demeure actuelle de Peter Sloterdijk soit logé entre Hegel, l'îlot littéraire, Nietzsche et la « phéno » (Heidegger, Arendt, Merleau-Ponty) aux portes de Francfort. D'une part, il est compréhensible que cela puisse gêner tous ceux qui voient dans son entreprise intellectuelle la mise en œuvre d'une « mythologie et non d'une philosophie » (Bohrer, 1999). Cependant, ce positionnement objectif leur oppose ici le plus clair démenti. D'autre part, ce qui est certain, c'est que cette position est riche de signification quant au parcours de l'auteur et qu'elle exige d'être explicitée d'une manière approfondie, par delà les chiffres, en mettant au jour les généalogies et les filiations qui s'expriment d'une manière encore trop implicite sur cette scène de la philosophie « en temps réel ». Peter Sloterdijk, on le voit, occupe l'avant-poste de la compréhension toute littéraire de la philosophie, il est la pointe fine qui fait entrer la littérature philosophique dans le cercle des positions professionnelles les plus en vue. Cette ascension tient sans doute au parcours polémique de la réception de son œuvre, mais aussi au caractère « centauresque » (littéraire et philosophique) de sa production qui le loge à la présente jonction de ces aires culturelles. Cette historicité des positionnements recherchés et des héritages assumés et réclamés chez cet auteur ainsi que la dynamique de leurs effets contemporains (solidarités et polémiques) sont le thème des prochains chapitres. Si la carte de l'espace des positions donne à voir la structuration des forces en présence, elle doit permettre de dégager, par égard à la spécificité propre de cet objet, ce qui donne naissance à l'*auteur philosophique*, en tant qu'il est le médium d'héritages ancestraux dont il porte l'actualité de la créativité. Pour demeurer dans la métaphore des particules magnétiques, l'auteur est chargé d'histoire, il incarne un héritage vivant dont la transmission est l'œuvre des réseaux, des chaînes intergénérationnelles qui traversent le champ et lui fournissent son historicité concrète.

Les auteurs philosophiques vivants sont les synapses de visions du monde qui cherchent à persister dans leur être en recrutant, en transmettant, en diffusant, en conquérant et en produisant la synthèse contemporaine de leur lignée philosophique. S'il est admis ici que l'énoncé et la place de son énonciateur sont superposés et qu'il n'y a que positionnement des œuvres et œuvres positionnées, l'enquête doit s'intéresser non pas seulement à la nudité d'un point isolé sur une carte, mais aussi aux enveloppes constitutives à partir desquelles cette particule est née. Les dynamiques intellectuelles intergénérationnelles et la transmission des

doctrines qui leur sont associées constituent l'intérêt certain de l'analyse des *réseaux intellectuels* et de leurs capacités à rendre compte de la socialité à l'œuvre dans la transmission de filiations riches voire centauresques. Autant de thèmes du prochain chapitre.

ANNEXE DU CHAPITRE II

Le « top 25 » du *Nouvel observateur* (janvier 2005) par ordre alphabétique

Giorgio Agamben	Vladimir Kantor
Kwame Appiah	Candido Mendes
Simon Blackburn	Antonio Negri
Nestor Garcia Canclini	Martha Nussbaum
Stanley Cavell	Philip Pettit
Souleymane Diagne	Richard Rorty
Jon Elster	Amartya Sen
José Gil	Peter Sloterdijk
Ian Hacking	Charles Taylor
Jaakko Hintikka	Carlos Maria Vilas
Axel Honneth	Michael Walzer
Daniel Innerarity	Slavoj Žizek
Sudhir Kakar	

Le « top 100 » de *Prospect/Foreign Policy* (novembre 2005) par rang de popularité

1.Noam Chomsky	26.Steven Pinker	51.Rem Koolhaas	76.James Q. Wilson
2.Umberto Eco	27.Jeffrey Sachs	52.Timothy Garton Ash	77.Robert Putnam
3.Richard Dawkins	28.Samuel Huntington	53.Martha Nussbaum	78.Peter Sloterdijk
4.Václav Havel	29.Mario Vargas Llosa	54.Orhan Pamuk	79.Sergei Karaganov
5.Christopher Hitchens	30.Ali al-Sistani	55.Clifford Geertz	80.Sunita Narain
6.Paul Krugman	31.E.O. Wilson	56.Yusuf al-Qaradawi	81.Alain Finkielkraut
7.Jürgen Habermas	32.Richard Posner	57.Henry L. Gates, Jr.	82.Fan Gang
8.Amartya Sen	33.Peter Singer	58.Tariq Ramadan	83.Florence Wambugu
9.Jared Diamond	34.Bernard Lewis	59.Amos Oz	84.Gilles Kepel
10.Salman Rushdie	35.Fareed Zakaria	60.Lawrence Summers	85.Enrique Krauze
11.Naomi Klein	36.Gary Becker	61.Hans Küng	86.Ha Jin
12.Shirin Ebadi	37.Michael Ignatieff	62.Robert Kagan	87.Neil Gershenfeld
13.Hernando de Soto	38.Chinua Achebe	63.Paul Kennedy	88.Paul Ekman
14.Bjorn Lomborg	39.Anthony Giddens	64.Daniel Kahneman	89.Jaron Lanier
15.Abdolkarim Soroush	40.Lawrence Lessig	65.Sari Nusseibeh	90.Gordon Conway
16.Thomas Friedman	41.Richard Rorty	66.Wole Soyinka	91.Pavol Demes
17.Pope Benedict XVI	42.Jagdish Bhagwati	67.Kemal Dervis	92.Elaine Scarry
18.Eric Hobsbawm	43.Fernando H. Cardoso	68.Michael Walzer	93.Robert Cooper
19.Paul Wolfowitz	44.J.M. Coetzee	69.Gao Xingjian	94.Harold Varmus
20.Camille Paglia	45.Niall Ferguson	70.Howard Gardner	95.Pramoedya A. Toer
21.Francis Fukuyama	46.Ayaan Hirsi Ali	71.James Lovelock	96.Zheng Bijian
22.Jean Baudrillard	47.Steven Weinberg	72.Robert Hughes	97.Kenichi Ohmae
23.Slavoj Žizek	48.Julia Kristeva	73.Ali Mazrui	98.Wang Jisi
24.Daniel Dennett	49.Germaine Greer	74.Craig Venter	99.Kishore Mahbubani
25.Freeman Dyson	50.Antonio Negri	75.Martin Rees	100.Shintaro Ishihara

Matrice du dénombrement brut des cocitations des 73 auteurs (1 de 8)

	Adorno	Agamben	Alliez	Appiah	Arendt	Baudrillard	Benjamin	Blackburn	Bloch	Bouveresse
Adorno		14	0	0	7	22	30	0	12	0
Agamben	14		9	3	12	16	26	2	1	2
Alliez	0	9		0	0	3	0	0	1	0
Appiah	0	3	0		4	7	0	5	1	1
Arendt	7	12	0	4		3	9	0	14	5
Baudrillard	22	16	3	7	3		23	1	5	2
Benjamin	30	26	0	0	9	23		1	38	1
Blackburn	0	2	0	5	0	1	1		0	3
Bloch	12	1	1	1	14	5	38	0		1
Bouveresse	0	2	0	1	5	2	1	3	1	
Bruckner	0	0	0	0	2	8	1	0	4	1
Castonadis	7	12	2	6	16	24	6	2	5	7
Cavell	5	8	0	3	6	5	4	11	0	21
Chomsky	0	4	0	3	3	4	2	6	2	4
Cioran	1	0	0	3	2	2	5	2	1	2
C -Sponville	0	0	0	0	1	0	1	0	0	2
Debray	3	2	0	1	3	11	1	0	1	4
Deleuze	21	50	13	10	1	88	17	2	5	0
Derrida	9	41	2	4	3	19	17	2	3	4
Elster	1	5	0	1	4	4	0	5	1	2
Enzensberger	4	1	0	3	1	10	9	0	7	0
Ferry L	4	3	0	5	11	7	2	0	2	12
Finkielkraut	1	3	0	5	16	5	5	0	4	2
Foucault	15	30	3	24	7	51	14	3	4	5
Fukuyama	4	6	0	10	8	29	6	3	1	1
Gehlen	4	7	0	0	1	11	7	1	4	2
Giddens	14	1	1	6	3	18	4	0	4	3
Habermas	20	4	0	2	12	33	29	2	9	1
Hacking	3	10	0	4	6	6	4	15	1	6
HEGEL	9	5	0	0	2	5	17	0	7	0
Heidegger	10	19	1	4	13	15	16	1	6	0
HEINE	2	0	0	0	3	1	11	0	0	0
Honneth	12	7	0	3	13	13	8	2	2	6
Horkheimer	73	4	1	5	11	48	22	1	32	0
Huntington	1	12	0	6	1	5	0	1	1	2
Jonas	1	1	1	0	7	3	2	1	4	1
Kristeva	6	4	0	5	1	22	4	2	4	0
Latour	5	13	3	2	2	20	6	2	0	2
Lefort	5	15	0	0	34	9	7	0	6	2
Levinas	7	14	1	4	5	5	11	0	7	2
Luhmann	4	9	0	3	3	15	5	0	2	0
Lyotard	11	13	2	7	15	91	18	3	12	15
Macho	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0
Marcuse	43	3	0	1	10	22	13	0	19	1
MARX	8	2	0	2	4	9	16	1	8	0
M -Ponty	6	2	0	3	12	2	3	0	5	3
Negri	4	39	8	0	3	10	3	1	0	0
NIETZSCHE	9	11	0	2	11	12	13	2	15	3
Nussbaum	4	3	1	24	8	3	2	10	1	2
Onfray	0	1	0	0	1	2	0	0	1	1
Paglia	0	3	0	0	0	3	0	0	0	0
Petit	0	1	0	4	0	0	0	72	0	1
Rancière	3	37	0	0	3	5	2	1	1	2
Rawls	1	1	0	5	6	0	2	21	1	1
Rorty	15	3	1	29	10	28	4	33	2	22
Rushdie	3	5	0	36	2	6	5	2	0	0
Safranski	0	2	0	1	4	1	5	0	1	0
Scheler	1	0	1	0	1	4	3	2	6	1
Schmitt	4	51	1	4	12	3	13	0	6	0
Schumpeter	4	0	0	0	4	4	0	0	1	0
Sen	0	3	0	7	1	1	0	8	0	0
Serres	4	10	3	2	2	22	6	0	1	2
Sloterdijk	7	4	1	3	2	20	10	1	6	7
SPENGLER	3	0	0	2	5	7	6	0	10	5
Strauss B	1	0	0	0	2	1	4	0	1	0
Strauss L	2	5	0	1	9	1	5	0	4	0
Taylor	5	4	0	7	1	3	8	11	2	10
Todorov	2	7	0	18	4	13	6	1	1	3
Walser	0	0	0	0	4	1	3	0	5	1
Walzer	2	5	0	10	9	3	0	1	1	5
WEBER	1	2	0	1	1	0	1	0	4	1
Zizek	19	45	1	3	1	26	12	1	2	1
Zweig	0	0	0	0	2	1	2	0	2	1

Matrice du dénombrement brut des citations des 73 auteurs (3 de 8)

	Enzensberger	Ferry L	Finkielkraut	Foucault	Fukuyama	Gehlen	Giddens	Habermas	Hacking	HEGEL
Adorno	4	4	1	15	4	4	14	20	3	9
Agamben	1	3	3	30	6	7	1	4	10	5
Alliez	0	0	0	3	0	0	1	0	0	0
Appiah	3	5	5	24	10	0	6	2	4	0
Arendt	1	11	16	7	8	1	3	12	6	2
Baudrillard	10	7	5	51	29	11	18	33	6	5
Benjamin	9	2	5	14	6	7	4	29	4	17
Blackburn	0	0	0	3	3	1	0	2	15	0
Bloch	7	2	4	4	1	4	4	9	1	7
Bouveresse	0	12	2	5	1	2	3	1	6	0
Bruckner	2	5	10	0	3	4	0	2	0	0
Castoriadis	0	17	4	20	6	5	14	19	2	1
Cavell	1	1	0	18	2	1	9	10	9	9
Chomsky	1	0	0	15	4	2	17	14	2	1
Cioran	1	1	0	3	1	2	1	0	0	0
C.-Sponville	0	6	2	0	0	0	0	0	0	0
Debray	0	14	10	9	6	3	4	7	2	1
Deleuze	4	10	2	103	19	4	25	25	11	10
Derrida	2	10	6	36	6	1	3	10	4	6
Elster	1	2	1	6	18	5	45	48	12	0
Enzensberger		0	2	3	9	13	3	2	0	6
Ferry L	0		19	7	5	4	8	4	1	9
Finkielkraut	2	19		1	6	3	1	4	0	0
Foucault	3	7	1		23	7	80	71	58	7
Fukuyama	9	5	6	23		9	38	13	1	5
Gehlen	13	4	3	7	9		5	12	1	5
Giddens	3	8	1	80	38	5		81	8	1
Habermas	2	4	4	71	13	12	81		6	6
Hacking	0	1	0	58	1	1	8	6		0
HEGEL	6	9	0	7	5	5	1	6	0	
Heidegger	1	21	2	47	11	1	16	20	6	20
HEINE	7	0	0	0	1	5	0	0	0	6
Honneth	5	8	4	20	11	25	18	62	3	5
Horkheimer	13	10	5	42	21	3	48	109	5	9
Huntington	1	1	2	6	118	2	11	5	1	0
Jonas	1	3	1	1	3	5	1	3	0	0
Kristeva	2	1	3	45	4	1	7	14	3	6
Latour	0	9	1	53	3	2	45	9	55	1
Lefort	3	38	11	11	12	1	8	20	1	1
Levinas	2	8	13	7	0	0	1	3	0	1
Luhmann	2	4	1	18	11	32	44	44	5	2
Lytard	8	31	19	57	20	14	13	53	10	13
Macho	1	0	0	0	0	0	0	0	2	0
Marcuse	12	10	5	17	8	24	19	46	0	12
MARX	4	1	0	7	8	2	48	8	3	9
M.-Ponty	1	9	2	8	5	3	5	8	0	6
Negri	0	2	0	10	9	2	2	3	0	7
NIETZSCHE	6	11	5	29	13	11	6	19	6	25
Nussbaum	1	6	2	1	8	1	4	24	7	5
Onfray	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0
Paglia	0	2	1	2	2	0	2	1	1	0
Petit	0	0	0	9	6	1	15	15	6	0
Rancière	2	7	4	11	5	0	4	4	3	4
Rawls	2	7	3	3	12	5	7	30	6	0
Rorty	5	13	5	101	1	8	49	84	38	10
Rushdie	3	0	2	11	10	0	4	2	1	1
Safranski	0	5	0	0	1	2	0	2	0	1
Scheler	2	0	1	3	1	35	2	7	2	3
Schmitt	6	6	1	9	19	13	3	19	5	10
Schumpeter	2	0	0	4	16	1	21	8	5	0
Sen	1	1	0	5	18	0	22	8	4	0
Serres	1	12	1	23	2	1	4	1	7	4
Sloterdijk	12	4	5	12	7	13	0	9	1	5
SPENGLER	3	1	3	5	20	13	5	4	1	8
Strauss B	9	0	0	1	2	6	0	2	0	1
Strauss L	0	18	2	2	14	1	1	9	2	2
Taylor	1	7	3	14	13	3	13	26	13	30
Todorov	5	6	10	21	10	3	5	6	0	1
Walser	21	0	1	0	0	3	0	4	0	3
Walzer	4	1	3	27	20	1	19	31	6	1
WEBER	0	3	2	4	3	7	28	7	2	0
Zizek	0	4	5	16	12	2	2	5	5	9
Zweig	0	0	0	0	1	1	0	0	0	0

Matrice du dénombrement brut des cocitations des 73 auteurs (4 de 8)

	Heidegger	HEINE	Honneth	Horkheimer	Huntington	Jonas	Kristeva	Latour	Lefort	Levinas
Adorno	10	2	12	73	1	1	6	5	5	7
Agamben	19	0	7	4	12	1	4	13	15	14
Alliez	1	0	0	1	0	1	0	3	0	1
Appiah	4	0	3	5	6	0	5	2	0	4
Arendt	13	3	13	11	1	7	1	2	34	5
Baudrillard	15	1	13	48	5	3	22	20	9	5
Benjamin	16	11	8	22	0	2	4	6	7	11
Blackburn	1	0	2	1	1	1	2	2	0	0
Bloch	6	0	2	32	1	4	4	0	6	7
Bouveresse	0	0	6	0	2	1	0	2	2	2
Bruckner	0	0	0	2	5	0	2	0	4	0
Castoriadis	12	0	20	16	5	4	6	11	66	6
Cavell	16	0	5	8	0	0	8	3	4	6
Chomsky	3	0	1	6	9	0	9	4	0	1
Cioran	2	2	1	2	0	7	2	0	2	3
C.-Sponville	1	0	1	0	0	4	0	0	0	0
Debray	2	0	1	5	5	0	4	9	14	1
Deleuze	29	0	12	38	3	5	58	49	12	9
Derrida	37	2	7	8	2	4	17	11	14	70
Elster	0	0	14	2	23	1	0	11	5	1
Enzensberger	1	7	5	13	1	1	2	0	3	2
Ferry L	21	0	8	10	1	3	1	9	38	8
Finkelkraut	2	0	4	5	2	1	3	1	11	13
Foucault	47	0	20	42	6	1	45	53	11	7
Fukuyama	11	1	11	21	118	3	4	3	12	0
Gehlen	1	5	25	3	2	5	1	2	1	0
Giddens	16	0	18	48	11	1	7	45	8	1
Habermas	20	0	62	109	5	3	14	9	20	3
Hacking	6	0	3	5	1	0	3	55	1	0
HEGEL	20	6	5	9	0	0	6	1	1	1
Heidegger	0	5	5	24	0	22	13	13	11	43
HEINE	0	0	0	2	0	2	1	1	2	2
Honneth	5	0	0	35	3	2	4	4	8	9
Horkheimer	24	2	35	0	4	5	19	12	9	10
Huntington	0	0	3	4	0	1	0	0	5	0
Jonas	22	2	2	5	1	0	1	2	1	10
Kristeva	13	1	4	19	0	1	0	4	6	9
Latour	13	1	4	12	0	2	4	0	5	3
Lefort	11	2	8	9	5	1	6	5	0	7
Levinas	43	2	9	10	0	10	9	3	7	0
Luhmann	3	1	24	21	5	2	5	22	4	2
Lytard	23	3	35	32	5	3	37	14	34	25
Macho	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Marcuse	10	1	10	122	4	7	8	3	8	2
MARX	8	10	7	32	10	0	5	2	15	1
M.-Ponly	21	0	5	18	1	4	4	1	42	5
Negri	4	0	3	3	3	0	0	1	7	0
NIETZSCHE	59	13	7	31	1	9	25	4	8	14
Nussbaum	7	0	11	4	5	6	6	7	2	12
Onfray	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Paglia	2	1	0	1	1	0	4	1	0	0
Petit	2	0	7	5	1	0	3	1	7	0
Rancière	4	0	5	3	2	0	7	5	32	3
Rawls	2	0	27	5	3	3	0	1	10	3
Rorty	72	1	31	46	11	6	27	53	15	9
Rushdie	3	1	1	4	5	1	15	1	2	1
Safranski	17	1	1	2	0	3	0	1	2	3
Scheler	19	2	5	6	0	11	0	2	5	5
Schmitt	7	2	8	10	9	1	4	3	23	6
Schumpeter	1	0	3	5	25	1	0	4	4	0
Sen	0	0	6	6	14	1	1	1	2	1
Serres	9	0	3	6	0	1	14	69	5	3
Sloterdijk	6	6	16	9	2	3	6	7	5	5
SPENGLER	8	6	0	8	6	4	1	4	2	1
Strauss B	0	1	2	2	0	3	0	0	0	1
Strauss L	7	1	0	4	4	4	0	0	19	4
Taylor	20	1	31	9	1	6	1	5	6	8
Todorov	5	2	4	6	8	1	24	4	1	9
Walser	0	2	0	2	0	0	1	3	0	1
Walzer	4	1	20	16	12	2	4	2	9	4
WEBER	1	1	2	8	2	3	0	0	2	2
Zizek	9	0	2	20	6	0	21	6	28	8
Zweig	0	3	0	0	0	1	1	0	1	2

Matrice du dénombrement brut des cocitations des 73 auteurs (5 de 8)

	Luhmann	Lyotard	Macho	Marcuse	MARX	M.-Ponty	Negri	NIETZSCHE	Nussbaum	Onfray
Adorno	4	11	0	43	8	6	4	9	4	0
Agamben	9	13	0	3	2	2	39	11	3	1
Alliez	0	2	0	0	0	0	8	0	1	0
Appiah	3	7	0	1	2	3	0	2	24	0
Arendt	3	15	0	10	4	12	3	11	8	1
Baudrillard	15	91	1	22	9	2	10	12	3	2
Benjamin	5	18	0	13	16	3	3	13	2	0
Blackburn	0	3	0	0	1	0	1	2	10	0
Bloch	2	12	0	19	8	5	0	15	1	1
Bouveresse	0	15	0	1	0	3	0	3	2	1
Bruckner	2	4	0	5	0	0	1	0	0	0
Castoriadis	13	33	0	11	8	16	6	10	6	1
Cavell	2	8	0	3	3	4	0	27	44	0
Chomsky	7	0	0	11	2	3	2	3	3	0
Cioran	0	5	0	3	2	1	0	7	0	0
C.-Sponville	0	0	0	0	0	1	1	0	0	1
Debray	1	9	0	7	10	3	7	5	1	2
Deleuze	10	83	0	16	10	13	36	53	6	1
Derrida	5	41	0	3	6	1	7	20	11	1
Elster	16	4	0	2	7	0	1	3	16	0
Enzensberger	2	8	1	12	4	1	0	6	1	0
Ferry L	4	31	0	10	1	9	2	11	6	1
Finkielkraut	1	19	0	5	0	2	0	5	2	0
Foucault	18	57	0	17	7	8	10	29	1	0
Fukuyama	11	20	0	8	8	5	9	13	8	0
Gehlen	32	14	0	24	2	3	2	11	1	0
Giddens	44	13	0	19	48	5	2	6	4	0
Habermas	44	53	0	46	8	8	3	19	24	0
Hacking	5	10	2	0	3	0	0	6	7	0
HEGEL	2	13	0	12	9	6	7	25	5	0
Heidegger	3	23	0	10	8	21	4	59	7	0
HEINE	1	3	0	1	10	0	0	13	0	0
Honneth	24	35	0	10	7	5	3	7	11	0
Horkheimer	21	32	0	122	32	18	3	31	4	0
Huntington	5	5	0	4	10	1	3	1	5	0
Jonas	2	3	0	7	0	4	0	9	6	0
Kristeva	5	37	0	8	5	4	0	25	6	0
Latour	22	14	0	3	2	1	1	4	7	0
Lefort	4	34	0	8	15	42	7	8	2	0
Levinas	2	25	0	2	1	5	0	14	12	0
Luhmann		31	0	9	1	2	1	5		0
Lyotard	31		0	11	4	9	4	4	8	2
Macho	0	0		0	0	0	1	0	0	0
Marcuse	9	11	0		16	20	6	9	7	0
MARX	1	4	0	16		0	5	5	3	0
M.-Ponty	2	9	0	20	0		5	6	0	1
Negri	1	4	1	6	5	5		8	2	0
NIETZSCHE	5	4	0	9	5	6	8		29	0
Nussbaum		8	0	7	3	0	2	29		0
Onfray	0	2	0	0	0	1	0	0	0	
Paglia	0	1	0	0	1	0	0	6	3	0
Petit	5	0	0	2	1	4	1	3	14	0
Rancière	1	11	0	1	3	6	8	0	2	0
Rawls	1	7	0	4	1	1	1	2	40	0
Rorty	18	84	0	28	9	11	7	60	72	0
Rushdie	6	12	0	1	8	0	2	4	7	0
Safranski	1	2	1	0	0	0	2	3	1	1
Scheler	6	2	0	9	1	8	2	12	6	0
Schmitt	16	9	0	3	5	2	11	10	2	0
Schumpeter	3	1	0	6	11	1	2	1	2	0
Sen	5	2	0	3	0	0	1	0	55	0
Serres	8	27	0	3	3	5	0	10	3	1
Sloterdijk	11	27	4	7	10	0	3	29	6	4
SPENGLER	1	4	0	7	6	4	4	24	1	1
Strauss B	3	1	0	0	1	0	2	2	1	0
Strauss L	2	4	0	3	3	2	6	21	15	1
Taylor	9	16	0	7	5	9	2	13	36	0
Todorov	2	29	0	5	3	3	0	4	2	0
Walser	2	2	0	1	0	0	0	7	0	0
Walzer	6	11	0	6	1	4	1	6	17	0
WEBER	6	1	0	4	2	6	1	9	0	0
Zizek	6	25	1	4	6	3	14	7	6	0
Zweig	1	0	0	1	1	0	0	0	1	0

Matrice du dénombrement brut des cocitations des 73 auteurs (7 de 8)

	Sen	Serres	Sloterdijk	SPENGLER	Strauss B	Strauss L	Taylor	Todorov	Walser	Walzer
Adorno	0	4	7	3	1	2	5	2	0	2
Agamben	3	10	4	0	0	5	4	7	0	5
Alliez	0	3	1	0	0	0	0	0	0	0
Appiah	7	2	3	2	0	1	7	18	0	10
Arendt	1	2	2	5	2	9	1	4	4	9
Baudrillard	1	22	20	7	1	1	3	13	1	3
Benjamin	0	6	10	6	4	5	8	6	3	0
Blackburn	8	0	1	0	0	0	11	1	0	1
Bloch	0	1	6	10	1	4	2	1	5	1
Bouveresse	0	2	7	5	0	0	10	3	1	5
Bruckner	0	1	3	4	1	0	2	2	0	1
Castoriadis	1	15	4	5	0	3	7	3	0	6
Cavell	2	1	1	3	2	1	11	0	0	5
Chomsky	1	0	0	5	1	2	5	15	0	0
Cioran	0	4	2	4	0	0	0	2	0	2
C.-Sponville	0	0	1	0	0	0	1	0	0	1
Debray	1	6	4	1	0	1	0	1	1	1
Deleuze	0	45	14	6	2	1	4	12	0	4
Derrida	2	5	10	0	1	2	4	11	2	4
Elster	41	1	0	0	0	2	7	2	0	23
Enzensberger	1	1	12	3	9	0	1	5	21	4
Ferry L	1	12	4	1	0	18	7	6	0	1
Finkelkraut	0	1	5	3	0	2	3	10	1	3
Foucault	5	23	12	5	1	2	14	21	0	27
Fukuyama	18	2	7	20	2	14	13	10	0	20
Gehlen	0	1	13	13	6	1	3	3	3	1
Giddens	22	4	0	5	0	1	13	5	0	19
Habermas	8	1	9	4	2	9	26	6	4	31
Hacking	4	7	1	1	0	2	13	0	0	6
HEGEL	0	4	5	8	1	2	30	1	3	1
Heidegger	0	9	6	8	0	7	20	5	0	4
HEINE	0	0	6	6	1	1	1	2	2	1
Honneth	6	3	16	0	2	0	31	4	0	20
Horkheimer	6	6	9	8	2	4	9	6	2	16
Huntington	14	0	2	6	0	4	1	8	0	12
Jonas	1	1	3	4	3	4	6	1	0	2
Kristeva	1	14	6	1	0	0	1	24	1	4
Latour	1	69	7	4	0	0	5	4	3	2
Lefort	2	5	5	2	0	19	6	1	0	9
Levinas	1	3	5	1	1	4	8	9	1	4
Luhmann	5	8	11	1	3	2	9	2	2	6
Lyotard	2	27	27	4	1	4	16	29	2	11
Macho	0	0	4	0	0	0	0	0	0	0
Marcuse	3	3	7	7	0	3	7	5	1	6
MARX	0	3	10	6	1	3	5	3	0	1
M.-Ponty	0	5	0	4	0	2	9	3	0	4
Negri	1	0	3	4	2	6	2	0	0	1
NIETZSCHE	0	10	29	24	2	21	13	4	7	6
Nussbaum	55	3	6	1	1	15	36	2	0	17
Onfray	0	1	4	1	0	1	0	0	0	0
Paglia	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0
Pettit	27	0	1	0	0	0	16	4	0	8
Rancière	1	3	2	0	0	1	3	4	0	3
Rawls	39	0	0	0	0	2	30	2	0	45
Rorty	13	14	18	5	1	8	88	10	0	58
Rushdie	3	4	2	1	1	0	2	4	1	5
Safranski	0	0	3	5	2	2	3	1	0	0
Scheler	0	1	2	15	1	1	4	1	0	2
Schmitt	3	2	2	15	2	40	2	3	1	7
Schumpeter	25	0	0	6	0	2	3	1	1	5
Sen	0	0	1	0	0	2	13	1	0	9
Serres	0	0	4	3	1	1	1	7	0	1
Sloterdijk	1	4	0	5	13	0	4	0	6	5
SPENGLER	0	3	5	0	1	3	4	4	0	1
Strauss B	0	1	13	1	0	2	1	2	33	1
Strauss L	2	1	0	3	2	0	6	0	0	6
Taylor	13	1	4	4	1	6	0	2	0	49
Todorov	1	7	0	4	2	0	2	0	2	3
Walser	0	0	6	0	33	0	0	2	0	0
Walzer	9	1	5	1	1	6	49	3	0	0
WEBER	0	0	1	4	0	1	1	0	1	3
Zizek	3	2	15	1	1	2	1	3	0	2
Zweig	0	0	3	2	1	0	0	1	1	0

Matrice du dénombrement brut des cocitations des 73 auteurs (8 de 8)

	WEBER	Zizek	Zweig
Adorno	1	19	0
Agamben	2	45	0
Alliez	0	1	0
Appiah	1	3	0
Arendt	1	1	2
Baudrillard	0	26	1
Benjamin	1	12	2
Blackburn	0	1	0
Bloch	4	2	2
Bouveresse	1	1	1
Bruckner	0	0	0
Castoriadis	2	7	0
Cavell	0	10	0
Chomsky	0	4	0
Cioran	0	2	0
C.-Sponville	0	0	0
Debray	0	8	0
Deleuze	1	59	0
Derrida	0	30	1
Elster	4	1	0
Enzensberger	0	0	0
Ferry L.	3	4	0
Finkielkraut	2	5	0
Foucault	4	16	0
Fukuyama	3	12	1
Gehlen	7	2	1
Giddens	28	2	0
Habermas	7	5	0
Hacking	2	5	0
HEGEL	0	9	0
Heidegger	1	9	0
HEINE	1	0	3
Honneth	2	2	0
Horkheimer	8	20	0
Huntington	2	6	0
Jonas	3	0	1
Kristeva	0	21	1
Latour	0	6	0
Lefort	2	28	1
Levinas	2	8	2
Luhmann	6	6	1
Lytard	1	25	0
Macho	0	1	0
Marcuse	4	4	1
MARX	2	6	1
M.-Pontry	6	3	0
Negri	1	14	0
NIETZSCHE	9	7	0
Nussbaum	0	6	1
Onfray	0	0	0
Paglia	0	3	0
Petit	2	1	0
Rancière	0	19	0
Rawls	0	1	0
Rorty	3	24	0
Rushdie	0	7	0
Safranski	1	3	0
Scheler	1	1	0
Schmitt	2	10	0
Schumpeter	7	0	0
Sen	0	3	0
Serres	0	2	0
Sloterdijk	1	15	3
SPENGLER	4	1	2
Strauss B	0	1	1
Strauss L	1	2	0
Taylor	1	1	0
Todorov	0	3	1
Walser	1	0	1
Walzer	3	2	0
WEBER		0	0
Zizek	0		1
Zweig	0	1	

Matrice des corrélations des citations des 73 auteurs (1 de 8)

	Adorno	Agamben	Alliez	Appiah	Arendt	Baudrillard	Benjamin	Blackburn	Bloch	Bouveresse
Adorno		.21	.22	.09	.27	.55	.59	-.07	.75	.02
Agamben	.21		.6	.07	.09	.42	.29	-.11	.12	-.05
Alliez	.22	.6		.11		.54	.32	-.05	-.05	-.04
Appiah	.09	.07	.11		.06	.26	-.01	.24	-.12	.32
Arendt	.27	.09		.06		.21	.34	-.08	.32	.22
Baudrillard	.55	.42	.54	.26	.21		.47	-.05	.36	.23
Benjamin	.59	.29	.32	-.01	.34	.47		-.17	.57	-.05
Blackburn	-.07	-.11	-.05	.24	-.08	-.05	-.17		-.15	.27
Bloch	.75	.12	-.05	-.12	.32	.36	.57	-.15		-.06
Bouveresse	.02	-.05	-.04	.32	.22	.23	-.05	.27	-.06	
Bruckner	.22	.07	.09	.13	.27	.28	.22	-.06	.14	.17
Castoriadis	.33	.27	.26	.09	.71	.5	.32	-.08	.23	.2
Cavell	.18	.06	.08	.57	.17	.21	.06	.41	.03	.55
Chomsky	.33	.07	.12	.38	-.04	.31	.13	.34	.06	.13
Cioran	.26	.11	.01		.22	.31	.21	-.17	.49	.06
C.-Sponville	-.09	-.06	-.05	-.08	.17	-.13	-.16	-.07	-.01	.21
Debray	.28	.33	.23	.03	.46	.44	.26	-.16	.14	.18
Deleuze	.42	.45	.54	.29	.18	.81	.44	-.04	.19	.22
Derrida	.27	.51	.41	.26	.28	.5	.41	-.01	.17	.22
Elster	-.03	-.13	-.09	.12	-.02	-.03	-.1	.69	-.15	-.01
Enzensberger	.45	-.02	-.04	.01	.14	.27	.35	-.13	.47	-.01
Ferry L.	.19	.2	.1	.06	.71	.4	.19	-.08	.19	.26
Finkelkraut	.17	.09	-.04	.1	.44	.32	.16	-.11	.27	.37
Foucault	.43	.3	.46	.36	.15	.71	.35	.16	.14	.34
Fukuyama	.13	.16	.06	.15	.01	.16	.02	-.05	.05	-.02
Gehlen	.22	-.03	.01	-.06	.13	.21	.2	-.08	.24	.06
Giddens	.39	.06	.09	.3	.14	.44	.27	.14	.15	.13
Habermas	.67	.08	.08	.35	.31	.52	.25	.17	.42	.31
Hacking	.13	.2	.25	.42	.01	.36	.08	.22	-.07	.34
HEGEL	.41	.31	.14	.08	.23	.35	.46	-.01	.47	.29
Heidegger	.37	.26	.26	.36	.27	.44	.34	.13	.29	.46
HEINE	.15	.	-.15	-.14	.04	.05	.22	-.13	.58	-.04
Honneth	.45	.04	.06	.24	.29	.5	.38	.16	.3	.32
Horkheimer	.82	.1	.08	.11	.29	.48	.59	-.03	.46	.08
Huntington	-.01	-.02	-.02	.17	.08	.13	-.04	.01	-.1	-.03
Jonas	.21	.02	.05	.07	.21	.1	.23	-.05	.25	.05
Kristeva	.43	.5	.52	.5	.13	.84	.41	.04	.19	.25
Latour	.23	.26	.42	.35	.03	.5	.14	.13	-.02	.29
Lefort	.17	.33	.13	.06	.56	.3	.18	.03	.15	.3
Levinas	.19	.39	.18	.1	.27	.29	.35	-.04	.16	.17
Luhmann	.4	.1	.14	.2	.2	.52	.32	.03	.19	.22
Lyotard	.44	.39	.42	.43	.24	.79	.42	.05	.13	.32
Macho	.01	.08	.08	-.05	-.13	.02	.05		-.03	.07
Marcuse	.88	-.01	.05	.08	.25	.42	.51	-.03	.62	.02
MARX	.63	.09	.08	.1	.21	.34	.29	-.09	.46	.
M.-Ponty	.43	.18	.13	.03	.7	.34	.26	-.01	.36	.16
Negn	.28	.71	.84	.11	.15	.47	.4	-.06	.05	-.03
NIETZSCHE	.4	.26	.36	.37	.2	.45	.37	.12	.23	.32
Nussbaum	.02	-.09	-.09	.36	.06	.02	-.07	.47	-.09	.54
Onfray	.04	.02	.23	-.07	.05	.26	.21	-.13	.03	.24
Paglia	.23	.2	.33	.43	.08	.38	.19	.29	.01	.27
Petit	-.08	-.13	-.11	.08	-.06	-.1	-.19	.35	-.15	.07
Rancière	.2	.63	.53	.09	.47	.35	.36	-.07	-.02	.11
Rawls		-.14	-.13	.42	.14	-.02	-.14	.49	.14	.38
Rorty	.29	.18	.12	.42	.21	.46	.26	.15	.11	.45
Rushdie	.13	.14	.17	.7	.04	.4	.05	.14	.02	.23
Safranski	.14	.26	.05	-.07	.27	.06	.22	-.1	.28	.01
Scheler	.17	.04	-.06	-.07	.21	.04	.2	-.06	.22	.
Schmitt	.19	.27	.31	-.03	.41	.17	.33	-.04	.14	.01
Schumpeter	.01	-.03	-.13	.07	-.02	-.05	-.11	.2	-.05	-.03
Sen	-.04	-.15	-.09	.32	-.01	-.08	-.22	.45	-.17	.03
Serres	.21	.33	.53	.21	.07	.61	.22	-.02	.05	.16
Sloterdijk	.37	.25	.19	.15	.21	.6	.45	-.04	.33	.24
SPENGLER	.21	.11	.02	-.02	.17	.17	.3	-.14	.34	-.05
Strauss B	-.02	-.06	-.03	-.08	-.08	-.01	.01	-.09	.12	-.02
Strauss L	.06	.33		.11	.53	.01	.16	-.03	.18	.09
Taylor	.13	-.1	-.06	.48	.26	.14	.01	.43	-.01	.51
Todorov	.22	.23	.23	.35	.13	.64	.23	.04	.15	.23
Walser		-.11	-.09	-.11	-.08	-.03	.11	-.11	.1	-.11
Walzer	.18	-.06	-.04	.46	.19	.2	.04	.4	-.02	.43
WEBER	.29	-.11	-.03	.01	.16	.13	.11	-.04	.2	.01
Zizek	.4	.67	.73	.22	.26	.68	.48	-.01	.17	.15
Zweig	.09	-.01	-.11	-.09	.03	-.06	.22	-.16	.26	-.07

Matrice des corrélations des cocitations des 73 auteurs (2 de 8)

	Bruckner	Castoriadis	Cavell	Chomsky	Cioran	C.-Sponville	Debray	Deleuze	Derrida	Elster
Adorno	.22	.33	.18	.33	.26	-.09	.28	.42	.27	-.03
Agamben	.07	.27	.06	.07	.11	.06	.33	.45	.51	-.13
Alliez	.09	.26	.08	.12	.01	-.05	.23	.54	.41	-.09
Appiah	.13	.09	.57	.38	.	-.08	.03	.29	.26	.12
Arendt	.27	.71	.17	-.04	.22	.17	.46	.18	.28	-.02
Baudrillard	.28	.5	.21	.31	.31	-.13	.44	.81	.5	-.03
Benjamin	.22	.32	.06	.13	.21	-.16	.26	.44	.41	-.1
Blackburn	-.06	-.08	.41	.34	-.17	-.07	-.16	-.04	-.01	.69
Bloch	.14	.23	.03	.06	.49	-.01	.14	.19	.17	-.15
Bouveresse	.17	.2	.55	.13	.06	.21	.18	.22	.22	-.01
Bruckner	.35	.35	-.04	.12	.07	.23	.51	.15	.05	-.07
Castoriadis	.35	.15	.15	.17	.27	.06	.64	.45	.36	.03
Cavell	-.04	.15	.	.32	.05	-.07	.	.29	.36	.16
Chomsky	.12	.17	.32	.	.	-.2	.08	.31	.14	.48
Cioran	.07	.27	.05	.	.	.2	.17	.37	.31	-.23
C.-Sponville	.23	.06	-.07	-.2	.2	.	.23	.14	-.05	-.11
Debray	.51	.64	.	.08	.17	.23	.	.53	.27	-.06
Deleuze	.15	.45	.29	.31	.37	-.14	.53	.	.6	-.08
Derrida	.05	-.36	.36	.14	.31	-.05	.27	.6	.	-.12
Elster	-.07	.03	.16	.48	-.23	-.11	-.06	-.08	-.12	.
Enzensberger	.27	.09	-.01	.02	.25	-.16	.06	.14	.05	-.13
Ferry L	.36	.75	.21	-.03	.23	.13	.57	.3	.38	-.12
Finkielkraut	.51	.49	.03	-.03	.31	.35	.46	.21	.42	-.14
Foucault	.18	.41	.48	.52	.09	-.15	.29	.66	.43	.21
Fukuyama	.29	.18	-.03	.36	.02	-.1	.17	.14	.02	.28
Gehlen	.17	.17	.02	.14	.15	-.05	.	.12	.01	.03
Giddens	.02	.31	.28	.57	-.04	-.16	.29	.39	.16	.38
Habermas	.1	.42	.45	.51	.14	-.11	.16	.43	.23	.25
Hacking	-.1	.22	.48	.41	.02	-.11	.2	.54	.32	.13
HEGEL	.11	.21	.33	.12	.37	.07	.14	.36	.35	-.16
Heidegger	.05	.33	.63	.28	.39	.06	.25	.54	.64	-.05
HEINE	.	-.01	.03	-.15	.53	-.06	.	.05	.06	-.2
Honneth	.19	.39	.34	.4	.06	-.03	.24	.31	.23	.38
Horkheimer	.24	.35	.22	.48	.19	-.11	.32	.38	.21	.19
Huntington	.08	.02	.01	.11	-.05	-.1	.1	.03	-.02	.2
Jonas	.02	.11	.28	-.01	.29	.07	-.06	.06	.36	-.12
Kristeva	.21	.43	.39	.41	.33	-.17	.35	.83	.58	-.06
Latour	.07	.32	.4	.37	.12	-.1	.23	.52	.3	.09
Lefort	.17	.57	.06	.01	.05	.22	.58	.27	.28	.02
Levinas	.14	.23	.21	-.05	.28	.18	.22	.3	.72	-.16
Luhmann	.13	.4	.23	.47	.07	-.15	.28	.43	.19	.38
Lytard	.45	.56	.42	.38	.12	.03	.47	.67	.51	.01
Macho	.09	-.08	-.07	-.13	-.01	.02	.06	.09	.01	-.09
Marcuse	.16	.27	.18	.25	.1	-.05	.2	.27	.07	.06
MARX	.14	.33	.11	.45	.14	-.15	.21	.22	.05	.18
M.-Ponty	.24	.77	.17	.14	.22	.05	.46	.2	.27	-.04
Negri	.12	.31	.16	.15	-.02	-.12	.22	.45	.46	-.07
NIETZSCHE	.13	.21	.61	.27	.13	-.01	.06	.33	.44	-.1
Nussbaum	-.07	-.01	.65	.22	-.05	-.03	-.14	.04	.11	.37
Onfray	.36	.21	-.1	-.15	.14	.19	.25	.2	.12	-.2
Paglia	.14	.19	.67	.37	.14	-.06	.25	.56	.44	.13
Pettit	-.19	-.01	.14	.23	-.07	-.09	-.17	-.11	-.13	.45
Rancière	.15	.63	.12	.08	.02	.01	.43	.44	.52	-.07
Rawls	-.05	.1	.56	.24	-.15	-.01	-.16	-.08	.57	.
Rorty	-.04	.33	.66	.43	.19	-.03	.2	.5	.34	.23
Rushdie	.07	.18	.41	.26	.22	-.16	.11	.4	.3	.
Safranski	.	.15	.1	-.08	.27	.27	.02	.09	.38	-.15
Scheler	.13	.13	.13	.06	.34	.02	-.03	.03	.09	-.03
Schmitt	.02	.3	.08	.1	-.01	-.12	.14	.2	.3	.07
Schumpeter	.01	.05	.01	.36	-.16	-.17	.	-.08	-.17	.65
Sen	-.13	-.03	.37	.3	-.2	-.08	-.18	-.11	-.1	.65
Serres	.16	.37	.17	.19	.12	-.04	.42	.63	.39	-.06
Sloterdijk	.29	.39	.39	.04	.47	-.08	.34	.61	.45	-.13
SPENGLER	.13	.06	.12	.07	.34	-.12	.12	.16	.04	-.07
Strauss B	-.02	-.12	.1	-.13	.01	-.03	-.11	.09	-.07	-.12
Strauss L	.1	.35	.26	-.02	.12	.17	.22	.06	.19	.06
Taylor	-.05	.13	.79	.24	-.03	.02	-.07	.13	.21	.35
Todorov	.32	.34	.2	.33	.35	-.06	.39	.66	.5	-.03
Walser	.05	-.11	-.06	-.09	.02	-.08	-.12	-.06	-.08	-.1
Walzer	.03	.2	.6	.43	-.11	-.03	-.02	.17	.14	.41
WEBER	.	.2	.1	.47	.15	.02	.09	.1	-.03	.37
Zizek	.3	.5	.26	.14	.08	-.11	.38	.64	.6	-.13
Zweig	.18	.01	-.08	-.07	.36	.04	-.01	-.07	.11	-.21

Matrice des corrélations des cocitations des 73 auteurs (3 de 8)

	Enzensberger	Ferry L	Finkielkraut	Foucault	Fukuyama	Gehlen	Giddens	Habermas	Hacking	HEGEL
Adorno	.45	.19	.17	.43	.13	.22	.39	.67	.13	.41
Agamben	-.02	.2	.09	.3	.16	-.03	.06	.08	.2	.31
Alliez	-.04	.1	-.04	.46	.06	.01	.09	.08	.25	.14
Appiah	.01	.06	.1	.36	.15	-.06	.3	.35	.42	.08
Arendt	.14	.71	.44	.15	.01	.13	.14	.31	.01	.23
Baudrillard	.27	.4	.32	.71	.16	.21	.44	.52	.36	.35
Benjamin	.35	.19	.16	.35	.02	.2	.27	.25	.08	.46
Blackburn	-.13	-.08	-.11	.16	-.05	-.08	.14	.17	.22	-.01
Bloch	.47	.19	.27	.14	.05	.24	.15	.42	-.07	.47
Bouveresse	-.01	.26	.37	.34	-.02	.06	.13	.31	.34	.29
Bruckner	.27	.36	.51	.18	.29	.17	.02	.1	-.1	.11
Castoriadis	.09	.75	.49	.41	.18	.17	.31	.42	.22	.21
Cavell	-.01	.21	.03	.48	-.03	.02	.28	.45	.48	.33
Chomsky	.02	-.03	-.03	.52	.36	.14	.57	.51	.41	.12
Cioran	.25	.23	.31	.09	.02	.15	-.04	.14	.02	.37
C.-Sponville	-.16	.13	.35	-.15	-.1	-.05	-.16	-.11	-.11	.07
Debray	.06	.57	.46	.29	.17	.	.29	.16	.2	.14
Deleuze	.14	.3	.21	.66	.14	.12	.39	.43	.54	.36
Derrida	.05	.38	.42	.43	.02	.01	.16	.23	.32	.35
Elster	-.13	-.12	-.14	.21	.28	.03	.38	.25	.13	-.16
Enzensberger		.02	.12	.11	.04	.31	.07	.32	-.09	.27
Ferry L	.02		.6	.29	.04	.02	.05	.29	.12	.22
Finkielkraut	.12	.6		.13	.03	.06	-.05	.13	-.06	.17
Foucault	.11	.29	.13		.15	.1	.55	.58	.55	.29
Fukuyama	.04	.04	.03	.15		.04	.19	.25	.05	.03
Gehlen	.31	.02	.06	.1	.04		.22	.33		.21
Giddens	.07	.05	-.05	.55	.19	.22		.69	.6	.13
Habermas	.32	.29	.13	.58	.25	.33	.69		.43	.29
Hacking	-.09	.12	-.06	.55	.05		.6	.43		.14
HEGEL	.27	.22	.17	.29	.03	.21	.13	.29	.14	
Heidegger	.09	.32	.28	.57	-.01	.14	.34	.45	.47	.52
HEINE	.39	-.02	.09	-.08	-.04	.2	-.06	-.02	-.11	.44
Honneth	.23	.26	.25	.51	.16	.31	.63	.78	.28	.32
Horkheimer	.29	.16	.12	.51	.11	.41	.55	.61	.18	.37
Huntington	.15	-.03	.06	.08	.53	.06	.29	.09	.	-.04
Jonas	.07	.29	.18	.19	-.04	.22	.03	.15	.02	.46
Kristeva	.18	.34	.24	.73	.14	.08	.4	.45	.44	.36
Latour	-.01	.2	-.03	.72	.08	.06	.4	.45	.65	.11
Lefort	-.1	.54	.48	.18	.05	.04	.11	.14	.05	.19
Levinas	.01	.39	.27	.29	-.02	-.01	-.03	.14	.07	.39
Luhmann	.27	.21	.14	.62	.26	.37	.64	.71	.36	.16
Lyotard	.19	.37	.31	.74	.11	.18	.46	.49	.39	.24
Macho	.16	-.11	-.03	.05	-.03	.09	-.14	-.1	-.09	-.02
Marcuse	.37	.13	.1	.36	.13	.12	.47	.66	.09	.25
MARX	.3	.21	.06	.45	.36	.09	.35	.64	.06	.21
M.-Ponty	.11	.7	.38	.29	.04	.12	.21	.37	.07	.31
Negri	.03	.16	.05	.39	.11	.08	.1	.1	.16	.24
NIETZSCHE	.18	.26	.04	.57		.07	.3	.39	.32	.52
Nussbaum	-.08	.06	.02	.33	.03	.01	.28	.3	.3	.25
Onfray	.13	.27	.35	.09	-.01	.08	-.18	-.06	-.08	.02
Paglia	.04	.1	.09	.61	.12	-.01	.27	.32	.36	.38
Petit	-.15	-.12	-.16	-.01	.07	-.05	.26	.23	.21	-.11
Rancière	-.07	.42	.28	.3	.06	-.02	.04	.1	.19	.15
Rawls	-.07	-.01	-.01	.24	.08	.02	.37	.4	.27	.09
Rorty		.28	.09	.59	.19	.06	.49	.56	.57	.49
Rushdie	.1	.11	.15	.46	.14		.26	.28	.3	.15
Safranski	.03	.28	.23	.11		.1	-.06	.02	-.04	.51
Scheler	.29	.14	-.02	.06	.02	.37	.06	.15	-.02	.35
Schmitt		.26	.15	.16	.14	.17	.17	.13	.07	.12
Schumpeter	-.03	-.11	-.14	.11	.61	.06	.43	.32	.1	-.11
Sen	-.11	-.08	-.11	.03	.25	-.05	.23	.32	.15	-.09
Serres	.02	.3	.15	.6	.04	.05	.35	.23	.66	.16
Sloterdijk	.45	.31	.28	.43	.06	.38	.25	.38	.24	.52
SPENGLER	.36	.1	.03	.12	.15	.36	.12	.12		.45
Strauss B	.68	-.15	-.04	-.1	-.09	.11	-.1	-.06	-.11	.05
Strauss L	.07	.3	.27	.05	.12	.11	.06	.11	.	.38
Taylor	.04	.18	.04	.45	.01	.12	.37	.52	.37	.19
Todorov	.15	.28	.37	.5	.22	.07	.29	.33	.32	.19
Walser	.37	-.12	-.02	-.08	-.07	.14	-.09	-.1	-.08	.04
Walzer	.01	.17	.07	.4	.2	.13	.51	.62	.44	.28
WEBER	.15	.06	-.02	.36	.28	.18	.47	.52	.07	.09
Zizek	.15	.35	.2	.6	.11	.02	.17	.27	.22	.27
Zweig	.42	-.07	.22	.17	-.11	.12	-.18	-.13	-.19	.07

Matrice des corrélations des cocitations des 73 auteurs (4 de 8)

	Heidegger	HEINE	Honneth	Horkheimer	Huntington	Jonas	Kristeva	Latour	Lefort	Levinas
Adorno	.37	.15	.45	.82	-.01	.21	.43	.23	.17	.19
Agamben	.26	.	.04	.1	-.02	.02	.5	.26	.33	.39
Alliez	.26	-.15	.06	.08	-.02	.05	.52	.42	.13	.18
Appiah	.36	-.14	.24	.11	.17	.07	.5	.35	.06	.1
Arendt	.27	.04	.29	.29	.08	.21	.13	.03	.56	.27
Baudrillard	.44	.05	.5	.48	.13	.1	.84	.5	.3	.29
Benjamin	.34	.22	.38	.59	-.04	.23	.41	.14	.18	.35
Blackburn	.13	-.13	.16	-.03	.01	-.05	.04	.13	-.03	-.04
Bloch	.29	.58	.3	.46	-.1	.25	.19	-.02	.15	.16
Bouveresse	.46	-.04	.32	.08	-.03	.05	.25	.29	.3	.17
Bruckner	.05	.	.19	.24	.08	.02	.21	.07	.17	.14
Castonadis	.33	-.01	.39	.35	.02	.11	.43	.32	.57	.23
Cavell	.63	.03	.34	.22	.01	.28	.39	.4	.06	.21
Chomsky	.28	-.15	.4	.48	.11	-.01	.41	.37	.01	-.05
Cioran	.39	.53	.06	.19	-.05	.29	.33	.12	.05	.28
C.-Sponville	.06	-.06	-.03	-.11	-.1	.07	-.17	-.1	.22	.18
Debray	.25	.	.24	.32	.1	-.06	.35	.23	.58	.22
Deleuze	.54	.05	.31	.38	.03	.06	.83	.52	.27	.3
Derrida	.64	.06	.23	.21	-.02	.36	.58	.3	.28	.72
Elster	-.05	-.2	.38	.19	.2	-.12	-.06	.09	.02	-.16
Enzensberger	.09	.39	.23	.29	.15	.07	.18	-.01	.1	.01
Ferry L	.32	-.02	.26	.16	-.03	.29	.34	.2	.54	.39
Finkielkraut	.28	.09	.25	.12	.06	.18	.24	-.03	.48	.27
Foucault	.57	-.08	.51	.51	.08	.19	.73	.72	.18	.29
Fukuyama	-.01	-.04	.16	.11	.53	-.04	.14	.08	.05	-.02
Gehlen	.14	.2	.31	.41	.06	.22	.08	.06	.04	-.01
Giddens	.34	-.06	.63	.55	.29	.03	.4	.4	.11	-.03
Habermas	.45	-.02	.78	.61	.09	.15	.45	.45	.14	.14
Hacking	.47	-.11	.28	.18	.02	.44	.65	.05	.07	.07
HEGEL	.52	.44	.32	.37	-.04	.46	.36	.11	.19	.39
Heidegger	.26	.26	.38	.35	-.01	.51	.61	.44	.26	.47
HEINE	.26		.02	.06	-.07	.12	.05	-.16	-.07	.07
Honneth	.38	.02		.56	.09	.18	.35	.27	.31	.11
Horkheimer	.35	.06	.56		.06	.19	.4	.25	.19	.08
Huntington	-.01	-.07	.09	.06		-.06	-.01		.05	-.1
Jonas	.51	.12	.18	.19	-.06	.15		.02	.13	.46
Kristeva	.61	.05	.35	.4	-.01	.15		.57	.2	.34
Latour	.44	-.16	.27	.25		.02	.57		.08	.09
Lefort	.26	-.07	.31	.19	.05	.13	.2	.08		.21
Levinas	.47	.07	.11	.08	-.1	.46	.34	.09	.21	
Luhmann	.27	-.04	.75	.52	.13	.05	.34	.39	.21	.06
Lytard	.57	-.09	.51	.46	.04	.16	.75	.58	.28	.3
Macho	-.07	.15	-.01	-.05	-.06	-.08	-.01	.12	-.07	-.07
Marcuse	.3	.1	.57	.88	.01	.15	.29	.16	.13	.07
MARX	.19	.11	.31	.45	.12	.06	.22	.32	.07	.06
M.-Ponty	.33	-.02	.3	.37	-.01	.39	.29	.16	.48	.21
Negri	.32	-.02	.07	.18	.15	.04	.5	.28	.28	.18
NIETZSCHE	.71	.09	.3	.28	-.01	.56	.55	.42	.09	.41
Nussbaum	.43	-.04	.41	.16	.07	.14	.14	.15	.02	.08
Onfray	.05	.06	.06	-.01	-.08	.04	.16	.11	.29	.16
Paglia	.61	.09	.17	.25	.14	.2	.58	.4	.11	.24
Pettit	-.09	-.19	.19	-.03	.16	-.09	-.09	.04	-.1	-.11
Rancière	.29	-.1	.09	.07	.08	-.08	.34	.21	.34	.39
Rawls	.19	-.18	.47	.16	.2	.05	.02	.12	.	-.01
Rorty	.48	-.07	.62	.4	-.08	.27	.52	.37	.11	.32
Rushdie	.33	.	.21	.17	.19	-.04	.45	.3	.03	.13
Safranski	.29	.18	.07	.02	-.07	.72	.05	-.04	.18	.45
Scheler	.17	.28	.26	.18	-.07	.53	.04	-.02	-.01	.15
Schmitt	.23	.08	.23	.09	.26	.07	.06	.06	.28	.18
Schumpeter	-.09	-.09	.21	.15	.46	-.11	-.12	.08	-.01	-.18
Sen	.06	-.23	.28	-.02	.3	-.02	-.09	.07	-.07	-.06
Serres	.36	-.01	.15	.2	-.05	.1	.56	.65	.2	.16
Sloterdijk	.52	.45	.38	.4	-.01	.2	.59	.23	.14	.31
SPENGLER	.33	.47	.12	.22	.38	.39	.18	-.01	.06	.03
Strauss B	-.08	.25		-.06	-.04	-.07	-.04	-.06	-.13	-.06
Strauss L	.28	.19	.18	.1	.23	.19	.04	-.03	.31	.14
Taylor	.48	-.03	.51	.28	.11	.2	.22	.3	.08	.11
Todorov	.39	-.02	.28	.26	.13	.02	.66	.31	.2	.33
Walser	-.05	.28	.	.	-.09	.03	-.05	-.13	-.11	-.03
Walzer	.42	-.16	.69	.29	.22	.14	.21	.31	.11	.04
WEBER	.23	.07	.35	.35	.13	.07	.07	.29	.08	-.06
Zizek	.46	.01	.22	.23	.07	.05	.67	.38	.23	.41
Zweig	-.02	.39	-.07	.02	.03	.12	-.08	-.16	-.08	.06

Matrice des corrélations des cocitations des 73 auteurs (5 de 8)

	Luhmann	Lyotard	Macho	Marcuse	MARX	M.-Ponty	Negri	NIETZSCHE	Nussbaum	Onfray
Adorno	.4	.44	.01	.88	.63	.43	.28	.4	.02	.04
Agamben	.1	.39	.08	-.01	.09	.18	.71	.26	-.09	.02
Alliez	.14	.42	.08	.05	.08	.13	.84	.36	-.09	.23
Appiah	.2	.43	-.05	.08	.1	.03	.11	.37	.36	-.07
Arendt	.2	.24	-.13	.25	.21	.7	.15	.2	.06	.05
Baudrillard	.52	.79	.02	.42	.34	.34	.47	.45	.02	.26
Benjamin	.32	.42	.05	.51	.29	.26	.4	.37	-.07	.21
Blackburn	.03	.05	.	-.03	-.09	-.01	-.06	.12	.47	-.13
Bloch	.19	.13	-.03	.62	.46	.36	.05	.23	-.09	.03
Bouveresse	.22	.32	.07	.02	.	.16	-.03	.32	.54	.24
Bruckner	.13	.45	.09	.16	.14	.24	.12	.13	-.07	.36
Castoriadis	.4	.56	-.08	.27	.33	.77	.31	.21	-.01	.21
Cavell	.23	.42	-.07	.18	.11	.17	.16	.61	.65	-.1
Chomsky	.47	.38	-.13	.25	.45	.14	.15	.27	.22	-.15
Cioran	.07	.12	-.01	.1	.14	.22	-.02	.13	-.05	.14
C.-Sponville	-.15	.03	.02	-.05	-.15	.05	-.12	-.01	-.03	.19
Debray	.28	.47	.06	.2	.21	.46	.22	.06	-.14	.25
Deleuze	.43	.67	.09	.27	.22	.2	.45	.33	.04	.2
Derrida	.19	.51	.01	.07	.05	.27	.46	.44	.11	.12
Elster	.38	.01	-.09	.06	.18	-.04	-.07	-.1	.37	-.2
Enzensberger	.27	.19	.16	.37	.3	.11	.03	.18	-.08	.13
Ferry L	.21	.37	-.11	.13	.21	.7	.16	.26	.06	.27
Finkielkraut	.14	.31	-.03	.1	.06	.38	.05	.04	.02	.35
Foucault	.62	.74	.05	.36	.45	.29	.39	.57	.33	.09
Fukuyama	.26	.11	-.03	.13	.36	.04	.11	.	.03	-.01
Gehlen	.37	.18	.09	.12	.09	.12	.08	.07	.01	.08
Giddens	.64	.46	-.14	.47	.35	.21	.1	.3	.28	-.18
Habermas	.71	.49	-.1	.66	.64	.37	.1	.39	.3	-.06
Hacking	.36	.39	-.09	.09	.06	.07	.16	.32	.3	-.08
HEGEL	.16	.24	-.02	.25	.21	.31	.24	.52	.25	.02
Heidegger	.27	.57	-.07	.3	.19	.33	.32	.71	.43	.05
HEINE	-.04	-.09	.15	.1	.11	-.02	-.02	.09	-.04	.06
Honneth	.75	.51	-.01	.57	.31	.3	.07	.3	.41	.06
Horkheimer	.52	.46	-.05	.88	.45	.37	.18	.28	.16	-.01
Huntington	.13	.04	-.06	.01	.12	-.01	.15	-.01	.07	-.08
Jonas	.05	.16	-.08	.15	.06	.39	.04	.56	.14	.04
Kristeva	.34	.75	-.01	.29	.22	.29	.5	.55	.14	.16
Latour	.39	.58	.12	.16	.32	.16	.28	.42	.15	.11
Lefort	.21	.28	-.07	.13	.07	.48	.28	.09	.02	.29
Levinas	.06	.3	-.07	.07	.06	.21	.18	.41	.08	.16
Luhmann		.43	-.01	.44	.52	.18	.12	.19	.14	.04
Lyotard	.43		.1	.35	.25	.36	.41	.61	.22	.26
Macho	-.01	.1		-.05	.03	-.16	-.01	.08	-.08	.54
Marcuse	.44	.35	-.05		.55	.37	.06	.35	.05	-.02
MARX	.52	.25	.03	.55		.38	.11	.26	-.05	.01
M.-Ponty	.18	.36	-.16	.37	.38		.2	.39	.06	-.03
Negri	.12	.41	-.01	.06	.11	.2		.34	-.04	.21
NIETZSCHE	.19	.61	.08	.35	.26	.39	.34		.31	.13
Nussbaum	.14	.22	-.08	.05	-.05	.06	-.04	.31		-.15
Onfray	.04	.26	.54	-.02	.01	-.03	.21	.13	-.15	
Paglia	.24	.51	-.02	.14	.17	.09	.44	.58	.34	-.03
Petit	.15	-.07	-.08	-.03	.04	-.09	-.12	-.09	.33	-.18
Rancière	.14	.37	.01	.02	.14	.42	.7	.19	-.04	.14
Rawls	.33	.18	-.12	.08	.01	.06	-.09	.19	.74	-.22
Rorty	.51	.39	-.03	.25	.21	.25	.05	.44	.5	-.05
Rushdie	.15	.39	-.05	.09	.09	.07	.18	.31	.37	-.05
Safranski	.02	.09	.04	.06	.06	.36	.1	.48	-.01	.07
Scheler	.31	.07	-.06	.23	.07	.25	-.01	.32	.01	-.08
Schmitt	.19	.16	-.08	.11	.1	.24	.56	.2	.1	.07
Schumpeter	.33	-.07	-.1	.07	.33	-.03	-.05	-.11	.31	-.21
Sen	.25	-.06	-.09	.	.17	-.11	-.08	.02	.42	-.2
Serres	.33	.51	-.02	.09	.07	.16	.37	.3	.	.19
Sloterdijk	.37	.55	.1	.26	.1	.16	.26	.33	.14	.21
SPENGLER	.21	.06	-.02	.23	.22	.18	.13	.27	-.01	-.02
Strauss B	.01	-.03	.28	.01	-.05	-.13	-.08	.06	-.09	.13
Strauss L	.14	.08	-.11	.06	.07	.32	.19	.17	.12	-.08
Taylor	.3	.37	-.09	.19	.09	.16	.	.47	.7	-.15
Todorov	.34	.55	-.13	.14	.09	.13	.2	.24	.05	.12
Walser	-.01	-.07	.15	.02	-.03	-.11	-.09	-.06	-.1	.02
Walzer	.43	.38	-.09	.25	.22	.19	.03	.32	.69	-.15
WEBER	.6	.06	-.09	.35	.72	.15	.	.04	.01	-.1
Zizek	.19	.65	.08	.25	.23	.35	.8	.5	.05	.28
Zweig	-.12	.07	.3	-.06	.09	-.01	-.1	.13	-.2	.31

Matrice des corrélations des citations des 73 auteurs (6 de 8)

	Paglia	Pettit	Rancière	Rawls	Rorty	Rushdie	Safranski	Scheler	Schmitt	Schumpeter
Adorno	.23	-.08	.2		.29	.13	.14	.17	.19	.01
Agamben	.2	-.13	.63	-.14	.18	.14	.26	.04	.27	-.03
Alliez	.33	-.11	.53	-.13	.12	.17	.05	-.06	.31	-.13
Appiah	.43	.08	.09	.42	.42	.7	-.07	-.07	-.03	.07
Arendt	.08	-.06	.47	.14	.21	.04	.27	.21	.41	-.02
Baudrillard	.38	-.1	.35	-.02	.46	.4	.06	.04	.17	-.05
Benjamin	.19	-.19	.36	-.14	.26	.05	.22	.2	.33	-.11
Blackburn	.29	.35	-.07	.49	.15	.14	-.1	-.06	-.04	.2
Bloch	.01	-.15	-.02	-.14	.11	.02	.28	.22	.14	-.05
Bouveresse	.27	.07	.11	.38	.45	.23	.01	.	.01	-.03
Bruckner	.14	-.19	.15	-.05	-.04	.07	.	.13	.02	.01
Castonadis	.19	-.01	.63	.1	.33	.18	.15	.13	.3	.05
Cavell	.67	.14	.12	.56	.66	.41	.1	.13	.08	.01
Chomsky	.37	.23	.08	.24	.43	.26	-.08	.06	.1	.36
Cioran	.14	-.07	.02	-.15	.19	.22	.27	.34	-.01	-.16
C.-Sponville	-.06	-.09	.01	-.01	-.03	-.16	.27	.02	.12	-.17
Debray	.25	-.17	.43	-.16	.2	.11	.02	-.03	.14	.
Deleuze	.56	-.11	.44	-.08	.5	.4	.09	.03	.2	-.08
Derrida	.44	-.13	.52		.34	.3	.38	.09	.3	-.17
Elster	.13	.45	-.07	.57	.23		-.15	-.03	.07	.65
Enzensberger	.04	-.15	-.07	.07		.1	.03	.29		-.03
Ferry L	.1	-.12	.42	-.01	.28	.11	.28	.14	.26	-.11
Finkielkraut	.09	-.16	.28	-.01	.09	.15	.23	-.02	.15	-.14
Foucault	.61	-.01	.3	.24	.59	.46	.11	.06	.16	.11
Fukuyama	.12	.07	.06	.08	.19	.14		.02	.14	.61
Gehlen	-.01	-.05	-.02	.02	.06		.1	.37	.17	.06
Giddens	.27	.26	.04	.37	.49	.26	-.06	.06	.17	.43
Habermas	.32	.23	.1	.4	.56	.28	.02	.15	.13	.32
Hacking	.36	.21	.19	.27	.57	.3	-.04	-.02	.07	.1
HEGEL	.38	-.11	.15	.09	.49	.15	.51	.35	.12	-.11
Heidegger	.61	-.09	.29	.19	.48	.33	.29	.17	.23	-.09
HEINE	.09	-.19	-.1	-.18	-.07		.18	.28	.08	-.09
Honneth	.17	-.19	.09	.47	.62	.21	.07	.26	.23	.21
Horkheimer	.25	-.03	.07	.16	.4	.17	.02	.18	.09	.15
Huntington	.14	.16	.08	.2	-.08	.19	-.07	-.07	.26	.46
Jonas	.2	-.09	-.08	.05	.27	-.04	.72	.53	.07	-.11
Kristeva	.58	-.09	.34	.02	.52	.45	.05	.04	.06	-.12
Lalour	.4	.04	.21	.12	.37	.3	-.04	-.02	.06	.08
Lefort	.11	-.1	.34	.	.11	.03	.18	-.01	.28	-.01
Lewinas	.24	-.11	.39	-.01	.32	.13	.45	.15	.18	-.18
Luhmann	.24	.15	.14	.33	.51	.15	.02	.31	.19	.33
Lytotard	.51	-.07	.37	.18	.39	.39	.09	.07	.16	-.07
Macho	-.02	-.08	.01	-.12	-.03	-.05	.04	-.06	-.08	-.1
Marcuse	.14	-.03	.02	.08	.25	.09	.06	.23	.11	.07
MARX	.17	.04	.14	.01	.21	.09	.06	.07	.1	.33
M.-Ponty	.09	-.09	.42	.06	.25	.07	.36	.25	.24	-.03
Negri	.44	-.12	.7	-.09	.05	.18	.1	-.01	.56	-.05
NIETZSCHE	.58	-.09	.19	.19	.44	.31	.48	.32	.2	-.11
Nussbaum	.34	.33	-.04	.74	.5	.37	-.01	.01	.1	.31
Onfray	-.03	-.18	.14	-.22	-.05	-.05	.07	-.08	.07	-.21
Paglia		.01	.29	.23	.37	.43	.1	.03	.16	.05
Pettit	.01		-.09	.55	.21	-.01	-.14	-.04	-.01	.5
Rancière	.29	-.09		-.03	.14	.16	.11	-.08	.59	-.08
Rawls	.23	.55	-.03		.41	.19	-.08	.03	.05	.43
Rorty	.37	.21	.14	.41		.31	.19	.18	.01	.07
Rushdie	.43	-.01	.16	.19	.31		-.04	-.11	.08	.02
Safranski	.1	-.14	.11	-.08	.19	-.04		.47	.19	-.12
Scheler	.03	-.04	-.08	.03	.18	-.11	.47		.12	-.05
Schmitt	.16	-.01	.59	.05	.01	.08	.19	.12		.09
Schumpeter	.05	.5	-.08	.43	.07	.02	-.12	-.05	.09	
Sen	.19	.59	-.08	.68	.31	.12	-.14	-.03	.06	.58
Serres	.38	-.12	.27	-.1	.36	.23	.05	-.02	.04	-.1
Sloterdijk	.54	-.2	.19	.05	.36	.32	.13	.27	.11	-.18
SPENGLER	.26	-.18	-.09	-.13	.06	.04	.27	.48	.12	.1
Strauss B	-.11	-.11	-.11	-.1	-.11	-.06	-.01	.05	-.05	-.12
Strauss L	.24	-.02	.29	.22	.15	.04	.38	.22	.39	.17
Taylor	.39	.2	.02	.78	.62	.35	.05	.12	.12	.15
Todorov	.41	-.08	.26	-.01	.37	.65	-.01	-.06	.08	-.03
Walsen	.	-.12	-.11	-.13	-.09	-.08	.03	.02	-.05	-.13
Walzer	.3	.36	.06	.75	.63	.34	-.01	.03	.17	.38
WEBER	.18	.11	-.02	.09	.21		-.01	.29	.12	.38
Zizek	.5	-.14	.75	-.05	.2	.36	.07	-.06	.43	-.1
Zweig	-.08	-.19	-.03	-.19	-.22	-.05	.17	.17		-.15

Matrice des corrélations des cocitations des 73 auteurs (7 de 8)

	Sen	Serres	Sloterdijk	SPENGLER	Strauss B	Strauss L	Taylor	Todorov	Walser	Walzer
Adorno	-.04	.21	.37	.21	-.02	.06	.13	.22	.	.18
Agamben	-.15	.33	.25	.11	-.06	.33	-.1	.23	-.11	-.06
Alliez	-.09	.53	.19	.02	-.03		-.06	.23	-.09	-.04
Appiah	.32	.21	.15	-.02	-.08	.11	.48	.35	-.11	.46
Arendt	-.01	.07	.21	.17	-.08	.53	.26	.13	-.08	.19
Baudrillard	-.08	.61	.6	.17	-.01	.01	.14	.64	.03	.2
Benjamin	-.22	.22	.45	.3	.01	.16	.01	.23	.11	.04
Blackburn	.45	-.02	-.04	-.14	-.09	-.03	.43	.04	-.11	.4
Bloch	-.17	.05	.33	.34	.12	.18	-.01	.15	.1	-.02
Bouveresse	.03	.16	.24	-.05	-.02	.09	.51	.23	-.11	.43
Bruckner	-.13	.16	.29	.13	-.02	.1	-.05	.32	.05	.03
Castoriadis	-.03	.37	.39	.06	-.12	.35	.13	.34	-.11	.2
Cavell	.37	.17	.39	.12	-.1	.26	.79	.2	-.06	.6
Chomsky	.3	.19	.04	.07	-.13	-.02	.24	.33	-.09	.43
Cioran	-.2	.12	.47	.34	.01	.12	-.03	.35	.02	-.11
C.-Sponville	-.08	-.04	-.08	-.12	-.03	.17	.02	-.06	-.08	-.03
Debray	-.18	.42	.34	.12	-.11	.22	-.07	.39	.12	-.02
Deleuze	-.11	.63	.61	.16	-.09	.06	.13	.66	-.06	.17
Derrida	-.1	.39	.45	.04	-.07	.19	.21	.5	-.08	.14
Elster	.65	-.06	-.13	-.07	-.12	.06	.35	-.03	-.1	.41
Enzensberger	-.11	.02	.45	.36	.68	.07	.04	.15	.37	.01
Ferry L	-.08	.3	.31	.1	-.15	.3	.18	.28	-.12	.17
Finkielkraut	-.11	.15	.28	.03	-.04	.27	.04	.37	-.02	.07
Foucault	.03	.6	.43	.12	-.1	.05	.45	.5	-.08	.4
Fukuyama	.25	.04	.06	.15	-.09	.12	.01	.22	-.07	.2
Gehlen	-.05	.05	.38	.36	.11	.11	.12	.07	.14	.13
Giddens	.23	.35	.25	.12	-.1	.06	.37	.29	-.09	.51
Habermas	.32	.23	.38	.12	-.06	.11	.52	.33	-.1	.62
Hacking	.15	.66	.24	.	-.11		.37	.32	-.08	.44
HEGEL	-.09	.16	.52	.45	.05	.38	.19	.19	.04	.28
Heidegger	-.06	.36	.52	.33	-.08	.28	.48	.39	-.05	.42
HEINE	-.23	-.01	.45	.47	.25	.19	.03	-.02	.28	-.16
Honneth	.28	.15	.38	.12		.18	.51	.28		.69
Horkheimer	-.02	.2	.4	.22	-.06	.1	.28	.26		.29
Huntington	.3	-.05	-.01	.38	-.04	.23	.11	.13	-.09	.22
Jonas	-.02	.1	.2	.39	-.07	.19	.2	.02	.03	.14
Kristeva	-.09	.56	.59	.18	-.04	.04	.22	.66	-.05	.21
Latour	.07	.65	.23	-.01	-.06	-.03	.3	.31	-.13	.31
Lefort	-.07	.2	.14	.06	-.13	.31	.08	.2	-.11	.11
Levinas	-.06	.16	.31	.03	-.06	.14	.11	.33	-.03	.04
Luhmann	.25	.33	.37	.21	.01	.14	.3	.34	-.01	.43
Lytard	-.06	.51	.55	.06	-.03	.08	.37	.55	-.07	.38
Macho	-.09	-.02	.1	-.02	.28	-.11	-.09	-.13	.15	-.09
Marcuse	.	.09	.26	.23	.01	.06	.19	.14	.02	.25
MARX	.17	.07	.1	.22	-.05	.07	.09	.09	-.03	.22
M.-Ponty	-.11	.16	.16	.18	-.13	.32	.16	.13	-.11	.19
Negn	-.08	.37	.26	.13	-.08	.19		.2	-.09	.03
NIETZSCHE	.02	.3	.33	.27	.06	.17	.47	.24	-.06	.32
Nussbaum	.42	.	.14	-.01	-.09	.12	.7	.05	-.1	.69
Onfray	-.2	.19	.21	-.02	.13	-.08	-.15	.12	.02	-.15
Paglia	.19	.38	.54	.26	-.11	.24	.39	.41	.	.3
Petit	.59	-.12	-.2	-.18	-.11	-.02	.2	-.08	-.12	.36
Rancière	-.08	.27	.19	-.09	-.11	.29	.02	.26	-.11	.06
Rawls	.68	-.1	.05	-.13	-.1	.22	.78	-.01	-.13	.75
Rorty	.31	.36	.36	.06	-.11	.15	.62	.37	-.09	.63
Rushdie	.12	.23	.32	.04	-.06	.04	.35	.65	-.08	.34
Safranski	-.14	.05	.13	.27	-.01	.38	.05	-.01	.03	-.01
Scheler	-.03	-.02	.27	.48	.05	.22	.12	-.06	.02	.03
Schmitt	.06	.04	.11	.12	-.05	.39	.12	.08	-.05	.17
Schumpeter	.58	-.1	-.18	.1	-.12	.17	.15	-.03	-.13	.38
Sen		-.13	-.16	-.11	-.12	.13	.4	-.03	-.13	.56
Serres	-.13		.39	.07	-.08	-.02	.06	.41	-.02	.03
Sloterdijk	-.16	.39		.35	.13	.15	.27	.45	.31	.15
SPENGLER	-.11	.07	.35		.01	.47	.01	.07	.06	.02
Strauss B	-.12	-.08	.13	.01		-.06	-.09	-.09	.65	-.09
Strauss L	.13	-.02	.15	.47	-.06		.17		-.01	.18
Taylor	.4	.06	.27	.01	-.09	.17		.11	-.11	.79
Todorov	-.03	.41	.45	.07	-.09		.11		-.04	.19
Walser	-.13	-.02	.31	.06	.65	-.01	-.11	-.04		-.1
Walzer	.56	.03	.15	.02	-.09	.18	.79	.19	-.1	
WEBER	.22	-.03	.07	.28	-.03	.12	.13	.01	-.04	.22
Zizek	-.11	.5	.4	.04	-.06	.13	.1	.46	-.1	.08
Zweig	-.12	-.11	.15	.11	.28		-.17	-.03	.18	-.18

Matrice des corrélations des citations des 73 auteurs (8 de 8)

	WEBER	Zizek	Zweig
Adorno	.29	.4	.09
Agamben	-.11	.67	-.01
Alliez	-.03	.73	-.11
Appiah	.01	.22	-.09
Arendt	.16	.26	.03
Baudrillard	.13	.68	-.06
Benjamin	.11	.48	.22
Blackburn	-.04	-.01	-.16
Bloch	.2	.17	.26
Bouveresse	.01	.15	-.07
Bruckner		.3	.18
Castoriadis	.2	.5	.01
Cavell	.1	.26	-.08
Chomsky	.47	.14	-.07
Cioran	.15	.08	.36
C.-Sponville	-.02	-.11	.04
Debray	.09	.38	-.01
Deleuze	.1	.64	-.07
Derrida	-.03	.6	.11
Elster	.37	-.13	-.21
Enzensberger	.15	.15	.42
Ferry L	.06	.35	-.07
Finkelkraut	-.02	.2	.22
Foucault	.36	.6	-.17
Fukuyama	.28	.11	-.11
Gehlen	.18	.02	.12
Giddens	.47	.17	-.18
Habermas	.52	.27	-.13
Hacking	.07	.22	-.19
HEGEL	.09	.27	.07
Heidegger	.23	.46	-.02
HEINE	.07	.01	.39
Honneth	.35	.22	-.07
Horkheimer	.35	.23	.02
Huntington	.13	.07	.03
Jonas	.07	.05	.12
Kristeva	.07	.67	-.08
Latour	.29	.38	-.16
Lefort	.08	.23	-.08
Levinas	-.06	.41	.06
Luhmann	.6	.19	-.12
Lytard	.06	.65	.07
Macho	-.09	.08	.3
Marcuse	.35	.25	-.06
MARX	.72	.23	.09
M.-Ponly	.15	.35	-.01
Negri	.	.8	-.1
NIETZSCHE	.04	.5	.13
Nussbaum	.01	.05	-.2
Onfray	-.1	.28	.31
Paglia	.18	.5	-.08
Petit	.11	.14	-.19
Rancière	-.02	.75	-.03
Rawls	.09	-.05	-.19
Rorty	.21	.2	-.22
Rushdie		.36	-.05
Safranski	-.01	.07	.17
Scheler	.29	-.06	.17
Schmitt	.12	.43	.
Schumpeter	.38	-.1	-.15
Sen	.22	.11	-.12
Serres	-.03	.5	-.11
Sloterdijk	.07	.4	.15
SPENGLER	.28	.04	.11
Strauss B	-.03	-.06	.28
Strauss L	.12	.13	
Taylor	.13	.1	-.17
Todorov	.01	.46	-.03
Walser	-.04	-.1	.18
Walzer	.22	.08	-.18
WEBER		-.06	-.05
Zizek	-.06		-.01
Zweig	-.05	-.01	

Conversion des corrélations en coordonnées spatiales

	Dimension	
	1	2
Adorno	0.13	0.19
Agamben	0.35	-0.62
Alliez	0.17	0.76
Appiah	-0.58	-0.38
Arendt	0.35	-0.07
Baudrillard	0.05	-0.20
Benjamin	0.44	0.11
Blackburn	-1.06	-0.16
Bloch	0.51	0.40
Bouveresse	-0.35	-0.55
Bruckner	0.63	-0.21
Castonadis	0.16	-0.22
Cavell	-0.46	-0.14
Chomsky	-0.58	0.19
Cioran	0.65	0.18
C.-Sponville	0.93	-0.77
Debray	0.34	0.48
Deleuze	0.04	-0.32
Derrida	0.20	-0.34
Elster	-1.01	0.38
Enzensberger	0.51	0.57
Ferry L	0.34	-0.35
Finkielkraut	0.59	0.28
Foucault	-0.21	-0.15
Fukuyama	-0.51	0.55
Gehlen	0.16	0.68
Giddens	-0.47	0.14
Habermas	-0.31	0.12
Hacking	-0.54	-0.33
HEGEL	0.29	0.18
Heidegger	-0.02	-0.09
HEINE	0.77	0.63
Honneth	-0.25	0.14
Horkheimer	-0.07	0.22
Huntington	-0.89	-0.24
Jonas	0.37	0.41
Kristeva	0.02	-0.28
Lalour	-0.32	-0.37
Lefort	0.10	-0.66
Levinas	0.47	-0.37
Luhmann	-0.28	0.20
Lyotard	-0.03	-0.23
Macho	1.15	-0.11
Marcuse	-0.01	0.34
MARX	-0.17	0.41
M.-Ponty	0.25	-0.07
Negri	0.13	-0.61
NIETZSCHE	0.06	-0.02
Nussbaum	-0.80	-0.01
Onfray	0.89	-0.41
Paglia	-0.28	-0.22
Peltit	-1.20	0.29
Rancière	0.17	-0.68
Rawls	0.90	0.13
Rorty	0.35	-0.05
Rushdie	-0.42	-0.45
Safranski	0.74	0.11
Scheler	0.26	0.74
Schmitt	-0.06	0.48
Schumpeter	-0.90	0.57
Sen	-1.08	0.30
Serres	-0.01	-0.57
Sloterdijk	0.28	0.05
SPENGLER	0.28	0.60
Strauss B	1.02	0.73
Strauss L	0.00	0.57
Taylor	-0.60	-0.02
Todorov	-0.10	-0.44
Walser	0.79	0.97
Walzer	-0.61	0.06
WEBER	-0.35	0.63
Zizek	0.13	-0.44
Zweig	1.08	0.42

Données du calcul (SPSS v.13)

Case Processing Summary

Cases		73
Sources		1
Objects		73
Proximities	Total Proximities	2628(b)
	Missing Proximities	0
	Active Proximities(a)	2628

a Active proximities include all non-missing proximities.

b Sum of all strictly lower-triangular proximities.

Goodness of Fit

Stress and Fit Measures

Normalized Raw Stress	,05699
Stress-I	,23872(a)
Stress-II	,52732(a)
S-Stress	,14740(b)
Dispersion Accounted For (D.A.F.)	,94301
Tucker's Coefficient of Congruence	,97109

PROXSCAL minimizes Normalized Raw Stress.

a Optimal scaling factor = 1,060.

b Optimal scaling factor = ,958.

CHAPITRE III

FILIATIONS CENTAURESQUES

ROMANTISME, IDÉALISME, PHÉNOMÉNOLOGIE

Weltanschauung

Weltanschauungen sind Vokabelmischungen.

(Les visions du monde sont des mélanges de vocables).

Das zynische Wörterbuch, 2008 : 165

À présent science, art et philosophie croissent en moi simultanément, au point que, de toute manière, j'engendrerai quelque jour un Centaure.

Nietzsche, 1986 : 93

Ce fut ma première marque, mon système familial. J'ai été abreuvé par toute cette littérature comme si c'était du lait maternel. [...] Le dédoublement du langage par la littérature et la philosophie m'est apparu très tôt comme une évidence.

Sloterdijk, 2008a: 73

Ce chapitre revêt une dimension téléologique : il télégraphie, en amont, les filiations qui seront réclamées explicitement, en aval, par le projet philosophique de Peter Sloterdijk. La naissance de cette entreprise, savamment chevillée à un esprit d'innovation mêlée de continuité, révélera déjà quelques traces subtiles ou sublimées (chapitre 4) avant de s'autoriser la revendication de patronages pleins et entiers. Afin de préparer cet examen, on présentera ici les chaînes intergénérationnelles et les dispositions réseautiques qui seront mobilisés et incarnés par l'œuvre. L'usage tantôt critique tantôt apologétique de ces filiations agira à titre de trame généalogique du positionnement de l'auteur dans le champ contemporain (chapitre 5). Pour ce faire, la chaîne des relais de ces héritages sera d'abord longuement passée en revue pour être ensuite agrégée dans un portrait réseautique d'ensemble qui clôturera ce chapitre. Si la bibliométrie a contribué à comprendre le « lieu »

en propre de l'auteur dans la dynamique de cocitation, les héritages polyphoniques qui croissent en lui formeront, aux côtés de mes précédents propos méthodologiques, une enveloppe constitutive qui mobilise ici l'histoire longue.

Ni « auteurs » ni « sociétés »

Faire l'histoire mésologique des idées, conformément au vocabulaire conceptuel précédemment mis au jour, c'est adopter une perspective médiale qui résiste tant aux tentations micrologiques (études des auteurs) que macrologiques (études des sociétés) dans l'interprétation de la production textuelle. La textualité des œuvres doit beaucoup sinon tout à leur socialité *spécifique* qui intervient entre le maillon individuel et la grande société, c'est-à-dire dans le milieu au milieu duquel l'auteur trouve « son » lieu. La mésologie fait l'histoire du milieu, de son autonomie fluctuante, du réalignement des positions, des conventions littéraires, des règles de la joute philosophique et des héritages d'alliances et de rivalités et de leurs voies de transmission dont chaque auteur est l'indice et le véhicule. La grande société, son horizon politique et sa disposition ou indisposition matérielle envers l'exercice de la pensée pénètre également la langue et la circulation des œuvres selon la capacité des intellectuels à se donner ou à ne pas se donner les conditions d'exercice de leur travail symbolique (tantôt solidaire, tantôt fragmentaire). Ces tendances diverses sont clairement articulées dès le début du XIX^e siècle alors que les intellectuels s'investissent dans la construction de leur « espace propre » :

Dans tous les pays d'Europe, l'émancipation des intellectuels, à l'ordre du jour dans la première moitié du siècle, suppose la construction patiente d'un nouvel « espace public » : à travers des sociétés de lecture qui assurent une audience beaucoup plus large aux ouvrages à tirage limité ; grâce à des lieux de conférence officiels (certains cours universitaires, certaines représentations théâtrales sont détournés de leur fonction première pour devenir des forums politiques) ou privés (cafés, cercles, salons) ; certains supports imprimés réalisent à défaut dans les pays divisés une sociabilité à distance (nouvelles revues). [...] Tous les novateurs intellectuels utilisent ces stratégies malgré un taux élevé d'échec, ce qui ne les a pas empêchés de revendiquer une fonction symbolique d'autant plus ambitieuse [...]. (Charle, 1996 : 78-79)

La trame du présent chapitre constitue, à sa manière, une très courte histoire des idées allemandes depuis 1800. Si participer au champ philosophique signifie maîtriser la tradition de ce même champ, on peut également ajouter que toute œuvre philosophiquement reçue est

également un *travail sur la tradition* comme matériau qui la précède. Ce travail transgresse ou honore les oppositions constitutives du champ (la hiérarchie des positions) et conserve (actualise) ou ignore (déprécie) des langues philosophiques en les incluant ou en les excluant du champ. Pour restituer à ce jeu de prise de position l'épaisseur et surtout la résonance propre à l'histoire des idées, on composera au ciseau le portrait de la germanité constitutive du cosmos de Sloterdijk qui, malgré les prouesses de son irruption subite parmi les positions discutées, n'a rien d'un « popcorn teuton¹ ».

Ce portrait d'ensemble – cristallisé dans la figure 10 en fin de chapitre – montrera plutôt les étapes de construction et de transmission d'une créativité philosophique particulière qui se noue aujourd'hui autour de cet auteur. Afin de faire le lit de ces *héritages* qui se réarticulent chez Sloterdijk, la naissance du romantisme bohémien à Iéna-Weimar dans la foulée de la révolution idéaliste, le moment centauresque de la performance de Nietzsche et l'influence de la phénoménologie heideggerienne seront brièvement installés de sorte à préparer l'examen ultérieur de leurs échos.

Genèse d'une grande créativité : l'idéalisme allemand

Le travail mésologique – auquel a grandement contribué Randall Collins² – est utilement mis en œuvre par sa lecture de l'idéalisme allemand. Ce chapitre nodal de l'histoire de la pensée euro-américaine constitue le point d'origine de la présente enquête sur les filiations multiples du projet de Sloterdijk. Dans l'examen de la genèse mésologique de cette couveuse intellectuelle, Collins dégage un premier aperçu de la nébuleuse philosophique d'où seront issues nombreuses créativités aussi importantes que rivales.

¹ Le mot est de Robert Hébert, professeur de philosophie au collège Maisonneuve de Montréal et penseur de la vallée du Saint-Laurent. Ce trait d'esprit s'est voulu, je le crois, une invitation ironique à penser le *lieu* (culturel et philosophique) dont Sloterdijk est le médium. Cela vaut également, complète Hébert, pour tout transmetteur-émetteur d'une pensée québécoise dont c'était ce jour-là l'examen (*Penser au Québec entre indignat et excentricité*, congrès ACFAS, 2008).

² Dans l'économie des ressources mobilisées par ce chapitre, l'usage prépondérant de l'analyse réseautique de Collins ne saurait remplacer la nécessité d'une plus fine mise au jour des filiations qui concernent les auteurs du continuum ici étudié. Cependant, à l'égard du portrait global des filiations qui se nouent chez Peter Sloterdijk, cet usage télégraphié saura certainement faire valoir sa portée analytique à mesure que nous avancerons dans l'exégèse de l'œuvre.

D'emblée, la période qui va de 1765 à nos jours correspond, dit Collins, à la professionnalisation de la philosophie. De la dépendance du philosophe face aux mécènes et aux despotes éclairés qui lui assuraient jusque-là les conditions de son loisir studieux, cette révolution académique fera monter sur la scène des idées un acteur inédit qui deviendra le modèle intellectuel dominant : le *philosophe-professeur-universitaire*. Durant la vie de Kant, les deux mondes se côtoient : les anciens réseaux de mécénats et la nouvelle université. Cette dernière est issue des réformes et des conquêtes institutionnelles opérées par les tenants de l'idéalisme allemand, d'où l'importance de ce mouvement philosophique dont à la fois la naissance, le développement et la portée sont dus à la réunion d'ingrédients exceptionnels. Pour en comprendre l'avènement, Collins réitère la valeur heuristique de sa méthode tricausale :

We consider first, in our usual way, the clustering of ideas and the social network among those who produced them; second, the changing material bases of intellectual production which undergirded the Idealist movement; and third, the surrounding political-economic context which generated these organizational changes (Collins, 1998 : 622).

Cette triple causalité rendrait compte de l'exceptionnelle créativité de l'idéalisme allemand, fruit à la fois (1) de la grande vivacité intellectuelle de ses penseurs et de la conjonction de leurs réseaux, (2) des opportunités matérielles qu'ils ont saisies et créées et (3) des circonstances politiques et sociales qui ont ouvert la voie aux réformes académiques qu'ils ont conduites à la faveur de leur parti pris philosophique.

Pour faire court, l'idéalisme allemand est, mésologiquement parlant, l'histoire de la création et de la conjonction de réseaux intellectuels. Parmi ses tenants, se trouvent des penseurs très créatifs (Kant, Hegel), mais aussi des « intellectuels organisateurs » (Goethe, Fichte) dont la contribution ne consiste pas seulement dans leur œuvre mais aussi dans leur capacité à assurer circulation et support institutionnel à celle des autres. De par leur conquête institutionnelle de l'université – haut symbole de la victoire de l'idéalisme allemand – ils assuraient non seulement à la philosophie sa pleine valeur professionnelle, mais aussi à la vie intellectuelle en général un contrôle inédit sur sa base matérielle d'existence : « the university revolution was the overwhelming impetus because it was a conscious struggle to take control of the immediate conditions of intellectual life » (ibid. : 663). Cette génération représente

d'ailleurs toujours le modèle formel d'organisation de la vie intellectuelle contemporaine et de son autonomie relative. Depuis lors, le rôle de l'organisation comme garantie de la liberté et couveuse de la créativité intellectuelle ne peut être occulté dans la compréhension élargie de la genèse d'une œuvre.

De manière analogue, à l'autre bout de la tradition, l'historiographie de l'école de Francfort proposée par Rolf Wiggerhaus (1993) insiste à nombreuses reprises sur la nécessité de l'entrepreneur intellectuel (*managerial scholar*) dans la naissance et la perpétuation de la « liberté d'école », en l'occurrence ici, Max Horkheimer : « L'Institut [de recherches sociales] eut donc en sa personne un jeune manager de la science comme directeur, qui sut créer dans des temps difficiles les conditions internes et externes d'un travail intellectuel de haut niveau » (Wiggerhaus, 1993 : 102). Cette « bulle » à l'abri des secousses économiques, qui est à la fois opportunité et contrainte pour la vie intellectuelle du groupe, hiérarchise pour sûr l'accès aux ressources et détermine, le cas échéant, la priorité accordée à certaines productions au détriment d'autres, ce qui revient à dire que la gestion concurrentielle de la ressource en vient à déterminer la vie ou la mort de telle ou telle œuvre. Dans le cas de la *Frankfurter Schule*, il apparaît qu'en 1938, alors que l'Institut se mit à mordre sur son capital, on abandonna les multiples enquêtes empiriques au profit du seul projet de Horkheimer sur la dialectique :

Ce qui fit apparaître l'appareil de l'Institut comme un danger pour le projet sur la dialectique, et ce qui donna la victoire à la tendance à privilégier ce projet au détriment du programme d'une utilisation de l'Institut pour mener à bien le projet collectif d'une théorie de la société qui intégrerait la recherche empirique des sciences spécialisées, ce fut la peur de Horkheimer et de sa femme de ne pas pouvoir disposer de revenus princiers (ibid. : 237).

Ainsi, l'idéal-type de la socialité intellectuelle moderne et contemporaine qui se comprime autour de la génération idéaliste fait montre des ingrédients principaux de la créativité intellectuelle : conjonction des réseaux et de leurs supports matériels, coalitions dans la pensée, polémiques, rivalités, solidarités, émulations, transmissions, filiations, déshérences et disparitions.

Mise en réseaux

En 1760, la vie intellectuelle de Königsberg, cœur symbolique de la Prusse et haut lieu universitaire, forme déjà un petit réseau de penseurs autour du renommé Hamann, de Kant et du jeune Herder qui est à la fois l'élève du premier et du second et qui connaîtra une gloire précoce en remportant le prix de l'Académie de Berlin en 1772 pour sa théorie sur l'origine des langues. Rétrospectivement, on reconnaît toutefois dans la *Critique de la raison pure* (1781) de Kant l'origine de l'idéalisme allemand qui, une décennie plus tard, constituera un vaste mouvement intellectuel dont la créativité perdurera au moins jusqu'en 1820. Or, la *Critique* de Kant ne reçut que peu d'attention à sa publication et restera lettre morte jusqu'en 1786 (malgré les tentatives de vulgarisation par son auteur), car il lui manquait jusque-là l'ingrédient de tout succès intellectuel : la controverse et les factions qu'elle génère.

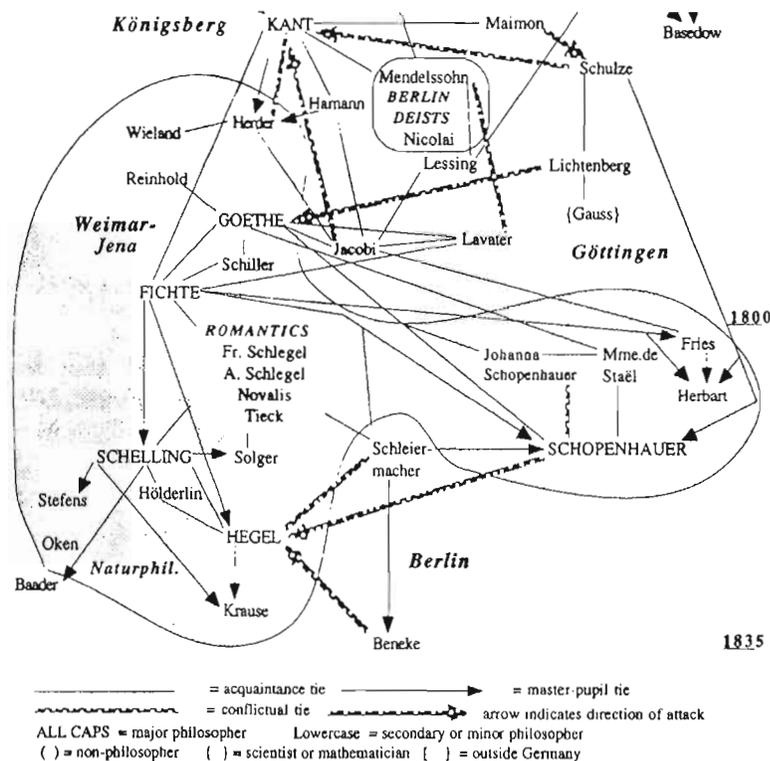


Figure 9. L'idéalisme allemand de Königsberg à Berlin par Iéna-Weimar (1765-1835)
(Tiré de Collins, 1998 : 624)

Sur un plan organisationnel et intellectuel, ce réseau indique le rôle central de la figure nodale de Goethe qui s'est avérée extraordinairement singulière, car il réunissait dans sa personne les deux dimensions de la créativité intellectuelle :

Goethe from early on was a gregarious seeker of other intellectuals, both the bright young aspirants and the established names. [...] Goethe became [also] a wonder of creative longevity and far-flung virtuosity because his creations mirrored the modes of those around him in every phase of a proliferating movement (Collins, 1998 : 626).

Le Goethe de la vingtaine fera d'ailleurs la rencontre amicale du réseau de Königsberg en la personne de Herder en 1769. Alors qu'il est appelé à s'établir à Weimar à titre de conseiller de la cour ducale en 1775, Goethe s'efforcera d'y bâtir un prestigieux cercle littéraire. Il recommanda immédiatement Herder pour le poste de *Generalsuperintendent* de l'Église réformée. « Goethe was a center for network contacts that brought him all the cultural capital at its point of emergence. [His] creative energy attracted others; for many of them Goethe found a material base » (idem). Schiller, Wieland, Reinhold : en peu de temps, la cour de Weimar et l'université voisine d'Iéna constituèrent un important pôle d'attraction et de création intellectuelle. En 1790, par delà le cercle immédiat de Goethe, la scène d'Iéna-Weimar est bondée de groupes souvent rivaux qui animent leurs propres publications : *Teutscher Merkur* (Wieland et Reinhold), *Die Horen* (Goethe et Schiller), *Athenäum* (le cercle romantique) et plus tard le *Kritisches Journal der Philosophie* (Hegel et Schelling).

Kant fait tardivement son entrée en scène et pour cause. La première reconnaissance publique de la portée de sa *Critique* survient dans les pages du *Teutscher Merkur* qui ne publie une recension sur le criticisme kantien qu'en 1786. S'ensuit un enthousiasme certain pour la philosophie du lointain professeur de Königsberg qui, par l'entrée de sa philosophie dans les cercles d'Iéna-Weimar, génère immédiatement une importante entreprise d'interprétation et de discussion³. Or, c'est surtout au moment où la pensée de Kant générera son opposition intellectuelle organisée (autour notamment de Jacobi qui lui oppose une virulente critique en 1787, mais aussi de Herder, de Hamann et de bien d'autres qui le répudieront) que Kant se voit assurer d'une attention telle que sa *Critique* rencontre dès lors son vaste public. Conséquemment pour Collins :

³ Collins indique que l'exégèse kantienne a généré jusqu'en 1802 pas moins de 2.832 textes (Collins, 1998 : 1004).

Kant became a magnet for critical opposition, which, far from destroying his popularity, focused attention on it. [...] Kant was energized by the attention; now in his 60s and 70s, he published critiques of ethics, aesthetics, and theology in 1788 and 1790 and a dozen books in the 1790s, cashing in on fame to express his position on religion, world peace, educational reform, and other political questions (ibid. : 630).

Promu au rang de point nodal du réseau, Kant génère à la fois opposants et admirateurs inconditionnels (voir fig.9) dont certains se rendent même à pied dans la ville du maître dans l'espoir de le rencontrer. Ce fut le cas d'un modeste étudiant de théologie d'Iéna, nommé Fichte, qui suite à ce séjour déterminant s'attira la réputation de kantien illustre⁴ et succédera au professeur Reinhold en 1794 à Iéna. En cette même année, il convertit cette gloire en transgression des catégories du criticisme kantien pour forger son idéalisme dialectique, terrain d'une nouvelle position intellectuelle que poursuivront un temps les jeunes romantiques puis Schelling et surtout Hegel.

Accusé d'athéisme, Fichte interrompit sa carrière à Iéna en 1799. Le radicalisme du mouvement idéaliste, associé de près ou de loin à une forme d'hérésie, dérange les autorités locales et ses tenants migrent, pour la plupart, à Berlin. En 1808, devant l'Académie des sciences, Fichte se fera particulièrement remarquer par son *Discours à la nation allemande*, lequel impressionnera le futur fondateur de l'Université de Berlin, Wilhelm von Humboldt, qui offrira à Fichte la chaire de philosophie ainsi que le rectorat en 1810. Après son départ d'Iéna, Fichte se sera tout entièrement voué à être l'intellectuel organisateur du mouvement plutôt que son penseur majeur. La niche de l'idéalisme dialectique qu'il ouvrit en 1794 s'est avérée être celle que le jeune Hegel choisit de poursuivre à son compte, sur le tard du mouvement, en appliquant la dialectique fichtéenne à l'histoire vue comme déploiement de l'Esprit du Monde (*La phénoménologie de l'esprit*, 1807). L'élève succédera d'ailleurs au maître à l'Université de Berlin où il hérite de la chaire de philosophie en 1818 et où, en une décennie, l'idéalisme berlinois entrera dans sa phase de routinisation sous les auspices d'un Hegel dominant jusqu'à sa mort en 1831, moment où cette école, telle le veut la loi des réseaux, connaîtra de nouvelles scissions.

⁴ Il y publiera sa *Critique de toute révélation* (1792), très imprégnée de la philosophie de Kant qui recommanda le livre à son éditeur et qui vaudra à son auteur un succès instantané.

L'effervescence associée à la naissance et au déploiement de l'idéalisme allemand correspond à une époque de fortes confrontations intellectuelles et donc de forte créativité. Dans la rareté des espaces d'attention, Hegel réussit à se tailler une voie en exploitant avec succès une niche existante et peu exploitée. Or, plusieurs ne purent éviter de tomber dans l'oubli ou encore d'être tenus à l'écart du succès, tel un Schopenhauer durablement désavantagé par une situation de saturation de l'espace philosophique qui le rejeta lui comme tant d'autres. Cette période est donc aussi un âge d'or des laissés pour compte :

Intellectual competition in this period was as intense as at any time in history, and many creative thinkers were squeezed out of attention. That is why this generation accounts for so many of the famous cases of neurotic breakdowns and misanthropic withdrawals (ibid. : 636).

Contraintes et opportunités structurales du réseau

La déréliction et le sentiment d'aliénation liés à la situation professionnelle bloquée pour les diplômés universitaires et particulièrement ceux de philosophie, alors sous-discipline de la théologie, caractérise la jeunesse de la génération intellectuelle de l'idéalisme allemand. Il en aura été de même pour le jeune Fichte qui, malgré qu'il pût étudier grâce au soutien d'un philanthrope, tentera de se suicider devant l'incertitude pécuniaire de son avenir avant de tourner, avec succès, ses ultimes espoirs vers Königsberg où il se rendra en pèlerin. La réforme de l'université à laquelle il participa ultérieurement de très près – à titre de premier recteur de l'Université de Berlin – constitue le symbole de la grande conquête institutionnelle du mouvement idéaliste qui assurera, dès lors, à leur réseau une solide base organisationnelle, laquelle perturbera définitivement la définition même de l'université en Allemagne et par delà ses frontières.

Avant cette réforme académique, l'université en tant qu'institution moyenâgeuse et gardienne de l'orthodoxie était la forteresse de l'Église et des facultés de théologie qui en représentaient l'instance dominante. La philosophie *moderne* ne pouvait d'abord se développer qu'*en dehors* de cette enceinte institutionnelle. La fortune personnelle, le mécénat, le patronage ou le marché de l'édition ont longtemps offert ces conditions d'exception propices à l'activité intellectuelle extra-universitaire. Or, dans tous les cas, l'autonomie de la pensée y demeurait

assez fragile et conditionnelle, car elle était soumise soit aux aléas de la politique, soit à la fragilité des allégeances partisans ou personnelles ou encore aux caprices de la conjoncture générale. « [This] did not encourage intellectuals to pursue autonomous concerns on high level of abstraction; the attraction was toward partisan polemic, literary style, and topical public issues » (ibid. : 636). Qu'à cela ne tienne, ce marché de patronage permettait certainement, pour beaucoup, une plus grande liberté intellectuelle que l'université traditionnelle. C'est pourquoi les intellectuels progressistes des Lumières considéraient l'université comme dépassée d'où l'idée si répandue de les abolir au profit d'un système de grandes Écoles professionnelles⁵.

À la différence du cas prussien, la France révolutionnaire empruntera une voie qui, dès 1793, entend plutôt abolir l'université médiévale au profit des grandes Écoles. Il se trouvait, au même moment en Prusse, des défenseurs de ce modèle. Or, ceux-ci ont trouvé sur leur chemin l'opposition des idéalistes. Pour Collins, le contraste entre les deux réformes tiendrait du fait qu'elle ait été conduite, en France, par des *scientifiques* et, en Allemagne, par des *philosophes*. « The contrasting intellectual emphases [...] were due not merely to nationalism or nationalist antagonism, but to the different structural positions of these types of intellectual specialists within each society » (Collins, 1987 : 66).

L'université allemande entre donc dans une phase de crise qui est d'ailleurs aggravée par la prolifération, au XVIII^e siècle, d'écoles « intermédiaires » qui se placent en directe compétition avec la mission universitaire contre laquelle elles proposent un curriculum de formation séculière en langue allemande – largement plus attrayant – et qui vise, à dessein, le remplacement de l'*Universitas*. Le manque de débouchés pour les diplômés de ces vieilles institutions qui ne promettent plus aucune carrière lucrative perpétue, quant à lui, un sentiment d'aliénation chez le « prolétaire intellectuel » réduit à offrir ses services à titre de

⁵ Une note liminaire : Peter Sloterdijk est, depuis 2002, recteur d'une École des beaux-arts et de design (la *Staatliche Hochschule für Gestaltung* de Karlsruhe) qui prévoit un cursus théorique et philosophique dont il assure la direction notamment aux côtés de Boris Groys. Cette indépendance à l'égard de la théorie et de la philosophie universitaire est une sorte de redite de ces rivalités épiques entre écoles et universités au moment où les dernières n'avaient pas encore conquis leur statut dominant. Pour sûr, le recteur-philosophe jouit là-bas d'une latitude et d'une transversalité théorique (« priorité aux objets ! ») qui le distinguent assurément du ton, de la spécialisation et des contraintes de la chaire. Pour comprendre l'impact de cette position privilégiée sur l'œuvre récente, on se reportera à l'introduction du chapitre 7.

tuteur privé⁶. Ces divers ingrédients de la crise allaient d'ailleurs se cristalliser dramatiquement au moment où s'ouvre l'épisode de crises politiques et sociales engendrées par la Révolution française et les guerres napoléoniennes.

En 1790, en effet, la population étudiante des universités allemandes s'écroule du tiers de ses effectifs, ce qui entraînera, pour la période allant de 1792 à 1818, la fermeture de 22 des 48 universités existantes desquelles ne survécut qu'une seule université catholique (Collins, 1998 : 642). Pour les tenants du modernisme anti-universitaire, il allait de soi que cette situation indiquait que le système devait être entièrement aboli au profit d'un réseau de hautes écoles et d'instituts professionnels. Or, cette idée en vogue ne se concrétisa pas en Allemagne et pour cause selon Collins :

This did not occur, because an intellectual movement, led by the status-squeezed aspirants of the philosophical faculty, revived the prestige of the university as center of creative thought; and that movement succeeded because it played on a structural trend under way in the organization of the German organizational system (idem).

La sauvegarde de l'université à laquelle se sont dévoués les idéalistes allemands pouvait effectivement tabler sur au moins trois éléments structurellement favorables. Dès 1770, le recrutement dans la bureaucratie prussienne – la plus imposante d'Europe – exige la réussite d'un examen d'État qui requiert une préparation universitaire. En 1804, ce procédé est formalisé et généralisé par l'exigence de trois années d'études universitaires pour tout candidat à un poste de direction, ce qui nourrit la demande pour la formation universitaire. Deuxièmement, la réforme du système scolaire, initiée en 1788, établira par réglementation une hiérarchisation du système d'éducation prussien par une nouvelle imbrication des niveaux d'études qui ira du primaire à l'université. En 1810-1812, le rôle des écoles secondaires (*Gymnasium*) sera subordonné, à ce titre, à la mission universitaire pour laquelle elles serviront dorénavant d'étape préparatoire. Le *Gymnasium* occupera ainsi le créneau séquentiel de formation préuniversitaire et l'obtention de son diplôme (*Abitur*) deviendra essentielle à la poursuite d'études universitaires. Troisièmement, cette préparation des étudiants à l'université exigera à son tour des professeurs diplômés de l'université et cette

⁶ Ce sera le cas de tous les grands noms du mouvement: Kant, Fichte, Schelling, Schleiermacher et Hegel qui n'obtinrent un poste de professeur que très tardivement dans leur carrière respective.

formalisation du curriculum améliorera les perspectives d'emploi pour ces diplômés qui souffraient jusque-là d'un manque de débouchés.

Par delà l'opportunité structurelle, les idéalistes allemands voulurent, par le sauvegarde de l'université, raviver la valeur d'une institution qui permettait le déploiement d'un savoir désintéressé⁷. L'université médiévale en tant que « corporation autogouvernée » (*self-governed corporation*) jouissait d'une autonomie réelle autorisant, de fait, la possibilité d'une vie intellectuelle tournée vers l'abstraction, mais aussi la créativité. Ces lignes de force se devaient d'être modernisées et réformées ce que les idéalistes firent en tant qu'instigateurs de la révolution universitaire allemande :

The German university revolution created the modern research university, where professors were expected not only to teach the best knowledge of the past but also to create new knowledge. This impetus toward innovation came from the structure of competition institutionalized within the medieval university: the public disputation; the dissertation and its defense, which made one a full-fledged academic professional; the competition with other professors and other university to attract students (ibid. : 643).

Cet accent mis sur la nouveauté et la compétition distingue l'université actualisée de ses anciens rivaux institutionnels (la cour, le *Gymnasium*, les Académies, etc.) qui perpétuent une culture cérémonielle figée purement reproductive, voire même conservatrice. À partir de 1780, la principale bataille à laquelle les réformateurs se livrèrent est celle en faveur de l'autonomisation des facultés de philosophie. Alors qu'elle était traditionnellement subordonnée à la théologie depuis l'édit de 1277, la réforme promut la philosophie au rang de faculté supérieure investie du rôle d'enseigner les sujets les plus avancés sans la tutelle théologique ou gouvernementale, et ce, dans tous les domaines de la connaissance. Cette conquête est un legs de la pensée de Kant qui, jusqu'à la toute fin, a cherché à restituer à la philosophie sa place royale parmi les sciences dont elle établit les critères de connaissance. Son dernier écrit publié, *Le conflit des facultés* (1798), formule en ce sens le motif fort de l'autonomie intellectuelle qui a été repris, à sa façon, par Fichte et toute la génération idéaliste :

Il faut absolument qu'à l'Université l'institution scientifique publique comprenne encore une Faculté qui, indépendante des ordres du

⁷ Fichte fit de cet objectif une véritable mission personnelle: « [he] argued for the negation of selfish and material interests and called on pure intellectuals as the saviors of the country » (Collins, 1998 : 647).

gouvernement par rapport à ses doctrines, ait la liberté, sinon de donner des ordres, du moins de porter un jugement sur eux tous, dont l'affaire soit l'intérêt scientifique, c'est-à-dire celui de la vérité, et où la raison soit autorisée à parler ouvertement ; car, sans cette liberté, la vérité ne pourrait se manifester (au préjudice du gouvernement même), alors que la raison cependant est libre de par sa nature et n'accueille aucun ordre lui enjoignant d'accepter quelque chose pour vrai [...]. Ce conflit ne peut jamais se terminer et la Faculté de philosophie est celle qui doit toujours être armée à cette fin. Car il y aura forcément toujours des prescriptions réglementaires du gouvernement eu égard aux doctrines qui doivent être produites publiquement [...]. Par conséquent, la Faculté de philosophie ne peut jamais déposer ses armes devant le danger dont est menacée la vérité qu'elle doit protéger (Kant, 1955 : 16-17, 35).

La redécouverte de cette tâche critique kantienne, après l'épisode triomphal et momentané de l'idéalisme absolu, alimentera d'ailleurs à nouveau les débats épistémologiques dans la décennie 1860, au moment où un nouveau schisme des facultés verra le jour.

Par son avènement, l'université nouvelle éclipse progressivement toute alternative organisationnelle à la recherche scientifique et à l'enseignement de haut niveau, dépassant ainsi définitivement les anciennes sociabilités intellectuelles du mécénat et du patronage. Le triomphe de la discipline philosophique par le biais de la réforme conduisit, dans cette même veine, à la monopolisation de l'espace d'attention par la philosophie *universitaire*, laquelle jouira dorénavant des conditions propices au développement d'un langage conceptuel sophistiqué dont le niveau d'abstraction fera ombrage à la philosophie artisanale appelée à disparaître au fur et à mesure de la professionnalisation irréversible de la discipline par le biais de l'université.

Politique de l'université

Les idéalistes ont été les artisans de cette professionnalisation de la philosophie. Cette conquête a su tirer avantage du contexte politique européen, lequel fit en sorte que la Prusse se dota d'un arsenal universitaire qui allait faire ombrage au reste du monde durant tout le siècle suivant. À partir de Kant et ensuite chez les Fichte, Schelling, Schleiermacher et Hegel, survient la conviction que la philosophie est le domaine intellectuel par excellence, celui qui jouit de la plus haute stature, du plus haut degré d'abstraction et donc de la plus grande liberté d'investigation. Ayant personnellement souffert de la domination à la fois

intellectuelle et professionnelle des facultés de théologie, les idéalistes allemands (qui ont tous obtenu leurs chances d'avancement social grâce à l'extension de l'éducation publique prussienne) ont su profiter aussi d'un contexte politique et social favorable aux grandes réformes afin de mener leur bataille contre leurs rivaux institutionnels. L'ambition démesurée du mouvement, dont l'absoluité trouvera chez Hegel le summum de son expression, trouverait son explication concrète, dit Collins, dans l'optique même d'un combat visant à conférer à la philosophie une égalité de statut envers les autres facultés supérieures (théologie, droit et médecine) auxquelles elle était autrefois subordonnée.

Pour la sociologie traditionnelle qui recherche dans le « social » la cause des « idées », l'idéalisme allemand serait le pur produit idéologique de la réaction à la Révolution française et aux guerres napoléoniennes, la formulation philosophique d'un refus de l'apocalypse matérialiste et athée à la veille de s'abattre sur l'ensemble du continent. Cette caricature à peine exagérée ne résisterait pas, selon Collins, à l'examen des faits et ne permettrait pas d'expliquer ou de rendre compte, par exemple, de ces deux phénomènes. D'abord, durant les années 1790, les idéalistes allemands sont de fervents admirateurs de la Révolution jusque lors de la conquête de l'Allemagne par Napoléon en 1805-1807, moment où de grands noms du mouvement se replient sur des positions nationalistes ou conservatrices développées, souligne Collins, bien *après* la période d'incandescence créatrice de l'idéalisme. Deuxièmement, à suivre à la lettre le lien que cette lecture « sociopolitique » suppose, la Révolution devrait nécessairement *engendrer* l'idéalisme, ce qui pose évidemment le problème de rendre compte du développement de positions non idéalistes (par exemple, l'Angleterre de la même période trouvera dans l'utilitarisme de Bentham sa pensée dominante des années 1790, tandis que les romantiques anglais influencés par Schelling tendront, eux, au radicalisme politique et non au patriotisme anti-français). La pauvreté de la lecture sociologique traditionnelle tiendrait, pour faire court, à son incapacité d'expliquer le mouvement autrement qu'en juxtaposant des dates et en induisant la fausse évidence d'un rapport entre les « idées » et « l'époque ». Alors que, pour Collins, l'analyse sérieuse indique que :

There is no correlation between either proximity or hostility to the French Revolution and Idealist philosophy. [...] Comparisons confirm [on the contrary] that it was the university revolution, and concomitantly the

changing position of orthodox theology within the educational system, that produced Idealism, rather than political revolution per se (Collins, 1998 : 661, 663).

L'argument de Collins est le suivant : alors que la posture idéaliste tombera en désuétude en Allemagne même, on la verra *resurgir* ailleurs dans le monde à chaque fois que l'on aura adopté le modèle universitaire allemand (États-Unis, Angleterre, Scandinavie, etc.) ce qui ancre définitivement son développement dans une forme organisationnelle particulière plutôt que dans un contexte politique « contre-révolutionnaire ». En vertu de la méthode mésologique défendue ici, l'analyse démontre que la couche causale la plus extérieure – le contexte sociopolitique – ne pourra influencer sur la création des idées que si elle opère une nouvelle structuration des moyens matériels qui supportent directement l'activité intellectuelle, lesquels diffèrent selon les pays et contextes particuliers. Ainsi, dans le cas de la Prusse, la Révolution et les conquêtes napoléoniennes génèrent les conditions particulières d'une nouvelle structuration des bases de la vie intellectuelle qui s'inscrit dans un vaste mouvement de réformes sociales libérales : la sécularisation des principautés ecclésiastiques, l'abolition du servage, la suppression des castes aristocratiques dans l'armée et le service public, etc. C'est de ce contexte de bouleversements qui alimentent les espoirs des progressistes que les idéalistes allemands tireront profit en menant leur propre combat organisationnel pour la réforme de l'université. Ce n'est que par ce biais que nous sommes à même, précise Collins, de comprendre l'enchevêtrement des différentes couches causales qui ont favorisé les auteurs de cette réforme académique :

The French Revolution, the German defeats in the Napoleonic wars, and the resulting phase of political reform within Germany consummated indigenous pressures for university reform, thereby catalyzing the inner networks affecting intellectual creativity (ibid. : 662).

Cette réforme en tant que *forefront* et *conscious struggle* est la scène concrète des manœuvres et des actions des idéalistes dont le *modus operandi* est formulé par un Fichte s'adressant à ses contemporains pendant l'occupation française : « Germany would reattain greatness not through military but through spiritual might » (ibid. : 647). C'est là le mot d'ordre d'un véritable programme d'éducation nationale auquel souscrira von Humboldt qui fera de Fichte, rappelons-le, le premier recteur de la nouvelle Université de Berlin, fondée en 1810, où lui succéderont Schleiermacher puis Hegel. Le modèle berlinois allait devenir, par la suite, le modèle de référence du système prussien :

The University of Berlin was made a privileged corporation with self-government; professors were given the right to choose their own subjects, without restrictions of a standard syllabus. The philosophical faculty received full equality in status and pay with other faculties, and could now award advanced degrees (ibid. : 648).

De par leur conquête institutionnelle, les idéalistes assuraient non seulement à la philosophie sa pleine valeur professionnelle, mais aussi à la vie intellectuelle en général un contrôle inédit sur sa base matérielle d'existence : « the university revolution was the overwhelming impetus because it was a conscious struggle to take control of the immediate conditions of intellectual life » (ibid. : 663). C'est dire que la référence au contexte militaro-politique de 1789-1815 n'a de sens ici qu'envers son influence sur ces « conditions immédiates » de la vie intellectuelle qui forme toujours le lieu de l'intermédiation concrète entre les penseurs et « l'air du temps » ainsi que la scène de l'action humaine concrète pour ces mêmes producteurs d'idées. Ainsi se trouvent réunies les exigences de la lecture mésologique de Collins qui, en plaçant l'espace médian du réseau et de sa base matérielle au cœur de l'analyse, ne réifie ni les acteurs individuels *per se* ni les conditions macrosociales qui les ont « générés ».

D'un point de vue global, la période de l'idéalisme allemand correspond à une redéfinition majeure de l'espace intellectuel, car à partir de la réforme de l'université allemande, c'est en définitive un nouveau modèle de sociabilité intellectuelle qui triomphera. Le modèle universitaire allemand – qui allie enseignement et recherche – s'est depuis généralisé de par le monde tout comme le phénomène corollaire de la professionnalisation du savoir : « Since the German academic revolution, virtually all notable philosophers *have been professors*. [...] [T]he academic philosophers took over the center of attention from philosophers outside the university » (ibid. : 644. Je souligne). Cette donne s'est imposée structurellement de plus en plus à tout prétendant au jeu philosophique. Si cette génération projette encore son ombre sur l'organisation de la vie intellectuelle occidentale contemporaine qui jouit toujours d'une autonomie relative, elle a eu très tôt à composer avec la mauvaise conscience romantique qui, bien qu'elle ait devancé dans le temps l'éclosion ultime de l'idéalisme de chaire, a expérimenté des formes de création et de socialités intellectuelles en marge de la future professionnalisation de la philosophie des systèmes. Si la professionnalisation irréversible de la pensée, ultérieurement doublée de l'impératif de spécialisation, a fait en sorte qu'aucun espace d'attention ne subsiste pour l'intellectuel hors des réseaux académiques, il faut donc

paradoxalement relier la réussite de la révolution idéaliste au déclin de l'intellectuel « généraliste ». Pour Richard Posner (2001) qui déplore le phénomène, il ne fait pas de doute que « [t]he expansion and improvement of universities, and the decline of the nonacademic public intellectual, have moved in lockstep » (Posner, 2001 : 29). Si bien, déclame-t-il, qu'il n'y a plus aujourd'hui d'intellectuel public (ou de philosophe) qui ne soit pas professeur ou expert. Pour sûr, cette donne objective du jeu habilite en même temps qu'elle limite l'expression philosophique depuis 1810.

Révolte bohémienne et art d'écrire : le jeune romantisme d'Iéna

Le modèle collinsien incite à replacer l'œuvre à l'intérieur d'une chaîne intergénérationnelle qui agit à titre de courroie de transmission de capital culturel. Cette dynamique se laisse repérer par les liens maître-disciple qui sont le véhicule privilégié de la pérennité de la « raison d'école » ; elle se donne à voir également par le biais des filiations que revendique l'auteur lui-même alors qu'il se désigne des patrons au moment où il entre dans la chaîne des conversations qui forme l'arène des débats de son temps. La succession de la créativité idéaliste, du coup de semonce de Kant au rayonnement de Hegel, figure d'héritier bien en selle, au point de contraction du réseau et de la lignée Kant-Fichte-Schelling (voir fig.9), ne va pas sans quelques scissions et tonalités distinctes dans la compréhension et l'exploitation de la nouvelle créativité qui s'empare de Königsberg-Iéna-Weimar-Berlin.

À ce titre, le romantisme allemand de 1798-1800 aura exploré une pensée de la forme qui peut être vue comme une contestation de l'esprit de sérieux qui semble devoir emporter l'*Aufklärung* dans les murs de l'Université et devenir le monopole du penseur professionnel. Il se trouvera chez ceux-là un cercle de résistance à l'exercice d'une science rationaliste qui semble devoir être conduite au détriment de l'exercice vernaculaire et foncièrement poétique de la science romantique (ou *Naturphilosophie*⁸). Cette science romantique visait à maintenir le caractère poétisé de la nature dont la démarche, à partir de Schelling, « ne prétend pas

⁸ Cette mouture mystique de la science physique n'a pas survécu à sa génération. De la même manière, l'alchimie et l'astrologie n'ont plus été confondues avec la chimie ou l'astronomie dans le cours du XIX^e siècle. Cependant, Schelling et Hegel ont opéré mentalement dans ces indistinctions romantiques : « *Naturphilosophie* [...] sought to integrate scientific ideas with mystical ideas about the unity of the world (e.g. the idea of a world soul, *Weltseele*) » (Bos. 2008 : 3)

concurrencer la science empirique, mais établit [en revanche] la raison d'être des phénomènes observés » (Marmasse, 2007 : 850). La science poétisée, réenchantement de la nature, est le motif récurrent du premier romantisme :

Veux-tu pénétrer dans l'intimité de la physique, fais-toi initié aux mystères de la poésie (Schlegel, 1978a : 216).

Le monde doit être romantisé. C'est ainsi que l'on retrouvera le sens originel. Romantiser n'est rien d'autre qu'une potentialisation qualit[ative]. [...] Elle reçoit une expression courante. Philosophie romantique. *Lingua romana* (Novalis, 2002 : 46).

Au plus loin que l'on puisse remonter dans la généalogie du romantisme, il est utile de rappeler qu'à la fin de l'antiquité les langues dites « romanes » étaient les langues populaires dérivées du « romain » (langue du peuple de Rome) opposé au latin des élites cléricales. L'étiquette « romantique » apparaît seulement au XVII^e siècle et désigne péjorativement cette littérature populaire empreinte de merveilleux, de fantastique et d'esprit de chevalerie exaltée. À la fois exemple suprême et caricature ironique du genre, le roman *Don Quichotte* de Cervantès (1547-1616), paru en 1605, sera porté aux nues par ses traducteurs romantiques à l'orée du XIX^e siècle. Ce n'est cependant qu'au XVIII^e siècle que le mot « romantisme » est employé pour désigner une nouvelle école littéraire qui prend sur elle de faire de la forme imaginaire et *romanesque* le moyen de rompre avec l'art classique. Ce mouvement littéraire aux multiples ramifications se répandra dans toute l'Europe, mais il aura trouvé ses grands précurseurs dans les cercles d'Iéna.

Novalis (1772-1801), nom de plume du baron Friedrich von Hardenberg, et Friedrich Schlegel (1772-1829) sont les principaux animateurs du cercle littéraire romantique et bohémien d'Iéna rassemblé autour de la revue *Athenäum* qui paraît de 1798 à 1800 à l'époque de la naissance de l'idéalisme. Traducteurs des canons vénérés par le mouvement (Dante, Cervantès, Shakespeare), les jeunes romantiques revendiquent une nouvelle forme d'écriture en aphorismes qui est une nouvelle saisie du monde sans le recours aux systèmes qui le trahissent. Il faut, pour saisir le monde à nouveau frais, réunir *philosophie* et *littérature*. La diversité des romantismes qui ne recevra le nom d'« école » qu'avec l'ouvrage tardif de Heinrich Heine (*L'école romantique*, 1836) semble accommoder ses premiers animateurs qui jouent sur l'enflure ou la polyphonie du mot. Friedrich Schlegel s'en confesse d'ailleurs dans une lettre à son frère : « J'aurais de la peine à t'envoyer mon explication du mot Romantique,

car elle tient en 125 feuilles d'imprimerie » (Schlegel cité par Le Blanc, Margantin et Schefer, 2003 : 9). Cette ironie exprime en effet la difficulté d'unifier cette nébuleuse d'auteurs et d'artistes sous une même étiquette contraignante.

Or, à suivre Michael Löwy et Robert Sayre (1992), et pour éviter d'enfermer le romantisme dans l'exigence d'un strict courant de pensée, il y a tout lieu de désigner les tonalités du discours de cette génération placée entre l'*Aufklärung* contraignante de Kant et l'idéalisme absolu de Hegel (voir fig.9) par les traits d'une *Weltanschauung* commune qui agit à titre de structure mentale collective. Ce point focal tient dans l'*opposition fondamentale au monde bourgeois* cristallisé par le capitalisme et les valeurs de la société industrielle : « le romantisme représente une critique de la modernité, c'est-à-dire de la civilisation capitaliste moderne, au nom de valeurs et d'idéaux du passé (pré-capitaliste, pré-moderne) » (Löwy et Sayre, 1992 : 30). Loin de devoir disparaître dans les années 1830, cette lecture empathique du phénomène romantique insiste sur la pérennité *moderne* de la vision romantique qui demeure jusqu'à aujourd'hui une « "autocritique" de la modernité » (ibid. : 35) qui hante et stigmatise le développement de la vie bourgeoise, « la vie la plus absurde et la plus inutile qui soit » (Le Blanc, Margantin et Schefer, 2003 : 42).

Quatre maux de la société bourgeoise entrent dans la mire de la critique romantique. Au *désenchantement du monde*, les romantiques opposent le désir d'une nouvelle religiosité qui n'exclut pas les quêtes les plus occultes (idéalisme *magique*) ou les plus novatrices artistiquement : poésie, lyrisme et expressivité d'un réenchantement par l'art.

Celui qui n'apprend pas à connaître la nature par l'amour n'apprendra jamais à la connaître (Schlegel, 1978a : 216).

L'univers, on ne peut ni l'expliquer ni le comprendre, on peut seulement l'intuitionner et le révéler. Cessez donc d'appeler univers le système de l'empirie [...] (ibid. : 222).

Contre la *quantification et la mécanisation du monde*, ils cultivent des valeurs irréductibles aux chiffres (la beauté, l'imagination et l'amour) et soustraient le culte du vivant et de l'organisme à l'emprise de l'artifice technique. À la *dissolution des liens sociaux* associée au contractualisme libéral, le romantisme plaide pour la communauté perdue, les guildes, la

fraternité et les liens de proximité. Chez Schlegel, une grande guilde universelle d'artistes devait croître en secret pour générer une nouvelle socialité des génies :

Est-ce des savants qu'il faut attendre le salut du monde ? Je n'en sais rien. Mais il est temps que tous les artistes prêtent ensemble *serment* pour former une éternelle alliance (ibid. : 209).

Comme les marchands du moyen-âge, les artistes devraient aujourd'hui former ensemble une Hanse pour se défendre en quelque sorte mutuellement (ibid. : 221).

Si l'*abstraction rationaliste* semble devoir s'imposer comme le plus clair héritage des Lumières, l'humeur romantique désespère de l'idéal d'autonomie abstraite des Lumières pour lui substituer un idéal d'appartenance, une existence culturelle : « Le bien suprême et la seule utilité, c'est la culture » (ibid. : 209). La culture *préforme* toute existence et sensibilité humaine qui aura déjà trouvé chez Johann Gottfried Herder un fervent défenseur qui fera sans conteste figure d'autorité sur le mouvement à partir de ses premières salves polémiques envers Kant et l'universalisme abstrait :

Il serait d'un orgueil insensé de prétendre que les habitants de toutes les parties du monde devraient être des Européens pour vivre heureux ; car serions-nous devenus nous-mêmes ce que nous sommes hors d'Europe ? [...] Ne croyez pas, ô hommes, qu'un raffinement ou une culture inopportuns et sans mesure soient la félicité, ou que la nomenclature morte de toutes les sciences, l'usage acrobatique de tous les arts puisse accorder à un être vivant la science de la vie; car le sentiment de la félicité ne s'acquiert pas au moyen de la recette de noms sus par coeur ou d'arts appris. Une tête bourrée de connaissances, seraient-elles en or, écrase le corps, rétrécit la poitrine, assombrit le regard et devient pour celui qui la porte une charge malade (Herder, 2000 : 180).

Cette rébellion contre la subjectivité bourgeoise et l'universalisme abstrait, dont le jeune Rousseau du *Discours sur l'origine de l'inégalité* (1754) aura fourni l'humeur et le ton, connaît de multiples accents et diverses ramifications⁹. Elle se comprime toutefois autour de deux principales articulations théoriques et intellectuelles qui l'orienteront vers deux destinations distinctes : l'une culturelle, dionysiaque et *expérimentale*, l'autre politique, autoritaire et *réaliste*. La première connaîtra une succession et une réappropriation riche qui, à partir des impulsions schlegélienne, sera relayée par Heine, Kierkegaard et Nietzsche. La seconde, à partir du développement doctrinaire de Adam Müller (1779-1829), ne franchira pas la ligne de coupe de 1830, moment où l'idéalisation du moyen âge ne trouve plus aucun

⁹ Löwy et Sayre (1992) fournissent une typologie détaillée *des* romantismes : restitutionniste, conservateur, fasciste, résigné, réformateur et révolutionnaire utopique (jacobin, populiste, utopico-humaniste, libertaire et marxiste).

relais par delà la lourde hypothèque de l'hégélianisme sur tout discours passéiste. Elle ternira cependant les promesses de la quête romantique en s'étant confondue avec l'« absoluité » de la nation et de l'État qui connaîtra, elle, une grande fortune même s'il s'agit de fort pâles ersatz à l'exploration hardie des profondeurs abyssales de l'art, de la littérature et de la subjectivité aventureuse du premier romantisme.

Après 1800, la tendance à penser le collectif s'empare des romantiques. [...] La métaphysique romantique de l'infini devient métaphysique de l'histoire et de la société, de l'esprit du peuple et de la nation, et cela compliquera toujours davantage la faculté de l'« un » à se sortir du « nous » (Safranski, 2007 : 178-179).

En amont de cette récupération conservatrice, dont le mouvement vieillissant s'est fait le promoteur, le jeune romantisme (*Frühromantik*) de l'*Athenäum* s'est commis en faveur de la subversion radicalement dionysiaque de la subjectivité bourgeoise. Cette rébellion esthétique souhaite abolir les frontières entre la littérature et la vie, l'art et l'existence à travers la performance de l'ironie (*Witz*) dans toutes les formes d'expression qui se joue de l'esprit de système et qui se renouvelle à chaque génération artistique d'avant-garde :

La grande question esthétique du premier romantisme est précisément celle du monde contemporain et de plusieurs avant-gardes du XX^e siècle : abolir la distance dressée par les institutions, l'histoire de l'art et des idées entre *l'art et la vie* (Schefer, 2002 : 127).

Mieux, l'esthétisme du mouvement est une réponse *positive* à la crise de l'*Aufklärung* qui dans son acception kantienne déboucha sur une conception toute *négative* de l'usage de la raison critique. Pour sortir du dilemme consistant à vouloir poursuivre la quête des noumènes *sans* l'aide la raison *mais* sans abandonner non plus l'apport du rationalisme, la réponse romantique fut artistique :

Their middle path between this dilemma was their aestheticism. They believed that art, and art alone, could fill the vacuum left by reason. If reason is essentially a negative power, art is basically a positive one. While reason can only criticize, art can create. For the instrument of art is the imagination, which has the power to produce an entire world. The romantics built upon one of Kant's and Fichte's fundamental insights: that we live in a world that we create; they add to it only that our creation should be a work of art. That is the sum and substance of their famous 'magical idealism' (Beiser, 1996: xvii).

Cet entre-deux romantique est bien également le ton d'une présentation empathique qui entend sauvegarder cette entreprise du préjugé défavorable :

Que la poésie et le sentiment aient dirigé une compréhension totale du réel ne dépend pas d'un saut aveugle dans la fantaisie mais [...] d'une attitude

libératrice de l'entendement, une révolte de la raison asservie aux limites de la civilisation de l'*Aufklärung* et du criticisme philosophique (Le Blanc, Margantin et Schefer, 2003 : 10).

En conformité avec le ton de ce projet, et faisant à la fois œuvre de critique littéraire, de philosophie et de poésie, l'*Athenäum* est principalement animé par Friedrich Schlegel, son frère Auguste et Novalis. C'est autour d'eux que se forme le cercle littéraire et bohème qui souhaitait s'agrandir secrètement jusqu'à former une avant-garde d'artistes mondiaux. S'ils y produisent eux-mêmes des œuvres au contenu osé (éloges de la sexualité libertine et des droits des femmes, idées pour un mariage à quatre), les premiers romantiques oeuvrent aussi à traduire les textes de grands maîtres qu'ils vénèrent (Dante, Cervantès, Shakespeare). Au plan philosophique, les romantiques sont des lecteurs de Herder dont ils reprennent la critique des Lumières et de l'universalisme abstrait, typique de l'esprit de l'Encyclopédie. Contre l'esprit de système « éclairé » qui souhaite tout englober dans une structure rigide, rationnelle et technique, les romantiques oseront leur propre définition du système :

Pour atteindre à la diversité, il ne faut pas seulement avoir un système d'une vaste ampleur mais aussi le sens du chaos [...] (Schlegel, 1978a : 212).

Le système proprement philosophique doit être liberté et infinité ou, pour le dire de manière frappante, absence de mise en système (Novalis cité par Le Blanc, Margantin et Schefer, 2003 : 55).

Cette ironie du système anti-systématique revient à proposer l'idée que « [p]lutôt que de simplifier ou d'enfermer les choses dans une structure rigide, le système doit générer du possible, refléter le réel dans sa capacité à produire des formes » (Le Blanc, Margantin et Schefer, 2003 : 55). Au schématisme éclairé, les romantiques demandent : *Comment saisir le monde ? Comment être capable d'en révéler l'infinie diversité ?* Selon eux, les grands systèmes de pensée tout comme les grands principes universels n'arrivent pas à saisir la forme du monde. Il faut donc faire autrement. Cela nécessite une nouvelle forme d'écriture. C'est dans l'aphorisme et la pensée disséminée en fragments que le romantisme verra une planche de salut, car seule l'écriture fragmentaire permet une nouvelle saisie du monde, et ce, même s'il s'agit de l'écriture la plus exigeante. Afin d'éclairer leur propre démarche, les premiers romantiques emploient deux métaphores pour décrire l'exigence de l'écriture fragmentaire, caractéristique de la quasi-totalité des textes de l'*Athenäum*. Schlegel parle d'un hérisson : « Pareil à une petite œuvre d'art, un fragment doit être totalement détaché du monde environnant, et clos sur lui-même comme un hérisson » (Schlegel cité par Lacoue-

Labarthe et Nancy, 1978 : 63). Ce qui fournit une sorte d'unité significative dans la totalité chaotique. Novalis, lui, privilégie la métaphore des grains de pollen : « Des fragments de ce genre-ci sont des semences littéraires : il se peut, certes, qu'il y ait dans leur nombre beaucoup de grains stériles, mais qu'importe s'il y en a seulement quelques-uns qui poussent ! » (Novalis cité par Lacoue-Labarthe et Nancy, 1978 : 70). Les fragments permettent l'expression perpétuelle de contradictions et de jeu de mots qui révèlent le chaos créateur qui forme la trame du monde. Cet éclatement est le pendant artistique à la diversité du monde et à la polyphonie de l'auteur.

Seule est un chaos la confusion d'où peut jaillir un monde (Schlegel, 1978a : 213).

L'ironie est la claire conscience de l'éternelle agilité, de la plénitude infinie du chaos (ibid. : 213).

Parmi les ressorts de cette expressivité littéraire, l'ironie et le trait d'esprit (*Witz*) ont été théorisés par Schlegel qui a particulièrement réfléchi et innové quant aux moyens novateurs de cette expression « totale » et « irrécupérable » :

La poésie romantique est une poésie universelle progressive. Elle n'est pas seulement destinée à réunir tous les genres séparés de la poésie et à faire se toucher poésie, philosophie et rhétorique. Elle veut et doit aussi tantôt mêler et tantôt fondre ensemble poésie et prose, génialité et critique, poésie d'art et poésie naturelle, rendre la poésie vivante et sociale, la société et la vie poétiques, poétiser le *Witz*, remplir et saturer les formes de l'art de toute espèce de substances natives de la culture, et les animer des pulsations de l'humour. [...] Le genre poétique [*Dichtart*] romantique est encore en devenir; et c'est son essence propre de ne pouvoir qu'éternellement devenir, et jamais s'accomplir. Aucune théorie ne peut l'épuiser, et seule une critique divinatoire pourrait se risquer à caractériser son idéal. Elle seule est infinie, comme elle seule est libre, et elle reconnaît pour première loi que l'arbitraire du poète ne souffre aucune loi qui le domine (Schlegel, 1978b : 112).

Le ton de ce projet permettra au romantisme d'exercer son ascendant littéraire sur des générations aussi distantes que variées (que l'on pense à Kierkegaard, Heine ou Nietzsche) qui reprendront pour elles-mêmes les injonctions schlegéliennes :

Fantaisie et *Witz* sont pour toi Un et Tout ! – donne sens à l'apparence délicate, convertis le jeu en sérieux, et tu saisis le centre, tu retrouveras l'art vénéré dans une lumière supérieure (Schlegel, 1978a : 217).

Si Kierkegaard rappelait notre dette à Socrate en faisant sienne l'idée qu'il n'y a pas de vie humaine authentique sans ironie (Kierkegaard, 1975 : 294), c'était aussi pour rappeler que l'ironie est le moyen par excellence de développer son propre idiolecte philosophique par une

mise à distance de notre rapport spontané aux objets afin d'y réintroduire l'étonnement et produire ultimement un accès inédit aux « choses ». L'ironie comme productrice de savoir fait entendre autre chose sur l'état du monde et transgresse les relations convenues et les habitudes qui aveuglent en renversant l'ordre du sérieux et du ludique, en plaisantant à propos de choses sérieuses, en prenant au sérieux les choses frivoles (Arnaud, 1993 : 179). En performant le *Witz* combinatoire de Schlegel, on pulvérise les catégories qui séparent le pensable et l'impensable en jetant des ponts entre les ordres du monde et on use de la puissance du raisonnement analogique en vertu duquel « [l]e *Witz* est une explosion d'esprit comprimé » (Schlegel cité par Le Blanc, Margantin et Schefer, 2003 : 484). En somme, l'art romantique d'écrire préfigure les audaces nietzschéennes, dadaïstes, surréalistes et toutes expressivités littéraires qui ont souhaité voir dans les mots les moyens de l'absolue subversion.

Jovialité du primitif

Ce bref portrait du premier romantisme serait incomplet si on ne faisait pas aussi retour sur le rejet de la civilisation bourgeoise qui, aux côtés de cette dimension littéraire d'une subversion auto-expérimentale de la conscience (en) propre, s'est entiché d'une défense nostalgique du passé. Cette tonalité sera bien entendu totalement subsumée par les philosophies de l'histoire du XIX^e siècle. Or, loin de constituer un cas de figure unique, la fièvre romantique qui pousse son auteur à faire le procès de la civilisation à *la racine* est un bal qui, à partir de La Boétie et de Rousseau, aura trouvé ses émules en Herder, Schlegel, Novalis, sans oublier Marx et Engels. À preuve, que l'on se souvienne des écrits où ces derniers réservent à la société primitive un espace privilégié : comme chez tous les auteurs de cette chaîne, ils se sont employés à y déceler la possibilité d'un monde autre qui leur servit non seulement de critique anthropologique, mais surtout de réfutation à l'autofiction capitaliste bourgeoise convaincue de son ordre « naturel ».

Le thème de la civilisation minée par ses fondements (égoïsme, rationalité, propriété) n'est pas l'apanage du seul romantisme, mais il s'est trouvé à être le relais d'une pulsion critique commune notamment aux utopies socialistes et aux théories critiques ultérieures qui s'en sont

toutes pris à la conscience malheureuse de la société bourgeoise. L'hypocrisie du particularisme de la propriété bourgeoise vendue sous couvert d'égalité pour tous auquel correspond le mensonge du discours du chef bourgeois qui, sous les dehors d'austérité officielle, protège la jouissance du petit nombre est un diagnostic contre lequel autant Proudhon, Saint-Simon que Fourier proposèrent des modèles communaux de production issu du modèle de collaboration de l'économie primitive définie comme la plus fondée *rationnellement*. Pour Löwy et Sayre, l'éternel romantisme tient dans cet appel à l'ancestral et à la jovialité d'une existence hors des murs de la civilisation malheureuse, posture analytique qui renaîtra aussi dans la deuxième moitié du XX^e siècle :

On peut critiquer l'idéalisation de l'archaïque dans cette anthropologie poétique et imaginaire ; on peut s'interroger sur la pertinence des cultures « sauvages » comme paradigmes pour la transformation des sociétés contemporaines. Il n'empêche que – comme dans les écrits de Marx ou de Rosa Luxemburg sur les communautés primitives – cette forme de détour par le passé est un outil puissant et subversif de critique et de relativisation de la civilisation occidentale moderne. S'il est hasardeux de voir dans ces formes de vie anciennes une solution aux catastrophes de la modernité, elles ne constituent pas moins un réservoir de valeurs humaines authentiques, qui n'ont en rien perdu de leur magie (Löwy et Sayre, 1992 : 295).

Quarante ans après la disparition de Schlegel et un siècle avant « 1968 », c'est un Nietzsche wagnérien qui fera du « retour à la nature » sa clé de lecture de la puissance musicale qui, bien avant le triomphe socratique de la raison, avait offert à l'humanité sa plus haute expression culturelle. En 1871, lorsqu'il défend cette thèse dans *La naissance de la tragédie à partir de l'esprit de la musique*, il donna clairement préférence à l'« archaïque » sur le « civilisé » et présenta « l'Athènes de Périclès, de Platon et de Socrate, non comme un sommet, mais comme le début de la décadence » (Le Rider, 2007 : 790), ce qui à l'égard de la résistance romantique au rationalisme constitue une radicalisation aussi inespérée qu'inattendue.

Le moment nietzschéen : relais du Centaure

Le rapport de Nietzsche au romantisme est ambivalent. Heinrich Heine le devance d'ailleurs sur le chemin d'une filiation en demi-teinte. Dans son essai de 1836, Heine trace deux portraits du romantisme qui sont irréconciliables et qui recourent les deux directions (littéraire expérimentale et politique réaliste) ci-haut esquissées :

Il y a le romantisme auquel il demeure fidèle et il y a celui qu'il critique. Son romantisme est celui des *rossignols*, celui qu'il critique est celui qui exalte la passion du moyen-âge, qui est tourné vers le passé, le romantisme chrétien, contre-réflexif et résigné. [...] Cependant, le romantisme des *rossignols*, celui qu'il apprécie, était différent : il y a en lui une étrangeté au monde (*Weltfremdheit*), une volonté de beauté, une aversion pour l'immédiatement utile. La magie lyrique, l'état second, l'excès fantasmagorique, le sens de l'inquiétant à la manière de Achim von Armin et E.T.A. Hoffmann, la joute ironique, le plaisir de la fabulation – Heine compte tout ceci parmi les éléments d'une tradition qu'il ne souhaitait pas abandonner parce qu'il s'y sentait apparenté et parce qu'elle avait stimulé sa propre créativité (Safranski, 2007 : 252-253).

Le « rossignol » invoqué par Heine, symbole de sensualité et de jovialité romantique, est brandi contre l'esprit d'une littérature trop rigide. Dans son ouvrage *De l'Allemagne* (1835), Heine rend compte de l'entreprise malheureuse de Christoph Friedrich Nicolai, ce libraire et littérateur qui s'est élevé contre la nouvelle littérature et qui a perdu son combat contre les « rossignols » :

Cette méprise souleva contre lui le parti des fleurs et des rossignols, et tout ce qui appartient à ce parti, la beauté, la grâce, l'esprit et la bonne plaisanterie; et le pauvre Nicolai succomba. Aujourd'hui, les circonstances sont changées en Allemagne, et le parti des fleurs et des rossignols est étroitement lié avec la révolution. L'avenir nous appartient, et déjà commence à poindre l'aurore de la victoire (Heine, 1835 : 126).

Cette puissance romantique – puissance de la vie, puissance de la nature, puissance de l'art, puissance dionysiaque – se trouve également réarticulée chez le jeune Nietzsche. Pour Safranski (2007), Nietzsche hérite des motifs de la *Naturphilosophie* de Schelling dans sa quête d'un fondement mystique à l'unité de l'humain et de la nature ainsi que du sens schlegélien d'un réel foncièrement chaotique ne pouvant être révélé que par l'art. Sous la chape wagnérienne, il signe son arrêt de mort universitaire en publiant son étude sur la tragédie qui laissera de glace tout le milieu philologique pour lequel il apparaîtra « scientifiquement fini » alors qu'il y était promis aux plus hautes distinctions (Sloterdijk,

1986a : 33). Le génie orgiaque de la culture archaïque grecque qu'il identifia un temps à l'œuvre d'art totale (*Gesamtkunstwerk*) de Wagner fourbit les armes de sa future critique radicale de la civilisation dont il aura voulu être le médecin. Délivré de Wagner et répudiant, tout comme Heine, le romantisme catholique de la « sainte alliance », le jeune romantisme a certainement cristallisé un moment dans le devenir de cet auteur en propre :

Nietzsche tire profit des possibilités romantiques de regarder en arrière, depuis la rationalité du jour, vers la raison de la nuit, pour scruter à sa manière l'énergétique dionysiaque du fondement de l'être (Sloterdijk, 1986 : 57).

Cela autorise, via le maillon schellingien, à parler d'un continuum de conviction romantique traversant tout le XIX^e siècle :

D'après la conviction romantique, de Friedrich Schlegel à Nietzsche, les énergies dionysiaques qui opèrent dans l'art ne sont pas dirigées vers un au-delà radieux mais plutôt vers le clair obscur du *processus vital* dynamique et prodigieux (Safranski, 2007 : 288. Je souligne).

Par l'entremise de la transmission réseautique, le vitalisme de Nietzsche constitue la pointe fine de la lignée de la *Naturphilosophie* de Schelling dont l'enseignement aura marqué Jacob Burckhardt, grand mentor de Nietzsche à Bâle, et qui le relie, comme Kierkegaard, à la constellation schellingienne prolongée dans le XIX^e siècle.

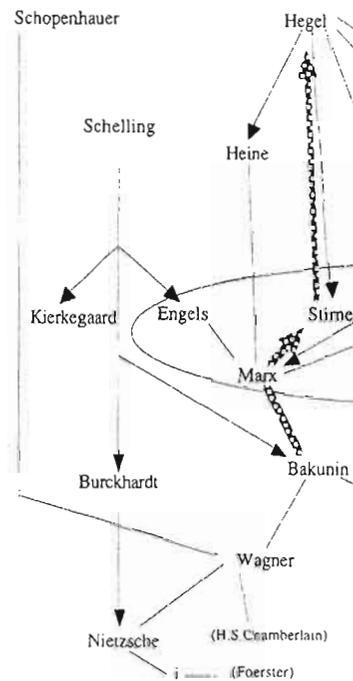


Figure 10. Héritages de Schelling (Tiré de Collins, 1998 : 766)

Collins rappelle que la figure d'héritier de Nietzsche prend racine au prestigieux *Gymnasium* de Pforta qui, à la faveur des réformes scolaires menées par les idéalistes et Wilhelm von Humboldt, le prépara à sa très brillante (et courte) carrière universitaire. Cercle très restreint, Pforta a constitué un laboratoire pour la formation d'élites (langues anciennes et humanisme) dans les décennies 1850-1870 et a formé toute une génération de professeurs universitaires influents. Ainsi, le jeune Nietzsche se trouve déjà à être le « produit » de la frange la plus sélective du système scolaire allemand (Collins, 1998 : 1022). À 24 ans, au terme de ses études philologiques à Leipzig, il obtint grâce à la recommandation élogieuse d'une sommité allemande, Friedrich Ritschl, la chaire de philologie classique à Bâle. Durant sa petite décennie bâloise¹⁰, il fera instamment la rencontre décisive de Burckhardt, grand historien de la Renaissance, formé à l'Université de Berlin sous les auspices de Schelling et Leopold von Ranke. Nietzsche maintiendra d'ailleurs cette « amitié paternelle » jusqu'à la fin alors qu'il

¹⁰ Nietzsche prendra subitement sa retraite en 1879, moment où la maladie l'empêchait d'œuvrer à ses tâches professorales.

lui écrivit une dernière lettre le 6 janvier 1889 à Turin, la ville qui l'aura vu s'effondrer trois jours plus tôt (Safranski, 2007 : 300-301).

Durant les années 1870, l'ascendance du compositeur Richard Wagner (voir fig.10) est cependant très marquante dans le devenir-philosophe de Nietzsche. Wagner l'introduisit à la pensée de Schopenhauer et l'incita vivement à prendre ce tournant « musicologique » dont le coût scientifique sera compensé par l'enthousiasme du maître de Bayreuth et surtout par la grande créativité ultérieure de cette perversion du portrait conventionnel et rationaliste de la culture grecque. Ce tournant sera sans conteste poursuivi et radicalisé par delà et à l'encontre de l'emprise wagnérienne dont il se libère en 1878¹¹.

Jeune retraité, voyageur errant et auto-éditeur, Nietzsche se dépensera par l'écriture jusqu'en 1889 : « il s'est permis, fût-ce à un prix élevé, d'être artiste en tant que scientifique et scientifique en tant qu'artiste » (Sloterdijk, 1986a : 31). Dans l'essai qu'il lui consacre, Sloterdijk identifie par-dessus tout *La naissance de la tragédie* à une manœuvre d'actualisation de l'art romantique d'écrire par laquelle Nietzsche paya le prix professionnel de cette révolte :

Car peu importe ce qu'il a rassemblé en sources et en modèles, ce qui était décisif c'était avant tout la naissance centauresque, c'est-à-dire la libération d'une double éloquence artistique et philosophique, libération infiniment lourde de conséquence, où les impulsions de Nietzsche se concentraient pour la première fois efficacement (Sloterdijk, 1986a : 26).

Bien plus, Sloterdijk voit dans cette tradition centauresque le lieu d'une révolution qui vise à déprofessionnaliser l'exercice de la pensée aux lendemains des conquêtes de l'idéalisme professoral. Loin d'être « inclassable », cet art d'écrire étend l'empire de sa curiosité à tous les champs du savoir et connaît multiples réappropriations postromantiques pour lesquelles la figure nietzschéenne fait certainement figure de relais, au moment où les XIX^e et XX^e siècles semblent vouloir s'emboîter. De manière ludique ou stratégique, Sloterdijk rassemble ici quelques noms propres sous la bannière de cette étiquette qui, selon l'auteur, est réservée aux « esprits libres » :

¹¹ Nietzsche dissimule sa dette envers Wagner après sa brouille avec lui. Or, il a établi dans ses *Considérations inactuelles* que Wagner lisait Schopenhauer aussitôt qu'en 1854 (Catteau, 2002 : 156).

De E.T.A. Hoffmann à Sigmund Freud, de Sören Kierkegaard à Theodor Adorno, de Novalis à Robert Musil, de Heinrich Heine à Alexander Kluge, de Paul Valéry à Octavio Paz, de Bertolt Brecht à Michel Foucault, de Walter Benjamin à Roland Barthes – les esprits les plus communicatifs se présentent toujours comme des tempéraments et des variantes du génie centauresque (ibid. : 32).

Certes, cette « coterie » renseigne moins sur les ressorts sociologiques de la contagion romantique que sur les figures littéraires et philosophiques qui sont privilégiées et admirées par Sloterdijk (une liste dans laquelle, par ailleurs, les quatre doyens – Hoffmann, Kierkegaard, Novalis et Heine – ont partie liée avec le premier romantisme). Cependant, cette tradition centauresque disséminée ici en amont et en aval du cas Friedrich Nietzsche permet de libérer ce dernier de son exceptionnalité et de le soulager du poids de l'être-prophète. Si la créativité intellectuelle concerne moins le génie d'exception que la causalité mésologique, force est de tempérer le caractère « héroïque » de Nietzsche pour dégager les traces de l'histoire d'une transmission élargie à laquelle il a certainement participé. Dit autrement, la récente lisibilité universitaire de Nietzsche à la fin du XX^e siècle est certainement redevable, en aval, au tournant linguistique des années 1960-70 en France (Pinto, 1995), mais il est à préciser également que la philosophie du langage, l'herméneutique et la phénoménologie, elles-mêmes, partagent des racines romantiques lointaines qui ont tôt fait, en amont du relais nietzschéen, de conférer au langage et aux êtres parlants leur caractère d'objet théorique fondamental.

Bien entendu, la mauvaise réputation du dernier romantisme n'a pas conféré à la fécondité de la surélévation romantique du domaine langagier une reconnaissance immédiate, mais elle recouvrera son intérêt et sa portée à mesure que les « sciences absolues » comme l'hégélianisme s'effriteront devant la division du travail intellectuel appelée à confirmer le schisme épistémologique opposant les « sciences de l'esprit et du langage » aux « sciences naturelles ». Une donne structurelle certainement saisie et approfondie par l'œuvre de Nietzsche.

Trajectoires de la créativité romantique

Loin d'épuiser les subtilités de la raison d'école et la richesse des filiations multiples qui s'enchevêtrent dans la production des idées, Collins a toutefois modélisé de manière fort lisible la transmission des créativités intellectuelles en mettant au jour les relais qui portent les questions et les problèmes de la dynamique intergénérationnelles. À l'égard de la transmissibilité du romantisme, il est loisible d'isoler quelques relais spécifiques dans les réseaux intellectuels des XIX^e et XX^e siècles dont Collins a fourni la cartographie générale. À l'égard de la contraction de la pointe de ces réseaux qui se cristallisent dans l'œuvre de Sloterdijk (fig.13), les prochains jalons de cette trajectoire créatrice précisent d'un peu plus près le portrait des héritages dont l'auteur portera le visage actuel.

Herméneutique

En effet, cette lecture rapprochée des réseaux néo-kantien et phénoménologique fera apparaître un « corridor romantique » qui a pu jouir d'une appréciation renouvelée et particulièrement favorable notamment par l'entremise de Wilhelm Dilthey (1833-1911). Encouragée par les débats sur le retour à Kant et le développement des sciences positives qui multiplient les branches du savoir et accentuent la crise de l'idéalisme absolu, la révolution diltheyenne mit un terme aux conflits des facultés en restituant à l'herméneutique une respectabilité scientifique dont la méthodologie et la finalité diffèrent cependant de celles des sciences exactes. À titre de biographe de Schleiermacher (le père romantique de l'herméneutique moderne), et en tant qu'adepte de la méthode historiciste d'Eduard Zeller (1814-1908), Dilthey a permis aux motifs romantiques de se frayer un passage dans le siècle. Son immense influence, tant en sociologie qu'en philosophie, le promeut au rang de point nodal d'une ligne de transmission qui s'étend de la nébuleuse romantique (Schleiermacher) à la phénoménologie existentielle (Scheler).

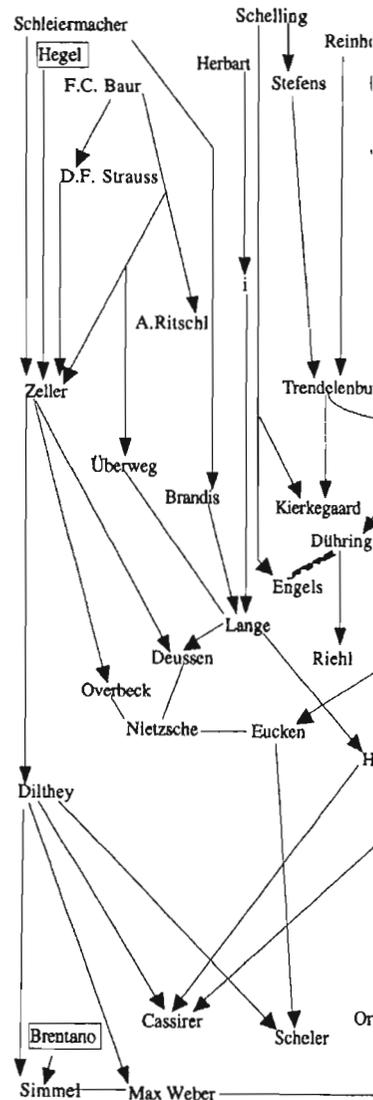


Figure 11. Du romantisme à la phénoménologie : de Schleiermacher à Scheler
(Tiré de Collins, 1998: 690)

Animateur de l'*Athenäum* et sympathisant actif du premier romantisme, Friedrich Schleiermacher (1768-1834) se lia d'amitié avec Friedrich Schlegel en 1796 à Berlin. À la croisée de la théologie protestante et de la philosophie, l'œuvre de ce pasteur a notamment contribué à restituer au travail d'interprétation et de traduction des textes classiques et bibliques une tâche et un lieu en propre. Puisque la lecture et la traduction font intervenir toutes les couches de la sensibilité historique, il apparaît que l'appartenance culturelle, loin

d'être un obstacle à la contemplation de l'universel, soit une donne historique indépassable qui oblige à restituer les textes et leurs usages dans leur sensibilité culturelle propre :

Chaque homme, pour une part, est dominé par la langue qu'il parle ; lui et sa pensée sont un produit de celle-ci. Il ne peut rien penser avec une totale précision qui soit hors de ses limites ; la forme de ses concepts, le mode et les limites de leur combinabilité sont tracés au préalable par la langue dans laquelle il est né et a été élevé ; notre entendement et notre fantaisie sont liés à celle-ci. Mais, par ailleurs, tout homme pensant librement, de manière indépendante, contribue à former la langue. Car comment se serait-elle développée sans ce type d'action, comment serait-elle passée de son état grossier et primitif à l'état d'élaboration le plus accompli de la science et de l'art ? (Schleiermacher, 2000 : 41).

Chez Schleiermacher, la tâche de l'herméneutique, comme science de l'exégèse, a donc été complètement redéfinie : de la simple servitude au texte sacré, elle devient l'activité réflexive de la prise en charge des textes, des interprétations, des traductions et de leurs usages culturels et contextuels. Penseur du premier romantisme, Schleiermacher a pu jouir de la meilleure position institutionnelle du mouvement à l'aide des faveurs de Humboldt qui lui offre, en 1810, la chaire de théologie de l'Université de Berlin dont il devient également recteur à la mort de Fichte en 1814. Cela a certainement assuré un devenir universitaire aux pulsions incandescentes initiales de l'*Athenäum* de même qu'un précieux tremplin d'avenir pour la passion romantique du langage. Pour sûr, la centralité berlinoise qui rayonne sur tout le premier tiers du siècle garantit à la révolution idéaliste et à ses mouvements périphériques les moyens de sa transmissibilité générationnelle, et ce, par delà la disparition de Fichte ou de Hegel : « By the time of his death in 1831, Hegel's pupils dominated the Berlin center; along with Schleiermacher's and Schelling's students, they were to fill up most of the creative activity for the following generation » (Collins, 1998 : 637-638).

Néokantismes

Ce contexte favorable à la dissémination du romantisme, de l'idéalisme et de la *Naturphilosophie* s'est toutefois confronté au développement et à l'autonomisation des sciences positives et historiques. À la faveur des premières, une révolte philosophique fit du « retour à Kant » la condition essentielle d'un assainissement des savoirs scientifiques qui tourneront dorénavant le dos aux quêtes nouménales et hautement spéculatives. Ces « néokantismes » regroupent à la fois les tenants d'un tournant logiciste – où la philosophie

se résume à sa tâche de critique de la connaissance – que ceux du tournant historiciste – où la philosophie demeure ouverte au monde de la vie, de la culture et de l'histoire (de Launay, 2007 : 785). Parmi les exemples de cette seconde avenue, la finesse de l'érudition philosophique et de la méthode historique d'Eduard Zeller dans *La philosophie des Grecs considérée dans son développement historique* (dont les tomes paraissent entre 1844-1852) confirme non seulement le degré de maturité de l'historicisme débarrassé de l'eschatologie hégélienne, mais il contribuera aussi à la formation d'une nouvelle génération de chercheurs spécialisés.

Sous l'influence de l'herméneutique de Schleiermacher (voir fig. 11), la contribution de Zeller aux querelles du néokantisme résulte principalement d'une *réduction* de la portée de la philosophie hégélienne puisque « réduite à sa dimension philologique, elle devint, sous la poussée de l'école historique, une forme d'historisme philosophique » (Vieillard-Baron, 1999 : 319), c'est-à-dire que les différentes époques de l'histoire sont lues comme des réalités contingentes dont il faut toujours reconstruire le contexte de signification :

Je me garderai toujours d'abuser du beau nom de philosophie pour dépouiller les événements historiques de leurs caractères propres, et imposer aux anciens philosophes des déductions contre lesquelles proteste leur propre langage... Les grandes œuvres du passé sont, à mes yeux, de trop nobles choses, pour que je croie les rehausser en les tirant hors de leur milieu et de leurs conditions d'existence. À mes yeux, cette fausse manière de les idéaliser ne les grandit pas, elle les rapetisse. Elle ne saurait, en tout cas, profiter, en quoi que ce soit, à l'objet devant lequel doit s'incliner toute prédilection pour les personnes ou les systèmes, je veux dire, à la vérité historique (Zeller cité par Boutroux, 1926 : 55-56).

Cette reconstitution du « cercle herméneutique », telle que prescrite par la formule ultérieure de Dilthey¹², trouve tout autant ses racines dans les travaux de Schleiermacher qui ont concouru, au milieu du siècle, à la fondation épistémologique des sciences humaines, car « Dilthey parvient à montrer que ce qui avait été jusqu'alors méprisé comme irrationnel, incohérent et obscur dans la poésie romantique, obéit au contraire à un projet herméneutique

¹² Dans sa présentation de l'ouvrage *Conception du monde et analyse de l'homme depuis la Renaissance et la Réforme* (Dilthey, 1999), Sylvie Mesure affirme : « À la différence de Hegel, Dilthey part de l'individu particulier, dont les expressions vitales s'organisent et se reflètent dans l'univers de la culture, avant de recevoir, en retour, la sanction de l'objectivité conceptuelle. Objectivité toute relative, puisqu'elle peut à son tour être projetée dans un nouvel horizon de sens, qui marque une étape ultérieure du processus infini de l'objectivation. Conçu comme une succession de réinterprétations, le mouvement de l'histoire oblige ainsi l'historien à entrer dans le cercle herméneutique ».

rigoureux » (Décultot, 2007 : 1006). Pour ce faire, Dilthey accusa le coup porté par les logicistes qui déclamèrent contre la philosophie incapable de faire œuvre de science et il osa dégager de cette querelle une fondation viable pour les « sciences de l'esprit » (*Geisteswissenschaften*). Celles-ci seront définies dorénavant par la *compréhension* du monde de la vie humaine plutôt que par l'*explication* calquée sur les modèles épistémologiques des sciences naturelles (*Naturwissenschaften*). Ainsi, prolongeant le geste de Zeller, Dilthey confère aux sciences historiques la tâche de reconstruire les contextes et visions du monde (*Weltanschauungen*) passées et, de surcroît, de prendre en compte les propres présupposés du chercheur dans sa participation vivante au monde et au langage :

A worldview or *Weltanschauung* was understood to be a general perspective on life, a view of the world as a whole, which is determined by one's personal or cultural values rather than by a rational methodology. This new conception of philosophy, which appears most prominently in the work of Wilhelm Dilthey, gave a kind of pragmatic justification to philosophy. It saw philosophy as part of a way of life: it helped people to lead their lives, to sustain their characteristic values, to maintain their unique identity. There was indeed much to be said for this conception of philosophy: it placed philosophy within its social and historical milieu, and it saw philosophy as an activity that mattered to the life of the individual and to his culture (Beiser, 2008: 557).

La réflexivité diltheyenne qui actualise la conviction romantique à l'égard de l'indépassable enracinement culturel du sujet libère le « monde vécu » de son statut scientifique négligeable pour le hisser au rang d'objet philosophique fondamental. La « philosophie de la vie » (*Lebensphilosophie*) malgré ses ramifications diverses, notamment la bergsonienne et la nietzschéenne, reconnaîtra en Dilthey un précurseur sérieux qui aura défendu, grâce à sa grande réputation académique, la surélévation et l'autonomisation romantique du langage et de la culture et qui aura contribué à lui fournir une niche universitaire favorisée par l'éclatement des systèmes philosophiques désuets.

Ainsi, la cascade de la créativité romantique suivant le sillon Schleiermacher-Zeller-Dilthey dédouane non seulement Nietzsche du fardeau exclusif de l'innovation centauresque, mais elle montre aussi que l'impératif romantique *Tout au langage !* a été l'objet d'une transmission générale qui a tiré avantage de l'ascension des sciences positives. Confirmés par les générations ultérieures (voir fig.11), les travaux de Dilthey participent notamment de la fondation de la sociologie chez Georg Simmel (1858-1918) et Max Weber (1864-1920). Son

intuition féconde à l'effet que les sciences humaines se confrontent à leur objet d'étude dans une relation de nécessaire proximité sera également réarticulée chez certains représentants de la grande guilde phénoménologique du XX^e siècle à laquelle Dilthey est directement lié par l'entremise de son influence décisive sur l'œuvre de Max Scheler (1874-1928).

En outre, ce tracé intergénérationnel dont Collins a modélisé les principaux relais fait montre de la transmissibilité de la créativité romantique qui, loin d'avoir été maintenu dans sa forme originelle, a tout de même projeté son ombre sur tout le XIX^e et bientôt sur le XX^e siècle. À ce titre, la philosophie romantique du langage et de la culture de même que la thérapeutique de l'enracinement qu'elle prescrit seront au cœur des thèmes porteurs de la phénoménologie existentielle dont la grande créativité philosophique animera les générations d'avant et d'après-guerre.

Phénoménologie

En usant des ressorts de l'enquête réseautique jusqu'à l'orée de la pensée contemporaine, Collins ose une cartographie des maîtres et des pupilles de la cascade phénoménologique dont les courants se sont multipliés depuis la psychologie viennoise de l'intentionnalité (Brentano) jusqu'aux mouvements poststructuralistes contemporains (Habermas, Foucault). Cette carte complexe (fig. 12) fait notamment montre de l'héritage de Dilthey qui se disperse à travers les cercles phénoménologiques et existentialistes de France et d'Allemagne via Scheler et les médiations de Bernard Groethuysen et Gabriel Marcel, lesquelles redoublent celles de Martin Heidegger et Karl Jaspers.

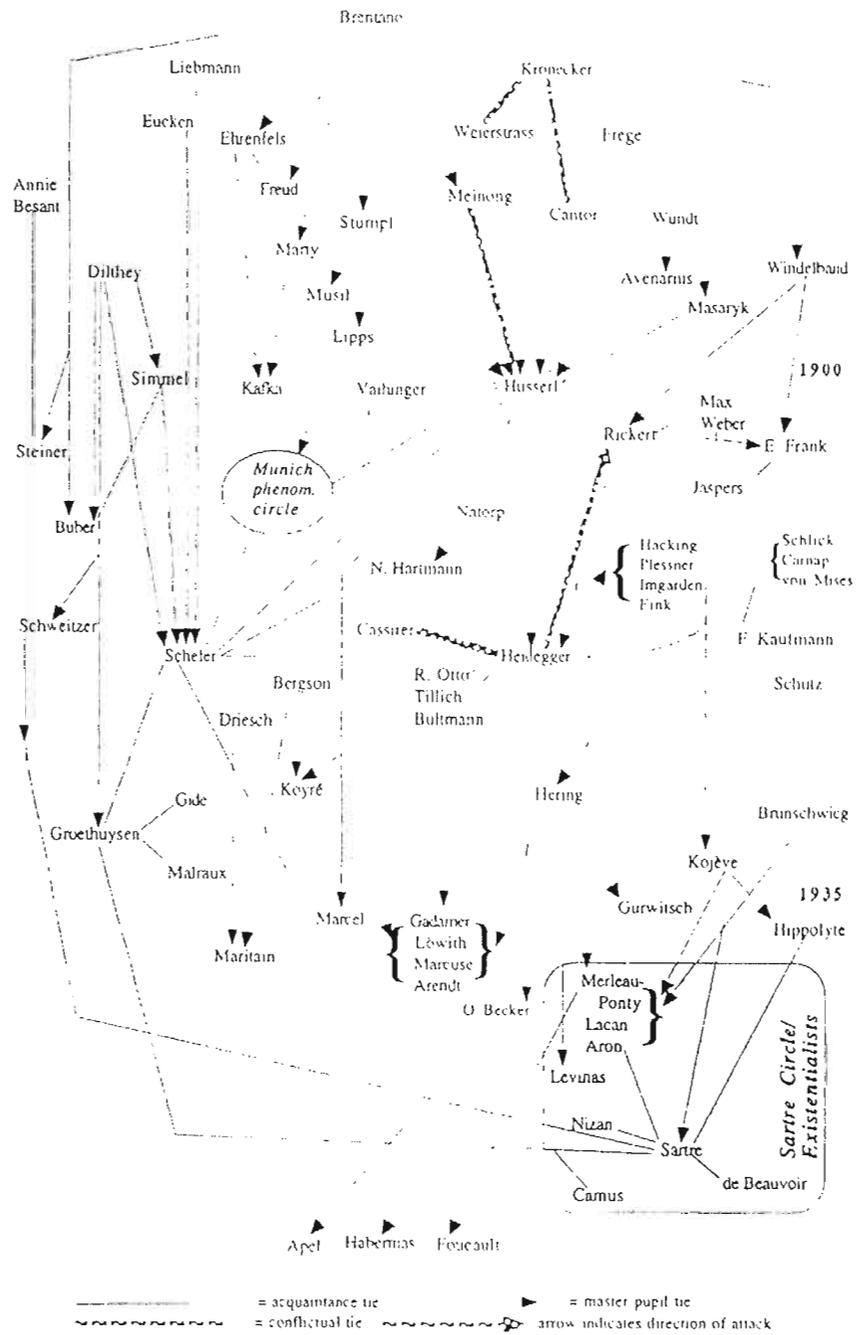


Figure 12. Réseaux phénoménologiques et existentialistes (1865-1965)
(Tiré de Collins, 1998 : 740)

Issue de la conjonction chez Franz Brentano (1838-1917) de la psychologie et de la philosophie à travers le concept d'intentionnalité de la conscience humaine tournée « vers les choses », la phénoménologie poursuivra l'intuition d'un retour aux phénomènes, mais en se débarrassant de tout psychologisme réducteur. Structurée sous les auspices de Edmund Husserl (1859-1938), cette discipline du « retour aux phénomènes » s'accompagne chez ce dernier du projet de dégager la structure rationnelle du monde et convie à une refondation de la science moderne. Or, l'immensité du mouvement n'aura pas que des relais néokantiens ou husserliens à la recherche du sujet transcendantal. À titre d'antenne diltheyenne dans le nouveau siècle, Scheler propose plutôt une acception beaucoup moins épistémologique et logiciste du mouvement en se servant de la critique phénoménologique de la métaphysique pour fonder plutôt une anthropologie philosophique qui proposa une étude des codes moraux réunissant à la fois physique et psychique humaine, c'est-à-dire qui prend radicalement acte de l'enracinement culturel de la production morale.

[Scheler] revolted against the subjective screen of Neo-Kantian categories, taking phenomenology as a mode of access to objective essence in themselves. [He] dramatically widened the application of phenomenology to an emotional *epoché* and the intentionality of emotional acts (ibid. : 742).

Phénoménologue des émotions (du ressentiment comme de la sympathie) et des valeurs morales, l'œuvre descriptive de Scheler a pavé la voie à l'étude de l'affectivité des personnes et des communautés. Par cette brèche, l'étiquette « phénoménologique » en s'ouvrant à la « philosophie de l'existence » (*Existenzphilosophie*) allait ainsi rencontrer un plus large public. Dans le cas de la France, Pinto (2002) note que l'importation de la « phéno » est principalement due à l'arrivée massive des immigrés du nazisme coordonnée à l'accueil favorable de traducteurs et de médiateurs parisiens :

Le recours à ce label associant les noms de Dilthey, de Heidegger, de Hegel (alors en plein « retour »), de Husserl, de Jaspers, de Nietzsche, de Scheler, ainsi que de Kierkegaard, était une façon d'agir au sein de l'espace philosophique indigène pour modifier le rapport de forces au détriment du rationalisme universitaire [...]. Parmi les médiateurs entre espaces nationaux au cours des années 1930-1940, un certain nombre, souvent d'origine juive, étaient liés à l'Allemagne par leur nationalité, par leur scolarité ou par la langue [...]. D'origine étrangère, dépourvus de titres canoniques, ils ont accumulé du capital philosophique hors de la Sorbonne et de l'ENS, et ont contribué à faire connaître, par des traductions ou des commentaires, les auteurs allemands [...] (Pinto : 2002 : 22).

En Allemagne, le succès de la transmission générationnelle de l'impulsion première de la phénoménologie existentielle correspond à l'exploration renouvelée de la dimension ontologique du fait humain chez Martin Heidegger (1889-1976). Ayant acquis sous Husserl une réputation de penseur passionné et original, Heidegger attira effectivement, dans les années 1920, une partie de la jeunesse philosophique allemande (Arendt, Gadamer, Löwith et Marcuse) qui sera durablement marquée par le rejet heideggerien de la philosophie « anémique » néokantienne. Par ses prises de distance avec le projet husserlien, c'est au primat de l'Être sur le sujet que Heidegger consacre son œuvre fondatrice, *Être et temps* (1927), qui loin de concourir à l'institution d'un sujet transcendantal ouvre plutôt la question de l'être de l'homme (*Dasein*) à son appartenance irréductible au monde. Selon Legros, l'aspect décisif de ce renversement tient dans la redécouverte des catégories romantiques de l'appartenance :

L'idée d'une irréductible appartenance au monde entraîne Heidegger à introduire les principes romantiques au sein de la phénoménologie car elle le mène à renier radicalement toute séparation du sensible et non-sensible, du physique et du non-physique (Legros, 1990 : 207).

Cette « mondanéité », le fait que l'humain habite un lieu, une culture auxquels il est irrémédiablement lié, revêt un statut ontologique tel qu'il contraint l'enquête sur le mode d'être de l'humanité à s'ouvrir à la question de l'espace habité :

La « mondanéité » est un concept ontologique, qui désigne la structure d'un moment constitutif de l'être-au-monde. [...] Le « monde », au sens ontologique, n'est pas une détermination de l'étant que le *Dasein* n'est essentiellement pas, mais un caractère du *Dasein* lui-même (Heidegger, 1985 : 71).

À suivre Heidegger, il n'est jamais question d'un être qui soit simplement « là » sans « monde ». Contrairement aux corps physiques, l'être heideggerien ne se laisse pas localiser en quelque point de l'espace « neutre » réduit au statut de « paramètre », car l'être habite et demeure dans un monde existentiellement co-constitutif. Aux côtés du temps et de l'espace « physique », la phénoménologie heideggerienne dégage un temps et un espace irréductiblement humain que les sciences instrumentales n'ont cessé de nier. Du même geste, et contre les catégories « inessentiels » de l'au-delà transcendantal, le monde humain est surélevé également au rang d'objet philosophiquement digne appelé à devenir le thème privilégié d'une enquête phénoménologique rigoureuse qui a été trop longtemps négligée par la métaphysique du « suprasensible ».

L'idée d'une « irréductible appartenance au monde », thème du tournant existentialiste que Heidegger imprime sur le mouvement phénoménologique, est le fruit d'une riche histoire d'appropriations et de réappropriations des tonalités romantiques qui trouvent également leurs échos chez ses disciples immédiats. La phénoménalité du monde et de sa fragilité a notamment été reprise en droite ligne par la philosophie politique de Hannah Arendt (1906-1975), dernier maillon de la présente enquête qui émettra une tonalité nouvelle à travers Peter Sloterdijk.

Bien qu'elle dédaignât les étiquettes, Arendt disait être « une sorte de phénoménologue » (Young-Bruehl, 1982 : 405). En contradiction avec les arguments fallacieux de la métaphysique, elle pense, comme Heidegger, qu'il n'y a pas de monde derrière le monde apparent. La nature du monde est uniquement phénoménale : les choses qui peuplent ce monde « ont toutes en commun de paraître et par là même d'être faites pour se voir, s'entendre, se toucher, être senties et goûtées par des créatures sensibles dotées de sens appropriés » (Arendt, 1996 : 33). Si bien qu'en ce monde « Être et Paraître coïncident » (ibid. : 34). Chez Arendt, la méditation heideggérienne sur l'être-au-monde devient le chantier de l'analyse phénoménale de la demeure que l'humain se construit au sein de la nature avec les matériaux que celle-ci lui offre. Les artéfacts fabriqués par l'humain, dit-elle, résistent au cycle destructeur de la vie, car les œuvres produites par la main humaine fournissent une permanence et une stabilité qui sont étrangères au domaine naturel.

Par delà l'analytique heideggérienne, le monde arendtien a surtout une résonance politique : si l'humain aménage un espace, un habitat au sein duquel il échafaude une fragile permanence, c'est pour y apparaître à ses semblables. Le monde, qui n'est pas le monde « physique », a une dimension « immatérielle » qui est composée des réseaux que tissent les humains entre eux. Le monde réunit les hommes en maintenant entre eux un espace afin qu'ils puissent se distinguer et apparaître les uns aux autres. Le politique ne peut naître que dans ce monde qui s'arrache à la nature brute et qui se maintient contre elle. Le monde est condition de l'humanité de l'homme comme il est condition aussi de l'expression de la pluralité humaine :

[...] il ne peut y avoir d'hommes au sens propre que là où il y a un monde, et il ne peut y avoir de monde au sens propre que là où la pluralité du genre humain ne se réduit pas à la simple multiplication des exemplaires d'une espèce (Arendt, 1995 : 113).

Bien qu'elle récuse la possibilité de renouer le grand fil de la tradition, Arendt renoue néanmoins avec nombreux aspects de la critique romantique des Lumières. D'une double manière, elle s'élève elle aussi contre l'esprit de la subjectivité bourgeoise et son caractère déshumanisant. En premier lieu, l'arrachement tel que conçu par les Lumières aurait hérité de la vision cartésienne dont le subjectivisme est devenu caractéristique de la mentalité moderne. Le vice de cette conception est qu'elle nourrit l'illusion selon laquelle l'homme isolé peut s'arracher de lui-même à la nature et à l'emprise de la tradition. Pour Arendt, cet arrachement se retourne plutôt contre lui-même, car dans l'isolement l'homme perd le sens du monde qui nécessite la présence des autres. Le subjectivisme cartésien de la mentalité moderne conduit, en somme, à une déshumanisation, car le retrait hors du monde commun qu'il préconise est une perte du proprement humain. En sus de l'isolement déshumanisant et de la domination aliénante qu'il fait naître, Arendt refuse, en deuxième lieu, la fiction de l'Homme universel qui est à la base de l'humanisme abstrait des Lumières. Elle s'accorde avec les romantiques pour dire que cette image de l'Homme n'est obtenue qu'au prix d'un naturalisme étroit qui, dénudant l'humain de ses attributs culturels et mondains concrets, n'a d'autre idée de l'homme que celle de son espèce biologique. Pour Arendt, là où il n'y a qu'un exemplaire de l'espèce-homme, il n'y a plus d'humain digne de ce nom : « It seems that a man who is nothing but a man has lost the very qualities which make it possible for other people to treat him as a fellow-man » (Arendt, 1979 : 300). Ce sort cruel s'est vérifié non seulement dans les camps de la mort où la réduction de l'homme à l'état de bête a conduit aux pires atrocités, mais aussi dans le sort des personnes déplacées et exilées qui, tout au long du XX^e siècle, ont été privées de leur appartenance au monde et conséquemment de leur humanité.

Malgré qu'elle fasse sienne la critique romantique de l'humanisme abstrait, Arendt ne rejette pas totalement l'idée kantienne d'une humanité nécessairement arrachée à la nature. Il n'y a là aucun paradoxe, car Arendt s'accorde réellement avec cette conception selon laquelle l'humain n'a pas de « nature ». Le naturalisme contenu dans tous les traditionalismes est tout

autant une négation du spécifiquement humain. Exister humainement, pour Arendt, c'est exister en s'arrachant à la vie comme processus, cycle et éternel retour du même, mais aussi à la répétition traditionnelle et à l'enfermement dans une coutume qui interdit, par définition, la nouveauté :

Exister humainement n'est pas vivre car tout être humain, soutient Arendt, est doué de la capacité de penser et de juger par lui-même, donc de se rapporter aux choses pour elles-mêmes et dans leurs particularités, de s'ouvrir à leur apparaître en dehors des exigences vitales, en dehors de toute visée de bien-être, et, indissociablement, tout être humain est un être agissant, c'est-à-dire doué de la capacité d'initier des séquences singulières d'événements, de la capacité d'être une initiative, donc de se soustraire à la répétition et de se singulariser. En un mot: l'arrachement est constitutif de l'homme (Legros, 1990 : 257)

Ces dernières formules chevillées, avec raison, aux motifs profonds de l'œuvre politique d'Arendt pavent la voie à une réflexion postmétaphysique sur l'existence humaine. Couplées à l'émergence des « sciences de l'homme », elles pourraient certainement être rapprochées de l'anthropologie et de sa mise au jour du fait que l'hominisation fort improbable des hominidés est due notamment à cette réussite fragile qui voulut, au moment fondateur de l'espèce, générer une couveuse reproductive et tracer un trait entre un dedans propice à la vie humaine (culture) et un dehors qui lui est hostile (nature). En d'autres mots, pour prolonger le diagnostic de la pensée arendtienne, l'espèce-humanité comme fait de luxe n'a jamais vécu dans la nature, mais bien plutôt dans l'émulation et la perpétuation d'un monde culturel qui la relie à sa conquête indéfinie d'autonomie et à son devoir d'auto-domestication. Autant de thèmes des récents écrits de Peter Sloterdijk.

Par son influence sur l'ensemble des pratiques des sciences humaines, de l'herméneutique du langage en passant par l'anthropologie philosophique, la phénoménologie est certainement l'œuvre d'une des générations les plus créatives de l'histoire de la pensée occidentale. Ce chapitre contribue cependant à l'illustrer que ce mouvement n'a pas opéré une création *ex nihilo*, mais qu'il a su tirer avantage des actualisations des héritages venus du début du XIX^e siècle. En élevant le langage et l'enracinement culturel au rang de vision concurrente à

l'humanisme abstrait des Lumières, la basse continue de la créativité romantique et de ses réappropriations ultérieures tient dans la dimension ontologiquement culturelle de l'existence humaine qui forme la part éminemment romantique du développement de la pensée occidentale : depuis l'étude inaugurale des langages-mondes de Herder à l'écriture d'un absolu littéraire chez Schlegel, Novalis, Heine et Nietzsche, de l'intronisation universitaire de l'herméneutique par Schleiermacher et Dilthey aux lignes de fractures néokantiennes exploitées par Scheler et Heidegger. Héritière iconoclaste de cette chaîne de positions et de transpositions, Hannah Arendt avoue elle-même, dans un entretien intitulé « Seule demeure la langue maternelle », qu'elle a toujours considéré la langue maternelle comme la première et unique demeure permanente de la philosophe exilée qu'elle est devenue. À l'évidence, la langue allemande, ce monde portable des premiers romantiques, est un héritage qu'elle revendique et qui confirme, en guise de clôture à cette section, la pérennité discrète du caractère ontologique du langage-monde :

J'ai toujours refusé, consciemment, de perdre ma langue maternelle. [...] La langue allemande, c'est en tout cas l'essentiel de ce qui est demeuré et que j'ai conservé de façon consciente (Arendt, 1985 : 30).

Le jeu des filiations chez Peter Sloterdijk

À l'aide de la collection des filiations mises au jour et documentées par l'histoire des idées développée dans ce chapitre et conformément au plan initialement annoncé, il est possible de dresser la carte réseautique des héritages romantiques qui sont mobilisés dès l'entrée en scène du penseur Sloterdijk et qui seront confirmés par le développement ultérieur de son œuvre. Cette représentation de ce jeu de filiations ne pourra être utilement mise à profit que si les chapitres qui suivent fournissent l'occasion d'un examen ultérieur et fécond de cette carte synoptique.

Pour le moment, ce modèle réseautique agrège déjà les informations des huit figures réseautiques présentées plus haut. Il fait montre également des chaînes conflictuelles qui seront examinées dans les prochains chapitres. Les noms en majuscules désignent les penseurs majeurs et très influents ainsi que les maillons les plus significatifs dans le relais de la transmission romantique dont se nourrit Sloterdijk. Enfin, les années renvoient aux titres

des œuvres de l'auteur, colligées en bibliographie, dans lesquelles il formule un patronage explicite et/ou dans lesquelles il fait un usage très récurrent de la pensée du patron visé par la filiation tracée par le jeu du réseau.

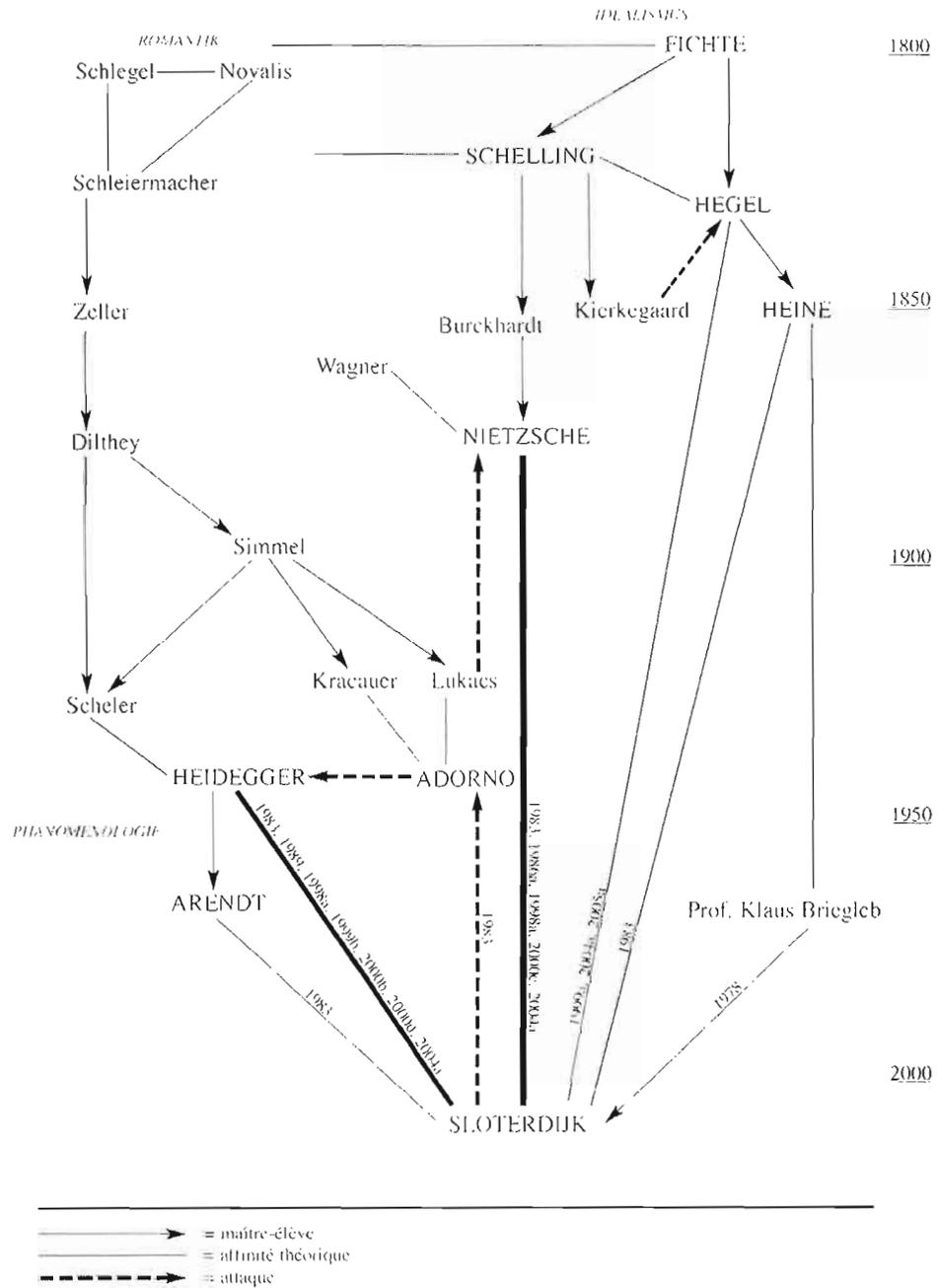


Figure 13. Le jeu des filiations chez Peter Sloterdijk : romantisme, idéalisme et phénoménologie

Parmi les observations spontanées qui risquent d'être suscitées par cette agrégation de filiations, il pourrait être dit que lier Sloterdijk au romantisme ne va pas sans difficulté. Dans la mesure où, en effet, on a trop souvent vu dans ce mouvement l'expression passagère d'une anti-Aufklärung consumée dans le patriotisme revanchard d'une Allemagne occupée par Napoléon, la pérennité de cette vision du monde semble nettement compromise. Or, conformément à la typologie de Heine, le romantisme des rossignols – celui qui a donné prise aux plus belles actualisations du mouvement, depuis la critique auto-expérimentale de la subjectivité bourgeoise de l'*Athenäum* aux tenants de la libération dionysiaque nietzschéenne et bientôt soixante-huitarde – fournit l'étiquette qu'il convienne d'employer afin de révéler les premières optiques de l'œuvre de Peter Sloterdijk qui sont le thème du prochain chapitre.

Sous cet angle, notons déjà que la filiation au romantisme littéraire et bohémien est clairement revendiquée, et ce, très tôt par l'auteur qui se place à quelques reprises sous le patronage de Novalis et de Friedrich Schlegel. Il se réclame de l'ironie du premier dans son diagnostic de la modernité en proie à la mobilisation permanente dont il reprend l'image forte du « moulin qui se moule lui-même » (Novalis cité par Sloterdijk, 1989 : 41-42). De Schlegel, il reprend le thème du *Witz* combinatoire qui d'un « vif trait d'esprit lie ce qui jusque là était séparé » alors qu'il tente de réfléchir à la possibilité d'un « euro-taoïsme » (Sloterdijk, 1989 : 7-8). Il fera également de Schlegel l'un des « premiers penseurs modernes du cynisme » (Sloterdijk, 1983 : 432), puisque la fusion schlegélienne de la forme et du fond, auquel le fondateur du romantisme consacra nombreux aphorismes fameux, demeurera pour Sloterdijk le trait commun des marginaux de la république des lettres qui ont adopté le leitmotiv du jeune romantisme :

Ce qu'il était possible de faire, tant que philosophie et poésie étaient séparées, est fait et achevé. Le temps est donc venu de réunir les deux (Schlegel, 1978a : 217).

Parmi les noms ? Heine et Nietzsche que Sloterdijk tient aussi en haute révérence dans les premières pages de la *Critique de la raison cynique* (1983) à titre de propagateurs d'une littérature capable de vérité qui va au-delà du compromis de l'essai :

Chez eux tout est l'œuvre, une composante satirique, polémique, qu'on ne peut guère dissimuler complètement derrière le masque du sérieux scientifique. [...] Nous trouvons en Heinrich Heine un compagnon de route à la fois sûr et peu sûr qui a réussi le tour de force indépassé jusqu'à présent d'unir théorie et satire, connaissance et divertissement. Sur ses

traces nous allons essayer ici de réunifier les capacités de vérité de la littérature, de la satire et de l'art avec celles du « discours scientifique » (Sloterdijk, 1983 : 59).

Cette ascendance de Heine sur le travail de Sloterdijk n'est guère surprenante si l'on rappelle que Sloterdijk obtint son doctorat en germanistique (Sloterdijk, 1978) sous la direction du Professeur Klaus Briegleb (1932-), cet historien renommé de la littérature allemande, spécialiste du romantisme schlegélien et éditeur des œuvres complètes de Heine dans les années 1970. L'ascendance de Nietzsche s'expose, elle, encore plus aisément si l'on se contente ici de mentionner à nouveau l'étude inaugurale que Sloterdijk lui consacre (1986a) et le fait non négligeable que l'auteur s'est vu conférer l'honneur de prononcer la conférence commémorative du centième anniversaire de la mort de Nietzsche sur les lieux mêmes de la *Nietzsche Archiv* à Weimar (2000c). Pour Sloterdijk, la littérature centauresque qui se présente sur scène dans le double habit de l'art et de la pensée est très associée au nom de Nietzsche dont les aveux précoces reformulent l'esprit du romantisme schlegélien :

Science, art et philosophie croissent ensemble à tel point en moi maintenant que j'engendrai certainement un jour un Centaure (Nietzsche cité par Sloterdijk, 1986 : 28).

Fidèle à cette impulsion, Sloterdijk aura aussi revendiqué pour lui-même ce génie centauresque puisqu'il répondit au diagnostic noir de la *Critique de la raison cynique* par un roman d'initiation à la thérapeutique de la psychologie des profondeurs (Sloterdijk, 1985), un genre qu'il délaissera cependant définitivement.

Cette filiation romantique risquerait de demeurer un peu lointaine si on ne faisait pas mention brève du rôle du maillon phénoménologique et heideggérien. Il incombe donc de préciser sommairement ce jeu de patronages, afin de faire le lit des analyses qui suivront ce chapitre.

Dans la poursuite de la critique romantique de la modernité au sein de la phénoménologie, Sloterdijk participe certainement de la dernière branche du mouvement, celle de Heidegger et Arendt, dont il revendique explicitement le patronage et dont il explorera plus avant, et non sans scandale, les motifs anthropo-techniques (chapitre 6). Heidegger fait l'objet d'une étude (2000d) et de multiples conférences (1999b, 2000b), en plus d'être l'auteur de loin le plus cité (une centaine d'occurrences) dans le projet des *Sphères* (1998a, 1999b, 2004a). Selon Sloterdijk, on retrouverait chez Heidegger le motif de la « vraie » théorie critique qui est

fribourgeoise et non francfortoise puisque seule la première s'est dotée d'une posture réellement critique face à la cinétique moderne (Sloterdijk, 1989 : 143). Ce détournement constitue une manœuvre idéologique fort délicate dont il développe discrètement les contours dans son œuvre inaugurale (chapitre 4).

Avec Heidegger, il souhaitera développer une pensée de l'habitat humain comme lieu de l'appartenance au monde que le processus moderne liquéfie à l'âge du capitalisme global (chapitre 7). Contre Heidegger, cependant, Sloterdijk choisira comme Arendt de lier l'humanité à la condition première, inouïe, politique, révolutionnaire et joviale de la natalité et à la constitution d'une couveuse commune d'où peut émerger le nouveau. Le gai savoir arendtien – amour du monde et parole publique – est par ailleurs suspendu à l'entrée de l'œuvre sloterdijkienne à la fois comme attitude et destination. C'est ce que formule l'aveu candide de l'auteur au détour d'une remarque sur l'insolence libératrice de l'humour juif. Hannah Arendt aurait transmis à Sloterdijk cette impulsion créatrice d'une écriture qui rit :

Il faut avoir entendu cette femme assurer qu'en examinant les milliers de pages du procès-verbal d'interrogatoire [d'Adolf Eichmann], elle avait plus d'une fois éclaté de rire à cause de la bêtise comique qui exerçait son pouvoir sur la vie et la mort d'innombrables êtres humains. L'aveu qu'Hannah Arendt faisait consciemment, avait quelque chose de frivole et de kunique au sens précis du terme, qui s'avéra, après le premier étonnement passé, l'expression libératrice et souveraine de la vérité. Et Hannah Arendt fit en plus la remarque que souvent l'exil lui avait aussi fait plaisir car c'était le temps de la jeunesse, et que l'improvisation dans l'incertitude avait aussi son charme, j'ai dû alors, moi aussi, rire et c'est avec ce rire que « ça » a commencé d'écrire ce livre (Sloterdijk, 1983 : 447).

Un rire provocateur qui a retenti au-dessus de la naissance d'une œuvre qui s'apprête à entrer sur la scène du jeu philosophique.

CHAPITRE IV

DÉTOURNEMENT DE CAPITAUX ET SUBLIMATION

RETOUR SUR LES LIEUX DE LA *KRITIK DER ZYNISCHEN VERNUNFT*

Rebell

Rebellen sind Leute, die glauben, dass da noch etwas zu holen ist.

(Les rebelles sont des gens qui croient qu'il y a encore là quelque chose à en tirer).

Das zynische Wörterbuch, 2008 : 135

Toute critique est un travail pionnier dans le mal du siècle ainsi qu'une pièce de guérison exemplaire.

Sloterdijk, 1983 : 26

Dix ans plus tôt, c'est connu, on avait déjà tenté, de manière inepte et dogmatique, cette sortie hors de la société. Or, avec ce livre et cet auteur, la brillante ironie de la meilleure école romantique faisait sa grande entrée en scène.

Safranski, 2007a

L'étiquette de philosophe est chèrement conquise. Alors que l'on peut croire au caractère intrinsèquement philosophique d'un texte, une histoire mésologique de la réception montre que l'étiquette « philosophie » obéit à des règles autant textuelles que sociales. Autrefois poète, prophète ou hérétique, le cas Nietzsche – devenu figure centrale de la philosophie professionnelle contemporaine – illustre de manière forte à quel point l'appellation contrôlée de la philosophie légitime a été un enjeu de haute lutte pendant trois générations (Pinto, 1995). La normalisation des lectures et des canons laisse toujours voir son jupon.

L'année 2007 a sonné le vingtième anniversaire de la traduction française de la *Critique de la raison cynique* de Peter Sloterdijk, survenue la même année que celle de la *Théorie de l'agir*

communicationnel de Jürgen Habermas. Ces auteurs sont tous deux devenus les émules d'écoles et de sensibilités aujourd'hui bien distinctes. L'occasion est nommément rétrospective à l'égard de la genèse du phénomène Sloterdijk, car durant cette période il sera passé du rang de simple « curiosité » à celui de « philosophe européen » récemment honoré du Prix Sigmund-Freud de l'Académie allemande. Faire retour ici sur les premières pages de l'œuvre inaugurale est d'un intérêt certain, car elles sont le théâtre d'un positionnement subtil dont la lumière rétrospective nous permet d'apprécier toute la mesure. De la parution de la *Kritik* en 1983 à l'affaire paneuropéenne entourant *Regeln für den Menschenpark* en 1999, le combat symbolique visant à coller la bonne étiquette à l'auteur comme à l'œuvre constitue également l'occasion d'une enquête a posteriori sur les rouages de la réception. Tels sont les objets de chapitre.

Retour sur les lieux

À la sortie d'une crise qui le grandira et lui assurera définitivement un lectorat mondial, Sloterdijk proclame en 1999 – à la face du monde et de Habermas – la « mort de l'école de Francfort » et il s'assume dès lors comme renégat à l'égard de la « dictature sociale-libérale de la vertu » (Sloterdijk, 1999d). Or, à l'égard de la présente occasion rétrospective, cette mort et cette rupture annoncées se donnaient-elles à lire déjà en 1983 ? La réponse est sans équivoque : tout est déjà dit, mais discrètement sublimé. Cette manœuvre a rendu méconnaissable, dans l'esprit du temps, la subversion latente de l'auteur. La critique de la critique qui s'y met en scène annonce, de plus, un détournement de capital culturel – pleinement consommé par la suite – qui cherchera à retrouver les ressources d'une vraie critique par-delà la théorie critique.

Tel qu'il s'en est confessé à son vieil ami Rüdiger Safranski lors de leur rencontre en 1981, moment où, jeune, il « vibre d'une douce détermination » (Safranski, 2007a), l'auteur de la *Kritik* fit de son retour de Poona l'occasion d'une étude sur l'esprit du temps. Replongé dans la psychodynamique européenne dont les ressorts lui apparaissent avec une acuité nouvelle, « ça » aura commencé d'écrire, on l'aura dit, au contact fortuit de l'insolence joviale et combien inspirante de Hannah Arendt, mais aussi par l'entremise du choc qu'il a

personnellement vécu entre la découverte de l'esprit « ptoléméen » de la sagesse orientale et le retour à l'impératif « copernicien » de la mobilisation moderne (Sloterdijk, 1986b).

L'entrée en scène d'un nouveau venu est un moment qui révèle à la fois les contours de l'œuvre et la dynamique des positions parmi lesquelles elle tente de s'insérer. Ce sont des moments particuliers dans la vie d'un champ, lequel n'existe que par ses frontières qui polissent la circulation des prétendants légitimes au jeu et en excluent les marginaux. Par la négative, on comprend qu'il y a un champ lorsque se manifeste cet enjeu du découpage et de l'exclusion. Plus généralement, il désigne le système de production et de circulation des biens symboliques, mais il n'agit pas comme une pure externalité qui surdétermine ces derniers. Au contraire, le champ constitue une *médiation* qui donne à penser aux œuvres et qui les donne à lire. Tel que défendu plus haut (chapitre 1), l'œuvre occupe en tous points cette position mésologique qui fait d'elle tout à la fois un véhicule idéal et un reflet de l'état des lieux. Il s'agit donc ici, par l'étude de l'entrée en scène de Sloterdijk, de mesurer les avantages analytiques et la prégnance de ce modèle interprétatif quant à la compréhension de l'œuvre et de sa genèse.

Le philosophe, s'il est dépeint parfois comme un naïf qui tombe dans les puits à force de regarder au ciel, sait plus que quiconque ce que parler veut dire, c'est-à-dire qu'il sait exactement ce qu'il fait lorsqu'il utilise tel mot, lorsqu'il cite tel auteur. Alors qu'il choisit soigneusement ses habits de pensée, rien n'est laissé au hasard. Sur le point de faire son entrée costumée, les précautions de Sloterdijk à ces égards sont subtiles, car alors qu'il s'apprête à faire cette critique du cynisme contemporain, de qui reprendra-t-il la réplique et vers qui la retournera-t-il ? Et de quelle critique s'agira-t-il ?

Savants patronages I

Critique de la raison cynique est un livre composite qui se présente comme une étude des mœurs et de la mentalité des temps présents. Préparé dans le sillage du deux centième anniversaire de la *Critique de la raison pure* (1781) de Kant, le cœur de l'ouvrage consiste à dresser un bilan critique de l'*Aufklärung*, laquelle n'aurait pas mené l'Allemagne des années

1920 – ou celle des années 1980 – à la destination de l'émancipation promise. Le spectre de ce bilan va des tonalités les plus noires aux plus légères et chatoyantes : l'auteur cherchant à départager à travers quatre tableaux – classique, cynique, scientifique et historique – le meilleur du pire dans la longue tradition du criticisme. La thèse de cette œuvre éclectique stipule en clair que la modernité tardive a accouché du nec plus ultra du sujet moderne, le cynique, face auquel les ressorts habituels de la critique – démasquage, éducation, mobilisation – sont pris au dépourvu. « [F]ausse conscience éclairée » (Sloterdijk, 1983 : 37), le cynisme brise les conditions candides du dialogue pacifiant de l'*Aufklärung* pour qui l'émancipation advient nécessairement par la mise à sac de l'ignorance. En tant que « cas limite de mélancolie, lequel parvient à contrôler ses symptômes dépressifs et à rester à peu près capable de travailler » (idem), le sujet politique de l'émancipation n'est plus intéressé de s'émanciper. Cette humeur diffuse, pierre d'achoppement d'une *Aufklärung* naïve et optimiste, sert de clé de voûte à l'homologie structurale que l'auteur propose avec l'Allemagne de Weimar comme idéal-type du cynisme catastrophile devenu, dans les années 1980, mentalité généralisée.

Ces diagnostics inauguraux de Sloterdijk sur le tournant cynique de la subjectivité moderne suggèrent que les ressorts de la critique doivent aujourd'hui renouer avec l'invective et la violence de la satire dont l'impulsion est aussi lointaine que la philosophie pantomimique de Diogène de Sinope, appelée *kunisme*. Face au mal du siècle, diagnostiqué comme le *cynisme* froid et routinisé de celui qui agit contre son intime conviction, la critique doit réincarner l'insolence chaude du démasquage du pouvoir qui la caractérisait également à l'aube de l'*Aufklärung*. C'est même là sa dernière chance : « Dans l'optique d'une critique de la raison cynique, l'*Aufklärung* peut renouveler sa chance et rester fidèle à son projet le plus intime : transformer l'être en être conscient » (ibid. : 169). Or, cette posture inaugurale d'une « rénovation » du projet des Lumières dans la *Kritik* n'est qu'une des tonalités de l'ambivalence de l'auteur envers l'*Aufklärung*. Mieux : il s'agit du masque d'Arlequin par lequel la voix de l'auteur exprime la subversion dans la continuité.

D'emblée, Sloterdijk se place effectivement sous le patronage de l'école de Francfort dans ce projet qu'il présente comme une actualisation du projet des Lumières. L'auteur fait sien le

motif de la théorie critique chez T. W. Adorno – *être concerné* – à qui il reproche néanmoins « l'*a priori* de la douleur » (ibid. : 19). Malgré son souci pour le monde, dit-il, la posture d'Adorno mène à un refus du monde. Le motif de la proximité s'éclipse à nouveau devant le pathos de la distance. C'est pourquoi – premier amendement – il faut retrouver avec Walter Benjamin, le marginal de l'école, l'esprit d'une critique comme immersion et proximité qui se fait voisine de son objet. « Il est impossible, dit [Benjamin], d'adopter un "point de vue" parce que les choses nous "sont tombées sur le dos" » (Sloterdijk paraphrasant Benjamin, 1983 : 19). Conséquemment, la critique n'est pas « l'affaire d'une bonne distance, mais celle d'une bonne proximité ».

Bien plus, ce retournement d'Adorno « sur ses pieds » concerne – deuxième amendement – le fait qu'une critique authentique doit aller de la tête *vers le corps*¹. La cérébralité émancipatrice doit se traduire en thérapie somatique. « Découvrir le corps vivant comme antenne du monde, c'est assurer son fondement réaliste à la connaissance philosophique du monde » (ibid. : 20). Dit autrement, ce sont les corps qui sont les sujets, les armes et le terrain de toute émancipation d'où la valeur de l'enseignement de la souveraineté joviale du kunisme pantomimique de Diogène, élevé au rang d'impulsion libératrice fondamentale chez Sloterdijk. Sur cette voie, le moment adornien obligé – souffrir le mal du siècle – doit être dépassé dans l'état de félicité d'une science heureuse. C'est le mandat de la critique à laquelle souscrit Sloterdijk et à laquelle il demeurera fidèle jusqu'à aujourd'hui : « Toute critique est un travail pionnier dans le mal du siècle ainsi qu'une pièce de guérison exemplaire » (ibid. : 26). Un examen rapproché des prémisses de ces deux moments – diagnostic et thérapeutique – nous permet d'apprécier, plus avant, la *sublimation* de la mise à mort de Francfort – c'est-à-dire la manœuvre par laquelle cette idée « basse » est présentée sous un jour sublime – et le *détournement* de capital culturel qui investira la nouvelle critique.

¹ Les résistances d'Adorno sur l'idée benjaminienne du « corps humain comme mesure de la concrétude » sont mises au jour par Angela Cozea qui prend acte de la correspondance Adorno-Benjamin pour témoigner de leur désaccord sur ce thème (Cozea, 2007).

Critique de la critique. Sublimation et détournement I

Rendre méconnaissable une pulsion inavouable, c'est euphémiser le discours par lequel une position nouvelle ou dominée souhaite déboulonner ou remplacer une position établie ou dominante. Sloterdijk amorce ainsi son parcours philosophique à titre de rénovateur de la théorie critique, symbole de la renaissance espérée du projet des Lumières. Fils de l'époque, il a eu à composer, comme tous ses contemporains, avec le rayonnement de la *Dialectique de la raison* (1944) d'Adorno et Horkheimer et de la théorie critique en général. Le thème de l'*Aufklärung* déviée de sa visée émancipatrice s'impose donc à tout prétendant au jeu. Mais alors qu'il revêt ce manteau conventionnel, Sloterdijk dresse un diagnostic dont la tautologie n'est qu'apparente, car la « mise en échec de l'*Aufklärung* par l'*Aufklärung* » (ibid. : 160) sape le lieu même de l'émancipation à laquelle la théorie de Francfort n'a pas renoncé, alors qu'elle ne comprend pas encore qu'elle perpétue insidieusement la maladie par la maladie.

D'abord, à suivre le diagnostic de l'auteur sur le patient, il n'y a plus de sujet politique de l'émancipation. Comme « sujet politique », le cynique sape les conditions du dialogue dont l'horizon moral prescrit une saine sortie de soi dans l'échange raisonné au terme duquel nos erreurs sont admises et notre adhésion à la raison, vivement consentie. Consciences durcies par une immunité réflexive qui « sait » déjà mais qui continue « quand même », les cyniques sont des « gens qui se rendent compte que le temps de la naïveté est révolu » (ibid. : 36). Émancipation ? Il n'y a personne au numéro que vous avez composé.

Pire encore, suivant la généalogie proposée par Sloterdijk, le cynique contemporain – terré dans cette forteresse inexpugnable – est devenu le sujet moderne *réalisé* des Lumières. Celles-ci se trouvent maintenant en face de leur créature inattendue qui a bien appris l'abc du réalisme, soit le devenir-forteresse cartésien fondé sur la peur de l'erreur, et qui affiche une compréhension toute militaire du devenir-autonome kantien animé par la peur des liens et des appartenances qui « pensent à notre place » :

Les Lumières, c'est la sortie de l'homme hors de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable. L'état de tutelle est l'incapacité de se servir de son entendement sans la conduite d'un autre. On est soi-même responsable de cet état de tutelle quand la cause tient non pas à une

insuffisance de l'entendement mais à une insuffisance de la résolution et du courage de s'en servir sans la conduite d'un autre (Kant, 1991 : 43).

La mutation de l'autonomie kantienne l'aurait fait passer, selon Sloterdijk, de cette disposition critique envers les tutelles à l'enfermement et au refus du cynique envers toute remise en cause de soi. Bien plus, la naïveté kantienne selon laquelle l'avancée vers la conscience critique passe nécessairement par le dialogue serein et public a laissé plutôt place à des *sujets autistes* dont « les consciences sont plus dures que les faits » (Sloterdijk, 1989 : 112). En clair, pour le cynique au pouvoir, il vaut mieux détruire le monde plutôt que d'entrer en dialogue. « Hop là, c'est la vie ! » (Sloterdijk, 1983 : 876). Tel est le clairon de cette mobilisation tête baissée qui relie le cynisme au fascisme et qui autorise l'analogie entre le climat apocalyptique weimarien et le *Zeitgeist* de la guerre froide des années 1980 sur le point de muer en crise écologique contemporaine.

La critique de la raison cynique resterait un jeu de perles de verre universitaire, si elle n'examinait pas le rapport entre le problème de la survie et le danger du fascisme. En fait, la question de la « survie », de la conservation et de l'affirmation de soi, à laquelle tous les cynismes esquissent des réponses, cette question touche au problème central de la défense de l'existence et de la planification du futur dans les États nationaux modernes [...] où se rejoignent la peur de la désagrégation psychoculturelle, l'auto-affirmation régressive et la froideur rationnelle néo-positiviste, avec un courant vénérable de cynisme militaire (ibid. : 42).

Au plan diagnostique, Sloterdijk invalide l'idée de l'*Aufklärung* qui guérit l'*Aufklärung*, du feu qui combat le feu, mais il souscrit encore à une contre-tradition de la raison censée redonner à la Raison l'impulsion qu'on ne lui connaît plus. En cela, la réception et l'interprétation de ces thèses dessinent deux camps distincts. D'une part, ces thèses ont prêté flanc aux critiques des défenseurs inconditionnels du projet moderne qui se contentent, depuis un siècle et demi, de claironner simplement un « retour à Kant » devant les excès d'irrationalisme et de nihilisme du XX^e siècle. D'autre part, elles ont pu être interprétées sous un jour plus favorable par ceux qui auront voulu y lire un espoir de rénovation de la visée libératrice des Lumières. Une émancipation dont il s'agit peut-être de retrouver le sens et l'esprit.

Sur ce dernier plan, Francfort aurait encore tout à apprendre. Sloterdijk ose même prescrire une thérapeutique qui relèverait d'une tradition mineure du « criticisme », celle de

l'émancipation des corps qui, de Diogène à Nietzsche et jusqu'au féminisme du XX^e siècle, s'est fait *satire capable de penser*. Si cette tradition remonte à la philosophie du geste du kunisme antique, elle a aussi constitué pendant un temps le leitmotiv *néo-kunique* des marginaux du discours (comme Marx, Heine, Nietzsche et Freud) qui ont été capables d'unir littérature et science, satire et critique dans un même projet de pensée et qui ont vu dans la « basse matérialité des corps » un enjeu hautement théorique et politique.

Dans l'optique d'un dépassement du cul-de-sac de Francfort, Sloterdijk ne tardera d'ailleurs pas en mettre en pratique ce dire-vrai de la théâtralité des corps en faisant le récit de cette scène épique de la contestation étudiante de 1969 où l'émancipation tout intellectuelle de la théorie francfortoise – à l'exception des sympathies marquées de Herbert Marcuse – s'est vue sauvagement appropriée par la rue. Cette anecdote constitue certainement une attaque frontale envers l'autorité théorique d'Adorno ainsi qu'une charge violente qui frise la mesquinerie *ad hominem* :

Peu de temps avant la mort d'Adorno, une scène eut lieu, dans une salle de cours de l'université de Francfort [...]. Le philosophe était sur le point de commencer son cours lorsqu'un groupe de manifestants l'empêcha de monter sur l'estrade. Pareils incidents n'avaient rien d'extraordinaire en 1969. Dans ce cas précis, quelque chose nous oblige à y regarder de plus près. Parmi les perturbateurs, quelques étudiantes manifestèrent leur protestation en dénudant leurs seins devant le philosophe. D'un côté, la chair dénudée représentant la « critique » – de l'autre, l'homme amèrement déçu sans lequel presque aucun des assistants n'aurait appris ce qu'est la critique – le cynisme en action. Ce n'était pas la nudité de la violence qui rendait le philosophe muet, mais la violence de la nudité. [...] Là où des dissimulations sont constitutives d'une civilisation, là où la vie en société est soumise à la contrainte de mentir, apparaît dans l'énonciation réelle de la vérité un moment agressif, une dénudation mal à propos (ibid. : 27).²

Ce même mois d'avril 1969, Adorno choisit de faire évacuer l'Institut francfortois *manu militari*, alors qu'il était en proie à un *sit-in* réunissant soixante-seize étudiants (décrits au demeurant comme des « fascistes de gauche ») qui furent aussitôt embarqués par la police (Wiggerhaus, 1993 : 615).

² Le récit recoupe celui l'historien Rolf Wiggerhaus (1993) qui fait état de cet épisode révélateur du fossé entre la théorie et l'action : le chahut en question a été « organisé par des femmes du SDS [Sozialistische Deutsche Studentenbund] qui s'étaient rebellées pour constituer en 1968 un "soviet féminin" qui se tint à l'avant-garde du mouvement féministe » (Wiggerhaus. 1993 : 616).



Figure 14. Francfort, avril 1969 :

T. W. Adorno et la police évincent la contestation étudiante des locaux de l'Institut

Le malaise provoqué par cette manœuvre malheureuse retentit dans la correspondance entre Marcuse et Adorno où le premier critique sévèrement l'errance répressive du dernier, visiblement dépassé par les événements. Marcuse :

Nous ne pouvons pas effacer le fait que ces étudiants sont influencés par nous (et certainement pas le moins par toi) [...] Et cet air frais n'est pas celui d'un « fascisme de gauche » (*contradictio in adjecto* !), c'est l'air que nous (au moins moi) aimerions respirer ne fût-ce qu'une fois, et qui n'est sûrement pas l'air de l'*Establishment* (Marcuse cité par Wiggerhaus, 1993 : 615).

Pour sa part, Sloterdijk préfère plutôt méditer sur le sens philosophique de la provocation féministe rapportée plus haut. Après avoir rebaptisé ce cynisme, *kunisme* (c'est-à-dire une insolence plébéienne qui, dans le dévoilement de la vérité, n'a rien à perdre), il prend acte de l'ironie de la situation selon laquelle le prometteur d'une émancipation *toute théorique* se retrouve déchu et désemparé devant le spectacle impatient et coloré de la tentative d'une émancipation *en actes* :

Chose ironique : c'est précisément Theodor W. Adorno, l'un des grands théoriciens de l'esthétique moderne, qui est devenu une victime de l'impulsion néo-kunique. [...] C'était, presque au sens antique, des corps

dénudés kuniqnement, des corps comme arguments, des corps comme armes. Indépendamment des motivations privées des manifestantes, la mise à nu de leurs seins comportait un axe de poussée antithéorique. Dans un sens confus quelconque, cette conduite peut bien répondre d'une « pratique transformatrice de la société », de quelque chose, en tout cas, qui serait plus que les cours et des séminaires philosophiques. Adorno était tombé d'une façon tragique et pourtant compréhensible dans la position du Socrate idéaliste et les jeunes femmes dans celle du récalcitrant Diogène. Des corps – espérons-le – intelligents se sont opposés avec obstination à la théorie la plus lucide (ibid. : 219-220).

Que révèle ce récit anecdotique couplé au diagnostic général sur le cynisme des maîtres ? Rien de moins qu'un dessein sublimé, celui de la mise au ban de l'école de Francfort au moyen d'un détournement de capital culturel, c'est-à-dire par une manœuvre convaincue que la « vraie » critique vient d'ailleurs et qu'elle doit être subtilisée des mains d'une autre tradition. La rupture n'est pas clairement ou complètement consommée, mais la charge à peine déguisée contre un Adorno dépassé par les événements de 1969 peut être lu comme une prise de distance précoce entre le jeune Sloterdijk et l'hypothèque qu'a trop longtemps fait peser Francfort sur le monopole de la pensée critique. En rompant avec Adorno, Sloterdijk se permet d'élargir le spectre des filiations possibles de ce renouveau critique et il s'autorise pour lui-même des patronages que le zèle quasi manichéen d'Adorno avait mis au ban de la république des lettres (voir fig.13). La charge contre l'irrationalisme de Nietzsche, conduite sans ambages par György Lukács (1885-1971) dans *La destruction de la raison* (1954), a été en cela prolongée et maintenue par l'école de Francfort et ses interdits à l'endroit de Heidegger.

En brisant cette convention des usages et des patronages légitimes, Sloterdijk s'aménage un espace de pensée qui voudra révéler, cette fois, la propre faillite de Francfort. Pour ce faire, il tente d'établir le fait que l'éthique francfortoise, comme *émancipation par la mobilisation* (se mobiliser contre l'injustice et l'ignorance) qui fait face aujourd'hui au *cynisme*, devient une figure impuissante, voire elle-même une figure de perpétuation du cynisme. Non seulement n'y a-t-il plus personne à mobiliser (mauvais numéro), mais le principe de la mobilisation elle-même participe de la logique de l'hégémonie que l'on souhaite combattre : « La prétendue politisation part d'une militarisation plus intensive et d'une mobilisation stratégique des consciences, et cela pas seulement en surface. Elle pénètre profondément

jusque dans l'attitude corporelle et les formes de la perception » (ibid. : 830). La théorie critique n'est donc pas critique de la mobilisation politique.

Par-delà le récit de l'anecdote de 1969 par laquelle Sloterdijk formule une invective feutrée envers ses maîtres, on apprend aussi que la véritable critique vient d'ailleurs, que la guérison doit emprunter d'autres chemins, que le capital culturel et les ressources intellectuelles de la pensée critique actualisée se trouvent ailleurs qu'à Francfort : « C'est en cela que réside la stagnation de la Théorie critique. L'effet offensif du refus s'est depuis longtemps épuisé. L'élément masochiste a surpassé l'élément créateur (ibid. : 22). Qui représente maintenant la chance de ce renouveau ? Qui peut servir de patronage à cette entreprise de rénovation radicale des Lumières par delà le masochisme du criticisme ? Ce sont ceux que Sloterdijk désigne par l'étiquette d'auteurs centauresques ou néo-kuniques, ceux qui allient l'écriture au geste. C'est pourquoi il tient en haute révérence les figures de Nietzsche et Heine dans les premières pages de la *Kritik*. En raison de leur impulsion néo-kunique, ils sont – d'une part, thème mineur – les propagateurs d'une littérature capable de vérité qui se présente dans le double habit de l'art et de la pensée. Ces savants patronages révèlent aussi – d'autre part, thème majeur – que l'esprit de « rénovation » de la théorie de Francfort et de la gauche est beaucoup plus radical qu'une simple permissivité dans la forme expressive du discours. Il s'agit plutôt, thème inavoué, de *détourner* la source de la critique ou plutôt de la restituer dans sa « véritable tradition » contre le monopole de Francfort. Le maître discret sort de sa tanière : on ne pourra réfléchir à neuf sur le monde sans compter *aussi* sur Heidegger. Sloterdijk :

Sans le savoir et, pour une bonne part, même sans vouloir le savoir (en Allemagne, qui plus est, avec une résolution furieuse de ne pas l'admettre), la nouvelle gauche est une gauche existentialiste, une gauche néo-kunique, je risque l'expression : une *gauche heideggerienne* (Sloterdijk, 1983 : 395).

Ce qui ne se donne pas à lire ici, alors que Sloterdijk soulève discrètement son masque à sa sortie de scène, c'est la formule programmatique de cette « hypothèse » qui deviendra en fait un lieu de parole et de pensée en propre pour le nouveau philosophe. Une sorte de prolégomène à toute politique future qui, en l'état de sa formulation initiale, ne fait que questionner « un tabou presque imperméable » (idem). Ce qui ne se donne pas *encore* à lire, c'est la mort de Francfort.

Savants patronages II

En dérogeant, un temps, au commentaire de la *Kritik*, il est possible de démontrer que ce visage programmatique discret ne prendra pas de temps à s'affirmer dans l'œuvre. Dès *Eurotaoismus* (en français : *La mobilisation infinie*), on comprend beaucoup mieux ce que Sloterdijk semait à titre exploratoire et timide au détour de ce commentaire sur Heidegger. Cette deuxième *Kritik*, celle de la « cinétique politique » (*politische Kinetik*), a dans sa mire la modernité *et* la théorie critique elle-même, car elles sont toutes deux incapables de réfléchir à l'essentiel des problèmes de notre temps. Le projet moderne semble ici complètement dénué de ses vertus d'autrefois : « Ce qui avait l'air d'être un départ contrôlé vers la liberté s'avère être une glissade vers une hétéromobilité catastrophique et incontrôlable » (Sloterdijk, 1989 : 24). À la recherche d'un réel principe critique qui jugerait du « dehors » le continuum de la crise moderne, Sloterdijk ne souhaite ni applaudir ni désespérer devant l'époque :

Une critique de ce type brise l'échouement cynico-mélancolique au monde qui se présente aujourd'hui partout comme consentement postmoderne. Mais elle évite aussi la contemplation masochiste de la totalité qui conduit au marginalisme métaphysique. Ni partisane du refus de s'engager ni consentante, la critique alternative a pour objet de promouvoir une *théorie critique de l'être-au-monde* (ibid. : 13).

L'amalgame n'aura pas échappé au fin lecteur. Sloterdijk plaide pour un dialogue entre théorie critique et phénoménologie heideggerienne. En revisitant Francfort via Fribourg, Sloterdijk lance fatalement que la dernière est le vrai siège d'une critique de la mobilisation moderne. *Un éclair déchire le ciel à Karlsruhe* : « il n'y a plus en cette matière de théorie critique de Francfort, mais bien une de Fribourg » (ibid. : 143). Critiquer la fausse « conscience éclairée *mobilisée* » (Tuinen, 2006 : 42), c'est identifier la mobilisation contemporaine à un nihilisme de la volatilisation du monde qui est le versant immanentiste de l'ancienne haine métaphysique du monde. Si Heidegger conduit sur un chemin qui serait le point d'Archimède de la critique, c'est qu'il nous mène sur le chemin d'une « phénoménologie de la venue-au-monde » (Sloterdijk, 1989 : 194), sur le chemin d'une anthropologie du « lieu » humain subsumé par la métaphysique de l'au-delà et liquéfié par le

processus de la mobilisation, thématiques dont les échos résonneront d'ailleurs jusque dans le projet des *Sphären* (1998a, 1999a, 2004a).

La rupture annoncée est consommée. Lier Heidegger à la théorie critique constitue un outrage qui néglige sciemment le fait que Francfort s'est constitué contre Fribourg à coup d'attaques répétées d'Adorno à l'encontre du philosophe de la Forêt Noire. En 1931, dans sa leçon professorale inaugurale (Adorno, 2000), le jeune Adorno, symbole d'un renouveau du marxisme aux côtés de Horkheimer, amorce sa carrière philosophique par une attaque de Heidegger qu'il rend responsable du déclin de la philosophie, une critique qu'il poursuivra pendant plus de trente ans sans jamais d'ailleurs jouir d'une seule réplique de la part du destinataire. Prolongeant le geste de l'un de ses propres mentors – György Lukács – qui avait banni Nietzsche de la philosophie, les émules de l'école de Francfort reprendront eux aussi ce rite de répudiation obligée. Habermas se commet publiquement contre Heidegger, en 1953, dans un texte qui incarne son tout premier positionnement philosophique public (Habermas, 1953), un art qu'il maîtrisera assurément dans les décennies à venir et qui fera montre de la permanence de la critique des courants issus du continuum Romantisme-Nietzsche-Heidegger auquel il associera, lui, les « postmodernes » contre lesquels Francfort protégera la forteresse de la gauche « rationnelle ».

Dans ce contexte de polémiques en héritage, la tentative de Sloterdijk visant à faire dériver la critique authentique à partir de ces auteurs maudits – latente en 1983, définitive à partir de 1986 (Nietzsche) et 1989 (Heidegger) – ne sera pas bien reçue. Elle expose plutôt l'auteur aux tirs nourris des gardiens de la pensée officielle qui s'assurent de maintenir, dans l'état du champ, l'impossibilité de militer pour un tel dialogue entre Adorno et Heidegger, même si Karlsruhe se situe à l'exact milieu géographique entre Fribourg et Francfort. À tout le moins, cette architecture conflictuelle trouvera un déroulement ultime lors des polémiques de l'automne 1999, moment où Habermas voudra lier Sloterdijk aux canons maudits (chapitre 6).

À l'égard du présent propos, les positionnements inauguraux de Sloterdijk nous renseignent sur la subtilité requise dans la mise en scène et l'expression de pulsions subversives à l'égard

des discours établis. Se faire passer, par la main gauche, pour un héritier fidèle d'une tradition dont on subvertit, par la main droite, l'essence et le fondement, voilà une manœuvre qui permet d'être lu et reçu, mais aussi de désobéir à la sublime récapitulation de la tradition. Pour avoir voulu replacer la critique dans sa tradition dite originelle, Sloterdijk s'est prêté au jeu de ces transfuges « qui investissent un grand capital spécifique dans la subversion de l'ordre sacerdotal et qui puisent dans une lecture rénovée des sources les plus consacrées les armes d'une révolution destinée à restaurer la tradition dans son authenticité originare » (Bourdieu, 1988 : 57). Mais, puisqu'il faut y revenir, qu'y a-t-on lu en 1983, alors que cette pensée en action ne se laissait pas deviner par la lumière rétrospective ?

Réceptions et polémiques ou « qu'est-ce que c'est que de faire de la philosophie ? »

Kritik der zynischen Vernunft en tant que pièce inaugurale de l'édifice sloterdijkien, n'est pas seulement porteuse des grandes intuitions de l'œuvre, mais aussi des ingrédients de toute la réception ultérieure. Alors qu'à l'été 1983, en France, on s'interroge sur le « silence des intellectuels », la presse culturelle allemande se déchire, elle, sur l'étiquette que devra porter ce nouveau venu des livres à-la-Suhrkamp sur l'esprit du temps.

Dans son étude fort instructive, Otto Kallscheuer (1987) fait remarquer que deux mois après sa parution, en mars, la *Kritik* exige de tous les intervenants de la presse culturelle qu'ils se situent par rapport à l'événement. Faut-il rappeler que 50 000 exemplaires se sont écoulés dans les mois suivants sa parution, 70 000 vers avril 1984 et 120 000 au moment de sa traduction française en 1987 (du jamais vu dans le monde de l'édition pour un titre « philosophique »). Évidemment, le succès commercial ne fait pas d'un livre une œuvre importante, laquelle doit réussir à réorganiser les positions dans le champ, c'est-à-dire se hisser parmi les quelques discours qui forment et épuisent la doxa de l'époque. Mais le « succès commercial » et l'« œuvre importante » ne sont pas aux antipodes, car le rôle de la critique littéraire et de ses points de vue concurrents (véritable « querelle des recensions ») a en retour « des "effets externes" positifs sur le marché économique du livre » (Kallscheuer, 1987 : 38). C'est dire que le moment de l'étiquetage est décisif pour relier l'œuvre à son statut, pour l'endiguer dans le circuit de circulation conforme à son rang.

À l'été 1983, la réception de la *Critique de la raison cynique* est une manifestation exemplaire de ce travail d'étiquetage et des dissensions qu'il soulève. L'œuvre a effectivement généré un *combat symbolique* portant sur les frontières de la « légitimité » à être ou ne pas être « philosophiquement recevable » parce qu'elle se situait – ô malheur – à la frontière du succès commercial et de l'académie, du langage commun et de la théorie. Pour le comprendre de manière idéale-typique, Kallscheuer rappelle que la « pertinence culturelle » d'une œuvre, sa respectabilité, ne peuvent s'imposer seulement par la sanction du « marché », car cette œuvre doit avant tout être reconnue par l'« université » (instance de consécration scientifique) ou par le « milieu » (instance de consécration des initiés). Pour le nouveau venu ou l'*outsider*, la carrière escomptée se dessinera entre la pertinence ou l'impertinence culturelle, entre le seul marché du livre ou la reconnaissance par les pairs, catégories qui tendent à s'exclure mutuellement au sens où le succès dans l'une des structures annule souvent le succès possible ou escompté dans l'autre.

Dans le jeu de cette mécanique, Sloterdijk a porté tous les chapeaux. Il a été à la fois sacré auteur d'un chef-d'œuvre philosophique et d'un livre sans arguments, d'un brûlot sur la pensée 68 et d'une lecture de plage. Le litige entre les recenseurs atteint même ce point où ils ne se sont pas privés de recourir à l'insulte pour conquérir le monopole du jugement culturel légitime (ibid : 34-35). L'hybridité du texte – satire et science, prose et argumentation, images et textes – est indéniablement le thème fort de cette querelle : on n'arrive pas à s'entendre sur le statut de ce texte *new-look*. Cela n'a pas échappé d'ailleurs à Jürgen Habermas qui se garde d'entrer dans le cercle de l'injure et qui y va de son propre diagnostic nuancé sur le premier livre de Sloterdijk qui d'emblée, selon lui, « mérite sa notoriété rapidement acquise » (Habermas, 1983 : 121). La spécificité de la *Kritik* tient au fait qu'elle se situe entre la philosophie et l'essai, une catégorie culturelle intermédiaire « plutôt commune en France » qui révèle ici « un flot de pensées très colorées avec une touche de sérieux germanique lorsqu'il touche à la substance » (idem). Malgré ses réserves à l'endroit d'un kunisme qui lui apparaît être un cul-de-sac de la critique qui est à la remorque de son opposant, Habermas précise que « Monsieur Sloterdijk n'est pas un néoconservateur » même s'il le situe non sans lucidité entre Heine et Heidegger.

Non sans lucidité, peut-être, mais nous sommes loin des inimitiés de 1999 lors desquelles le même Habermas a conduit une vendetta contre l'auteur « fascistoïde » de *Règles pour le parc humain*, une guerre ouverte dont on traitera plus loin. Au contraire, à lire cette recension, le dessein subversif du nouveau venu passe inaperçu, alors que son but est précisément de miner le statut de celui qui le lit ici avec empathie. Pour le moment, Sloterdijk est des « nôtres », et ce, même si la suite allait décrire un tout autre scénario...

En somme, l'exemple initial de la réception de la *Critique de la raison cynique* montre que « la légitimité culturelle n'est pas une catégorie fixe et irrévocable une fois pour toutes, mais bien plutôt un lieu de combat » (Kallscheuer, 1987 : 27). Dans le cas de Sloterdijk, ce combat sera permanent, car « à partir de ce moment et jusqu'à aujourd'hui, une sorte de controverse permanente est mise en branle et elle est reconduite avec chaque nouvelle parution » (Tuinen, 2006 : 126). *Mythologie, nicht Philosophie*. Mais pourquoi ? Si Sloterdijk mène un combat en propre, c'est bien celui en faveur du rôle de l'intellectuel public comme animateur de la démocratie et comme pont entre langage commun et philosophie. La hardiesse de cette entreprise à l'égard de la très sérieuse philosophie de chaire (re)devient médiatique : Sloterdijk a investi le médium télévisuel où il co-anime mensuellement *Das philosophische Quartett*, un débat intellectuel sur une question d'actualité. Clownerie pour certains, action conséquente de celui qui n'a pas qu'une théorie *critique* des médias, pour les autres, autant d'épithètes qui sont une variation sur le thème de l'établissement des frontières de la production légitime voire du comportement légitime, car à la parution de chaque opus de l'édifice sloterdijkien et à chaque scandale qui le suit, on se demandera, mais *qu'est-ce que c'est que de faire de la philosophie ?*

Gauche terrestre ou gauche gazeuse ? Sublimation et détournement II

Tout ce qui était bien solide, bien établi, se volatilise.

Marx et Engels : 1965 : 164

À quelle politique mène ce diagnostic inaugural sur le détournement cynique de la promesse d'émancipation des Lumières ? À quelle autre politique l'auteur peut-il se vouer devant ce constat d'échec des « réalistes » qui s'armèrent dans la même proportion qu'ils se trompèrent ? À l'été 1983, les *feuilletons* allemands (la presse littéraire et intellectuelle) se déchire non seulement sur le statut du texte, mais aussi sur la portée politique de son humeur noire, au sommet de la guerre froide. Au goût de l'époque, il n'y avait là aucune politique, car la figure éculée du marginal (*Aussteiger*) et de la marginalité (*Aussteigertum*) avait, depuis 1969, perdu de son lustre et de sa visée transformatrice. Bien plus, en réservant au néo-kunisme le même sort que Hegel réserva à Diogène *à-la-remorque-d'Athènes*, Habermas ne reconnaît également aucun devenir en propre à l'opposition kunique qui demeurera toujours à la remorque de l'hégémonie contestée (Habermas, 1983 : 125).

Or, au moment de son envol, l'œuvre de Sloterdijk entend plutôt élargir le cadre et les moyens de l'énonciation politique en semant le germe d'une pensée *esthétique* plutôt que de verser dans un vocabulaire programmatique. En amont de la transformation « sociale », il plaide pour une transformation des moyens de sa mise en œuvre théorique et littéraire afin de redonner au projet de la conscience critique un nouveau souffle. En projetant d'ailleurs une lumière rétrospective sur son propre parcours, Sloterdijk admet qu'il a toujours poursuivi sur sa lancée inaugurale et centauresque en alliant dans un même projet de pensée, l'art et la philosophie. Cet impératif esthétique, qui relie la forme et le fond, le contenant et le contenu, lui apparaît d'autant plus clair au moment où il se voit conférer les honneurs de l'Académie allemande en 2005. Il profite aussitôt de cette consécration institutionnelle pour confirmer, plus avant, sa stratégie esthétique :

Ce qui s'esquisse, selon moi, dans la remise du Prix Sigmund-Freud pour la prose scientifique est un geste culturel et politique significatif. Elle soutient implicitement, si je comprends bien, l'idée que la littérarité est constitutive également de l'articulation des savoirs contemporains [...]. Cela signifie que la question de la forme langagière d'un savoir ne peut jamais demeurer complètement en dehors du savoir lui-même. Ce qui

prête chaque fois à controverse est le degré jusqu'où l'on pourra pousser l'individuation rhétorique dans le discours théorique – je me permets ici, à titre de témoin et d'objet de telles controverses, de signifier que je n'ai jamais douté de l'appartenance de mes travaux au monde de la connaissance et de la science même s'ils sont apparentés à l'occasion à une forme littéraire ou mieux extradiscursive (Sloterdijk, 2005c).

De 1983 à nos jours, Sloterdijk est certainement le créateur d'une œuvre qui a pour dessein de ne pas laisser l'éros philosophique disparaître au profit unique de la sobriété scientifique. Cette position ne s'en prend ni aux producteurs de savoir ni à la science, car la facture boulimique de l'œuvre se nourrit de l'apport des découvertes scientifiques (y compris biologiques) auxquelles Sloterdijk redonne une assise phénoménologique ou narrative qui rappelle le geste de la *Naturphilosophie*³. Sa militance a donc notamment trait à la raréfaction du rôle public de la philosophie qui doit retrouver sa voix propre parmi les vues sur le monde.

Cette première montée sur scène indique cependant déjà que cette apparente humilité ne doit pas occulter le fait que la démarche de Sloterdijk aura beaucoup plus à voir avec une « mégalopathie revendiquée » (Oosterling, 2007) – être le « patient des grandes questions » – c'est-à-dire une « méthodologie » qui implique qu'il faille traiter du Grand puisque nos problèmes sont énormes. Cette tendance à l'enflure et aux discours ampoulés deviendra, pour sûr, la marque des derniers projets littéraires de Sloterdijk (2005a, 2006c). Cette esthétique mégalopathique (« sphérologique ») et le point de vue du narrateur-Dieu-Sloterdijk qui s'y développe seront au chapitre 7.

En amont, on peut toutefois affirmer que la Grande exagération – le projet des *Sphères*, défini nommément comme projet de réécriture de l'histoire morphologique de l'humanité – sera vue comme la marque d'une philosophie conforme à l'air du temps : « Il faut être déchiré par quelque chose qui nous dépasse pour penser » (Sloterdijk, 2007). Le monstrueux de l'époque se fait monstrueux littéraire, c'est pourquoi le style adéquat est celui de l'hyperbole et que l'objet de l'enquête devient l'excès et l'abondance en tant que données fondamentales de la condition occidentale contemporaine. Quitte à confronter une gauche qui ne puisse imaginer

³ Dans une conférence, « Sloterdijk as an Alternative to the Nature/Culture Division » (Bruxelles, 23 février 2007). Bruno Latour stipule à ce titre que l'œuvre de l'auteur doit être prise au sérieux par les sciences sociales, car elle respatialise, rematérialise et repoétise le « social » contre les abstractions réifiantes (espace public, agir communicationnel, mondialisation).

une politique sans politisation de la misère, la volatilisation du monde par le capitalisme avancé, tel que suggérée par la métaphore de Marx, rappelle Sloterdijk, dissout le matériel dans l'air. La misère globale, sublimée par le confort local.

À la toute fin de *Im Weltinnenraum des Kapitals* (2005a) – une phénoménologie contemporaine de l'archipel capitaliste clos sur lui-même – Sloterdijk passe en revue les éléments d'une irréductible appartenance humaine au lieu et au temps. Il soutient qu'une gauche *terrestre*, à la différence de la gauche céleste de l'universalisme abstrait, doit se détourner de ses anciennes idoles et se réintéresser aux

[...] caractéristiques inhérentes à l'infrastructure du devenir dans des sphères humaines réelles. Elles comptent au nombre des caractéristiques l'être-là fini, concret, immergé et capable de transmettre. Pour faire encore une fois appel à la façon de parler de l'ontologie : l'être-étendu sur son propre lieu est la bonne habitude de l'être (Sloterdijk, 2005a : 413).

Ainsi, par un retournement de méthode, l'échelle du grand cède ici devant l'intérêt pour le petit. Sloterdijk annonce qu'il fait dans le macro pour retrouver le micro et affirme que les grands enjeux doivent être détournés de leur cours pour réapprendre à considérer, à beaucoup plus petite échelle, le lien et le lieu qui tissent et engendrent le fait humain. Le grand discours narratif, en guise de remarque critique, malgré ses grandiloquences initiales qui pourra peut-être laisser croire à l'édification d'une Grande Politique, se volatilise devant l'irréductible couveuse humaine, point aveugle de toute politique des grandeurs que Sloterdijk en tant révélé à titre de médiation fondamentale. Pour Henk Oosterling, ce nécessaire *downsizing* ramène l'énormité à sa juste proportion et permet de combiner les deux visages de la pensée politique de l'auteur, soit l'émancipation micropolitique et l'esthétique du monstrueux qui se combinent dans une même démarche :

L'hyperpolitique mégalopsychique devient un *inter-esse* micropolitique. En ramenant et en miniaturisant cette mégalopsyché à ses proportions "médiologiques" [ce qui nous relie], la stratégie politico-esthétique de Sloterdijk se comprend mieux à titre de micropolitique de l'espace public, c'est-à-dire l'art comme espace public (Oosterling, 2007 : 360-361).

Façon de rappeler utilement que la « critique » et la « politique » chez Sloterdijk sont sublimées, volatilisées dans une philosophie de l'espace commun. Ainsi, l'auteur confirme-t-il moins son attrait pour une Grande Politique que pour la retraite épicurienne esthétisée, la gauche « gazeuse » qui profite de la frivolité d'une époque antigravitationnelle pour penser des

questions que l'âge du sérieux n'osait poser. Car là où l'esthétique et le politique se trouvent conjugués, on touche aux fondements de nos ordres symboliques.

En guise de prolégomènes à l'examen de cette politique, il ne faut pas négliger le fait que l'attitude de Sloterdijk envers la politique peut être fort ambivalente, et ce, même s'il traite de catégories politiques dans la plupart de ses œuvres. En fait, l'étiquette de « penseur politique » est déclinée en propre par l'auteur, car il y associe d'emblée une connotation schmittienne qui exige du politique penseur qu'il se désigne un « ennemi », lequel exige « chaque matin un *briefing* de guerre, chaque matin des observations sur les opérations ennemies » (Sloterdijk cité par Tuinen, 2006 : 157). Il ajoute : « Je ne conçois pas la politique comme la conduite de la guerre par les moyens de la paix. En ce sens, je ne suis pas un penseur politique » (idem). Cette auto-désignation toute rhétorique souhaite probablement servir à libérer l'auteur de toute lecture étroitement idéologico-stratégique de ses écrits. Elle souhaite exclure également toute politique « réaliste » qui trouve dans l'ennemi un *partenaire* de conflit. Elle ne réussira cependant pas à dissimuler sa profonde europhilie, son intérêt pour les argumentaires non libéraux doublés par sa fascination corollaire pour toutes les expériences fusionnelles hors des sentiers battus de la subjectivité libérale bourgeoise. Contre l'individualisme clinique, il revisitera les mythes modernes et leur opposera des récits concurrents qui pourront servir à une politique future (chapitre 7).

CHAPITRE V

ENTRE LE PARIA ET LE PARVENU

POSITION SUBALTERNE ET USAGE PLÉBÉIEN DE LA TRADITION

Karriere

Wenn Karrieren schwindelnde Höhen erreichen, ist der Schwindel häufig nicht mehr nachzuweisen.

(Lorsque des carrières atteignent des hauteurs frauduleuses, il n'est souvent plus possible de faire la preuve de leur escroquerie).

Das zynische Wörterbuch, 2008 : 74

Hobbes, cet imprudent, cet espiègle, cet iconoclaste extrémiste, le premier philosophe plébéien que nous aimons tant pour sa franchise de collégien, son humanité jamais en défaut, sa clarté et sa force merveilleuses. Ses compatriotes furent les premiers à punir sa témérité comme elle le méritait.

Strauss, 1953 : 181

C'est contre ce type d'individus qui font l'histoire qu'une société libre doit se défendre. Cette démocratie dans laquelle nous vivons est un être vivant, elle n'est pas l'objet d'une représentation et d'une construction intellectuelle. En s'efforçant d'en faire un modèle de démocratie selon une idée préconçue, on ne pourra que la détruire.

Arendt, 1953 : B3

La détermination des positions dans le champ relève d'une étude des assignations, des étiquettes, des consécration et des circulations des œuvres et des auteurs. À ces égards, les traces du champ peuvent faire l'objet d'une enquête bibliométrique, réseautique, sociologique et exégétique. Le corps du texte est porteur, lui aussi, de marques de positionnements dans le champ par l'entremise des patronages qu'il revendique (les sources citées), mais aussi par l'*usage* orthodoxe ou subversif qu'il fait de ces mêmes patronages (le degré de conformité ou d'originalité en vertu duquel il les cite et les interprète). Faire l'étude de l'usage des sources à

l'intérieur de l'économie générale d'une œuvre, c'est admettre d'emblée que la notion d'*usage* suggère intrinsèquement qu'il n'y a pas « simplement » des textes, mais bien une politique de leur emploi. Dès lors, cette suggestion implique de mettre au jour les règles qui polencent le traitement des textes et qui régulent les enjeux de la discipline professionnelle de l'étude des idées. Si tout jeu établit son hors jeu, la question n'est-elle pas de comprendre quel est le critère qui permet de discriminer le « bon » et le « mauvais » usage d'un texte ?

La réponse coutumière à la question du bon usage est certainement substantialiste. Le bon usage est *dans* le texte et le mauvais usage relève d'une mauvaise lecture (ce qui revient à dire qu'un lecteur postule à l'avance qu'il lira mal un texte et qu'il s'expose à la correction bienveillante du bon lecteur). Ainsi, pour débusquer le fautif, on lui opposera un savant jeu de citations encore plus vraies et on établira, pour l'éclairer, le corpus légitime, les traductions légitimes et les filiations légitimes. Cette réponse coutumière fait montre, cependant, d'une pauvreté méthodologique : le texte lui-même (à lire et à relire) y est la seule arène des différends quant au bon usage. En dernière instance, cette réponse coutumière accouche d'une dépolitisation de l'usage du texte qui, en vertu d'un pouvoir ésotérique chevillé au texte lui-même, suspend la question de l'usage et dissimule la toute-puissance des « bons » interprètes.

Une autre réponse à la question de l'enjeu permanent de l'usage légitime est relationnelle. Il n'y a ni « texte établi » ni « auteur définitif », mais bien des positions par rapport au texte, des positions de lecture qui sont le reflet scolastique d'un positionnement social plus général qui peut relever de l'étude sociologique. Ainsi, pour élargir le spectre de l'enquête sur les usages, on pourrait donc affirmer qu'il n'y a pas tant des « usages des textes », mais plutôt des *positions* qui font usage des textes. En somme, l'usage dit légitime ou illégitime peut relever d'une position de force ou de faiblesse dans l'espace intellectuel et cela contraint les participants à se ranger soit du côté de la conservation, soit du côté de la subversion quant à l'usage des sources consacrées.

Dans l'optique d'une démarche mésologique, ce chapitre se consacre aux usages du canon philosophique chez Peter Sloterdijk. Il empruntera non seulement la lentille méthodologique

des précédents chapitres, mais il fera également usage des concepts de paria et de parvenu tels que définis par la philosophe Hannah Arendt. Lors de ses réflexions au sujet du conformisme de la société bourgeoise du XIX^e siècle et de ses exigences assimilatrices à l'égard de la communauté juive, Arendt indique qu'il n'y a d'autre issue, dans cette société, que de vivre en paria ou en parvenu.

Pour Arendt, [...] les parias sont ceux qui n'ont pas voulu vendre leur âme au diable, tels Heine, Rahel [Varnhagen], Lazare, Kafka, Rosa Luxemburg, Charlie Chaplin, qui forment une "tradition cachée" et dont le point commun est d'être des exclus, des marginaux. À ces parias sont attribuées un certain nombre de qualités : l'insouciance, l'humour, l'intelligence désintéressée, l'utopie, la fraternité (Courtine-Denamy, 1997 : 176)

Cette chaîne discrète ne forme pas moins une tradition alternative dans le panthéon des « figures illustres », une tradition à laquelle Arendt voulut appartenir. Cette dichotomie paria/parvenu révèle également, selon elle, la mécanique assimilationniste par laquelle il est prescrit de s'assimiler et de renier sa judéité ou bien de s'exclure et de vivre en marginal. Ancrées dans l'expérience des Juifs assimilés, les réflexions d'Arendt à ce sujet tiraient une leçon encore plus générale sur la société moderne et dégageaient l'idée que le mépris de soi constitue le prix de l'ascension sociale.

Quand on a fermement résolu de s'élever, d'arriver, il faut de bonne heure s'habituer à anticiper sur son ascension, grâce à la fumisterie du respect spontané; il faut se garder de se contenter de l'obéissance aveugle, seule exigée; il faut toujours feindre d'accomplir volontairement et en pleine souveraineté tout ce qu'on attend, quoi qu'il advienne, de valets et de subordonnés. [...] C'est par cette fumisterie que le paria prépare la société à sa carrière de parvenu (Arendt, 1994 : 241-242).

Ce que Arendt dégage ici permet une généralisation certaine : il n'y a pas d'ascension sociale qui vaille sans lâcher du lest, pas de respectabilité, sans que le soi disparaisse¹. Dans cette veine, ce n'est pas seulement du rapport à la judéité que cette dichotomie permet de parler mais aussi du rapport aux origines plébéiennes et à la culture populaire dans les milieux lettrés. Ainsi, cette translittération des catégories arendtiennes suggère que la dichotomie paria/parvenu forme aussi les deux destins que l'académie présente et impose aux

¹ Arendt a cultivé une méfiance profonde et durable pour la respectabilité et ses compromissions. Dans une lettre à Jaspers, en 1951, elle lui dira, malgré le succès des *Origines du totalitarisme* : « Je ne suis nullement devenue respectable. Je suis de plus en plus convaincue qu'une existence humaine décente n'est possible aujourd'hui qu'en marge de la société, où l'on risque soit de crever de faim soit d'être lapidé. Le sens de l'humour est alors d'un grand secours » (correspondance citée par Courtine-Denamy, 1994 : 35).

intellectuels. Les parias sont ceux qui n'ont pas voulu oublier d'où ils viennent. Ils forment une tradition cachée dont le point commun est d'être des exclus, des marginaux. Vis-à-vis de ces existences de parias, il demeure une échappatoire : on peut développer l'habitus des parvenus, « ceux qui sont obligés d'entrer par escroquerie dans une société, une classe, une couche mondaine, dont il ne font pas originellement partie » (ibid. : 241). Ceux-ci troquent la marginalité pour le conformisme en méprisant leurs origines populaires, quitte à devenir élitiste. Escrocs et fumistes, les parvenus se convainquent des qualités de leurs supérieurs et nourrissent l'illusion d'une louange de soi par l'amour des maîtres.

Peter Sloterdijk, philosophe plébéen

En tant que penseur à controverses, Peter Sloterdijk paie régulièrement le prix de ses usages philosophiques iconoclastes en marge de la parole allemande officielle promue par l'école de Francfort et ses émules politiques, journalistiques et philosophiques. Il se distingue notamment par son usage *plébéen* des Anciens, au sens dérivé de vulgaire, sauvage, irrévérencieux et grotesque. En tant que point de vue « d'en bas » sur le monde « d'en haut », l'usage plébéen des sources canoniques correspond ici à une position subalterne (être en marge de la pensée légitime) et il correspond aussi à une pensée qui se construit à partir de thèmes jugés traditionnellement subalternes (la bête matérialité de la pensée et la basse réalité du corps). Ce duel entre le haut et le bas trouve même ses assises dans la phénoménologie satirique du corps humain proposée par Sloterdijk dans laquelle il est imaginé que si le cul pouvait avoir un échange avec la tête, il lui dirait sans doute : « je trouve que notre rapport mutuel est de la merde » (Sloterdijk, 1983 : 282). Le cul, cet « idiot de la famille », est « semblable aux déclassés qui jettent souvent le regard le plus froid sur les gens des rangs supérieurs » (idem), car il est l'organe plébéen par excellence.

L'usage plébéen n'a pas seulement ceci de vulgaire à l'égard des thèmes respectables. Il n'hésite pas aussi à déplacer sauvagement le canon pour lui faire rendre gorge par delà l'hypothèque que les interprètes professionnels font peser sur les sens reçus. Deux armes sont donc à sa disposition et l'auteur les affectionne particulièrement et durablement dans son œuvre : l'humiliation par les corps et le commerce libre entre les idées.

Arsenal I. L'humiliation par les corps

Dès la *Kritik der zynischen Vernunft* et jusqu'au projet des *Sphären*, Sloterdijk actualise la jovialité critique du *kunisme* antique². Il recourt, comme Diogène de Sinope, à l'humiliation par les corps et à sa puissance satirique pour traduire le bel esprit devant l'autorité de son corps afin de critiquer les limites et les errements du professionnel de la raison.

Parmi les usages inauguraux de ce dispositif, Sloterdijk commente notamment une gravure du XVI^e siècle représentant la scène anecdotique selon laquelle le grand Aristote, follement amoureux de l'hétaïre athénienne, Phyllis, accepta d'être chevauché par elle et de se soumettre à ses moindres caprices (ibid. : 461-471). Il existe, par ailleurs, différentes représentations picturales et sculpturales de cette humiliation du philosophe qui sont inspirées du poème moyenâgeux, le *Lai d'Aristote*.

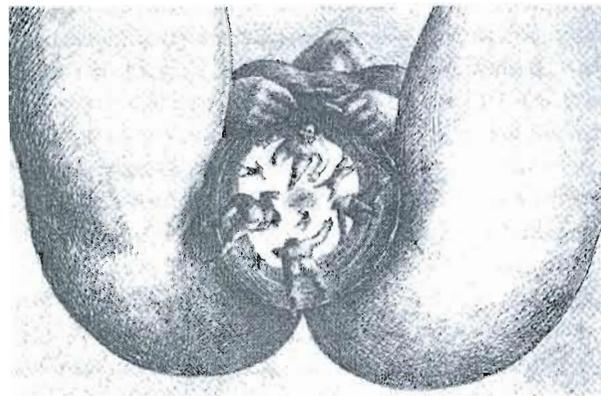
² Pour préserver la racine canine de cette appellation philosophique, Sloterdijk s'emploie à distinguer le *kunisme* de Diogène du *cynisme* moderne (voir chapitre 4). Le premier étant au dernier ce que le paria est ici au parvenu.



Hans Baldung Grien, Die Schönheit schwingt ihre Peitsche über der Weisheit, Holzschnitt 1513.

Figure 15. Hans B. Grien. *La beauté donne le fouet à la sagesse* (Tiré de Sloterdijk, 1983 : 470)

Pour Sloterdijk, cette mise en scène grotesque montre, l'espace d'une humiliation, que la beauté peut donner le fouet à la sagesse et qu'une femme plébéienne peut faire la leçon au philosophe, car la dépendance sexuelle de ce dernier, dépendance on ne peut plus terrestre, montre que son autarcie contemplative n'est que de papier. Exploitant ce dispositif kunico-féministe, Sloterdijk analyse de manière critique cette manie de la philosophie phallique à conjurer les « vagins dangereux » qui font peser sur la philosophie le « risque permanent » de son devenir-corps, ce qui a été décrit traditionnellement comme féminisation mal à propos.



Topor, Gefährliche Vaguen

Figure 16. Topor. *Vagins dangereux* (Tiré de Sloterdijk, 1983 : 624)

Dans cette même veine – dans le troisième tome des *Sphères* – Sloterdijk raille ces sages que Platon met en scène dans les *Lois*, lesquels discutent de la refondation du monde, au sommet des montagnes, après un déluge. Il s'étonne de voir que la discussion entre ces « pères solitaires et sodomites » (Sloterdijk, 2004a, 267) exclut les femmes et que la question des sexes est laissée à l'arrière plan « comme s'il régnait, entre Grecs éclairés, un accord tacite sur la compréhension que l'on a de la transformation de la sodomie alpine en pédérastie urbaine, du moment que le reste des rapports fournit à l'État ses nouveaux citoyens » (idem). Le bel esprit prévoyant n'a pas cru bon d'y inclure celles qui, si l'on excepte la fameuse procréation euphémisée entre « esprits », peuvent réclamer des droits de maternité sur la discussion même de ces messieurs assemblés.

Or, le pouvoir féminin, dans les poussées d'insolence joviale qu'il s'est autorisé au XX^e siècle, a donné lieu à de nouveaux épisodes d'humiliation par les corps qui rétablissent les faits. Alors qu'il met en doute l'émancipation *made in Frankfurt*, on l'a dit plus haut, Sloterdijk affectionne particulièrement cette scène des étudiantes féministes dénudées qui empêchèrent le philosophe Adorno de donner son cours. Or, dans sa recherche sur l'actualité du cynisme diogénien, Sloterdijk voulut surtout voir dans cette fièvre soixante-huitarde une insolence plébéienne qui, dans le dévoilement de la vérité, n'a rien à perdre et ne rougit pas de son corps.

Ce n'était pas la nudité de la violence qui rendait le philosophe muet, mais la violence de la nudité. [...] Là où des dissimulations sont constitutives d'une civilisation, là où la vie en société est soumise à la contrainte de mentir, apparaît dans l'énonciation réelle de la vérité un moment agressif, une dénudation mal à propos. Mais à la longue, la pulsion du dévoilement est la plus forte (Sloterdijk, 1983 : 27-28).

Le bicentenaire du clairon kantien – *Sapere aude !* – et de l'héritage refroidi de la critique propre aux Lumières, rappelle Sloterdijk, montre qu'ils se sont accommodés de multiples formes de performance littéraire en tant qu'école du démasquage : rire, grimace, caricature, satire, roman initiatique, théâtre, traité de philosophie, encyclopédie. Alors que la modernité donne tant à réfléchir au milieu des années 1980³, Sloterdijk dégage pour sa part la thérapie somatique des glaises de la philosophie professionnelle. S'il est un remède à la « fausse conscience éclairée », il ne pourra faire l'économie du corps ni comme fin ni comme moyen. Reprenant de Nietzsche l'idée de la philosophie comme médecine de la civilisation, le malaise de la modernité tardive et de son sujet autiste en passe de détruire le monde exige une sorte d'apaisement. Cet apaisement se veut lui-même un projet critique, car il propose une démobilisation à l'égard des accélérations exacerbées qui caractérisent notre conscience politique, technologique, écologique et médiatique. Si, à la fin du XIX^e siècle, les œuvres de Nietzsche exigeaient de lui la faculté de *ruminer*, Sloterdijk, à la fin du XX^e, suggère qu'il faille également prescrire à l'« homme moderne » la faculté de *respirer*.

Le processus du monde moderne a conduit vers un point à partir duquel la chose la plus extérieure, la politique, et la chose la plus intérieure, la méditation, parlent la même langue; toutes les deux gravitent autour du principe selon lequel la *détente* est encore notre seul recours (ibid. : 259).

³ Dans un esprit de répudiation ou de rénovation où le bilan mitigé que dresse Michel Foucault dans son fameux article « Qu'est-ce que les Lumières ? » (1984) côtoie celui, plus positif, de Jürgen Habermas dans *Der philosophische Diskurs der Moderne* (1988).

Arsenal II. Le commerce libre entre les idées

Parallèlement à ce recours au corps comme argument et terrain de l'émancipation, l'usage plébien des sources consacrées revêt aussi les traits d'une liberté ineffable que Sloterdijk désigne lui-même comme un commerce libre entre les idées⁴. C'est là une formule qui euphémise certainement les effronteries qui court-circuitent les monopoles de l'interprétation et l'esprit de sérieux de la philologie dont l'intelligentsia ne manquera pas de souligner la sauvagerie.

En tant que vaste odysée morphologique qui, de la sphère de l'intimité amoureuse aux derniers développements de l'architecture hypermoderne, joue sur l'idée forte que la vie humaine est toujours un aménagement de l'espace, le projet des *Sphères* (voir chapitre 7) s'alimente des patronages de Giordano Bruno, Franz Anton Mesmer, Martin Heidegger dans sa réflexion phénoménologique sur l'habitat et le lien humain à laquelle est associé aussi le nom de Platon. À ce titre, dès les premières lignes du premier tome, Sloterdijk prétend que son entreprise n'est qu'une « radicalisation de la devise de Platon » (Sloterdijk, 1998a : 11) selon laquelle la philosophie est affaire de géométrie. Prenant cette injonction au sérieux, l'auteur s'approprie l'idée même de la Forme platonicienne pour la retourner sur ces pieds et ainsi faire naître le projet phénoménologique consistant à vérifier matériellement

[l]'idée que la vie est une affaire de forme – voilà la thèse que nous associons à la vieille et respectable expression de sphère, empruntée aux philosophes et aux géomètres. Elle suggère que la vie, la constitution de sphères et la pensée sont des expressions différentes pour désigner une seule et même chose (ibid. : 12).

Il s'agit donc d'un point de départ platonicien sans le platonisme, d'un Platon simplement géomètre et non plus philosophe, moins pythagoricien que critique d'art ou architecte⁵. Bref,

⁴ Alors qu'il transige avec Ernst Jünger, Sloterdijk (1989 : 50) érige le petit livre posthume du rabbin Jacob Taubes, *En divergent accord. À propos de Carl Schmitt* (2003), en modèle de commerce libre avec les « méchants hommes » du siècle.

⁵ Aux sources de la pensée grecque, la correspondance entre le cosmos naturel et le cosmos humain s'exprime dans l'ordonnement architectural de la cité. « De ces correspondances entre la structure du cosmos naturel et l'organisation du cosmos social, Platon se montre encore pleinement conscient au IV^e siècle. [Sa philosophie] porte témoignage des liens qu'une même origine, une orientation

un Platon remanié pour servir l'entreprise phénoménologique de l'auteur comme s'il lui dérobait l'écrêteau de l'Académie – *Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre* – pour le suspendre à l'entrée d'une école de design à Karlsruhe.

Ces remaniements sont très courants dans les usages du canon chez Sloterdijk, y compris dans le cas des œuvres abondamment commentées dont la transmutation est à la fois faite d'audace et d'irrévérence. Déjà en 1983, quelques années avant cet autre soubresaut de l'« Affaire Heidegger » en France⁶, il affirmait dans un contexte allemand encore plus frileux qu'il était possible de plaider en faveur d'un *heideggerianisme de gauche*, voire que la seule théorie critique que l'Allemagne ait jamais produite au XX^e siècle soit du côté de Fribourg et non de Francfort (voir chapitre 4). À tout le moins, Sloterdijk est d'avis que nous avons besoin, aujourd'hui, d'un sain dialogue entre la théorie critique et la phénoménologie heideggérienne et il milite contre ce type d'opposition ou d'impossibilités théoriques qui seront certainement appelées – le passage du temps aidant – à devenir caduques⁷.

Dans son usage des sources consacrées, dans son commerce libre entre les idées, Sloterdijk est un plébéien qui, par avance, n'a pas de respect envers la hiérarchie des interprétants. Selon la formule de Daniel Jacques, Sloterdijk procède à la domestication des auteurs (Jacques, 2007) et le cas Heidegger frappe particulièrement. Alors que « tous » savent que Heidegger a voulu penser hautement la dignité humaine (l'humain comme berger de l'être, l'humain comme divin), Sloterdijk « mime et travestit tout à la fois le mouvement et la pensée de [Heidegger] » (Jacques, 2007 : 29) dans sa réinterrogation de l'humanisme. Ce mésusage que d'autres, tel Christian Sommer, n'auront pas manqué de qualifier la

commune ont établis et longtemps maintenus, chez les Grecs, entre pensée géométrique et pensée politique » (Vernant, 1962 : 129).

⁶ Notamment causé par les polémiques autour du livre de Victor Farias, *Heidegger et le nazisme* (1987), auquel s'est ajouté la version augmentée de l'étude de Pierre Bourdieu sur le cas de cette « pensée louche », *L'ontologie politique de Martin Heidegger* (1988).

⁷ Le passage des générations et l'incapacité croissante de l'école de Francfort à maintenir l'hypothèque sur le cas Heidegger exauceront les vœux de l'auteur. L'ouvrage de Alexander García Düttmann, *Das Gedächtnis des Denkens. Versuch über Heidegger und Adorno* (1991) et celui de Iain Macdonald et Krzysztof Ziarek, *Adorno and Heidegger: Philosophical Questions* (2007), sont des avancées significatives dans le champ des études adorniennes-heideggeriennes.

« désinvolture philologique et herméneutique » exigerait de restituer les « paramètres [sic] herméneutiques et rhétoriques » de cette spéculation sur le « corpus heideggérien » (Sommer, 2003 : 165). L'auteur conclut à l'effet que « l'exégèse sloterdijkienne des textes de Heidegger se meut dans un certain flou artistique qui cultive le raccourci époustouflant et le bricolage approximatif : l'auteur pratique l'interprétation libre, comme on dirait en musique, interprétation qui vire parfois à l'improvisation pure et simple » (ibid. : 166)

Ce que ces critiques déplorent, en somme, c'est le fait que Sloterdijk fabrique de « manière cavalière » son Heidegger et qu'il fasse de ce dernier le penseur qui, malgré lui peut-être, aurait explicité *l'existence de l'animal-humain toujours déjà domestiqué*. Ici, le mantra de *l'être-au-monde* autorise d'autres déclinaisons et d'autres formules : l'animal-humain chez Sloterdijk est un être de prothèses, un être toujours déjà technique, toujours déjà hors de la nature et jamais distinct de sa technicité ontologisée puisque les hommes en tant que « possesseurs de mains », dit Heidegger, aménagent par et à travers l'« utilisabilité » (*Zuhandenheit*) leur monde, leur « île anthropogène ». Sloterdijk commente Heidegger :

[La préhension par les mains] est le premier acte de production du monde : avec lui débute l'auto-inclusion des insulaires dans leur clôture extatique, que la philosophie du XX^e siècle a commencé à appeler l'être-dans-le-monde. Qui est dans le monde dispose d'outil ; lorsque l'outil est proche, le monde ne peut être loin (Sloterdijk, 2004a : 364).

Contre ce « mésusage » de Heidegger dans lequel l'ontologie perd sa priorité sur l'anthropologie, on tentera de restituer le « vrai » Heidegger en retournant à la vérité de son texte. Dans le cas de Daniel Jacques, il faudra de surcroît juger des conclusions de Sloterdijk selon qu'elles conduisent ou non à « un humanisme qui soit tout à la fois légitime intellectuellement et moralement efficace » (Jacques, 2007 : 37) – la légitimité intellectuelle et la morale efficace étant ici deux critères de vérité.

Par delà le combat politique – défense de la tradition humaniste – et la politique du texte – défense de l'usage légitimé – qui s'illustrent utilement ici, cette dispute dégage certainement l'idée qu'il existe, pour jouer encore sur des dichotomies, une tradition patricienne et une tradition plébéienne dans l'usage des pensées qui nous précèdent. D'un côté, on cherche à protéger l'équivalent d'un fonds de crédit sur l'usage légitime des sources. De l'autre, on dépense et on *déparle* le canon sans compter. Or, on ne saurait réserver à la première

modalité le monopole ou encore la vertu de la tradition. En désignant une *tradition* plébéienne, c'est bien une contre-tradition ou, pour parler avec Arendt, une tradition cachée qui patronne le discours et les usages de Sloterdijk.

La tradition plébéienne

On pourrait adresser cette fable à ceux qui se vantent d'accomplir des prodiges, sans pouvoir s'acquitter des tâches les plus communes.

Ésope. *Fables*

La critique plébéienne de la pensée est aussi vieille que la philosophie elle-même, car le rire plébéen a toujours accompagné cette exagération qu'est la contemplation. Qui n'a pas souvenir de la chute de Thalès qui, comme il avait les yeux au ciel, tomba dans un puits et dut subir le rire d'une servante ? Tous n'en ont pas eu la même interprétation, mais certains, dont Hans Blumenberg (2000), auront vu ici la scène inaugurale d'une critique plébéienne qui montre la limite profonde d'une *théorie qui ne se voit pas* :

La rencontre entre le proto-philosophe et la servante originaire de Thrace n'était pas, mais *est devenue* la préfiguration [*Vorprägung*] la plus durable de toutes les tensions et les malentendus entre le monde de la vie et la théorie qui devaient déterminer l'histoire inexorable de cette dernière (Blumenberg, 2000 : 14).

À preuve, l'enquête métaphorologique de Blumenberg, comme science des métaphores, retrace la longue histoire des (més)usages de cette anecdote où le théoricien subit l'humiliation par le rire comme si la tradition des contemplateurs ne pouvait jamais passer outre ce ricanement déplacé.

Parmi les fables d'Ésope, au plus loin de l'histoire, se trouve celle de l'astronome anonyme qui, plongé dans la contemplation du ciel, tomba dans un puits. La personnification de la scène sera toutefois orchestrée par Platon dans le *Théétète* (174a) : l'astronome y devient Thalès, le fondateur de la philosophie, et le témoin, une mignonne esclave thrace qui le raille « de mettre tant d'ardeur à savoir ce qui est au ciel, alors qu'il ne s'apercevait pas de ce qu'il avait devant lui et à ses pieds ! ». Ce à quoi Platon ajoute qu'« à l'égard de ceux qui passent leur vie à philosopher, le même trait de raillerie est bien assez à sa place » (Platon cité par

Blumenberg, 2000 : 18). À suivre Blumenberg, Platon projette cette histoire sur le destin de la relation tragique entre le philosophe et le commun. Son usage de la fable opère à travers les équivalences Thalès/Socrate, servante/foule, rire/mise à mort et fait apparaître « le conflit des concepts de réalité, l'impossibilité de leur entente comme ce dont le rire ici, ou la condamnation à mort là, n'étaient que les symptômes » (Blumenberg, 2000 : 29). Sans doute est-ce là moins l'expression d'un état de fait « objectif » que le simple aveu que les délires de persécution seront dorénavant savamment chevillés au titre de philosophe. Ce narcissisme dont le rire fortifie la conviction aura par ailleurs également son représentant chez Heidegger pour qui, là encore, la philosophie pose des questions « comme étant de celles qui provoquent le rire des servantes⁸ ».

Par delà les blessures narcissiques infligées à son destinataire, rire du respectable n'est pas une simple note en bas de page dans le livre de naissance de la théorie. Selon Mikhaïl Bakhtine (1970), dans son étude sur la culture populaire au Moyen âge, cela a plutôt constitué l'arme constante du *réalisme grotesque* dont la charge critique est dirigée vers « toutes prétentions à une signification détachée et indépendante de la *terre* et du *corps* » (Bakhtine, 1970 : 28. Je souligne). À l'universalité de l'idée, le réalisme grotesque oppose que seuls ces derniers sont des référents capables de s'universaliser. Ainsi, l'arme décisive du réalisme grotesque est le *rabaissement*, « c'est-à-dire le transfert de tout ce qui est élevé, spirituel, idéal et abstrait sur le plan matériel et corporel [...] dans leur *indissociable unité* » (ibid. : 29. Je souligne). En tant que basse continue de la critique plébéienne du dualisme, cette genèse médiévale du réalisme grotesque – parodie et profanation – est commentée par Giorgio Agamben dans des termes semblables à ceux de Bakhtine :

L'institution de la parodie comme forme du mystère définit peut-être l'exemple le plus extrême des contre-textes parodiques du Moyen Âge, qui va renverser dans la scatologie la plus déchaînée l'aura de mystère qui habite au cœur même du projet chevaleresque [...]. La généalogie et l'existence tout entière de l'antihéros qui en est le protagoniste sont inscrites depuis le début dans une constellation qui sent l'égoût (Agamben, 2005 : 46).

⁸ Hans Blumenberg, *Le rire de la servante de Thrace. Une histoire des origines de la théorie*, p.203. Blumenberg ajoute : « Du point de vue phénoménologique du rapport entre monde de la vie et essentialité, ceci devient une phrase d'une arrogance incroyable. Elle n'étonne pas, il est vrai, celui qui de toute façon avait vu l'anecdote de Thalès comme la preuve d'une telle présomption ».

Chez Sloterdijk, la pierre d'assise de la critique de la société moderne schizoïde repose quelque part dans cet appel ancestral à l'unité in-corps-porée (*verkörpert*) – vivre selon ce que l'on pense – en tant que résistance à la civilisation qui exige un dédoublement de soi – faire d'une main ce que l'autre main ignore – et une saine gestion de la schizophrénie. De Diogène à Eulenspiegel, de Heine à Arendt, l'insolence et *a fortiori* l'insolence juive, selon Sloterdijk, voilà des modèles de résistance à l'hégémonie du mensonge et du réalisme cynique, autant de luttes qui se dressent

là où les hommes s'opposent au cynisme de la scission et de la conscience officielle, là où ils expérimentent des formes de vie qui donnent une chance à une vie consciente dans des têtes, des corps et de cœurs. [...] [L]utter en état de veille contre l'infiltration des scissions et des non-lucidités dans l'existence individuelle [...] cela implique qu'on respecte les désirs qui sont le pré-apparaître du possible (Sloterdijk, 1983 : 238).

Or, prévient Bakhtine, les promesses du réalisme grotesque – dont l'universalisme trouvait son véhicule dans le carnaval, les parodies et les jurons familiers de sorte à unir « le cosmique, le social et le corporel [...] dans un tout vivant et indivisible » (Bakhtine, 1970 : 29) – ont été récupérées par le grotesque moderne, un grotesque « de chambre », une ironie « de salon », un dispositif dorénavant subjectif et solitaire qui rompt avec le rire gras et qui revêt la forme pincée « de l'humour, de l'ironie, du sarcasme » (ibid : 47). Un grotesque devenu simplement art de la polémique. Une satire populaire devenue satire embourgeoisée. Si le kunisme de Diogène, kunisme primaire et agressif, « était une antithèse plébéienne à l'idéalisme », il apparaît que le cynisme moderne, le cynisme des maîtres, « est une insolence qui a changé de côté » (Sloterdijk, 1983 : 222). Le cynisme des parvenus s'est donc dressé en face de la menace du kunisme des parias, car si les colonnes du temple ont tremblé devant l'autarcie souveraine des derniers, il aura fallu que le rire jaune des hégémonies les ensevelisse⁹.

Cette logique de confiscation connaît d'autres déclinaisons. Au corps carnavalesque et grotesque dont l'iconographie se composait d'images de corps entremêlés en maillon et

⁹ Lucien de Samosate dit le Moqueur est le prototype de l'ironie qui change de côté. Devant la poussée néo-kunike d'un Pérégrinus, il propose une « satire » qui conforte le pouvoir face à la critique des fous ambitieux : « Le rire de Lucien est trop strident pour être gai, il atteste plus de haine que de souveraineté. En lui, on reconnaît la méchanceté de celui qui se sent mis en question » (Sloterdijk, 1983 : 330).

engagés dans le suivant, la littérature moderne, soutient Bakhtine, a substitué l'image décente du corps « bourgeois », un corps « parfaitement prêt, achevé, rigoureusement délimité, fermé, montré de l'extérieur, non mêlé, individuel » (Bakhtine, 1970 : 317-318). Ce glissement symptomatique, qui dissimule l'universalité des fonctions corporelles devenues « privées », parachève la mise à mort clinique du corps-medium, du corps-antenne, du corps-sécrétion du réalisme grotesque. Le scientisme de la médecine bourgeoise aura effectivement contribué, selon le mot de Sloterdijk, à traduire l'individualisme moderne par un nihilisme placentaire et sa fiction du sujet qui naît tout seul sans être-avec (Sloterdijk, 1998a : 391). Or, l'histoire polyphonique de la subjectivité moderne suggère qu'en marge de la conception de l'Individu-Un, des expériences dionysiaques, fusionnelles et subversives agissent à titre de pôle thérapeutique contre la nouvelle subjectivité bourgeoise : le romantisme bohémien, le magnétisme animal, les communes thermodynamiques, la magie de l'intersubjectivité, l'anthropologie de l'homme-lieu et de l'être habité, l'appartenance forte, autant de thèmes forts de sa « sphérologie » (chapitre 7).

Le paria conscient

Il nous faut revenir sur l'antinomie arendtienne pour rappeler qu'elle préférerait au destin du parvenu escroc et du paria acosmique, la figure tierce du *paria conscient* : « Pour Arendt, il n'est donc plus possible au XX^e siècle de se tenir à l'écart de la société, ni pour le paria qui avait espéré pouvoir renoncer au monde, ni pour le parvenu qui avait spontanément fait la paix avec ce monde qui pourtant l'excluait » (Courtine-Denamy, 1994 : 178). Figure martyr ou exilée, le paria conscient refuse autant de s'assimiler que de vivre hors du monde. Il réclame son droit d'exister et n'accepte ni d'être défini par les maîtres ni de s'abstraire de son lieu de parole. Au seul statut de paria ou de plébéien qui ne renferme en soi ni perspicacité ni authenticité intrinsèque ou supérieure, il double son statut d'une réflexion sur son itinéraire, la place qu'on lui assigne et le discours qu'on souhaite le voir produire. Tant qu'il se terre, il ne sera pas en soi (et pas encore) le gage d'une parole en propre. Diogène de Sinope, à la lie de la société, vivant des restes de la « civilisation », traçait encore lui-même une ligne entre sa philosophie de chien et le vulgaire, entre sa vertu en marge de la respectabilité et l'inconscience bonasse du non-philosophe qui le prenait en pitié. L'être-conscient exige de

briser avec l'évidence de sa position, qu'elle soit plébéienne ou sénatoriale. La réflexivité exige de comprendre les règles par lesquelles nous sommes agis et cela vaut aussi pour la théorie la plus pénétrante.

Remaniée pour les fins de cette réflexion, la figure du paria conscient révèle les contours d'une parole plébéienne réflexive, une parole « d'en bas » sur le monde « d'en haut » qui sait d'où elle parle et qui ne perd pas ce lieu de vue. Contrairement à la théorie de Thalès qui ne se voit pas, cette parole a l'avantage décisif d'être une théorie qui se voit. Bien entendu, l'être-situé (*Eingebettetsein*) n'est pas un point de vue omniscient, mais il s'estime suffisamment renseigné sur l'aveuglement d'une théorie qui s'ignore pour accorder au rire de la servante le trait d'esprit qui lui échoit. Cette tradition à laquelle nous pouvons également rattacher de manière ludique, et pour différents motifs, les noms de Arendt, Sloterdijk, Agamben, Derrida, Bourdieu ou Luhmann, a certainement proposé une alternative à l'esprit de sérieux du philosophe humilié par sa chute. Une marginalité créatrice dont on a indûment voulu comprendre l'« authenticité » sous les auspices de la persécution et du misérabilisme.

CHAPITRE VI

LA PHILOSOPHIE EN TEMPS RÉEL : CONTROVERSE ET CAPITALISATION AUTOUR DE *REGELN FÜR DEN MENSCHENPARK*

Feind

Wenn der Feind fällt, darf man sich nicht freuen.
Aber man soll ihn auch nicht aufheben.

*(Lorsque l'ennemi tombe, on ne doit pas se réjouir.
Mais on ne doit pas non plus en faire grand cas).*

Das zynische Wörterbuch, 2008 : 41

Journalisten

Illustrierte : die Pest unsere Zeit ! Blödsinnige Bilder
mit noch läppischerem Text : es gibt nichts
Verächtlicheres als Journalisten, die ihren Beruf
lieben.

*(Illustriert: la peste de notre temps ! Des images idiotes
avec un texte encore plus stupide : il n'y a rien de
plus méprisable que des journalistes qui aiment leur
métier).*

Das zynische Wörterbuch, 2008 : 72

Cantonnés dans le cercle de la « littérature pensante », de la « philosophie toute littéraire » et des « essais à succès », les propos des œuvres de Sloterdijk, tout comme les usages iconoclastes ou le ton kunique qui les caractérisent, ne redéfiniront le jeu des positions et des patronages légitimes qu'à la fin des années 1990. S'ils ont toujours retenu une part appréciable de l'attention intellectuelle du grand public, comme l'atteste le succès de cet auteur en librairie, les motifs « extra-académiques » d'une pensée « à risque » se réclamant de la plume acérée de Heinrich Heine allaient finir par provoquer leur lot de foudres politiques.

En 1999, Sloterdijk prononce une conférence intitulée *Regeln für den Menschenpark* (*Règles pour le parc humain*). À cette occasion, il persiste non seulement dans son entreprise périlleuse du rapatriement de Martin Heidegger sur le terrain de la pensée légitime, mais il y dresse également le portrait concomitant de la « fin de l'humanisme » (Sloterdijk, 1999b). Or, même si cela le confrontera à une résistance et à une polémique de grande ampleur, Sloterdijk saura tirer profit de ces incidents au chapitre de l'attention, de la renommée et de la consécration locales et étrangères. Autant de capitaux que son nouveau statut de « philosophe européen » lui permettra de réinvestir dans la production intensive des pièces les plus ambitieuses de sa bibliographie.

Ce chapitre vise à présenter la genèse et l'explosion de cette polémique à la lumière rétrospective des succès qu'elle a procurés à l'auteur. Loin de se restreindre au seul examen des textes du contentieux, la polémique médiatique sera analysée sous l'angle d'un affrontement « méta-polémique » opposant des *positions* dans le champ intellectuel et des *vues* sur le positionnement légitime dans le champ. Sloterdijk a peut-être frôlé une mort symbolique à l'automne 1999, alors que la théorie critique – en la personne de Jürgen Habermas – a dépensé une bonne partie de son crédit moral dans cette tentative d'exécution. Or, le retentissant échec de cette manœuvre – aux manières datées, prévisibles, éculées et dorénavant conspuées – a plutôt fissuré le cadre des pensées recevables au profit d'une créativité intellectuelle renouvelée. Inscrite dans le contexte particulier d'une année marquée par les débuts de la « République de Berlin », cette polémique intellectuelle aura profité à la génération de ceux qui, à l'instar du mot du chancelier Gerhard Schröder, souhaitent voir l'Allemagne affirmer son désir de « normalité ». Dans les termes du débat opposant Sloterdijk à Habermas, il apparaîtra que la jeune génération souhaite rompre avec l'« hypermoralité » de la génération d'après-guerre et une « éthique de la discussion » qui peine ici à masquer le triste écart entre sa formulation idéale et sa réalisation pratique.

Deutschland kontrovers : la formation d'une République par la polémique

Depuis l'époque des décombres des « années zéro » – étalées entre la capitulation de 1945 et la promulgation de la Loi fondamentale de 1949 – jusqu'au retour de l'Assemblée

parlementaire fédérale (*Bundestag*) à Berlin en 1999, la presse intellectuelle allemande a été le théâtre de grands débats nationaux qui ont marqué l'histoire politique et intellectuelle de la République de Bonn. Cette culture des controverses s'y est installée au gré d'un contexte favorable :

Les circonstances et les biographies personnelles faisaient en sorte que ces paroles avaient un poids énorme. Le monde était divisé en deux blocs idéologiques rudement opposés, armés jusqu'aux dents et prêts à anéantir l'autre côté, le cas échéant. Cela ne pouvait laisser indifférents que les sourds et les aveugles. Ceux qui débattaient se tenaient aussi dans l'ombre du régime hitlérien. Chaque parole, chaque discussion vive devait apparaître comme la preuve d'une démocratie qui fonctionne. Il y avait un impératif éthique et politique à l'effet que l'Allemagne ne devait plus être silencieuse comme au temps des douze années de la dictature (Rathgeb, 2005 : 10).

De l'adresse inaugurale de 1946 du chancelier Konrad Adenauer sur les crimes allemands aux réflexions de Karl Jaspers sur la bombe (*Die Atombombe und die Zukunft des Menschens*, 1956), de la prescription d'Adorno sur le devoir de mémoire (*Was bedeutet : Aufarbeitung der Vergangenheit*, 1959) au discours de Willy Brandt sur l'*Ostpolitik* en 1966, et des sermons gauchistes de Rudi Dutschke en 1967 à la défense de la raison d'État antiterroriste par Helmut Schmidt (*Rede in der Antiterror-debatte*, 1975) : les premières décennies de la R.F.A. sont ponctuées de débats marquants qui touchent autant à la politique intérieure qu'à la politique extérieure de ce régime démocratique.

De 1982 à 1998, Helmut Kohl, chancelier chrétien-démocrate qui conduisit résolument les réformes de la réunification allemande, règne sur la politique fédérale durant cinq mandats consécutifs. Cette ère est certainement une période moins chaude quant à la culture d'affrontements des décennies antérieures, mais elle compte cependant son lot de débats fameux. En 1986, l'historien Ernst Nolte, un étudiant de Heidegger, provoque un débat sur la singularité historique des crimes nazis (*Vergangenheit, die nicht vergehen will*, 1986) qui deviendra une véritable « querelle des historiens » (*Historikerstreit*). Celle-ci opposera les « révisionnistes » (Nolte en tête) aux « critiques de gauche » menés par Jürgen Habermas qui ne tolèrent aucun écart à l'égard du devoir de mémoire et qui condamnent les historiens conservateurs qui souhaitent « libérer l'Allemagne de son fardeau et de son obligation historique » (Habermas cité par Nennen, 2003 : 390).

Sur le même front, les années 1990 – logées entre la réunification allemande et la reconstruction de la capitale berlinoise – ont offert des polémiques de même ampleur, mais à l'intérieur desquelles la position dominante de la critique traditionnelle à-la-Francfort se trouve diminuée et contestée. Dans cette veine, le dramaturge d'avant-garde, Botho Strauss, s'est attaqué durement à la génération d'après-guerre. Il souhaitait dénoncer ces gardiens de la sagesse et ces conformistes libéraux qui promeuvent la haine de soi (*Selbsthaß*) de l'Allemagne et qui disséminent l'étroit vocabulaire de l'indignation journalistique à titre d'unique discours public (*Anschwellender Bocksgesang*, 1993). Or, pour couper court à la portée de cette charge, la presse préféra voir dans ce brûlot anti-establishment une simple défection de gauche qui embrasse violemment les thèmes de la nouvelle droite.

Cette charge contre la médiocrité et la pauvreté de la culture allemande est cependant loin d'être isolée dans la décennie 1990. Elle est aussi à l'ordre du jour de la polémique lancée par l'écrivain Hans Magnus Enzensberger (*Aussichten auf den Bürgerkrieg*, 1993) qui s'en prend à l'étroitesse de la culture des *hobbies* et d'un laisser-aller général de la culture. Campées dans la peau d'un promeneur citadin solitaire, les réflexions de Enzensberger font la collecte des manques de civilité qui forment autant de « déclarations de guerre » dans le quotidien de toute conscience éveillée. Cette « déchéance culturelle » est un motif repris par le non moins célèbre romancier Martin Walser, qui a profité de la remise du Prix de la paix des libraires allemands en 1998 pour prononcer une charge sentie contre son temps¹. Selon lui, le risque d'une banalisation de l'Holocauste par la répétition continuelle des « clichés historiques » résulte d'une obsession de surface pour le passé qui cache, en fait, une instrumentalisation de la honte à des fins politiques insidieuses (*Erfahrung beim Verfassen einer Sonntagsrede*, 1998). Cet écart de langage opposera notamment Martin Walser à Ignatz Bubis, président du Conseil central des Juifs d'Allemagne, durant une campagne médiatique houleuse (Rathgeb, 2005 : 404-409) qui fit même intervenir un ancien président de la République fédérale d'Allemagne, Richard von Weizsäcker, afin de calmer le jeu et d'éviter une crise de perception quant à l'« antisémitisme présumé » de Walser. Cette manœuvre souhaitait également rappeler, contre les attaques lancées par ce dernier, le devoir historique de

¹ Le *Friedenspreis des Deutschen Buchhandels* est décerné annuellement depuis 1950. Parmi les noms des récipiendaires récents, on compte notamment Jürgen Habermas, Susan Sontag, Wolf Lepenies et Saul Friedländer. On trouvera la liste complète des récipiendaires à l'adresse suivante : <http://www.boersenverein.de/de/97194>

l'Allemagne envers la construction du Mémorial aux Juifs assassinés d'Europe au centre de Berlin (un monument inauguré en 2005).

Les controverses lancées par B. Strauss, H. M. Enzensberger et M. Walser – trois figures littéraires prestigieuses et acclamées – ont occupé un espace considérable dans l'Allemagne post-réunification et comptent parmi les contributions les plus significatives au débat sur l'identité allemande dans la passation des pouvoirs entre Bonn et Berlin (Rathgeb, 2005 : 383, 404 ; Sautter, 2002). Il apparaît toutefois assez singulier que cette réflexion délicate ait dû provenir d'auteurs qui ont, d'une part, des motifs esthétiques de se réclamer d'une liberté de parole totale et qui, d'autre part, jouissent d'un haut niveau de capital littéraire couvrant le coût d'une conversion politique ponctuelle et controversée. Pour Sautter, « l'entropie politique » qui a caractérisé l'Allemagne des années 1990 – à la suite de la chute de l'URSS et des nouvelles incertitudes de l'Allemagne quant à son rôle dans le monde – a certainement inquiété au plus au point ces écrivains, y compris Peter Sloterdijk dans *Regeln für den Menschenpark*. Dans l'étude qu'il leur consacre, Sautter met au jour le spectre général de la crise à laquelle ils ont tenté de répondre et il analyse les tonalités distinctes que ces auteurs ont apporté au débat :

En 1989/1990 la guerre froide est terminée. L'ordre polarisé qui permettait de s'orienter est irrémédiablement disparu. Ce qui avait été tenté de manière ludique dans les années postmodernes était devenu réalité. Le monde n'allait plus se laisser structurer par deux blocs idéologiques et hégémoniques. Cela peut représenter, d'une part, une libération. Walser parlera d'ici de « beauté » (*Schönheit*). D'autre part, cela peut représenter un désarroi. Strauss décrit cette nouvelle donne par le concept de « relativisme » (*Gleichgewichts*) ; Enzensberger la saisit par l'idée de « guerre civile » (*Bürgerkrieg*) ; Sloterdijk préfère le terme de « désinhibition » (*Verwilderung*). Ce désarroi prend corps au moyen d'observations sérieuses. Alors que les derniers effets des temps totalitaires se dissipent, ce n'est pas la fin de l'histoire. Au contraire, on assiste plutôt à des désagrégations inattendues dont la guerre civile en Yougoslavie, la nouvelle extrême-droite allemande et la crise de la mondialisation offrent un avant-goût (Sautter, 2002 : 305-306).

Ces quatre auteurs ne forment pas à proprement parler une « école ». Ils circulent dans des milieux et des créneaux de marché distincts. À l'égard de l'arène du jeu des positions philosophiques étudiées au chapitre 2, Sloterdijk occupe certainement une position beaucoup plus centrale (c'est-à-dire moins « littéraire » que « philosophique ») que les trois autres écrivains (cf. *Espace des positions selon les marques de centralité et de distance*).

Cependant, au plan de la forme discursive, Sautter constate que l'essai aura gagné, au fil de ces débats, un statut respectable qui a su être à la hauteur des questions à soulever dans chacune de ces contributions critiques :

Strauss, Enzensberger, Walser et Sloterdijk écrivent des essais. Ils ne font pas de sermons. Ils ne parlent pas en tant que politiciens. Ils ne rédigent pas de traités scientifiques. Car cela aurait restreint leur forme expressive entre ce qui peut être dit et ce qui ne le peut pas. Un essayiste, lui, se risque à faire une tentative. Il ne s'autorise pas à dépeindre une vision du monde cohérente. Il ne peut répondre que de lui-même (ibid. : 307-308).

Sans devoir partager des vues politiques communes, il apparaît toutefois que ces auteurs ont été suffisamment cités pour être objectivement apparentés l'un à l'autre à titre de figures d'une « littérature heinienne » à l'orée du XXI^e siècle (cf. *Espace des positions selon les communautés de citations brutes*). Cette petite constellation littéraire, dans le jeu des positions étudiées, fait encore état de la relative centralité de Sloterdijk qui exploite, pour le rappeler, un canal nietzschéen-heideggerien qui le hisse vers les positions les plus discutées.

L'examen préliminaire de la mécanique des grands débats des dernières décennies ne saurait être complet si on ne faisait pas mention brève des véhicules éditoriaux qui les ont animés. À travers les décennies, en effet, la controverse à l'allemande a vu les *Feuilletons* – les pages culturelles des *Intelligenzblätter* nationales – agir à titre de véhicules privilégiés dans la genèse des grandes polémiques. En sus du contexte politique polarisé qui a favorisé la nécessité de ces examens périodiques de conscience, l'Allemagne de l'Ouest a compté sur un journalisme intellectuel ardent qui se distingue tant par son impact que sa qualité : « There is a peculiar German tradition of *Publizistik* [intellectual journalism] with the *Publizist* writing in newspapers and magazines, while often not being a professional journalist, and publishing scholarly books, while not being an academic » (Müller, 2000 : 14). Parmi les véhicules notoires, les périodiques *Merkur* et *Kursbuch*, les journaux *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, *Süddeutsche Zeitung* et *Die Zeit*, ainsi que les magazines *Der Spiegel*, *Focus* et *Stern* forment autant de mobilisateurs intellectuels et autres *Meinungsführer* qui ont influencé les contours du discours public dans les dernières décennies. Une mécanique assurément fort rodée au moment où éclate l'« Affaire Sloterdijk » de septembre 1999, alors que l'état du monde politique et l'état du microcosme philosophique semblent s'être transposés l'un à l'autre en temps réel.

Sur ce chemin, rappelons qu'un an avant le scandale de *Regeln für den Menschenpark*, le 27 septembre 1998, le résultat des élections fédérales mit un terme aux seize années de pouvoir des chrétiens-démocrates (CDU-CSU). Le parti social-démocrate (SPD), dirigé par Gerhard Schröder, remporte 44,5% des sièges du Bundestag et convient d'une alliance avec les Verts pour jouir de la majorité absolue. Ce vent de changement revêtit cependant un sens particulier. Pour la première fois, l'Allemagne fédérale allait vivre sous une administration née après la guerre. Le chancelier Schröder (né en 1944) et le charismatique vice-chancelier du parti Vert, nommé ministre des affaires étrangères, Joschka Fischer (né en 1948), incarnent la prise du pouvoir par une nouvelle génération. Cette coalition rouge-verte sera maintenue jusqu'en 2005. Entre temps, elle aura certainement marqué l'histoire politique. Sur le plan extérieur, notamment, elle est celle qui mettra fin au suivisme traditionnel en s'opposant aux politiques bellicistes des États-Unis envers l'Irak. Sur le plan intérieur, elle est celle qui aura symbolisé les premières années de la renaissance de la capitale berlinoise, symbole d'un renouveau qui marque le désir affiché d'un devenir « normal » de la *Berliner Republik*. Un changement d'ordre symbolique qui n'ira pas sans faire de victimes.

Un traité d'éducation à l'âge techno-médiatique

Au château d'Elmau en Bavière, en juillet 1999, Peter Sloterdijk prononce une conférence qui défend une thèse double : les temps actuels confirment la fin de l'humanisme par les lettres (il y a eu changement de média...) et cette situation contemporaine nous oblige à relire Heidegger, lequel a anticipé, mieux que quiconque, cette crise de l'humanisme comme mode de production de l'être humain (...et cela exige de repenser ce qui peut encore domestiquer l'homme). En tant que répétition d'une conférence prononcée à Bâle, en juin 1997, la conférence d'Elmau fournissait l'occasion de réitérer ces thèses lors d'un congrès consacré à Martin Heidegger et Emmanuel Levinas qui ne laissait présager rien de bien sensationnel.

Or, parmi les rangs des spécialistes présents, un journaliste du *Frankfurter Rundschau*, Martin Meggle, produira un « rapport » qui transpose les discussions érudites et exégétiques de ces journées sur un terrain médiatique et politique. En décrivant ces « intéressantes »

journées d'études, tenues dans les murs d'un château ayant appartenu à un « sympathisant nazi » et préoccupées par l'actualité d'un « penseur nazi », Meggle s'en prend directement à Sloterdijk. Comme ce dernier avait dû répondre aux questions de l'historien israélien, Saul Friedländer, spécialiste de l'Holocauste, afin de justifier son examen des horreurs perpétrées au nom de l'humanisme *mais après 1945*, la manchette du journaliste cisèle un titre à scandale : « Fantôme réel et fantôme imaginaire. Peter Sloterdijk fait la leçon sur l'horreur à des penseurs juifs » (Meggle cité par Nennen, 2003 : 61). Un titre qui suffira à faire l'économie de toute nuance dans le débat provoqué par ces journées d'Elmau et qui forcera notamment la publication prématurée du texte de l'auteur².

Parue le 24 octobre 1999, par ordre exprès de Siefried Unseld, directeur des éditions Suhrkamp, la transcription de la conférence a été hâtée par quelques fuites dans les médias dès la mi-septembre et par quelque 60 000 téléchargements survenus durant la même période. Bien que cela ne puisse priver quiconque de son droit d'interprétation libre et décontextualisée, la version éditée des *Regeln für den Menschenpark* n'a donc pas pu atteindre sa « version définitive », car les étapes de sa publication ont dû être écourtées.

Dans l'économie générale de l'œuvre, ce texte s'inscrit toutefois dans une ligne de continuité thématique inaugurée au début des années 1990 par une série de petits textes ou conférences philosophiques et politiques qui se sont attelés à faire émerger les *lieux* de production de l'humanité. Ces textes ont concouru également à l'examen, en amont, des questions qui ont nourri le projet de la « sphérologie » dont Sloterdijk voudra d'ailleurs faire la promotion pendant la tempête provoquée par le discours d'Elmau. Parmi ces thèmes préparatoires, la déconstruction de l'idée abstraite de nation allemande (1990b), la réflexion politique impliquée par l'effondrement la couveuse nationale dans les Balkans (1993c), l'enthousiasme pour la construction européenne et son potentiel de puissance (1994) et l'analyse de la notion de peuple comme simple effet psycho-acoustique (1998b) forment une unité de discours qui

² Martin Meggle a assisté à l'échange Sloterdijk-Friedländer au cours duquel ce dernier a précipitamment quitté afin d'offrir une entrevue téléphonique, prévue de longue date, avec un média israélien. Il n'en fallait pas plus à Meggle pour réunir les ingrédients d'un apparent malaise, même si cette perception a été démentie par les principaux intéressés.

s'interroge sur les lieux en propre de la transmission, de l'appartenance et de la culture humaine.

La conférence d'Elmau poursuit donc l'examen de ces lignes directrices de l'œuvre. L'auteur y formule de manière inquiétante quelques réflexions sur le présent et le futur du projet éducatif humaniste dans l'optique d'un examen des lieux d'appivoisement de l'homme par l'homme. L'argument se découpe en quatre temps :

Le média humaniste : la transmissibilité de l'amitié par la littérature et le rôle du média écrit dans l'éducation classique.

Changement du média principal : le projet éducatif humaniste s'estompe avec la crise de la littérature provoquée par la montée de la technologie médiatique.

Avec Heidegger : repenser l'homme *dans le monde*.

Par delà Heidegger : retrouver l'anthropologie et les contributions à la pensée du devoir de sélection dans le parc humain : Platon (*Le Politique*) et Nietzsche (*Ainsi parlait Zarathoustra*).

Après 1945, il apparaît clair, selon Sloterdijk, qu'un changement radical est survenu dans l'ordre de la médiation et de l'auto-culture. Puisque la préséance du média écrit a été remplacée par celle des médias de la culture de masse (radio et télévision), cette conquête – accélérée par les révolutions actuelles des réseaux – comporte son lot de conséquences. Alors que l'âge humaniste classique promouvait l'appivoisement de soi par les belles lettres canoniques, l'arrivée de l'âge techno-médiatique aurait provoqué, suggère Sloterdijk, une inversion dans l'ordre des médias censés remplir les plus hautes fonctions culturelles :

Les grandes sociétés modernes ne peuvent plus produire que marginalement leur synthèse politique et culturelle par les médias littéraires, épistolaires et humanistes. [...] L'ère de l'humanisme des temps modernes en tant que modèle scolaire et éducatif est terminée, car l'illusion par laquelle les grandes structures politiques et économiques pourraient être organisées selon l'aimable modèle de la société littéraire est devenue insoutenable (Sloterdijk, 1999b : 14).

L'effondrement de l'humanisme des lettres nous laisse toutefois pantois devant le problème de l'humanisation. Si les humanistes ont longtemps su discriminer entre la puissance inhibante (les bonnes lectures) et la puissance désinhibante (le bestialisation du divertissement), les contemporains ont *encore* pour tâche de discriminer entre « les tendances qui bestialisent et les tendances qui appivoisent » (ibid. : 14). Telle est l'étendue du problème qui se trouve sous nos yeux.

Au lendemain de la guerre, les propos de Heidegger dans sa *Lettre sur l'humanisme* (1946) formulaient déjà un bilan noir des humanismes militants (le bolchevisme, l'américanisme et, par-dessus tout, le fascisme) qui ont conduit à la destruction de l'humanité. Pour Heidegger, l'excès d'anthropocentrisme commun à ces trois modalités de la violence humaniste tient dans la conviction de l'infinie malléabilité de l'animal-homme qui commande le bon « élevage ». Contre cette réduction vitaliste ou naturaliste, Heidegger a opposé une ontologie existentielle qui invite à penser l'homme de manière plus haute et plus digne, c'est-à-dire de manière à se décentrer de l'*homme seul* pour mettre au jour le *lieu non naturel* – la clairière – qui le co-constitue :

Le mode d'être de l'humain lui-même est différent, par essence et par son trait ontologique fondamental, du mode d'être de toutes les autres créatures végétales et animales ; *car l'homme a un monde et il est dans le monde*, tandis que la flore et la faune ne sont qu'enveloppées dans les environnements qui les entourent (ibid. : 25. Je souligne).

Ce motif spatial employé dans la définition ontologique de l'être humain constitue l'une des marques distinctives de la pensée de Heidegger que Sloterdijk entend actualiser dans sa propre réflexion sur la société posthumaniste, laquelle doit retrouver ce qui apprivoise l'humain au moment où l'humanisme échoue dans ce même rôle. Pour ce faire, il faut penser *avec* Heidegger et *contre* Heidegger : c'est-à-dire qu'il faut *repren*dre l'enquête sur la spatialité de l'auto-engendrement humain, mais *rejeter* l'ascèse contemplative, voire « crypto-catholique » (ibid. : 29), qui occulte l'anthropologie à force d'ontologie.

Selon Sloterdijk, la sortie de l'homme hors de la nature est l'objet d'une histoire sociale des apprivoisements de l'homme par l'homme qui mérite un examen rapproché. Si l'aventure de l'hominisation illustre, au premier chef, que ce mammifère vivipare accouche systématiquement de créatures prématurées, cela indique déjà que les humains surviennent « avec un excédent croissant d'inachèvement animal » qui transforme d'ores et déjà « la naissance biologique en acte de venir-au-monde » (ibid. : 33). Heidegger a pourtant tenu à distance ce récit anthropologique de l'irruption humaine dans cet inachèvement animal : « sa réserve obstinée contre toute anthropologie et son zèle consistant à conserver ontologiquement intacte le point de départ dans l'être-là et dans l'être-dans-le-monde de l'être humain ne lui ont pas permis de porter davantage attention à cette histoire » (ibid. : 33-

34). Or, le devenir humain dans le monde, ajoute Sloterdijk, par delà la métaphore bucolique de la « clairière », est également porteur d'une histoire beaucoup plus délicate que ce que la méditation ontologique sur la mondanéité a laissé croire. Cette histoire est l'histoire d'une lourde tâche – dangereuse – qui transforme la clairière « à la fois en lieu de *combat* et en lieu de *décision* et de *sélection* » (ibid. : 37. Je souligne). Une dimension que l'auteur entend explorer sans ambages, c'est-à-dire dans un langage et dans un vocabulaire qui excèdent à la fois l'humanisme de l'apprivoisement et le mantra contemplatif de l'être-au-monde.

Ainsi, par l'entremise du *Zarathoustra* de Nietzsche qui a constaté que les hommes d'aujourd'hui sont « des éleveurs efficaces qui ont réussi à transformer l'homme sauvage en dernier homme » (ibid. : 39) et par l'entremise de Platon qui a laissé entendre, dans un passage du *Politique*, que l'art politique consistait à « prendre soin d'un troupeau de bipèdes, quand il est aussi volontairement exercé qu'accepté » (Platon cité par Sloterdijk, 1999b : 51), l'auteur tente de dégager un continuum de discours qui « parlent de la communauté humaine comme d'un parc zoologique qui est aussi un parc à thèmes ; le fait de tenir des humains dans des parcs ou dans des villes apparaît ainsi comme une tâche qui relève de la politique » (Sloterdijk, 1999b : 48). Cette manœuvre a pour but de faire émerger la question de l'élevage de l'homme de manière beaucoup plus frontale que le vieil humanisme littéraire en passe d'être laminé par la société des réseaux médiatiques :

La domestication de l'être humain constitue le grand impensé face auquel l'humanisme a détourné les yeux depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours – le simple fait de s'en apercevoir suffit à se retrouver en eau profonde. [...] On peut en outre l'affirmer : il existe un malaise dans le pouvoir de choisir, et ce sera bientôt une option possible de l'innocence, lorsque les humains se refuseront explicitement à exercer le pouvoir de sélection qu'ils ont conquis dans les faits (ibid. : 43-44).

Si la conférence d'Elmau se présente sous les traits d'un commentaire de la *Lettre sur l'humanisme* à partir de laquelle Sloterdijk voulut réfléchir à la situation contemporaine, il reste que le diagnostic formulé est brutal. L'humanisme en tant qu'élevage par les lettres a disparu et ce vide nous met en présence de la question de la domestication. Puisque l'homme a échoué dans son « demeurer-animal », cela posera toujours le problème de son élevage. La sélection est donc cet impensé qui refait maintenant surface. Un problème dont nous ne pourrions éternellement refuser de comprendre la portée, car « c'est là la signature même de

l'*Humanitas* que de placer les hommes devant des problèmes trop lourds pour eux, sans qu'ils puissent décider de ne pas y toucher en raison de leur poids » (ibid. : 47).

Mais qu'est-ce qui, dans ce discours, aura donc fini par choquer les journalistes présents dans la salle ? Qu'est-ce que l'auteur aura fait résonner chez ceux qui les premiers ébruiteront un scandale sans nom ? Cela tient sans doute à l'amalgame provoquant par lequel Sloterdijk associe la vétusté de l'humanisme littéraire avec le retour possible d'un eugénisme délivré des interdits d'autrefois. Nous sommes en face d'un eugénisme qui prend aujourd'hui les traits de la biotechnologie, poursuit Sloterdijk, qui n'opèrent plus à la façon de la « sélection par anthologie » – choisir les belles lettres apprivoisantes, disait l'humanisme – mais à la façon d'un « élevage sans éleveur, c'est-à-dire une dérive bioculturelle sans sujet » (Sloterdijk, 1999b : 42). Ces thèses n'allaient pas passer inaperçues. Surtout à l'égard du fait que le spectre de cette sélection – laissée à elle-même par un humanisme délétère et déclassé – semble donner libre cours à l'imagination de l'auteur qui joue ici sur toute l'ambiguïté possible entre le cauchemar, l'injonction et l'occasion en chevillant des affirmations dures à des interrogations « naïves » :

Il suffit de comprendre que les prochains intervalles temporels longs seront pour l'humanité des périodes de décision sur la politique de l'espèce. On y verra si l'humanité, ou ses fractions culturelles centrales, parviennent au moins à remettre en marche des procédés efficaces d'auto-apprivoisement. Dans la culture contemporaine, on assiste également au déploiement du combat titanesque entre les impulsions qui apprivoisent et celles qui bestialisent, et leurs médias respectifs. De plus grands succès dans l'apprivoisement seraient déjà des succès face à un processus de civilisation au sein duquel déferle, d'une manière apparemment irrésistible, une vague de désinhibition sans précédent. Mais l'évolution à long terme mènera-t-elle à une réforme génétique des propriétés de l'espèce – une anthropotechnique future atteindra-t-elle le stade d'une planification explicite des caractéristiques ? L'humanité pourra-t-elle accomplir, dans toute son espèce, un passage du fatalisme des naissances à la naissance optionnelle et à la sélection prénatale ? Ce sont des questions dans lesquelles l'horizon de l'évolution commence à s'éclaircir devant nous, même si c'est d'une manière floue et inquiétante (ibid. : 45-47).

Regeln für den Menschenpark ne dépasse pourtant pas le seuil de ces questions. La provocation suscitée tient sans doute au fait qu'elles ont été exprimées dans un vocabulaire vitaliste et biologisant – parc humain, sélection, dressage, anthropotechnique, élevage, réforme génétique – qui voulait certainement marquer le coup contre les habitudes de la

bonne volonté humaniste. Cet usage provocant suggère donc – en sous-texte – que la bonne manière de poser le problème de l'éducation, de la transmission et de la culture relève d'une autre tradition que celle de l'humanisme.

Dans le sillage des propos des *Regeln*, alors qu'il propose un essai sur l'actualité de Heidegger, Sloterdijk défendra d'ailleurs que c'est bien dans une « onto-anthropologie » – à la rencontre des intuitions *ontologiques* de Heidegger et des travaux *anthropologiques* de Dieter Claessens – qu'il s'agit de reprendre le problème laissé en plan par l'humanisme :

L'expulsion hors de habitudes de l'apparence humaniste est le grand événement logique de l'époque dont on ne s'échappe pas en se réfugiant dans la bonne volonté. [...] Dans le domaine de l'histoire de l'esprit et de la technique, la caractéristique la plus frappante de la situation mondiale actuelle est justement le fait que la technoculture produit un nouvel état d'agrégat du langage et du texte qui n'a pratiquement plus rien de commun avec ses interprétations traditionnelles par la religion, la métaphysique et l'humanisme (Sloterdijk, 2000b : 212).

Cette technoculture ou anthropotechnique est le nouveau champ de recherche dont la théorie contemporaine doit s'occuper. Cela se fera, dit-il, à l'encontre de l'hypothèque humaniste qui se dresse contre toute pensée qui voudrait tirer de nouvelles conséquences dans l'analyse du rapport intime entre l'homme et la technique. Un rapport qui, s'il est correctement compris, en vient à supprimer la relation de maître (machine) à valet (homme) et à invalider, par le fait même, le recours commode à « l'hystérie antitechnologique » (ibid. : 223) selon laquelle la société contemporaine est une machine sans pilote dont l'humanité est prisonnière. Dit autrement, ce champ de recherche doit surmonter les vieilles habitudes de pensée qui pense l'humain en retrait du monde autogène qui le constitue :

À l'inverse de cette bataille aux accents religieux autour de l'être humain, l'expression *anthropotechnique* prend corps dans le contexte d'un travail en faveur d'un théorème clair d'anthropologie historique selon lequel l'homme *lui-même* est fondamentalement un *produit* et ne peut donc être compris que si l'on se penche – comme on disait autrefois – sur son mode et ses conditions de production. [...] La condition humaine est entièrement *produit et résultat* – mais un *produit* issu de fabrications que l'on a rarement, jusqu'ici, décrites en tant que telles de manière adéquate, et un *résultat* de processus dont on connaît encore trop peu les conditions et les règles (ibid. : 152-153. Je souligne).

Ces précisions ultérieures sur le sens des interrogations et des pistes de recherche élaborées dans *Regeln für den Menschenpark* n'auraient pas pu empêcher la polémique qu'elles ont déclenchée. Le fait qu'elles en modèrent ou en précisent la portée ne change rien à l'affaire.

Car si ces questions ont alimenté le développement parallèle de la sphérologie et de l'œuvre récente de l'auteur sur la relation des humains à l'espace (chapitre 7), il demeure qu'elles ont d'abord servi de munition dans le cadre d'un scandale national qui – à l'image de toute controverse qui touche au fondement des règles du jeu philosophique – a obéi à une mécanique qui ne relève pas de la seule logique du texte.

Architecture de la controverse : un projet avorté de mise à mort symbolique

Au tournant de l'année 1999, Sloterdijk est promu aux plus hautes fonctions de l'édition intellectuelle allemande. Siegfried Unseld, président de la maison Suhrkamp (notamment gardienne du catalogue complet de la théorie critique et de sa succession), se rapproche ainsi de celui qu'il considère comme « l'un des philosophes contemporains les plus significatifs » (*Information Philosophie*, 1999). Pour ce faire, l'éditeur entend enrichir sa collaboration de longue date avec des noms établis comme Ulrich Beck et Jürgen Habermas par l'addition des conseils de Peter Sloterdijk³. La nouvelle est loin de réjouir les tenants de l'austère tradition des *Sachbücher* (les ouvrages scientifiques et spécialisés) qui craignent les risques de dérapage à l'intérieur de ce qui est annoncé comme un nécessaire tournant dans la politique éditoriale de Suhrkamp. On privilégiera désormais, dit-on, « l'essai comme forme principale de la théorie contemporaine de la culture » (Nennen, 2003 : 74). Un tournant dont l'énoncé même montre toute l'empreinte de Sloterdijk sur cette nouvelle culture.

Siegfried Unseld, a-t-on ironisé, est en effet capable « de dîner le lundi avec Habermas, le mardi avec Sloterdijk et le mercredi avec [Peter] Handke » (ibid. : 116). Ce libertinage intellectuel et littéraire fait cependant craindre le pire à l'égard de la réputation scientifique de l'éditeur. Devant l'influence soudaine de Sloterdijk à l'égard de son protecteur, certains journalistes ont annoncé l'imminente marginalisation de la voix scientifique de Habermas et la confirmation d'une tendance en vertu de laquelle « la rigueur des sciences sociales allaient être diluée dans les *cultural studies* » et confondue avec une littérature légère et seulement

³ Siegfried Unseld avait affiché clairement ses couleurs, en décembre 1998, lors d'une conférence de presse : le départ prochain des deux piliers du programme scientifique (Friedhelm Herborth et Horst Brühmann) prépare, avait-il dit, un changement de direction dans la politique éditoriale de l'éditeur durant la prochaine année (Nennen, 2003 : 74).

intéressée par « les problèmes de la vie, le portrait du temps présent et la sociologie-du-*life-style* » (Rudolf Walther et Martin Halter cité par Nennen, 2003 : 74). Ce glissement présumé de la connaissance vers la trivialité, de la raison vers la littérature, de la science vers l'essai est étroitement lié – aux yeux de ces opposants – à la position induite de Sloterdijk qui jouit des bonnes grâces d'Unsel. Dit autrement, le fait que ce « pop-philosophe » se soit hissé aussi près d'un des points névralgiques de la production et de la reproduction du champ intellectuel allemand génère ici des tensions et des inquiétudes quant à l'appellation contrôlée de la philosophie légitime et quant au contrôle des objets, méthodes et questions qui seront dignes du catalogue scientifique de l'éditeur. À tout le moins, dans l'architecture des débats de l'automne 1999, cette promotion et son impact présumé empoisonnent déjà la scène sur laquelle naîtra le scandale. Or, loin de bloquer l'ascension intellectuelle de Sloterdijk, cet épisode lui aura procuré une nouvelle rampe de lancement dont l'auteur saura remercier le donateur. Disparu en 2002, Unsel ignore peut-être s'il a pris le bon pari, mais son protégé n'aura pas oublié de lui dédicacer *Im Weltinnenraum des Kapitals* (2005a), son essai sur le capitalisme contemporain. *In memoriam Siegfried Unsel.*

Aux yeux de ses critiques, l'ascension soudaine de Sloterdijk a certainement pu apparaître comme un coup de force illégitime. Tenu à l'écart de la recherche de chaire qu'il exerce, voilà que le nouveau venu fait valoir d'autres types de capitaux (le succès littéraire et la personnalité médiatique) dans l'obtention d'une position nodale à l'égard de l'enjeu crucial de la définition du champ intellectuel et de ses conventions discursives. En termes positionnels, il est donc possible de dire que ceux qui prendront l'auteur pour cible se sont attaqués à la fois 1) à l'ascension d'un agent jusque-là contenu dans une position subalterne, 2) à la menace d'un changement dans la hiérarchie des types de capitaux recevables à l'intérieur des instances de consécration et surtout 3) à l'actualisation d'auteurs et de courants honnis par les positions centrales et dominantes et à la levée des hypothèques que ces dernières ont fait longtemps peser sur les premiers. Ainsi présentée, la polémique de 1999 se laisse appréhender en cinq moments-clés :

L'attaque du journaliste Martin Meggle et la première mise au point de Sloterdijk contre la lecture mesquine de la presse.

L'éclatement du scandale national par la fronde conjointe des journalistes, Thomas Assheuer et Reinhard Mohr, contre la justification présumée de l'eugénisme fasciste par Sloterdijk.

La réplique de Sloterdijk contre ses assaillants et la naissance d'un méta-scandale par la désignation de Habermas comme maître-d'œuvre obscur de toute l'affaire.

La réplique forcée de Habermas à Sloterdijk : contritions et justifications.

Le critique d'Antje Vollmer, vice-présidente du *Bundestag*, à l'endroit de Habermas, de l'hystérie des chœurs de l'hypermorale et de l'essoufflement de la censure à l'endroit des « auteurs maudits ».

Rappelons que Martin Meggle est le journaliste qui a ouvert les hostilités en reprochant à Sloterdijk une inconvenance à l'égard de la légitime sensibilité des Juifs. La manchette du *Frankfurter Rundschau* (24 juillet) ayant été relayée ipso facto par le *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (28 juillet) et le *Süddeutsche Zeitung* (29 juillet), Sloterdijk tente immédiatement de corriger la lecture que l'on fera de sa conférence en répliquant sèchement au texte de Meggle : « Il n'y a pas eu d'Affaire Sloterdijk-Heidegger à Elmau, et ce, même si d'autres journaux ont recopié les hallucinations avides de scandales et les mésinterprétations lascives de Monsieur Meggle » (Sloterdijk, 1999c). Comme le nom d'Elmau avait été sali par le texte de Meggle, le mécène de ces journées d'études, Dietmar Müller-Elmau, rétorque dans une lettre au *Frankfurter Rundschau* que le scandale en question n'a effectivement pas eu lieu et que l'échange entre Friedländer et Sloterdijk s'est déroulé beaucoup plus sereinement que ce qu'a rapporté Meggle de manière « malicieusement abrégée, dénaturée et tordue » (Müller-Elmau cité par Nennen, 2003 : 68). Au contraire, ajoute-t-il, leur conversation s'est terminée à leur mutuelle satisfaction tout en ayant permis au conférencier de se dissocier du Heidegger d'avant 1945. Un démenti qui a également été formulé par l'organisateur de l'événement et membre de l'Institut Franz-Rosenzweig de l'Université hébraïque de Jérusalem, Christophe Schmidt, qui met lui aussi en cause l'éthique professionnelle de Meggle « venu à Elmau pour fabriquer une Affaire Heidegger » et répandre des « présomptions suggestives et des demi-vérités » (Schmidt cité par Nennen, 2003 : 68). Or, à l'égard de la controverse de l'automne qui s'apprête à passer à une échelle supérieure, la brève accalmie obtenue par ces mises au point n'a en rien influencé l'incubation et la mutation du scandale qui sera repris par les *Feuilletons* nationaux.

Le 2 septembre 1999, Thomas Assheuer, directeur des pages culturelles de l'hebdomadaire *Die Zeit*, dénonce Sloterdijk et son « projet Zarathoustra » qui « envisage froidement le potentiel diabolique de la recherche génétique » (Assheuer, 1999a). Capitalisant sur l'escalade opérée par Assheuer, le journaliste Reinhard Mohr du magazine *Spiegel* propose, dans sa livraison du 6 septembre, un titre et une amorce de manchette qui joue également sur la référence diabolico-nietzschéenne : « *L'éleveur du surhomme*. Le philosophe Peter Sloterdijk fait la promotion de la 'sélection prénatale' et de la 'naissance optionnelle' : la génétique comme critique sociale appliquée. Sa plus récente conférence à propos de 'l'élevage humain' s'apparente à la rhétorique fasciste » (Mohr, 1999). Le journaliste ne manquera pas de citer des passages choisis du texte de la conférence, lequel fait toutefois toujours l'objet d'une révision par l'auteur en vue d'une publication future. Qu'à cela ne tienne, dit-il, car « nous en savons déjà trop et trop d'auditeurs en ont déjà pris note » (idem). Dédouané par l'article de Assheuer, Mohr reprend l'acte d'accusation porté contre ce « projet Zarathoustra », pendant génétique du projet Manhattan, et propose une vue d'ensemble du phénomène :

L'automarginalisation de la gauche des dernières décennies a mené à un nouveau relativisme chatoyant [...]. Ce n'est donc pas un hasard si le vaisseau amiral de l'intelligentsia de gauche, l'éditeur Suhrkamp et son précepteur, Siegfried Unseld, héberge deux éminents auteurs à la verve résolument antidémocratique, anti-occidentale et fascistoïde-totalitaire : Peter Sloterdijk et Peter Handke⁴ (idem).

La charge de Assheuer-Mohr allait porter. Selon l'étude exhaustive de Nennen (2003), la tempête provoquée par le tandem *Die Zeit* – *Der Spiegel* a provoqué des réactions paneuropéennes touchant plus de 600 articles et lettres ouvertes. Ce corpus montre notamment que la construction de la scène philosophique n'obéit pas toujours à des critères strictement internes ou autonomes, mais qu'elle peut être tributaire de l'organisation du discours public et des luttes qui s'y déroulent quant aux conventions à maintenir ou à transgresser :

Le débat sur Sloterdijk est un exemple probant de la pratique du discours social. Au fil de son développement, on peut étudier ce qu'est vraiment un

⁴ L'écrivain de renommée internationale, Peter Handke, a déclenché une vive polémique au moment où, en 1996, il dépeint la Serbie comme une des victimes de la guerre des Balkans. En 2006, il persiste à provoquer la sensibilité médiatique en prononçant un éloge senti de Slobodan Milošević lors de ses funérailles. Cela le privera, en outre, du prix Heinrich-Heine que la ville de Düsseldorf s'appretait à lui décerner.

« discours » et, à travers le débat, on est à même d'en repérer les traces. Assurément, le développement en temps réel de ce discours ne se comprend pas à l'aune d'un idéal rationaliste : il montre plutôt à quel point les règles des conditions idéales d'un prétendu modèle théorique du discours rationnel sont irréalistes. Ce qui est considéré comme scientifique dans la communauté des savants [...] ne se laisse rarement reconnaître comme tel dans un débat dans les *Feuilletons* ou dans la société (Nennen, 2003 : 231).

Sloterdijk exploitera cette ligne de fracture entre la reconnaissance par les pairs de la communauté scientifique et le coup de force par lequel la légitimité d'un discours « philosophique » peut gagner ses galons en investissant le discours social. Cette occasion est pleinement saisie par l'auteur qui réussira, sous l'œil public, à redéfinir les termes du débat en faisant rejaillir l'odieux de ces fausses accusations sur les accusateurs.

Le 9 septembre 1999, Sloterdijk fait parvenir une lettre ouverte au *Zeit*. Intitulée « La théorie critique est morte » (Sloterdijk, 1999d), la lettre s'adresse à deux destinataires. D'abord, il réplique brièvement au reportage de Thomas Assheuer en le félicitant ironiquement d'avoir su attirer l'attention du public sur des questions philosophiques de première importance qui intéressent d'ailleurs un nombre considérable de sociologues et de scientifiques depuis des décennies. Il le remercie également d'avoir osé désenclaver – nouvelle mise en scène – la philosophie de son enceinte académique pour transposer ce débat dans le discours social. Cependant, Sloterdijk demande au journaliste de s'expliquer quant au fait qu'il ait eu accès à un texte non publié et il lui demande de bien vouloir lui montrer cette version dérobée afin qu'il puisse la comparer à la sienne et rectifier quelques mésinterprétations :

Je voudrais volontiers comparer votre exemplaire au mien afin de voir si nous utilisons le même document. Dans mon texte, par exemple, on trouve un passage dans lequel je considère la vision nietzschéenne de l'élevage comme étant hystérique et inappropriée pour notre temps et où j'affirme que le concept de surhomme ne peut plus revêtir aucune signification pour nous (Sloterdijk, 1999d).

Cette première lettre fait valoir quelques autres extraits du texte de la conférence contre les usages fallacieux du journaliste et se termine en déplorant que le travail journalistique contemporain – pour lequel Assheuer excelle – se résume à sonner des alarmes pour sonner des alarmes. Se citant lui-même, Sloterdijk dit que c'est là un trait de société qu'il a diagnostiqué ailleurs (Sloterdijk, 1996 : 110-130) et il invite le journaliste à *lire* son œuvre.

Une deuxième lettre suit la lettre à Assheuer. Elle est adressée à Jürgen Habermas qui, pourtant, n'a pas formulé un seul mot public sur la polémique en cours. Sloterdijk le désigne comme destinataire principal de sa missive et lui consacre beaucoup plus d'attention qu'au journaliste précédemment critiqué :

Cher Monsieur Habermas,

Les rumeurs, c'est connu, voyagent rapidement. Tous ont pu constater un jour ou l'autre qu'elles voyagent aussi vite que l'esprit malin. Ainsi, à titre de dernier maillon de cette chaîne susurrante, j'ai appris en différé, alors que j'étais dans le sud de la France pour mes vacances, ce que vous avez trouvé bon d'amplifier via ma personne et ma conférence d'Elmau sur la *Lettre sur l'humanisme* de Heidegger. Vous avez choisi ainsi des mots qui proviennent de votre réservoir polémique et de votre vocabulaire politique, où l'expression « jeune conservateur » joue d'ailleurs un grand rôle.

Même si nous avons connu, entre nous, des jours plus cléments, une esquisse d'amitié laissée en plan, et même si je ne souhaite pas réprimer l'affect du souvenir de la haute estime que j'ai éprouvé pour vous à titre d'auteur d'ouvrages marquants tant pour moi que pour ma génération, je vous écris afin de répondre, pour ma part, aux exigences d'un retour à une forme d'entente par le dialogue non diffamatoire. Je fais le premier pas même si la situation fait en sorte qu'il vous en aurait incombé de le faire. Je respecte le privilège des anciens dont vous vous prévaluez dans mon cas. Et je considère, jusqu'à nouvel ordre, vos omissions comme de simples erreurs que vous pourriez corriger, et vos jugements comme des expressions d'un état qui peut encore retrouver une forme plus tempérée (Sloterdijk, 1999d).

Cette invite initiale, dans laquelle le jeune philosophe reconnaît les droits d'ainesse de son vis-à-vis à qui il « pardonne » de s'être momentanément écarté des règles de bienséance du débat public, est suivie d'une demande de reconnaissance et de dialogue qui a des accents à la fois exaspérés et suppliants :

Je vous prie de bien vouloir considérer ma formule : « jusqu'à nouvel ordre ». Elle exprime le fait que j'ai presque atteint la limite supérieure de ma tolérance. Vous avez, Monsieur Habermas, parlé *de* moi à d'autres, à nombreuses reprises, mais jamais *avec* moi. Dans un milieu qui privilégie l'argument c'est inquiétant ; chez un théoricien du dialogue démocratique c'est un non-sens (idem).

Bien que l'auteur ne soit certainement pas dupe de la logique de la polémique comme antithèse à la communication sereine, il tente de s'élever au rang d'interlocuteur légitime auprès de l'autorité habermassienne envers laquelle il est plus que loisible d'exiger une réciprocité communicationnelle. Or, afin de s'assurer que la lettre ne puisse en effet rester lettre morte, Sloterdijk enchaîne avec deux actes d'accusation qui promettent, assurément, une réponse forcée :

Entre Hambourg et Jérusalem, vous avez maintes fois conversé au téléphone afin de convertir d'autres gens à votre méprise. Vous avez exercé une pression indue auprès de collègues qui avaient apprécié ma conférence d'Elmau. Bien plus, vous avez produit des versions pirates du texte (qui vous avait été confié par l'éditeur pour usage privé) dans le but inique, en toute violation de l'éthique de la bonne collégialité académique et publique, de faire parvenir celles-ci à des journalistes qui ont été vos étudiants, auxquels vous avez soufflé explicitement une mauvaise lecture et desquels vous avez exigé des actions. Vous avez procédé par extorsions latentes en formulant des reproches envers des participants des journées d'Elmau qui *in situ* n'ont pas eu des réactions aussi excentriques que vous à propos de ma conférence. Vous avez commandé d'un rédacteur du *Zeit* et d'un auteur du *Spiegel* des articles alarmistes dans lesquels votre nom ne devait pas apparaître. Vous avez d'abord soufflé à l'oreille d'Assheuer, puis Mohr a aussi fait son devoir (idem).

Vol, complot occulte et télémanipulation de l'espace public : Sloterdijk déroule en longueur les conséquences néfastes de ce « méta-scandale » pour les prétentions naïves ou surhumaines – « *too good to be true* » (idem) – de la théorie de l'agir communicationnel dont apparemment Habermas lui-même s'est détourné :

Doit-on maintenant parler de votre propre tournant (*Kehre*) ? À tout le moins, nous comprenons maintenant beaucoup mieux ce que vous et vos disciples dociles entendez par l'idée de discussion, de pensée et de prise en charge des problèmes dans la lumière publique et la sincérité. Vous avez montré de manière exemplaire comment vous avez autorisé la mauvaise lecture comme arme de combat. Vous avez fabriqué une scène qui nous aide à comprendre la manière dont la dyslexie de braves disciples peut servir votre opportunisme. Peut-on s'attendre à mieux de la part d'un penseur des Lumières ? (idem).

Enfin, profitant de cette tribune inouïe pour faire la promotion de ses ouvrages, l'accusé se transforme en accusateur et porte au plus haut la signification de la polémique en cours. Transposant cet échange sur le plan générationnel, il affirme que le temps de l'hypermoralité des fils de l'époque nazie est révolu et que cela entraîne irrémédiablement une mutation dans l'ordre des positions intellectuelles et des écoles de pensée légitimes. Nous sommes en face, selon Sloterdijk, de la *mort de l'école de Francfort*, qui avait vu en Habermas son ultime représentant :

Hélas, cher Habermas, je le dis volontiers, c'est bien terminé. Le temps des fils à la bonne ou à la mauvaise conscience est dépassé. Que peut-il bien y avoir de triste là-dedans ? Cela ouvre un nouveau chapitre. Ce à quoi j'ai voulu philosophiquement contribuer ici, à titre de théoricien du rêve humain, apparaît dans mes deux derniers livres [les deux premiers tomes des *Sphären*].

En ce 2 septembre, la théorie critique est morte. La vieille dame morose qui était alitée depuis un long moment est maintenant complètement disparue. Nous nous recueillerons sur la tombe d'une époque afin d'en faire le bilan, mais aussi pour méditer sur la fin d'une hypocrisie. Penser (*Denken*) veut dire remercier (*Danken*), disait Heidegger. J'ajoute que penser veut dire aussi respirer.

Mes salutations amicales, *votre P. Sl.*

Si Heidegger ouvre ici le cortège funèbre de la théorie critique, c'est bien en raison du fait que Sloterdijk souhaite profiter de la brèche que lui offre Habermas pour altérer la convention des ressources philosophiques légitimes dont Francfort a longtemps voulu policer la circulation à la faveur de ses propres produits. La méta-discussion que Sloterdijk souhaite susciter dépasse donc les cadres du scandale immédiat de sa conférence d'Elmau : c'est d'un renouveau dans la manière de philosopher qu'il est question et Habermas se voit contraint de reconnaître qu'il n'est plus en mesure de légitimement l'empêcher.

Le lendemain de la réplique de Sloterdijk à Assheuer-Habermas, l'éditeur Suhrkamp est contraint de hâter la publication du texte sulfureux. Le texte intégral est donc mis en ligne sur le site de la maison d'édition et, en raison de son téléchargement massif, il continue d'alimenter la presse intellectuelle. La polémique se compose maintenant de plusieurs strates : le texte recevable ou irrecevable de la conférence de Sloterdijk, son usage ou son mésusage par la presse et la critique ou la défense de la théorie critique dans le contexte d'une dispute générationnelle.

Le 16 septembre, Habermas sort de l'ombre. Il rétorque à Sloterdijk dans les pages du *Zeit*. Intitulée « Message de l'esprit malin », la courte lettre d'Habermas réfute les accusations portées contre lui. Il attaque plutôt son accusateur : « [Sloterdijk] lance du sable dans les yeux du public lorsqu'il se définit comme un bio-éthicien inoffensif » (Habermas, 1999). Et il entend nier ici la thèse du complot : « Sloterdijk invente, en outre, une amusante histoire d'esprits dans laquelle il y a un grand esprit malin et beaucoup de petits esprits qui sont à son service » (idem). Pour ce faire, Habermas développe un commentaire en cinq points sur cette affaire, afin d'en restituer les « faits » (qui seront contredits pas la suite) : 1) Habermas dit avoir tout appris de cette affaire par les journaux et par les discours de certains témoins irrités ; 2) il nie à nouveau toute intervention auprès de qui que ce soit dans la préparation de

l'offensive du *Zeit* et du *Spiegel* ; 3) il affirme que c'est l'annonce de Sloterdijk quant à la publication prochaine de son texte qui l'a incité à s'intéresser à son contenu et il affirme qu'à titre de proche collaborateur du programme scientifique de Suhrkamp, il craignait que l'éditeur se bute à un nouveau scandale politique ; 4) ses craintes se sont alors confirmées par la lecture du texte de Mohr dans le *Spiegel*, un journaliste qu'il ne connaît pas personnellement et auprès duquel il n'a jamais intercedé ; 5) enfin, Habermas stipule qu'à titre de défenseur des droits humains, personne ne sera surpris d'apprendre qu'il échange sur ces enjeux avec des amis qu'il a rencontrés au fil du temps. Thomas Assheuer fait partie de ce cercle depuis de nombreuses années, mais Habermas nie le fait qu'il soit son disciple.

Une fois ces précisions faites, Habermas ajoute qu'il n'a jamais eu l'occasion, jusqu'ici, de discuter avec ses amis du cas de Sloterdijk. « [Ce dernier] fait erreur quant à mon pouvoir d'influence et il surestime par-dessus surtout mon intérêt envers son travail et mon investissement en temps et en énergie dans la lecture de son texte » (idem). Il décline donc toute invite à dialoguer avec un « éventuel pair ». Cependant, il concède que ce débat révèle peut-être un changement dans la dynamique intellectuelle allemande dont Sloterdijk est le symptôme récent :

Peut-être que Sloterdijk incarne vraiment quelque chose de nouveau sur le marché de la République de Berlin. Peut-être que la mentalité de quelqu'un né en 1947, qui prétend, en 1999, pouvoir choisir librement son passé, satisfait une demande réelle pour la nouvelle génération. Dans notre cas, la demi-génération qui nous sépare marque une différence de vue à cet égard (idem).

Or, cette « différence de vue » n'est pas seulement générationnelle. Elle est, dans le cas de la présente affaire, précisément factuelle. Le complot orchestré par Habermas n'est pas l'œuvre de l'imagination de Sloterdijk. Au contraire, la chaîne de télévision ARD révèle, dans sa livraison du *Tagesthemen* du 23 septembre, le contenu d'une lettre de Habermas à Assheuer dans laquelle il coule des extraits du texte de la conférence décrite comme « authentiquement fasciste » (Nennen cite la manchette de ARD, 2003 : 182). La nouvelle est reprise à l'échelle nationale, mais elle ne sera cependant jamais commentée par le principal intéressé qui se retrouve, à l'égard de son propre démenti, en plein parjure.

La capitalisation : remporter la bataille et empêcher les bénéfices

Une enquête sur les motivations profondes de Habermas pourrait nous perdre en conjectures. Or, du point de vue de la logique du champ intellectuel, les manœuvres qui composent les principaux moments de cette polémique peuvent être objectivées et expliquées à partir des positions qu'occupent les acteurs. Le caractère exceptionnel des événements de l'été et de l'automne 1999 tient sans doute au fait qu'ils ont autorisé, à travers l'échange Sloterdijk–Habermas, une *translation* entre l'espace médiatique et celui de l'espace des positions philosophiques. C'est-à-dire que l'ordre des positions philosophiques est devenu momentanément un enjeu politique et que les questions politiques sont devenues des enjeux de positionnements philosophiques. Ce coup de force dans la redéfinition des deux espaces de discours est initié par l'attaque de Sloterdijk envers Habermas. Elle souhaite redéfinir les contours du scandale en politisant l'arène de la philosophie et en exportant des questions philosophiques dans l'ordre du discours médiatique. Cette performance n'aurait pas pu réussir sans la mise au jour des manœuvres crypto-médiatiques de Habermas que Sloterdijk a osé reprendre sur le terrain des arguments philosophiques : selon lui, l'éthique habermassienne de la discussion est de ce fait invalidée, ce qui autorise, par voie de conséquence, un réexamen des modes d'argumentation et de communication à partir d'autres horizons de pensée. « Destituant l'autorité intellectuelle en place par un acte de discours – un performatif – quasi-révolutionnaire, Sloterdijk proclame l'accession d'une nouvelle école de pensée au centre de la production du Discours » (Kauffmann, 2003 : 166).

Au plan philosophique, l'architecture de cette polémique n'est que l'aboutissement éclatant d'un conflit latent entre position établie et position dominée dans le champ (chapitre 2). Une position dominée (Sloterdijk) demande à être reçue et entendue par une position centrale (Habermas), laquelle ne peut risquer de mettre en jeu sa propre centralité en reconnaissant la légitimité d'une position marginale. Le « parlez moi » de l'un s'est vu rabrouer par le « vous ne m'intéressez pas » de l'autre.

Pour objectiver de manière positionnelle cette dynamique d'exclusion, il nous faut également rappeler que, sur le plan de la transmissibilité réseautique de la créativité philosophique

(chapitre 3), les protagonistes du débat sont les héritiers de positionnements antérieurs qui déterminent, en définitive, le champ des alliances et des oppositions actuelles. Habermas pupille d'Adorno et Sloterdijk héritier proclamé de Heidegger : cela exprime déjà une structure pour le moins duelle qui a pour point nodal le « cas » Heidegger lui-même. Un philosophe face auquel les autres acteurs se sont originellement campés. En lien avec le jeu de filiation dont Sloterdijk est le produit (fig. 10), la polémique de 1999 résulte certainement de cette structure d'attraction et de répulsion :

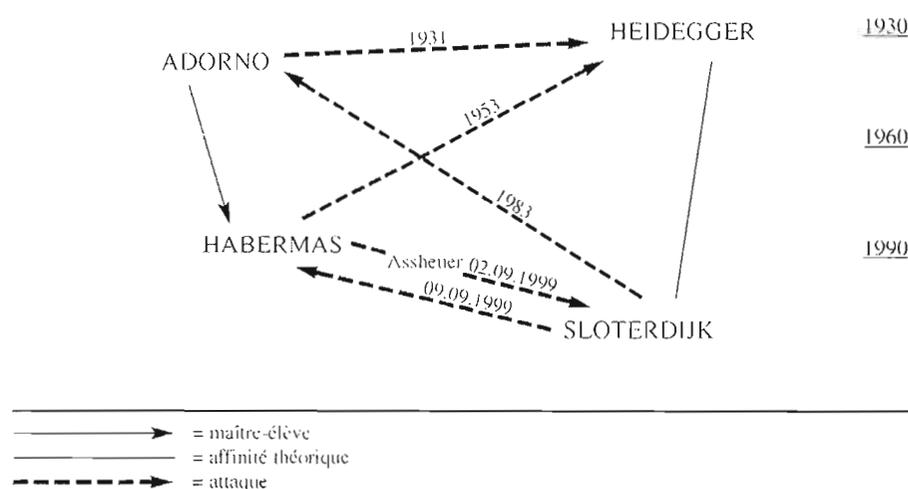


Figure 17. Le scandale autour de *Regeln für den Menschenpark* : polémiques en héritage

Rappelons qu'au moment de sa leçon inaugurale de 1931 (Adorno, 2000), et jusqu'à la parution de *Jargon de l'authenticité* (1964), Adorno s'est acharné à démolir la philosophie de Martin Heidegger qu'il rend responsable du déclin de la raison. Reprenant le geste du maître, Habermas se commet publiquement contre Heidegger, dès 1953, dans un texte qui incarne son tout premier positionnement philosophique public (Habermas, 1953). On a également mis au jour, plus haut, les manœuvres du jeune Sloterdijk qui, en 1983, fustige pour sa part la théorie dépressive et l'a priori de la douleur chez Adorno dont l'élément masochiste aurait surpassé l'élément créateur (chapitre 4). Cette rupture annoncée avec l'école de Francfort prit d'abord les traits de la continuité – rénover le projet des Lumières – mais elle fut réellement consommée à mesure que le patronage de Heidegger et de Nietzsche s'affirma dans l'œuvre de Sloterdijk, ce qui dément le caractère conventionnel des premiers écrits de l'auteur :

Ainsi, une pensée qui apporte quelque chose de nouveau dans le monde est bien obligée de se manifester à travers les idées toutes faites qu'elle rencontre devant elle et qu'elle entraîne dans son mouvement ; elle apparaît comme relative à l'époque où le philosophe a vécu ; mais ce n'est souvent qu'une apparence (Bergson, 1985: 123).

À cet égard, la polémique de septembre 1999 n'est que la conséquence de ces positionnements inauguraux qui, dans le jeu du champ, ont souvent un effet structurant sinon permanent.

Or, la fixité de ces positionnements semble vouloir se briser à l'automne 1999. Aidé en cela par des appuis de taille, Sloterdijk sonne l'éveil d'une génération qui ne souhaite plus se définir et être définie dans les termes de la génération née avant la guerre. Antje Vollmer, théologienne, membre du parti vert et vice-présidente du *Bundestag* de 1994 à 2005, prend position dans les derniers jours de la polémique. Elle s'oppose à l'hypermorale de la République de Bonn incarnée par le discours éculé de Jürgen Habermas, « le chevalier de l'hypermorale » (Vollmer, 1999). Au cœur de l'affaire, elle dénonce la question des interdits de lecture et des interdits de pensée qui emprisonnent l'actuelle génération :

Là est donc la question : pouvons-nous encore lire Heidegger aujourd'hui ? Sloterdijk est de l'avis que nous devons lire Heidegger si nous voulons comprendre le diagnostic contemporain de la fin de l'humanisme. Heidegger, Nietzsche, Wagner : autant de thèmes irritants depuis les années 60, d'intellectuels proscrits et de jardins interdits. N'eut été de Hannah Arendt ou de la philosophie française, qui sait si nous aurions eu le droit de lire encore Heidegger après Auschwitz.

Derrière cet interdit de pensée et de lecture – de la part d'une génération qui a expérimenté pour elle-même, dans un élan révolutionnaire, la lecture interdite de Reich, Freud, Marx, Makarenko, etc. – se cache une grave erreur de notre époque : l'hypermoralisation dans tous les domaines de la vie.

Poursuivant sa lecture critique de l'affaire, Vollmer signale que la polémique a clairement mis en scène deux figures intellectuelles qui sont toutes deux légitimes : le philosophe-écrivain de la tradition heinienne (Sloterdijk) et le philosophe-avertisseur de la tradition humaniste éclairée (Habermas). Or, à l'égard de l'attaque du dernier sur le premier, Vollmer ne cache pas sa délectation devant le fait que le complot de mise à mort symbolique du *Zeit – Spiegel* ait lamentablement échoué :

L'ironie de la mise en scène fait en sorte que Sloterdijk a pu utiliser le processus même de la polémique comme élément de preuve en faveur de ses propres thèses, et ce, même si chacun y a joué tout bonnement son rôle, en tout libre arbitre. Selon lui, le projet de l'éthique de la discussion qui prescrit

la bonne civilité dans la confrontation des arguments doit être tout simplement abandonné. Cela est tout simplement comique et provoque un rire libérateur (idem).

À l'égard de la convention des usages philosophiques légitimes, ce rire libère sans doute de la vétusté des anciens interdits de lecture et il fait résonner, pour sûr, l'appel d'un renouveau de la liberté de pensée et de la créativité intellectuelle. Un combat pour lequel Sloterdijk remporte une bataille à l'automne 1999.

Sur le registre politique, cette polémique trouve également sa condition de possibilité dans le contexte de la naissance de la République de Berlin où se sont affrontées trois générations d'intellectuels allemands qui, pour faire court, ont plaidé soit pour un renouveau, soit pour un statu quo à l'égard de la langue politique de Bonn. Le rôle des générations figure parmi ces idiosyncrasies des débats allemands et cela tient certainement à l'histoire de l'Allemagne du XX^e siècle dans laquelle être né avant, pendant ou après 1927 suffit à déterminer le degré de participation possible à la Deuxième Guerre mondiale :

Within this generational cohort, one needs further to distinguish between three groups : those born before or in 1927, who still could become soldiers, even lieutenants in the Wehrmacht ; those born during 1927 and 1928 who were not drafted into the army properly, but still participated in the War by operating the flak batteries ; and those born in 1929 who were not drafted into anti-aircraft units, but still performed other duties for the defence of the Reich. Those born in or after 1930 then became the *weisse Jahrgänge* [white generation], who were largely deemed to be entirely innocent. Among the first group are, for instance, Günther Grass (born in 1927), Martin Walser (1927) and Kurt Sontheimer (1928); while among the second one finds Jürgen Habermas (1929), Ralf Dahrendorf (1929) and Hans Magnus Enzensberger (1929) (Müller, 2000 : 7).

Les débats sur la fondation de la République de Berlin ont donc mis en scène les discours de la génération sceptique (années 1950), de la génération '68 (années 1970) et de la génération dite de la « nouvelle droite » (années 1990) qui se disputaient le monopole du sens légitime à conférer au déménagement de la capitale fédérale. Face aux tenants de la fondation espérée d'une véritable République politique et néo-schmittienne, Habermas mettra tous ses efforts pour conserver le statu quo de l'ancienne République fédérale et pour contrer toute velléité d'une normalisation du passé allemand qu'une société plus assurément « politique » et moins « morale » risque d'engendrer :

Habermas's vision, with its enormous emphasis on law and its retreat from notions of a collective democratic subject, in many ways indicated what one

might call both the “legalization” and “liberalization” of the Left [...]. It certainly remained closer to the status quo than to any grand republican renewal à la Arendt, for which some of Habermas’s allies on the Left were hoping (ibid. : 235).

Dans ce combat, Habermas lutte contre un retour de la droite dont les thèmes de convergence intellectuelle se sont recomposés après l’unification autour de la critique de la culture contemporaine des médias, de la critique de l’establishment politique ultracorrect et de la critique de la politique extérieure excessivement pacifiste (ibid. : 210). À l’issue de l’automne 1999, cependant, l’aura d’incorruptibilité et de pureté morale des manœuvres publiques de Habermas sont entachées, voire discréditées, par les quelques « irrégularités » que Sloterdijk et les médias ont contribué à mettre au jour.

Il est assurément encore trop tôt pour mesurer les effets à long terme de ce choc entre écoles qui, mis à part les salves de septembre 1999, n’aura pas trouvé matière à poursuite puisque Habermas a décliné l’invitation en affirmant son faible intérêt pour les travaux de son rival. Pour sûr, ce moment-pivot dans le cursus de Sloterdijk a contribué à ébruiter encore davantage l’existence de son œuvre à l’étranger, surtout en France, où l’étiquette de philosophe respectable lui est, depuis, naturellement conférée. Dans le marché français, la diffusion massive de la conférence *Règles pour le purc humain* via les Éditions Mille et une nuits, la réédition subséquente de la *Critique de la raison cynique* et du *Penseur sur scène* en 2000, et la parution de nouvelles traductions jusque-là laissées en plan en sont les traces.

Sur le plan du positionnement institutionnel et des marques de prestige, Sloterdijk accumule, dans les premières années de la décennie 2000, bon nombre de hautes fonctions et de prix prestigieux. Il est notamment nommé recteur de la *Hochschule für Gestaltung* de Karlsruhe (2001) et il se voit confier la Chaire Emmanuel-Levinas de Strasbourg (2005). L’importance de son nouveau statut philosophique est notamment confirmée par la réception du prix Sigmund-Freud de l’Académie allemande (2005), sa nomination à titre de Commandeur de l’Ordre des Arts et des Lettres de la République française (2006) et la réception du prix Lessing de la critique (2008).

Enfin, sur le plan de la créativité intellectuelle, Sloterdijk profite de cette nouvelle reconnaissance et de son audience européenne élargie pour terminer son ambitieuse trilogie des *Sphères* (2004a) et proposer quelques autres volumineux ouvrages qui complètent le cycle de son enquête phénoménologique sur la genèse des espaces humains (2005a, 2006c). La grande créativité de la période de temps qui s'est ouverte à partir l'orage polémique de l'automne 1999 fait montre de la capacité manifeste de l'auteur à capitaliser sur les événements qui lui ont conféré une attention plus soutenue. Il a certainement su convertir sa faveur publique en énergie productive. Et sa montée en grade, à titre d'auteur primé et acclamé, lui confère une liberté d'investigation et d'énonciation qui lui permettra de développer plus avant sa théorie de l'émancipation micropolitique dans le cadre de la monstruosité moderne (chapitre 7).

À tous ces égards, la réception du texte-pivot de *Regeln für den Menschenpark* fait certainement figure d'idéal-type de ces polémiques qui créent l'auteur, qui altèrent la structure des positions dans le champ intellectuel et qui illustrent le fait que les débats sur la définition même des règles du jeu et des usages légitimes comportent des issues aussi incertaines que surprenantes.



Figure 18. Habermas et Sloterdijk, section philosophie (Librairie Thalia, Mannheim)

CHAPITRE VII

EFFETS DE SPHÈRES

DE L'ÉMANCIPATION MICROPOLITIQUE À L'ESTHÉTIQUE DU MONSTRUEUX

Chacun [des éléments matériels], jadis regardé comme un point, devient une sphère d'action indéfiniment élargie [...]; et toutes ces sphères qui s'entre-pénètrent sont autant de domaines propres à chaque élément, peut-être autant d'espaces distincts, quoique mêlés, que nous prenons faussement pour un espace unique.

Tarde, 1999 : 57

Où les artistes forment une famille, là sont les rassemblements originaires de l'humanité.

Schlegel, 1978 : 218

Pour des raisons systématiques que nous démontrerons et pour des motifs élémentaires liés à son programme historique ou à sa dramaturgie, une non-puissance mondiale de l'Europe est une chose impossible.

Sloterdijk, 1994 : 28

De la parution de la *Kritik der zynischen Vernunft* à la controverse de *Regeln für den Menschenpark*, le récit de la reconnaissance de Peter Sloterdijk au sein du cercle des positions discutées suggère une trajectoire ascendante. La conquête de ce statut d'énonciation semble également promettre une capitalisation symbolique accrue dans les prochaines années. Pour sûr, la période de l'œuvre qui s'ouvre après 1999 se caractérise à la fois par sa grande productivité ainsi que par l'accroissement des collaborations de l'auteur avec des figures notoires d'outre-Rhin.

Sur le plan de la productivité et de la créativité, la dernière période de l'œuvre fait certainement montre des effets immédiats de la consécration prodiguée au tournant du millénaire. Ainsi, profitant de la brèche ouverte par le scandale de 1999, Sloterdijk confirme plus avant ses filiations électives en proposant un essai approfondi sur la pensée spatiale de Heidegger (2000b) en plus de se voir confier l'honneur de prononcer la conférence commémorant le 100^e anniversaire de la mort de Nietzsche sur le site même de la Nietzsche-Archiv à Weimar (2000c) ; il achève le cycle des *Sphären* en publiant le troisième et plus ambitieux tome de la série (2004a) ; il réécrit, dans un vocabulaire sphérolgique, l'histoire du capitalisme (2005a) ; et il propose une histoire des mobilisations psycho-politiques par la collectivisation de la colère, une ressource s'étant évaporée, dit-il, à travers l'émergence de la société du luxe et de l'humeur post-politique du monde occidental (2006c).

Sur le plan de la circulation de l'œuvre et de la socialité réseautique, l'écho paneuropéen de la polémique de 1999 a favorisé également la (re)découverte des écrits antérieurs de l'auteur. Dans le monde francophone, le retard dans l'édition et la traduction des titres des années 1990 est rattrapé soudainement entre 2000 et 2003. Dès lors, la parution originale est suivie de peu par la traduction française, ce qui procure à l'auteur une existence synchrone dans les deux aires culturelles (fig.1). Cette percée permet également à l'auteur d'élargir son réseau d'affinités. Il trouve d'abord en Alain Finkielkraut et Régis Debray – ces ennemis déclarés du paradigme habermassien de la communication – deux de ses plus empathiques interlocuteurs d'outre-Rhin¹. Mais c'est bien l'intérêt enthousiaste de Bruno Latour pour la pensée sphérolgique qui promet davantage de propulser l'auteur sur de plus hautes orbites². En effet, le nouveau directeur de la recherche à Sciences Po (Latour) et le nouveau recteur de la

¹ Finkielkraut et Debray sont des figures périphériques et médiatiques du champ de la pensée française (voir les cartographies des espaces de position au chapitre 2). Tous deux ont signé des collaborations avec l'auteur (Sloterdijk et Finkielkraut, 2004b ; Sloterdijk et Debray, 2005d) et la revue *Médium*, dirigée par Debray, a partiellement consacré son cinquième numéro à la pensée de Sloterdijk (*Médium*, 2005).

² Philosophe des sciences et anthropologue de la culture, Latour a été nommé, en septembre 2007, directeur adjoint et directeur de la recherche à l'Institut d'études politiques de Paris (Sciences Po). Cette nomination a certainement trait au fait qu'il jouit d'une position importante dans l'espace de la pensée contemporaine. Avec celle de Michel Foucault, cette position correspond à la pointe la plus internationale de la pensée française contemporaine au centre des triangles formés par Serres-Latour-Hacking et par Rorty-Latour-Giddens (cf. *Espace des positions selon les communautés de citations brutes* au chapitre 2). En sus de faire aujourd'hui la promotion des derniers écrits de Sloterdijk en les incorporant à son propre projet d'écopolitique (Latour, 2007), Latour a étroitement collaboré à la programmation de la grande exposition *Making Things Public* – tenue à la *Hochschule für Gestaltung* de Karlsruhe avec la participation de Sloterdijk (2005b) – dont il a co-dirigé également l'imposant catalogue (Latour et Weibel, 2005).

Hochschule für Gestaltung (Sloterdijk) multiplient les signes de leur étroite collaboration. Dans le sillage de sa nomination à l'IEP, Latour insère instamment une conférence de Sloterdijk dans le programme annuel des activités scientifiques de l'Institut parisien (Sloterdijk, 2008c). Et c'est sans hasard que, quelques mois plus tard, à Francfort, Sloterdijk prononce l'éloge de son collègue parisien lorsque ce dernier reçoit le Prix Siegfried-Unseld pour l'ensemble de son œuvre.

Fortes de ces nouveaux appuis et de la pénétration mieux assurée de ses œuvres, les conditions de la productivité littéraire de l'auteur, tout comme la largesse de vue de son ambition, tiennent aussi au caractère atypique de l'attache institutionnelle de Sloterdijk. La *Hochschule für Gestaltung* (École des beaux-arts et de design contemporain), logée dans l'immense complexe des médias et des communications de Karlsruhe, constitue un laboratoire de recherche où se côtoient la pensée contemporaine, la théorie esthétique et la pratique des arts visuels. Ouvrant à titre de professeur honoraire, Sloterdijk y est délié des obligations de l'enseignement professionnel. Son rôle honorifique à titre de recteur de l'institution lui garantit une grande liberté de manœuvre puisqu'il enseigne également à Zürich et à Vienne en plus de co-animer une table ronde mensuelle à la télévision nationale.

Le caractère iconoclaste de cette école professionnelle, positionnée à la rencontre de la théorie et du design, permet certainement à l'entreprise philosophique de l'auteur de jouir d'un espace physique et mental créatif et d'une liberté d'enquête qui n'a pas de compte à rendre à l'impératif de la spécialisation universitaire. Sloterdijk y explore plutôt les possibilités d'une écriture qui allie le contenant et le contenu, la littérature et la philosophie, l'art et la pensée, et ce, dans le cadre d'une démarche qui opère tant sous le signe de l'expressivité que de la permissivité.

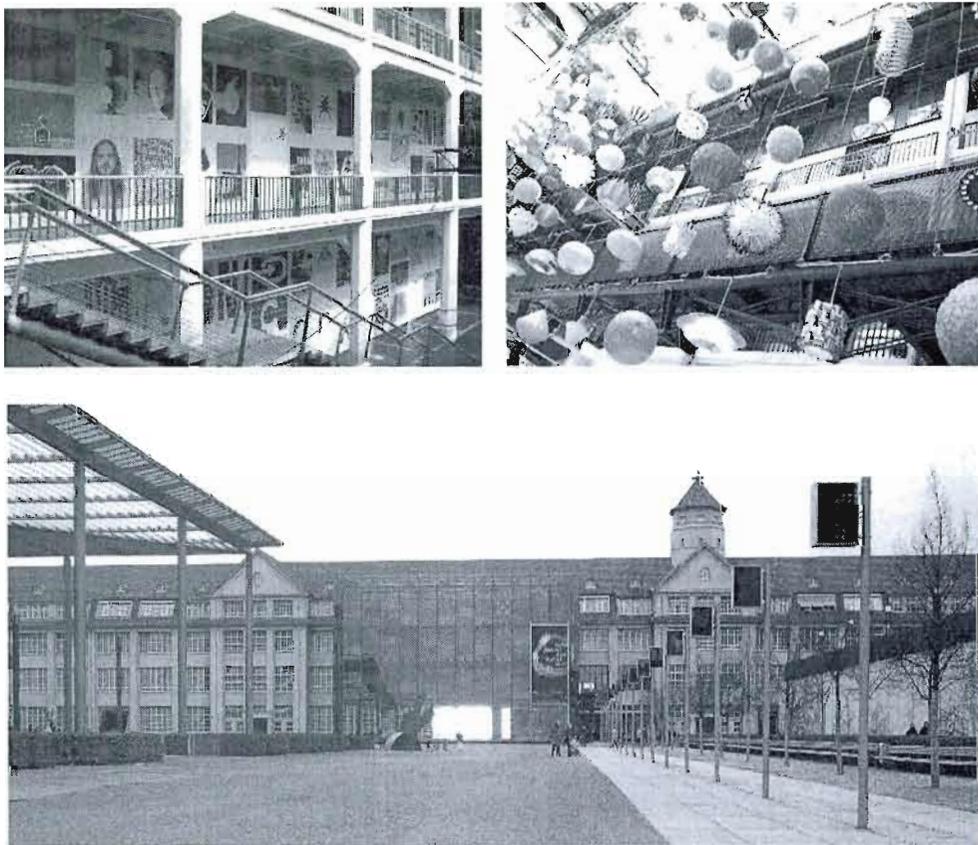


Figure 19. Le Jardin de Peter Sloterdijk. La *Staaliche Hochschule für Gestaltung* de Karlsruhe, Allemagne.

Par analogie, cette indépendance institutionnelle et ses potentialités expérimentales ne vont pas sans rappeler une ancienne règle de la production des idées modernes qui, jusqu'au XVIII^e siècle, était le fait de penseurs qui oeuvraient hors de l'université. À cette époque, nombre de conceptions nouvelles sont nées sous la plume d'écrivains *gentlemen* soutenus par des mécènes, leur fortune personnelle ou encore par des écoles professionnelles qui sont entrées en compétition directe avec la vieille université :

[F]rom the birth of Francis Bacon in 1561 to the death of David Hume in 1776 – that is, for two hundred years – not one first-rate philosophic mind in Europe is permanently associated with a university. [...] The philosophers in the age of the gentleman are not so much at the centers of civilization as at its periphery – not like Plato in Athens or Saint Thomas at Paris and the papal court, but rather in small villages, obscure townships, or on country estates. And their work, for all its epistemological persuasiveness, has the quality of philosophy by men in retreat (Levi, 1974 : 166-168).

Il aura fallu que survienne la révolution des idéalistes allemands pour que la conquête de l'institution universitaire par la philosophie réussisse à renverser la domination de la théologie dans l'établissement des critères du savoir légitime. Si cet épisode représente une sorte d'âge d'or de la solidarité intellectuelle unie dans un même combat pour se donner les règles de l'exercice libre de la curiosité, il apparaît toutefois que l'université contemporaine est confrontée au risque d'une nouvelle retombée dans la servitude à l'égard des lois et des pouvoirs qui lui sont extérieurs. Les impératifs utilitaires et professionnels du marché capitaliste ne tendent-ils pas aujourd'hui pas à formater et à presser la recherche lente et patiente de l'*Universitas* afin qu'elle se conforme aux paramètres de la mobilisation planétaire du capital? Pour Sloterdijk, il ne fait pas de doute que les universités contemporaines offrent bien peu d'espace à la critique de ces impératifs cinétiques. C'est pourquoi l'idée d'un lieu non-universitaire d'étude indépendante est un projet qu'il formule au moment où sa critique de la « cinétique politique », de la mobilisation pour la mobilisation, s'interroge sur le type d'école nécessaire à la théorie de la lenteur pour laquelle « rien » ne sera d'abord « à faire » :

La critique de la cinétique politique sera un titre de travail pour les études d'une *Hochschule* transfacultaire et postuniversitaire. Elle peut commencer ses activités partout où il faut interroger des mouvements humains et systémiques pour savoir s'ils sont fondés. Comme toutes les institutions universitaires passées, la transfaculté où on enseigne la conscience du mouvement a besoin de terrains neutres auxquels l'exécutif et les représentants des mobilisateurs n'ont pas accès – ce qui représente la meilleure tradition de la protection de la théorie depuis le haut moyen âge européen. Mais comme presque toutes les universités actuelles de la terre sont devenues des classes préparatoires à la mobilisation et des entreprises cognitives de sous-traitance pour l'« attaque des temps présents contre le reste des temps », la critique de la cinétique politique doit se mettre à la recherche d'autres espaces pour accomplir ses études (Sloterdijk, 1989 : 73).

La formulation précoce de ce programme, à défaut de fournir immédiatement les locaux attendus, formule l'exigence spatiale d'une critique qui ne souhaite pas prendre part au symptôme qu'elle souhaite dénoncer. Si les idées neuves sont souvent tributaires d'espaces marginaux qui réussissent à soutenir l'indépendance d'une petite cité recluse au sein de la grande cité, le jardin de Karlsruhe semble donc vouloir jouer sur les formules et les postures de cette rivalité entre l'université récupérée et l'école libre.

Ce chapitre prend pour matériau le dernier cycle de l'œuvre de Sloterdijk, lequel s'est attelé au développement d'une analyse phénoménologique de la spatialité humaine, appelée sphérologie. S'il apparaît que les grandes ambitions de ce projet s'expliquent en partie par les privilèges de la stature philosophique récemment conférée à l'auteur, il demeure que la créativité et la volubilité de ce projet mettent à profit les filiations, les pensées et les usages philosophiques que Sloterdijk avait déjà croisés, nourris et cultivés au sein de ses diagnostics antérieurs sur la modernité. L'œuvre récente s'attaque encore au malaise dans la civilisation du cynisme et de la mobilisation pour la mobilisation, mais afin de lui opposer dorénavant un remède et une thérapeutique dont les ingrédients ont trait au contenant et au contenu d'une *alter-modernité*, un *pharmakon* que Sloterdijk pilonne maintenant dans son propre mortier.

Ce remède sphérologique procède d'une double prescription. D'une part, il souhaite dégager des glaises de la modernité les éléments d'une émancipation qui redécouvre les vertus des appartenances fortes qui minent la suprématie de la subjectivité bourgeoise et belliciste – ce que Sloterdijk appelle se projeter dans le petit. D'autre part, cette thérapeutique – loin de s'aveugler sur la nature macrologique de notre époque – doit se réconcilier avec la monstruosité moderne et réécrire le récit du déploiement d'une société hypercomplexe dont la structure et la cohérence contemporaines ne répondent plus, paradoxalement, aux schèmes de contrôle et aux prophéties progressistes et autoréalisatrices de la modernité – ce que Sloterdijk appelle se projeter dans le grand.

Il était une fois les sphères

L'analyse sphérologique (Sloterdijk, 1998a ; 1999a ; 2004a) se présente comme une vaste collection des traces cosmologiques, architecturales, mystiques et philosophiques qui concourent à la compréhension et à la description exhaustive des lieux de production de l'humanité. Cette réécriture morphologique de l'histoire humaine n'est pas une démarche purement esthétique ou désintéressée, car elle vise à remplacer le vacuum spatio-temporel du récit fondateur de la modernité par une histoire de l'habitat humain et de ses fonctions « onto-

anthropologiques » (Sloterdijk, 2000b : 167), lesquelles concernent autant la naissance des premières micro-communes humaines que leur devenir historique déployé aujourd'hui à très grande échelle.

La sphérologie s'attaque au mythe de l'individu moderne auquel elle oppose une *thérapeutique du lien*. Elle s'attaque également à la liquéfaction moderne de l'appartenance et de l'habitat par une *analytique du lieu*. Pour annoncer la couleur des analyses topologiques qui s'ouvrent ici, rappelons d'emblée que le projet moderne est considéré, chez Sloterdijk, comme une négation radicale du rapport de contenu à contenant, c'est-à-dire que la modernité participerait d'un aveuglement systématique à l'égard du rapport des monades humaines à leur lieu de naissance. C'est pourquoi le thème principal de la sphérologie – la thérapeutique du lien et du lieu – entend systématiquement exploiter la ligne de faille du caractère fictif de l'individualisme moderne. Le projet de Sloterdijk se décrit, à ce titre, comme une « expédition phénoménologique à travers la série de formes des sphères bipolaires de la proximité et de l'intimité » (Sloterdijk, 1998a : 287), signes d'une histoire de la subjectivité qui révèle la structure dyadique des appartenances fortes tout en court-circuitant le recours moderne à la figure abstraite de l'« individu ».

La sphérologie se définit également comme une contribution à la phénoménologie existentielle de Martin Heidegger, revue et corrigée par l'optique d'une anthropologie de la clairière transposée ici en habitat sphérique. La thérapeutique du lien reprend ainsi du maître de Fribourg le postulat selon lequel *l'être a par essence une tendance à la proximité*. Faisant de Heidegger la toute première source de sa réflexion sphérologique, Sloterdijk affirme :

Dans la mesure où il est une créature qui "existe", l'humain est le génie du voisinage. Dans sa période la plus créative, Heidegger l'a ainsi conceptualisé : lorsque les existants sont là ensemble, ils se tiennent "dans la même sphère de manifestation". Ils peuvent s'atteindre les uns les autres tout en se transcendant les uns les autres – une observation que les penseurs du dialogue ne cessent de souligner. Or, ce principe de voisinage ne concerne pas seulement les personnes, mais aussi les choses et les circonstances. C'est pourquoi le "monde" signifie pour nous la rencontre de tout ce qui est ouvert. "Le *Dasein* apporte déjà avec lui la sphère du voisinage possible, il est d'origine déjà voisin à..." (Sloterdijk, 2004a : 14).

Si la coexistence précède l'existence, l'humain est tel s'il participe d'une *sphère*. La « spatialité du *Dasein* » mise au jour par Heidegger a montré justement que l'espace humain ne se confond pas avec l'espace physique comme « a priori paramétrique » des objets localisés, mais qu'il se définit plutôt comme « a priori existentiel » du *Dasein* qui est à la fois producteur et produit de son espace propre :

Pas plus que l'espace n'est dans le sujet, pas plus le monde n'est dans l'espace. L'espace est bien plutôt « dans » le monde pour autant que l'être-au-monde constitutif du Dasein a ouvert de l'espace. L'espace ne se trouve pas dans le sujet, et celui-ci ne considère pas davantage le monde « comme si » celui-ci était dans un espace – c'est au contraire le « sujet » ontologiquement bien compris, le Dasein, qui est spatial, et c'est parce que le Dasein est spatial de la manière qu'on a décrite que l'espace se montre comme a priori. Ce titre ne signifie pas quelque chose comme l'appartenance préalable à un sujet de prime abord encore sans monde qui pro-jetterait un espace. L'apriorité signifie ici : la primauté de l'encontre de l'espace (comme contrée) lors de chaque rencontre intramondaine de l'à-portée-de-la-main (Heidegger, 1985 : 104).

Selon Sloterdijk, la contribution de Heidegger montre bien que l'espace humain commande une compréhension hautement philosophique de sa spatialité (face ontologique), mais ce chantier analytique encore trop peu exploité – et pourtant à-portée-de-la-main – devrait également permettre une analyse concrète de l'habitat humain comme aménagement de l'existence (face anthropologique). Dans son recueil d'essais portant sur la contemporanéité de l'œuvre de Heidegger, Sloterdijk place la sphérologie sous le patronage de ce dernier et il résume la double tâche analytique qui se trouve impliquée par la méditation heideggerienne sur la spatialité du *Dasein* :

Le concept d'espace qui entre ici en jeu est manifestement un concept non physique, non trivial et non géométrique, dans la mesure où, comme le montre la très sombre remarque de Heidegger, il doit être plus ancien que toute dimensionnalité habituelle, plus ancien en tout cas que cette tridimensionnalité familière sous laquelle la géométrie représente les coordonnées de l'espace dans le système des lieux (Sloterdijk, 2000b : 172).

Or, décrivant les trajectoires qu'il souhaite imprimer sur les élans du maître, Sloterdijk ajoute que cette philosophie de l'espace doit maintenant exploiter ses ressorts analytiques et rendre, pour ainsi dire, analytiquement productive les intuitions ontologiques de Heidegger. À ce titre, le concept de sphère viendrait combler le fossé entre l'ontologie et l'anthropologie en mettant au jour l'opérativité concrète de la spatialité non physique des vivants :

J'ai proposé pour cet espace non trivial l'expression de « sphère » afin de montrer comment l'on peut penser l'aménagement originel de la dimensionnalité. Les sphères sont des lieux de résonance inter-animale et inter-personnelle dans lesquels le rassemblement de créatures vivantes engendre un pouvoir plastique. Cela produit un effet tel que la forme de la coexistence va jusqu'à modifier la physiologie même des coexistants. [...] Ces localités sphériques qui, au commencement, sont simplement des regroupements d'animaux, sont comparables à des serres dans lesquelles les créatures vivantes s'épanouissent dans des conditions climatiques particulières. Dans notre cas, l'effet de serre s'étend aussi jusqu'aux conséquences ontologiques : on peut montrer de manière plausible comment un être-dans-la-serre animal a pu devenir un être-dans-le-monde humain (ibid. : 172-173).

Selon Sloterdijk, une réappropriation de la phénoménologie heideggérienne pourrait donc permettre de réinterroger le *topos* de l'humanité qui a été trop longtemps subsumé par la métaphysique de l'au-delà et qui est aujourd'hui désagrégé par les processus de mobilisation totale du capital. Par la métaphore des sphères, ce *topos* commande une enquête en trois temps – microsphérologique, macrosphérologique et plurisphérologique – qui porte sur les trois gradations de la raison sphérologique – bulles, globes et écumes – censés servir à l'explicitation des espaces à travers lesquels l'humain peut être saisi dans sa *topologie* propre.

En accord avec le principe de l'auteur selon lequel toute critique sur le mal du siècle doit également indiquer les moyens de la guérison, la sphérologie souhaite tracer la voie d'une émancipation par les moyens d'une enquête qui *re-spatialise* le fait humain à l'âge de la *dé-spatialisation* moderne. Pour ce faire, Sloterdijk revisite les cultures humaines à travers le prisme de la construction de sphères. Au plan esthétique, cette enquête met à contribution tout un arsenal iconographique (peintures, photographies, dessins, croquis et publicités) afin d'enrichir son récit par la sensualité du sphérique dans tous les domaines de la créativité humaine (architecture ancienne et moderne, iconographie biblique, fabrication de globes terrestres, installations de l'art contemporain, vaisseaux spatiaux, bunkers et mails commerciaux). Cette collection d'apports visuels agit à titre de véritable sous-texte à cette archéologie d'une morphologie universelle mais occultée, selon l'auteur, par le discours moderne.

Avant d'entamer l'examen de cette triple enquête sphérologique, il est utile de préciser que les premières moutures de ce récit ont été esquissées dans des écrits antérieurs, lesquels

fournissent en quelque sorte le canevas que Sloterdijk exploitera de manière approfondie et exhaustive dans son cycle des *Sphären*. À titre de clé de voûte de la compréhension des motifs du rassemblement humain, la raison sphérique opère en trois moments ou phases de construction qui emboîtent tour à tour le petit, le moyen et le grand. Du paléo-primitif à l'hyper-complexe, le design des sphères opère toujours – là est la structure du récit – selon un *transfert* des capacités de réussite éprouvée d'un plus petit habitat vers les capacités d'émulation prometteuse d'un projet d'habitation plus grand.

Un schéma ternaire

C'est dans un essai politique que Sloterdijk teste, pour la première fois, cette hypothèse sphérologique. *Im selben Boot (Dans le même bateau)* exploite cette structure ternaire du transfert sphérique afin de rendre compte de l'histoire des constructions politiques, des attentes suscitées par les projets d'agrandissement de l'habitat commun et des violences provoquées par l'effondrement des couveuses fragiles ou temporaires qui ne réussissent plus à garantir un effet de sphère pacifiant. Les massacres perpétrés en ex-Yougoslavie agissent, d'ailleurs, à titre de toile de fond contextuelle pour cette réflexion sur les impératifs de la construction d'entité politique pacifiante :

Interpréter les grands mouvements de dérégulation dans les Balkans (mais aussi dans les républiques de Caucase, en Afrique et dans les autres zones de crise) comme des conséquences du stress politique engendré par le nouvel ordre du Grand Monde, implique aussi de s'interroger, dans une perspective politique, sur les formes capables de démanteler ce stress (Sloterdijk, 1993c : 62).

Afin de dégager les perspectives nécessaires à cette réflexion sur ces chimères sphériques – ces « fantasmes de l'appartenance au groupe [...] dotés d'une imagination active, d'une folie démiurgique et d'une fiction auto-opérante » (ibid. : 12) dont la fragilisation fait couler du vrai sang –, Sloterdijk propose d'examiner trois ensembles de constitution politique qui se déploient dans le temps long de l'humanité : la paléopolitique, la politique classique et l'hyperpolitique.

Contre le récit de l'*Humanitas* originellement politique ou civilisée, Sloterdijk stipule que plus de 98% de l'histoire humaine s'est plutôt déroulée dans le cadre de microformes

psychopolitiques, lesquelles furent, pour la majeure partie de l'histoire de l'espèce, des constitutions sous-étatiques, sous-pharaoniques et sous-civilisationnelles du vivre-ensemble. Mieux, ces sphères primitives – dites paléopolitiques – peuvent, elles seules, se targuer d'avoir mis au monde l'*homo sapiens* à travers un processus d'insularisation des hordes qui mirent tranquillement l'homme au ban de la nature :

Ces groupes peuvent être considérés comme des îlots sociaux dans la mesure où ils émergent effectivement de leur environnement comme des sphères animées et parce qu'ils sont entourés par un invisible anneau de distanciation qui affranchit les corps humains des contraintes de la vieille nature (ibid. : 17).

La paléopolitique des hordes accomplit le « miracle de la reproduction de l'homme par l'homme », dit Sloterdijk, dans la mesure où elle fut la première forme de « couveuse » réussie, transmissible et durable : « Les hordes sont des groupes d'humains couvant d'autres humains et transmettant à leurs descendants, sur des périodes gigantesques, des qualités d'un luxe toujours ouvert au risque » (ibid. : 19). En somme, la forme politique la plus durable, celle des îlots paléopolitiques, mérite notre attention au sens où elle constitue la plus vieille habitude de la coexistence humaine et, précisément pour cette raison, elle renferme les plus anciens secrets des fonctions couvantes de l'utérus social. Tous les ordres politiques plus étendus et plus complexes qui lui succéderont – sans jamais l'abolir – trouveront le moyen d'émuler la production de cette concorde primitive par les moyens d'une « bulle sonore » :

Les hordes primitives, tout comme leurs successeurs dans l'ordre de la culture, socialisent leurs membres dans un continuum psychosphérique et sonosphérique où existence et appartenance sont encore des entités presque indissociables. La plus ancienne société est une merveilleuse petite bulle babillarde – un chapiteau de cirque invisible tendu au-dessus de la troupe et se déplaçant avec elle. Chaque individu est relié de façon plus ou moins continue à la caisse de résonance du groupe par des cordons ombilicaux psycho-acoustiques (ibid. : 21).

L'âge ultérieur de la politique classique a donc hérité de la tâche consistant à « reproduire la miraculeuse bulle psycho-acoustique de l'ancienne petite horde, mais au niveau du monde et du cosmos » (ibid. : 34). Les grandes civilisations agraires de ce deuxième âge ont réussi cette projection du primitif dans le grand dans la mesure où elles ont conçu l'État, cette « mère métaphorique », comme un moyen de la climatisation politique artificielle qui réussit à maintenir l'unité du multiple par le fantasme de la communauté citoyenne :

Ce type d'hyperhorde politique serait une variante agrandie de la configuration de l'utérus social dans la mesure où elle crée un groupe total

à partir d'une multiplicité de hordes, de maisons, de familles et de clans. Selon Platon, la politique demeure, jusqu'à un certain niveau, un management de fusion ou un travail sur l'hyperutérus imaginaire pour enfants politiques (ibid. : 36).

Dans ses formes encore plus universalisantes (stoïciennes et bientôt chrétiennes), l'âge de la politique agro-classique a débordé la structure éclatée des alliances entre cités-États pour embrasser une forme globale qui rayonne à partir de la centralité de la raison universelle ou de la divinité-une :

C'est à partir d'un centre que le contour du monde est tracé ; dans une perspective ontologique, il est la boule invisible des entités qui se forme autour de Dieu, l'Être unique rejaillissant sur tout ; d'un point de vue cosmologique, c'est une sphère lumineuse ; d'un point de vue politique, c'est l'anneau du monde organisé autour d'un centre de domination (ibid. : 43-44).

L'âge de la politique classique et de ses grands ensembles impériaux a perduré jusqu'à la naissance de la société industrielle qui entraîne une mobilisation planétaire sans précédent. La dissolution des anciens régimes au profit du monde bourgeois fait atteindre un point de rupture qui place l'âge classique en face de ses nouvelles incapacités et qui prend formule de défi pour toute politique future.

La mort de Dieu, affirme Sloterdijk, devient la donne centrale des tentatives politiques postclassiques qui sont forcées de prendre acte des conséquences organisationnelles de cette grande disparition : « Proclamer que Dieu est mort, dans une culture conditionnée par le monothéisme, implique un ébranlement de tous les systèmes de relations et annonce une nouvelle forme du monde » (ibid. : 50). Le troisième âge politique hérite, pour ainsi dire, de la projection dans le grand, mais sans jouir des garanties et des certitudes de l'âge précédent ; il n'arrive plus à nommer ce « quelque chose » qui agissait à titre de caution à l'union des Fils de l'Un, mais il poursuit sa conquête mondiale ; il procède non plus à partir d'un centre en expansion, mais par l'entremise de la synchronisation de la circulation du capital dans une « hyperbulle câblée » (ibid. : 52).

Si l'âge de la politique classique a su produire ses « athlètes de l'État », ceux qui réussirent à incarner, à maintenir et à assurer la crédibilité de la fiction performative des anciens ensembles politiques, Sloterdijk émet toutefois quelques doutes au sujet des possibilités de

recruter aujourd'hui les hyper-athlètes requis pour une hyperpolitique crédible, c'est-à-dire une politique du global qui puisse apaiser le stress local. Étant donné qu'aucun personnel politique ne semble actuellement à la hauteur des enjeux et que cela se traduit par les « crises de dégoût que la société actuelle éprouve pour sa propre classe politique » (ibid. : 54), l'auteur entend saisir cette opportunité pour réfléchir aux possibilités actuelles d'une nouvelle mise en forme pacifiante du monde. Car la crise actuelle est à ce point sérieuse que le stress des populations brutalement exposées à la logique du grand risque de s'étendre à tout l'empire de la mondialisation :

L'homo sapiens, cet animal des petits groupes, est dépassé par la grande civilisation aussi longtemps qu'il ne réussit pas à créer des prothèses symboliques et émotionnelles lui permettant d'évoluer dans le Grand. [...] Des sociétés qui, hier encore, apparaissaient comme des civilisations pratiquement intégrées, peuvent, après la perte de leurs prothèses politiques imaginaires, rétrograder au stade de tribus névrosées (ibid. : 60).

L'apparent échec de la forme actuelle de la couveuse hyperpolitique – entièrement livrée à l'incompétence des élites politiques, à la bureaucratie procédurale et à l'anonymat de l'économie synchrone – implique donc de se réinterroger fondamentalement sur les motifs d'une association humaine qui soit à la hauteur de la situation. Sur cette voie, les prescriptions de Sloterdijk oscillent entre deux avenues distinctes qui révèlent certainement toute l'étendue de son ambivalence à l'endroit des crises et des espoirs de l'hyperpolitique. Dans un double mouvement de désagrégation et d'agrégation, Sloterdijk trace les deux chemins à travers lesquels les tentatives hyperpolitiques peuvent soit mener à une retombée dans le petit (ce que l'auteur présente comme une renaissance de l'association et de la résistance à petite échelle), soit à des constructions nouvelles et inédites dans l'ordre du grand (ce que l'auteur identifie, dans un texte connexe, aux espoirs de la construction européenne).

Im selben Boot penche clairement en faveur des promesses de la première avenue. Pour ce faire, Sloterdijk s'inspire du *Décameron* de Boccace, ce recueil mettant en scène les tribulations d'un regroupement de survivants qui se sont retirés hors de la ville pour se protéger de la peste florentine, qu'il décrit comme « un traité pédagogique instruisant le rapport entre gaieté régénératrice et politique à petite échelle » (ibid. : 65). Le motif de la

retraite est célébré comme un moyen de perpétuer l'association humaine dans les moments où la grande cité échoue dans cette tâche élémentaire :

Par leur désagrégation, les superstructures révèlent qu'elles n'ont pratiquement rien à donner aux individus qui s'efforcent de perpétuer la vie. Il apparaît donc que lorsque l'*opus commune* se désagrège au niveau supérieur, le seul cadre permettant aux humains de se régénérer ce sont les petites unités (ibid. : 64).

Le geste épicurien consistant à recréer l'enceinte d'une micro-cité saine et durable au cœur du dépérissement de la grande vie citoyenne se greffe donc à une *Urpolitik* – une politique originelle – que l'humanité a maintenue et honorée durant la plus grande partie de son histoire : « si les grands ordres se brisent, l'art de l'appartenance ne peut resurgir qu'à l'intérieur d'ordres plus petits » (ibid. : 66).

Ce fantasme de l'émancipation micropolitique constitue certainement la lame de fond des propositions thérapeutiques de Sloterdijk, depuis sa célébration de la libération kunique des corps jusqu'à la redécouverte des expériences dionysiaques du premier romantisme auquel se mêlent ses propres souvenirs des expériences chaudes des beaux jours de Poona. Or, si la sphérologie de l'intimité reprend effectivement les impulsions de ces remèdes à la liquidation moderne des appartenances, il demeure que Sloterdijk nourrit également les ambitions d'une *Grosse Politik* qui tire avantage des nouvelles possibilités d'agrégation des temps présents. Cette deuxième avenue – qui n'est pas incompatible en soi avec la floraison de micro-couveuses à petite échelle – tire toutefois la politique vers le grand plutôt que vers le petit. L'hyperpolitique espérée fait retrouver ici le motif de la concorde à grande échelle, mais en vertu d'un nouveau potentiel d'agrégation : le laboratoire de l'Europe.

Falls Europa erwacht (Si l'Europe s'éveille) exprime, à ce titre, un plaidoyer empreint d'une europhilie dont les termes préfigurent déjà le langage de la macro-sphérologie. Malgré les prescriptions épicuriennes et micropolitiques de son précédent essai, Sloterdijk verse ici dans le langage de la *virtù* de l'exercice de la puissance : l'Europe a joui d'un trop long congé à l'égard de l'exercice du pouvoir qui lui revient et la fin de la guerre froide marque le temps du retour à la possible grandeur européenne. Les athlètes de la politique de l'Europe ont peut-être été gardés en touche depuis 1945, mais il est maintenant temps, dit Sloterdijk, que les

élites nécessaires à la tâche hyperpolitique de l'agrégation paneuropéenne sortent de leur torpeur :

Jusqu'au sommet de leurs classes politiques, il est clair que les Européens ont joui d'espèces de vacances qui les ont exonérés, pendant un demi-siècle, de la contrainte de pratiquer la grande politique. Dans un tel climat de vacuum idéologique, l'idée selon laquelle le fait de ne plus avoir aucune conception globale du monde serait une vertu européenne a pu gagner du terrain. (Sloterdijk, 1994 : 25-26)

Cette absence de l'Europe dans le grand jeu du monde n'a plus sa raison d'être aujourd'hui, selon l'auteur, car c'est un luxe qui relèverait du cas temporaire et une impuissance qui relèverait du cas impossible. Pour soutenir sa vision, Sloterdijk pense l'habitat européen comme une tentative maintes fois avortée de projection dans le grand qui retrouve enfin les possibilités renouvelées d'une mise en branle d'un projet hyperpolitique authentique. Fidèle à la logique sphérologique du transfert d'habitat, Sloterdijk exploite cette métaphore dans le cas européen qu'il cherche ici à recentrer dans l'histoire des grands ensembles :

La fonction quintessentielle de la constitution de l'Europe tient dans un mécanisme de transfert de l'Empire. L'Europe se met en marche et reste en mouvement dans la mesure où elle parvient à revendiquer l'Empire romain qui existait avant elle, à le remettre en scène et à le transformer. L'Europe est ainsi un théâtre pour les métamorphoses de l'Empire ; l'idée directrice de son imagination politique est une sorte de métempsychose de l'Empire romain. [...] On pourrait donc dire qu'est européen celui qui impliqué dans un transfert de l'Empire (ibid. : 34).

Selon Sloterdijk, les différentes puissances d'Europe ont joué tour à tour cette transmission de l'Empire (voir l'encadré). Or, le fait que les États-Unis d'Amérique aient revendiqué pour eux-mêmes cette filiation romaine et cet emprunt à la constitution mixte qui a fait la grandeur de Rome n'échappe pas à l'auteur : le régime américain est bel et bien, dit-il, « le dernier medium en date de la *translatio Imperii* » (ibid. : 38), mais cette forme est toutefois « repiquée des modèles européens » (idem). En clair, l'europhilie consommée de l'auteur lui interdit de parler de la puissance américaine autrement que sur le registre de l'*annexion militaire* – les croisades américaines en Europe auraient dérobé au Vieux-Continent son mythe moteur – ou de la *critique* envers cette expression « inférieure » d'une impérialité certes commune – « une affaire de famille entre épigones des Romains » (ibid. : 39) – mais originellement propre à l'Europe.

Sloterdijk et les crimes de l'Europe

Parmi les conventions discursives nouvellement autorisées par la réunification allemande et *a fortiori* par la fondation de la République de Berlin, la « quête d'un pays normal », affirmée par le chancelier Schröder, semble devoir aller jusqu'à replacer l'histoire d'exception des crimes allemands dans la longue histoire des crimes européens. Dans *Falls Europa erwacht* (1994), Sloterdijk semble exploiter très tôt cette brèche discursive en ne manquant pas de dérouler la liste exhaustive des crimes impériaux parmi lesquels les torts de l'Allemagne trouvent certes leur place, mais à une échelle européenne. Par la thèse du « transfert d'empire », l'auteur établit une liste nominale s'étendant sur mille cinq cents ans qui relie ou qui dédouane, pour le dire ainsi, la mégalomanie de chacun des maillons par la mise en place d'un « destin européen » que Sloterdijk souhaite voir se réarticuler, aujourd'hui, sur un nouveau registre pacifique. Pour le moment, il met au jour l'histoire longue de la *translatio Imperii* : « les évêques romains au tout début, les Carolingiens, les Othon, puis à leur suite les Hohenstaufen, les Habsbourg dans leurs lignées autrichienne et espagnole, puis encore les ordres missionnaires, les capitalistes aventuriers et autres marchands de chair humaine britanniques, les Bourbons et les tsars, et pour finir les empereurs et usurpateurs charismatiques de la modernité, Napoléon Ier, Guillaume II, Lénine et Hitler » (ibid. : 47). Signe des temps nouveaux, l'auteur ne traite, à aucun moment dans ce texte, du début de l'histoire de l'Europe contemporaine en invoquant la pulvérisation du nazisme et la découverte concomitante des camps d'extermination. En clair, Sloterdijk n'y traite jamais de Hitler sans le cortège de Napoléon, Lénine ou Staline et il demeure complètement silencieux au sujet de l'Holocauste.

Ce traitement historique n'est pas fortuit, car l'auteur a poursuivi récemment sur une lancée semblable en se penchant sur l'histoire des relations franco-allemandes dans laquelle la France occupe le rôle de l'agresseur. Raconté d'un point de vue allemand, Sloterdijk ose décrire le règne napoléonien comme « une agression française » (Sloterdijk, 2008b : 22) qu'il rend responsable des guerres du XIX^e siècle et qui constitue, pour lui, la variable explicative de tous les courants anti-libéraux d'Europe (qu'ils aient été fasciste italien, nazi allemand ou franquiste espagnol). Napoléon a « napoléonisé » (*napoleonisiert*) les rapports européens devenus belliqueux et en vertu desquels von Clausewitz a seulement assuré l'importation de l'art de la guerre en sol prusse (ibid. : 65). Plus de cent cinquante ans plus tard, la froide amitié franco-allemande de 1962, scellée par de Gaulle et Adenauer, est de ce point de vue une *dénapoléonisation* (*Entnapoleonisierung*) de leur rapport : « À Reims, de Gaulle et Adenauer ont dénapoléonisé leurs nations respectives et ils ont ouvert le chemin à leur voisinage indifférent » (ibid. : 67). Signe que les ressorts de la paix durable opèrent dans le froid.

Parmi les hypothèses interprétatives d'un tel traitement inédit de l'histoire d'Europe, on peut soutenir que Sloterdijk milite pour une « normalisation » du rôle de l'Allemagne en Europe qui a trop longtemps souffert d'être « l'idiot de la famille » (ibid. : 1). Les Allemands ont expérimenté sur eux-mêmes un intense travail de mémoire et d'expiation du passé sans commune mesure avec les autres pays occidentaux. À ce titre, la *Kritik der zynischen Vernunft* de Sloterdijk constitue une contribution sérieuse à la compréhension de la naissance du fascisme et de la création des sujets cyniques, autistes et criminels sur lequel repose ce régime. Le fascisme et la mobilisation totale hantent l'œuvre de l'auteur comme elle hante l'âme allemande. Or, aujourd'hui, le désir affiché de normalité doit arriver à supplanter, dit-il, l'âge de la mortification nécessaire. À suivre l'auteur, la légitimité de ce désir d'être normal s'est vue récemment reconnaître lors du grand soulagement national occasionné par l'élection d'un pape allemand en 2005. C'est là le symbole, dit Sloterdijk, qu'il existe « enfin » des noms allemands respectables, des noms allemands pouvant atteindre un degré de représentation universelle. Tout en admettant l'exagération de la formule, l'auteur a voulu y voir la reconnaissance du travail des Allemands sur eux-mêmes. Un travail long de soixante ans qui vise la quête d'un pays normal.

Ainsi, sur le plan géopolitique mondial, une hyperpolitique européenne doit entrer en compétition avec les États-Unis, cet autre prétendant à l'incarnation légitime de la raison impériale censée produire la grande prothèse sphérique qui couvrera le grand espace des nouvelles associations humaines. Là est le programme d'une hyperpolitique européenne grisée par la fin de son ankylose :

Depuis la transmission de l'Empire par-dessus l'Atlantique nord, l'Europe doit effectivement se demander en quoi peut encore consister son propre projet. S'abaissera-t-elle, à terme, au niveau d'une « colonie de sa propre utopie » [...] ? Ou bien l'Europe reprendra-t-elle encore une fois son mythe constitutif, et le refondera-t-elle, avec des conséquences pour elle-même et pour le monde ? (ibid. : 41).

Repandre des mains des États-Unis les motifs contemporains de la *translatio Imperii* ne nous replonge pas ici au temps des guerres interimpérialistes. Aux yeux de Sloterdijk, s'il y a une rivalité à prévoir entre la puissance américaine et la puissance européenne, elle tient plutôt dans l'interprétation, la finalité et la construction d'un *Imperium* qui soit à la hauteur d'une hyperpolitique du XXI^e siècle. En cela, si les États-Unis ont opté pour une translation directe de l'Empire unilatéral, l'Europe n'aurait plus à se comporter en complice muette de Washington, mais elle devrait plutôt reprendre les rennes d'une compréhension renouvelée de l'association macro-politique qui hérite de l'Empire pour briser avec l'Empire :

L'intelligence de l'Europe est désormais mise au défi de déconstruire sa machine à destin. Cette fois, il ne s'agira pas d'une nouvelle réclamation de l'Empire par un sujet politique pan-ouest-européen ayant son siège à Bruxelles ; ni aujourd'hui ni demain, il ne reviendra pas aux Européens de jouer aux Romains pour la énième reprise. [...] L'obligation de la grande politique apparaît aujourd'hui dans le défi consistant à briser l'impérialité des entités de grande puissance et à les transformer en partenaires sur la scène d'une *Weltinnenpolitik*, une future politique intérieure du monde (ibid. : 47-48)

Ce transfert inédit qui passe de l'habitat sphérique total de Rome à la construction d'une association sans centre défini ne signifie rien d'autre que de « remplacer le principe de l'Empire lui-même par celui de l'union des États » (ibid. : 49). Après la mort de la Sphère-Unique, le fait de dépasser la répétition de l'Empire devient une tâche qui correspond à l'état actuel de la cosmologie humaine qui peut toujours rêver de se projeter dans le grand à condition de réussir à domestiquer les étendues nouvelles qu'elle ouvre dans le champ des associations :

En que fédération multinationale, l'Europe doit mettre au point un premier modèle réussi pour cette entité intermédiaire manquante entre les États-

nations et les organisations du complexe formé par les Nations unies. Tel est le sujet incontournable d'une philosophie politique européenne du futur. On peut déjà en dire qu'elle ne peut se déployer que sur le mode d'une pensée du post-impérialisme (idem).

Passer de l'impérialité à une forme post-impériale de l'association correspond bien à la nécessité sphérologique qui consiste aujourd'hui à agréger les orphelins de l'ancien « empire du milieu » – celui du Dieu-Un des temps révolus de la politique classique – selon un ordonnancement spatial qui révèle et conjugue le multiple.

Le schéma ternaire de Sloterdijk, dont chacun des moments sera approfondi dans les tomes des *Sphären*, révèle à tout coup que les grandes constructions ne peuvent réussir que si elles n'omettent jamais de reconnaître le rôle des sous-entités associatives. Celles-ci leur fournissent, en effet, une existence crédible tant et aussi longtemps que ces grandes sphères honorent et émulent le succès des petites qui sont à la fois conservées et agrégées dans une organisation plus étendue. L'histoire longue des constructions sphériques, des plus intimes aux plus planétaires, montrera que le secret de la concorde contemporaine tient, lui aussi, quelque part, à la frontière de l'agrégation et de la désagrégation.

Émancipation micropolitique : intimité, rencontre et magnétisme

La sphérologie est une poétisation de l'espace humain qui porte certainement la marque de la science mystique de la *Naturphilosophie* – poétiser les éléments physiques – et du romantisme – poétiser la vie et les rapports humains – et qui met à profit tous les champs de la culture dans l'exploration de la raison sphérique. Comme analytique du lieu, l'anthropologie de l'habitat sphérique proposée par les *Sphären* peut se lire comme le roman philosophique de l'immunologie. De la sphère intra-utérine à l'intimité amoureuse (bulles ou microsphères) ; de la genèse de la grande Sphère-Une *métaphysique* à la naissance de la globalisation *terrestre* (globes ou macrosphères) ; puis de la globalisation réalisée à l'éclatement de la Sphère-Une qui permet une réflexion renouvelée sur la création de l'habitat humain par l'humain (écumes ou plurisphères) : la scène du monde contemporain hérite de

ces potentialités d'où peuvent essaimer, de manière composite, les moyens de la résistance à la mobilisation infinie et de la reconstruction des couveuses qui apaiseraient l'insoutenable nudité de l'être.

Présumer d'une actualisation de la pensée romantique dans le projet sphérologique n'est en aucun cas surprenant, si l'on invoque tout le poids des traditions qui se conjuguent chez Peter Sloterdijk (chapitre 3) et qui sont maintenant explicitement revendiquées, et ce, malgré la prudence des premières œuvres à cet égard (chapitre 4). Comme le rappelle judicieusement Peter Weibel, si le vieux débat entre Lumières et Romantisme s'est émoussé depuis le début du XIX^e siècle, les Modernes sont toutefois toujours inextricablement liés à l'héritage de la critique romantique :

Dès lors, comme les anciennes équations et les anciens calculs ne tiennent plus, les Modernes doivent donc se confronter avant toute chose à leur héritage romantique. Et à cet égard, les écrits de Sloterdijk nous fournissent quelques points de départ (Weibel, 2007 : 506).

Ainsi, Sloterdijk ouvre une importante brèche dans la convention des usages philosophiques en autorisant les contemporains à penser par-delà la fixité des termes de ce débat et en promouvant certains des thèmes les plus pertinents et les pénétrants du mouvement romantique, mais tout en rejetant sa tendance à réifier des catégories telles que la Nation, la Culture ou l'Église. Bien que tous les romantismes partagent une critique plus ou moins radicale de la vie bourgeoise, conçue comme une absurdité et une nullité, la tendance à laquelle Sloterdijk peut être identifié concerne la frange la plus bohémienne, celle qui concerne les débuts de la créativité romantique au temps de Léna et de l'*Athenäum* de Novalis et Friedrich Schlegel. Cette impulsion a développé une subversion dionysiaque de la subjectivité moderne qui, dans sa rébellion, a décidé résolument d'explorer les promesses de l'abolition radicale des frontières entre la vie et la littérature, entre l'art et l'existence, et ce, par l'usage de l'ironie dans toutes les formes expressives et par la promotion d'un idéal de solidarité universelle des affinités électives de la gent artistique.

L'intérêt de Sloterdijk pour le dernier quart du XVIII^e siècle tient au fait que cette période est marquée par une diversité d'expériences dé-subjectivantes et thérapeutiques qui résistaient –

encore – à l'individualisme bourgeois et qui continuaient d'explorer les motifs « magiques » de l'intersubjectivité :

Bien avant que les axiomes de l'abstraction individualiste n'aient pu s'imposer, les psychologues-philosophes du début des temps modernes ont fait comprendre que l'espace interpersonnel est saturé d'énergies symbiotiques, érotiques et mimétiques-concurrentielles qui démentent fondamentalement l'illusion de l'autonomie du sujet (Sloterdijk, 1998a : 211).

Pour Sloterdijk, le terrain de ces expérimentations oubliées redevient propice à une archéologie des formes de relations et d'appartenances humaines que le récit moderniste a contribué à occulter. Dans cette veine, *Blasen (Bulles)* s'emploie à proposer une histoire des petites entités humaines – amours intimes et autres formes de communes fusionnelles – qui sont les incubateurs primitifs et les psycho-réacteurs des relations fortes : « les histoires d'amour sont des histoires de forme, chaque solidarisation étant une constitution de sphère, c'est-à-dire une création d'espace intérieur » (ibid. : 14). Ce *topos* est celui des microsphères, cet espace où les relations thermodynamiques peuvent prendre forme. Le ton apolitique de cette première enquête sphérologique correspond bien à la préférence générale de Sloterdijk pour les petites et incandescentes enceintes qui font naître les relations humaines les plus significatives. À défaut de grande politique, l'auteur se penche ici sur les petites entités afin de continuer de méditer sur les premières raisons de ce qui peut encore relier les êtres humains :

C'est la raison pour laquelle la recherche de notre *où* est plus sensée que jamais : car elle s'interroge sur le lieu que produisent les hommes pour avoir ce en quoi ils peuvent apparaître comme ceux qu'ils sont. [...] La sphère est la rondeur dotée d'un intérieur, exploitée et partagée, que les hommes habitent dans la mesure où ils parviennent à devenir des hommes. Parce que habiter signifie toujours constituer des sphères, en petit comme en grand, les hommes sont les créatures qui établissent des mondes circulaires et regardent vers l'extérieur, vers l'horizon. Vivre dans des sphères, cela signifie produire la dimension dans laquelle les hommes peuvent être contenus. Les sphères sont des créations d'espaces dotés d'un effet immuno-systémique pour des créatures extatiques travaillées par l'extérieur (ibid. : 28).

Prendre la sphère pour objet, c'est identifier le lieu de la production des liens. Cette thérapeutique qui concourt à une émancipation micropolitique ne peut faire l'économie d'une critique de l'individualisme qui entrave perpétuellement la compréhension des rapports de proximité. C'est pourquoi l'auteur diagnostique sans ambages l'individualisme comme une *maladie moderne* qui repose sur un déni de l'Autre et de l'Être-avec. Conséquemment, pour

surmonter cette maladie, il apparaît nécessaire de considérer l'antithèse de l'individualisme – la sphère de la rencontre – comme une irruption thérapeutique de l'Autre dans le Soi ou comme une dissolution du Soi dans l'Autre.

Dans l'économie de l'œuvre, ce type de voyage initiatique qui dissout les frontières du Soi et de l'Autre est une thérapie que Sloterdijk a très tôt voulu mettre en scène au travers d'un personnage autobiographique, Jan van Leyden, le héros de son roman *Der Zauberbaum* (*L'Arbre magique*). Leyden parcourt l'Europe des années 1780 à la recherche des maîtres du magnétisme animal dont il deviendra le disciple, et ce, au terme d'un voyage truffé d'expériences fusionnelles qui redéfinissent les contours du Soi du héros (Sloterdijk, 1985). Cette fiction transpose les quêtes orientales soixante-huitardes en pleine veille de la Révolution française, moment où l'hypnose et la nouvelle psychologie des profondeurs intéressent clandestinement toute l'élite éclairée. Dans le cas de Sloterdijk, ce portrait permet sans doute d'ancrer ironiquement sa critique de l'individualisme en puisant dans son propre bagage auto-expérimental et en mettant au jour un épisode oublié du grand siècle rationaliste.

Tel que présenté un peu plus haut, la sphérologie de Sloterdijk a été précédée de quelques essais qui préparent un examen approfondi de la morphologie des unités sociales. Depuis *Im selben Boot*, l'auteur poursuit son anthropologie philosophique en cherchant à comprendre et à mettre au jour les liens extatiques qui relient les « individus » par l'entremise d'un espace, d'un habitat, d'un lieu. L'intuition fondamentale de l'entreprise part de l'idée selon laquelle *seuls les êtres humains sont des entités possédés et possédantes*, car « les pierres qui se trouvent les unes à côté des autres ne connaissent pas l'ouverture extatique mutuelle » (Sloterdijk, 2004a : 14-15).

La tâche analytique qui poursuit cette intuition exige non seulement la réactivation du grief familial des romantiques à l'égard de l'universalisme abstrait des Lumières, mais surtout la redécouverte des enveloppes constitutives de l'existence humaine – les liens, les voisinages et les maisons – en reconsidérant toutes les prémisses de la modernité à l'égard de la genèse fictive d'un individu délocalisé. Car que trouvons-nous, demande Sloterdijk, en face de cette philosophie des liens, des voisinages et des maisons, si ce n'est un discours moderne qui

participe systématiquement du déni de ces trois motifs de l'appartenance ? Pour Sloterdijk, c'est précisément le déni de l'unité de la forme et de la matière, du lien et du lieu qui forme le cœur du discours moderne. La microsphérologie des bulles entend donc revisiter l'histoire néfaste de cette rupture entre contenu et contenant, telle qu'elle est opérée par les Modernes dans la genèse de la fiction de l'individualisme.

Si l'on se remémore les grands traits des récits modernes de la naissance de l'État qui dépeignent tous les êtres humains comme des *individus* entrés dans une compétition pour la survie déployée, à différents degrés, dans un état de guerre, on constate immédiatement que le déni des liens, des voisinages et des maisons est au cœur de la modernité. Ces récits présentent, non sans un degré élevé de fiction, un individu « pur », « né par lui-même », « solitaire » et sans « Être-avec ». Dès lors, cette individualité nue, sans enveloppe, et dépourvue de tout *daimon*, a été élevée au rang d'enjeu majeur pour la pensée politique moderne puisque la nudité de ces particules élémentaires implique qu'elles doivent être immunisées contre le monde. C'est précisément à ce moment du récit que le mythe moderne de l'individualité, revu et noirci par Sloterdijk, s'empoisonne davantage. Ce récit engendre des conséquences fâcheuses telles que toutes les scènes inaugurales de la mentalité moderne prescrivent ultimement une immunisation qui ne peut être produite que par la suspicion et l'agression.

Que l'on pense à l'immunité de Descartes par le doute radical ; à l'immunité misanthropique de l'homme naturel autosuffisant de Rousseau, cet « inventeur de l'homme sans ami » (Sloterdijk, 1998a : 389) ; ou encore à l'absence complète de toute immunité parmi les individus naturels déployés dans un état de guerre total chez Hobbes : ces récits fondamentaux, dit Sloterdijk, partagent le même discours en vertu duquel les individus sont des êtres qui sont allergiques aux autres et à leur environnement et qui doivent donc lutter contre ces derniers pour leur propre survie (en vertu du droit imprescriptible de chacun à la conservation de soi). Dans la suite du récit, il est prescrit que les individus transfèrent, par la mécanique contractualiste, ce prétendu impératif de la survie à l'État lui-même, ce qui fait en sorte que la suspicion et l'agression se déploient, dès lors, dans la proportion d'une gigantesque échelle de destructivité sans précédent. Au XX^e siècle, ces grands systèmes

immunitaires que nous appelons États ont d'ailleurs aggravé cet impératif de la conservation de soi (et sa tendance à être suspicieux, hostile et agressif) jusqu'aux formes radicales de la pathologie de la mentalité moderne par l'entremise du cynisme d'État : l'espionnage généralisé (tromper pour ne pas être trompé) et la prolifération des bombes atomiques (détruire pour ne pas être détruit).

En associant ces conséquences désastreuses aux fallacieux principes de l'individualisme moderne, Sloterdijk entend opposer à ce récit une version anti-individualiste de la l'anthropogénèse qui ne met pas en scène un être déjà individualisé, mais un être essentiellement dyadique qui, par le fait même, jouit d'une existence beaucoup plus plausible que toute prétendue individualité. Au lieu de se demander *quels* sont les attributs d'un individu singulier (à la manière des fables modernes), la sphérologie demande plutôt *où* sont les hommes et elle contribue ainsi à mettre au jour le fait que les hommes sont des êtres créateurs d'espaces qui ne peuvent vivre ailleurs que dans leurs propres espaces animés.

Dans son introduction à *Schäume (Écumes)*, l'auteur affirme que l'être dans la sphère signifie notamment que « le couple constitue une dimension plus réelle que l'individu – ce qui signifie aussi que l'immunité du Nous incarne un phénomène plus profond que l'immunité du Moi » (Sloterdijk, 2004a : 13). Selon Sloterdijk, tout phénomène humain est minimalement dyadique, car le Moi est toujours dédoublé : par l'image dans le miroir, par la relation à Dieu, par le dialogue de soi avec soi-même et, dans le cas du célibataire, par la fusion qu'il entretient avec son appartement et son équipement médial³. Même les États en guerre sont, dans cette perspective, des partenaires de conflits. D'une part, la structure dyadique agit à titre de principe d'observation phénoménologique qui sous-tend tout le projet sphérologique. D'autre part, elle agit à titre de réfutation de la fiction de l'individu autosuffisant en

³ Là encore, selon Sloterdijk, il y a tout lieu de lire le phénomène du *single* à travers une lentille dyadique : « La condition de mise en œuvre de l'autoaccouplement, ce sont les médias que nous avons désignés sous le terme d'égotecniques – ce sont les vecteurs médiaux courants du complément de soi, qui permettent à leurs utilisateurs un retour constant à eux-mêmes et *eo ipso* la constitution de couple avec soi-même, comme partenaire intérieur surprise » (Sloterdijk, 2004a : 584). Plus tard, il revient sur une description, toute dyadique et teintée d'ironie, de l'autosexualité : « L'onanisme d'appartement, vraisemblablement préfiguré dans les cellules monacales, met en scène la relation triangulaire complète entre le sujet, l'organe génital et le fantasme – ce dont il ressort du reste que la sexualité masturbatoire met certes en scène une abréviation pragmatique du procédé, mais pas une simplification structurelle de l'opération bigénitale » (ibid. : 600).

souhaitant révéler un autre récit de l'immunologie qui pourrait, peut-être, à nouveau provoquer des résonances thérapeutiques.

Au niveau microanalytique, la sphérologie de l'intimité déboulonne le mythe de l'individu moderne en lui opposant une contre-thérapie des liens forts. Pour ce faire, elle retrouve chez des penseurs-magiciens, comme Giordano Bruno, une grammaire oubliée des interactions et des attractions :

Le lien consiste donc en une certaine concordance non seulement des membres les uns par rapport aux autres, mais aussi dans une certaine disposition concordante de l'attirant vers l'attiré [...]. Le lien n'attire pas l'âme s'il ne peut l'attacher et la lier. Il ne la lie pas s'il ne l'atteint pas. Il ne l'atteint pas si elle ne peut être attiré par quelque chose. D'une manière générale, le lien atteint l'âme par la connaissance, la relie par l'affect, l'attire par la jouissance (Bruno cité par Sloterdijk, 1998a : 223).

La sphérologie de l'intime tente également de résister à la liquidation moderne de l'appartenance aux lieux par une contre-analyse des incompressibles espaces humains. Comme il a été dit que les temps modernes néglige l'espace et la relation entre *contenir* et *être-contenu*, il faut donc comprendre les bulles humaines par leur capacité à produire de la proximité et de l'intimité. Dans cette veine, l'auteur établit d'emblée que « l'habitat fœtal » constitue « la plus profonde et la plus intime des interprétations possibles de l'union sphérique entre des sujets » (Sloterdijk, 1998a : 250). L'habitat intra-utérin est la plus claire illustration du postulat sphérologique selon lequel la coexistence précède l'essence. Transposé métaphoriquement, cette structure devient le dénominateur commun des moments d'une fable alternative pour la longue odyssee de l'immunologie humaine.

En mettant au jour cette cosmogonie géodésique, *Blasen* révèlent une série de conceptions du monde qui ont été réprimées et sublimées par le discours moderne *atopos*, mais qui continuent néanmoins de hanter l'immunologie agressive des Modernes en présentant une autre version de l'histoire :

La loi fondamentale de l'intersubjectivité, telle qu'elle apparaît dans les conceptions prémodernes, c'est l'enchantement de l'homme par l'homme. [...] La fascination est la règle parmi les hommes, le désenchantement est l'exception. [...] Là où la philosophie du début des temps modernes porte au niveau du langage de tels effets de résonance et d'infection, elle utilise spontanément le vocabulaire des traditions magiques (ibid. : 211-212).

Selon Sloterdijk, des penseurs comme Marsile Ficin, Giordano Bruno et plus tard Franz Anton Mesmer ont tous contribué à cette psychologie des profondeurs dont les règles « magiques » démentent systématiquement l'autonomie du sujet rationnel. La médecine romantique de Mesmer a même laissé son nom à une thérapie en vogue qui visait sciemment à désindividualiser les sujets malades en provoquant chez eux des crises hypnotiques. La théorie du magnétisme animal de Mesmer, dont les principes ont été compilés par Karl Christian Wolfart, a fasciné des figures aussi surprenantes que variées telles que Lafayette, Washington, Humboldt, Hegel et Schopenhauer.



Figure 20. La salle des crises dans le cabinet parisien de Mesmer (1780)

Le traitement magnétopathique de Mesmer n'est pas une psychologie individuelle. Au contraire, il vise à briser les ressorts d'une forteresse individuelle contre-nature qui cherche à se maintenir jusqu'à affaiblir le corps du patient malade. En clair, la thérapie magnétique cherche à briser les barrières entre les individus afin de détruire, conformément à ses principes, les obstacles à la circulation du fluide magnétique chez les malades.

Il est donc une loi dans la nature, c'est qu'il y a une influence mutuelle de la totalité de ces corps, et fréquemment elle s'exerce sur toutes les parties constituées et sur leurs propriétés. Cette influence réciproque et les rapports de tous les coexistants forment ce qu'on appelle Magnétisme. [...] Il n'y a qu'une maladie et qu'un remède. La parfaite harmonie de tous nos organes et de leurs fonctions constitue la santé. La maladie n'est que l'aberration de cette harmonie. La curation consiste donc à rétablir l'harmonie troublée... Une maladie ne peut pas être guérie sans crise ; la crise est un effort de la nature contre la maladie tendant [...] à dissiper les obstacles qui se rencontrent dans la circulation, à dissoudre et à évacuer les molécules qui les formaient... (Wolfart cité par Sloterdijk, 1998a : 230-232).

Selon Sloterdijk, l'art curatif du magnétisme tient lieu d'avant-garde dans la subversion dionysiaque de l'individualisme agressif et suspicieux. Si le sujet y était effectivement désarmé, dit-il, il ne se plaçait cependant pas passivement sous la « tutelle » du thérapeute. « L'approche magnétopathique avait effectivement pour présupposé l'idée que les patients, considérés comme des assistants inconscients du médecin magnétiseur, devaient devenir leurs propres co-thérapeutes » (Sloterdijk, 1998a : 249). La sympathie de l'auteur envers cet engouement pour le magnétisme jusqu'au tournant du XIX^e siècle lui fait ajouter que loin de conduire à la perte de l'autonomie, ce mouvement thérapeutique a exploré des zones où le motif de l'individualité pouvait être compatible avec la santé. « Pour un instant précieusement précaire, la pensée philosophique et médicale s'est élevée au niveau de l'équilibre parfait entre l'autonomie et le dévouement » (ibid. : 247).

L'histoire est toutefois bien connue : le magnétisme, comme première psychologie des profondeurs, n'a pas survécu à ses imitations charlatanesques et encore moins à la tendance lourde du scientisme bourgeois. Néanmoins, Sloterdijk affirme que si nous abandonnons, sur un chemin qui prolonge le geste du magnétisme, la préséance du Sujet (c'est-à-dire l'impératif de la conservation de soi par tous les moyens) et que nous adoptons plutôt la préséance de l'Objet (dans laquelle le Soi s'estompe par l'entremise de son voisinage avec l'Autre), cela produira une forme érotique de rapport au monde. Cet érotisme au sens platonicien procéderait d'une sensualité qui transformerait Eros en un *pont vers*, en une *totale ouverture*. Dès l'époque de sa critique du cynisme, Sloterdijk précisait d'ailleurs que la lutte contre la préséance destructrice du Sujet allait compter parmi les remèdes futurs à l'hégémonie des cynismes d'État :

Là où Eros est en jeu, c'est là et uniquement là que vit la « seconde civilisation », et là où celle-ci est en vie, elle prend plutôt la forme d'un art que celle d'une technique. [...] La capacité d'accorder le primat à l'objet serait synonyme de la capacité de vivre et de laisser vivre (au lieu du *live and let die*) voire, ultime conséquence, de mourir et de laisser vivre (au lieu de suivre l'impulsion de tout entraîner avec soi dans la mort). C'est uniquement par l'Eros que nous devenons capables d'accorder le primat à l'« objet ». Et même si le « Moi » n'est plus rien, l'Eros voudra que quelque chose demeure (Sloterdijk, 1983 : 657-659).

Sur un registre gynécologique, Sloterdijk montre également que l'agressivité de l'individualisme moderne a son pendant médical. Afin d'illustrer d'une autre manière la création clinique du souverain Soi à l'âge des discours fusionnels et des désobjectivations exploratoires, l'auteur se penche sur le destin symptomatique du placenta qui devient la métaphore organique du déni moderne des liens, des voisinages et des maisons :

Dépassant les faibles résistances du romantisme du partenariat spirituel, le positivisme bourgeois et individualiste imposa dans toute la société l'unicité radicale et imaginaire des individus dans les giron maternels, dans les berceaux et dans leur propre peau (Sloterdijk, 1998a : 388).

Cela révèle une autre facette de la mémoire qui est réprimée dans la naissance de l'individu moderne *atopos*. Ce que les Allemands appelaient autrefois *der Urbegleiter* (le vieux compagnon) est maintenant un élément oublié. Mais jusqu'au milieu du XVIII^e siècle, le placenta était considéré, en vertu d'une tradition généralement reconnue, comme le double de l'enfant, son propre *daimon* dans une naissance partagée. Conséquemment, il était traité avec un haut degré de ritualité (enterré sous la maison, dans le jardin, sous un arbre fruitier, etc.). Toutefois, à la fin de ce même siècle, la médecine bourgeoise mit un terme à ces rituels.

Toutes les naissances sont des naissances gémeillaires. Personne ne vient au monde sans accompagnement ni escorte. À chaque nouveau venu qui monte vers la lumière succède une Eurydice, anonyme, muette et qui n'a pas été créée pour être vue. Ce qui restera, l'individu, ce que l'on ne peut plus diviser de nouveau, est déjà le résultat d'une coupure divisante qui partage les inséparables des premiers temps en l'enfant et son reste (ibid. : 419).

Dans cette nouvelle ère, le placenta est excommunié et nous nous exerçons rituellement à en être dégoûtés. Le double de l'enfant n'existe plus. Il s'agit maintenant d'un déchet organique. « Par sa source psychodynamique, dit Sloterdijk, l'individualisme des temps modernes est un nihilisme placentaire » (ibid. : 391).

Ce symptôme est à ce point significatif pour la phénoménologie des bulles qu'il permet non seulement de montrer concrètement la création médicale d'un premier sans second, d'un pur individu, né tout seul, sans « Être-avec », mais de comprendre aussi en quoi la théorie politique a tout mis en œuvre pour prendre en charge les fonctions immunologiques de la bulle intra-utérine afin de les transférer aux mains de l'État. Un tel transfert des qualités couvantes d'un habitat à un autre – tel est le motif des constructions sphériques – ne réussit que si et seulement si les petites entités en viennent à être considérées, avec plus ou moins de bonnes raisons et de bonne foi, comme « obsolètes ».

Les microsphères ne sont cependant jamais complètement disparues du registre des liens, des voisinages et des maisons humaines, rappelle Sloterdijk, car la sphérologie du petit multiplie plutôt les constats et les traces de leur permanence et de leur étroite liaison avec la pérennité de l'intime :

Nous sommes dans une microsphère à chaque fois que : *premièrement*, nous nous trouvons dans l'espace intercordial ; *deuxièmement*, dans la sphère interfaciale ; *troisièmement*, dans le champ des forces liantes « magiques » et des effets de proximité hypnotiques ; *quatrièmement*, dans l'immanence, c'est-à-dire dans l'espace intérieur de la mère absolue et de ses métaphorisations postnatales ; *cinquièmement*, dans la co-dyade ou dans le dédoublement placentaire et ses constitutions ultérieures ; *sixièmement*, sous la tutelle de l'accompagnateur inséparables et de ses métamorphoses ; *septièmement*, dans l'espace de résonance de la voix maternelle qui souhaite la bienvenue et des constitutions ultérieures, messianiques, évangéliques et musicales (ibid. : 550).

Le lieu de ces micro-appartenances – toutes capables de se projeter dans une version agrandie – se veut une réfutation spatiale des constitutions déspatialisées de la modernité. Ce contre-récit – qui est sans conteste relié à la version dionysiaque et expérimentale du romantisme – peut donc être à son tour considéré comme le placenta du rationalisme. Car même si Romantisme et Lumières partagent une naissance moderne, les dernières ont excommunié le premier et elles se sont considérées elles-mêmes, et pour trop longtemps, comme seules gagnantes du débat et seules héritières du projet moderne. En tant que contre-héritier, Sloterdijk œuvre toutefois, par sa poétisation de l'espace habité, à produire une conception du monde qui emprunte au meilleur du premier romantisme afin de lui procurer une actualité renouvelée. Dans un âge hyperpolitique incertain, la conviction selon laquelle la vie émancipée doit essaimer à partir des petites entités rappelle, pour sûr, le motif schlegélien

qui, devant le déploiement de la grande politique napoléonienne, croyait qu'une alliance mondiale des créateurs représentait une forme d'association conforme à l'époque puisque l'histoire a montré que « là sont les rassemblements originaires de l'humanité ».

Esthétique du monstrueux: globalisation terrestre et société des écumes

Le monstrueux s'est installé à la place du divin. C'est la raison pour laquelle la forme valide de l'anthropodécée ne peut plus être une forme anthro-théologique, mais uniquement une forme anthro-monstrueuse.

Sloterdijk, 2000b : 164

Toute révolution immuno-sphérologique implique un transfert des qualités immunologiques d'une ancienne sphère « caduque » vers une nouvelle sphère qui l'agrandit. Tel est le schème par lequel les sphères évoluent, changent et articulent les différentes strates géodésiques des expériences de vie. Par la politique, le système immunitaire dyadique des microsphères se traduit donc par la macro-immunologie des *utérus sociaux*⁴ des plus grandes communautés, lesquelles sont des anciennes microsphères extroverties :

Il en découle que toute société est un projet utéro-technique ; elle doit garantir la protection par laquelle elle devient possible, et ce, entièrement par elle-même. Dès lors, habiter ne veut plus dire, comme le professait Heidegger, seulement aménager, mais bien discriminer entre la sphère aménagée et la sphère non aménagée. Car cette différence distingue l'endosphère de l'exosphère et discrimine ainsi ce qui relève de l'intérieur et ce qui reste à l'extérieur (Sloterdijk, 1999a : 205).

La fonction immunitaire de l'intimité est projetée, non sans transformation, sur des regroupements humains élargis qui souhaitent émuler la protection des espaces intérieurs dans des sphères sociales extériorisées, ce que Sloterdijk appelle des « cercles de solidarités » :

⁴ Cette formule fétiche de Sloterdijk est empruntée à Dieter Claessens et à son étude *Das Konkrete und das Abstrakte. Soziologische Skizzen zur Anthropologie (Le concret et l'abstrait. Esquisses sociologiques à l'anthropologie)*. « L'utérus est un espace social, car il ne signifie rien d'autre que la prise en charge des fonctions protectrices assurées par l'espace intérieur maternel, mais tournées ici vers l'extérieur. Cet espace extérieur serait impossible s'il n'avait pas existé auparavant, c'est pourquoi il est loisible de l'appeler « utérus social » (Claessens cité par Sloterdijk, 1999a : 205).

Traditionnellement, la famille et la communauté tribale, et plus tard la cité, la communauté des croyants, le peuple, le parti et l'entreprise, veulent être considérés comme entité immunitaire opérationnelle et efficiente et tendent à imposer à leurs membres les comportements qui rencontrent la norme de cette immunité commune (Sloterdijk, 2004a : 535).

Les murailles, les arches, les temples et les dômes sont les plus vieilles formes d'isolations architecturales qui ont procuré cette expérience des îles intérieures censées assurer de manière autonome un effet de serre qui les rendait plus habitable que le Grand Extérieur. À titre d'idéal-type de ce principe d'isolation et d'insularisation, le mythe de l'arche de Noé fait montre, selon Sloterdijk, d'une sphère construite par la main humaine qui constitue « une maison absolue, décontextualisée et autonome, une construction sans voisinage qui incarne par elle-même la négation de l'environnement à l'aide de sa structure artificielle » (Sloterdijk, 1999a : 251). L'arche de Noé rend explicite non seulement l'idée que nous sommes toujours dans le même bateau, mais elle illustre aussi l'une des possibilités et l'une des conditions les plus aiguës de la raison sphérologique : assurer par soi-même l'ensemble des exigences d'un habitat qui doit reproduire la vie.

Dans ce contexte élargi des sphères extroverties, *Globen (Globes)* illustre l'expansion de ce processus par lequel cette « communauté intérieure » a domestiqué le global. Au sens sphérologique, la « globalisation » est définie ici comme un phénomène fort ancien qui interpelle trois âges distincts de l'histoire longue du rapport des humains à la sphère terrestre.

La cosmogonie grecque et son amour du sphérique a représenté tout d'abord les êtres comme des entités qui participaient d'une échelle de sphères enveloppantes. Cet âge enchanté du globe *en-voûté* par la métaphysique disparaît toutefois dans l'âge moderne. Figure du deuxième âge, viril et unilatéral, la globalisation moderne correspond à l'expansion européenne (1492-1945) qui troque le métaphysicien pour le navigateur-cartographe dans la fabrication d'une nouvelle image du monde : celle de la *surface* de la dernière sphère, la croûte terrestre dans sa nudité sans voûte. Homogénéisation de l'espace, la mise en carte du monde à l'œuvre dans cet âge délocalise tous les lieux qui sont dorénavant seulement relatifs à d'autres. Chaque point du globe devient une station vers plus loin, un lieu plat et nu qui n'est plus le corps maternel des cosmologies d'autrefois, mais seulement « une adresse

potentielle pour le Capital » (ibid. : 828). L'âge de la globalisation *terrestre*, comme mobilisation sur la surface, est âge de l'eau et non plus âge de la terre ; il n'est pas âge de découverte, mais âge de « l'Europe *loco*-motivée » (ibid. : 835) qui transporte son « lieu » sur des navires – des arches – qui deviennent des figures prototypiques de la « *Corporate Identity* en haute mer » (ibid. : 877). L'entrepreneuriat moderne prie la Chance – *Fortuna* – et affiche une tolérance à l'action risquée, mais calculée. Car la grande Affaire de la globalisation terrestre est, avant tout, un investissement pour lequel, par définition, on attend retour. Si bien, ironise Sloterdijk, que le « haut fait de la modernité n'est pas que la Terre tourne autour du soleil, mais plutôt que le Capital tourne autour de la Terre » (ibid. : 856).

Ce mouvement arrive, au bout de cinq siècles, à saturation. Survient, dès lors, le troisième âge, inhibé et sécurisé, d'après 1945, lequel ne veille plus qu'à la consolidation du monde intérieur du capitalisme. Les routes de la globalisation impérialiste, affirme Sloterdijk, semblent donc avoir été conçues comme des chemins à sens unique qui concourent à la consolidation des profits de ceux qui les ont pavés. La grande extériorisation unilatérale de la Sphère du Capital se transmute depuis en un projet de clôture d'un monde confortable soumis à la loi du luxe antigravitationnel. Ce troisième âge de la globalisation est le thème d'un traité à part, *Im Weltinnenraum des Kapitals (Le palais de cristal)*, lequel prolonge la macrosphérogie par l'étude d'une *affluent society* sans précédent :

Le monde intérieur du Capital n'est pas un agora ou une foire de vente en plein air, mais plutôt une serre dans laquelle tout ce qui s'est déjà trouvé au dehors est déménagé à l'intérieur. Par la représentation de ce palais de la consommation pan-planétaire, on peut mettre en mot le climat d'abondance d'un monde intérieur de la marchandise (Sloterdijk, 2005a : 26).

Par l'emploi d'une métaphore architecturale, Sloterdijk se réfère ici au *Crystal Palace* – siège de l'exposition universelle de Londres en 1851 – pour expliciter la tendance de la dernière globalisation : créer un monde intérieur climatisé, pacifié dans lequel les figures d'extériorité sont des images importées, inoffensives et sans risques – des décorations du salon bourgeois.

À l'âge de l'aventure et de la tolérance au risque, suit l'âge présent de la sécurité et du non-événement. Si l'on doit parler de notre époque comme étant posthistorique, ce serait peut-être sur la base de ce critère de tolérance au risque :

Posthistoriques sont les situations dans lesquelles les actions historiques (fondations religieuses, croisades, révolutions, guerres de libération, luttes de classes et toutes leurs promesses correspondantes) en raison de leurs risques incalculables sont inadmissibles (Sloterdijk, 1999a : 900).

Pour illustrer ce contraste entre l'histoire (comme âge unilatéral) et la posthistoire (comme âge d'inhibition des initiatives), Sloterdijk montre au sujet de la colonisation de l'Amérique – haut fait des temps historiques – que « celui qui, dans les temps juridiques, inhibés, posthistoriques, devrait être accusé de criminel, passe pour un aventurier, un héros et un missionnaire de la civilisation dans la turbulence de l'histoire événementielle » (ibid. : 945-46). Cet apparent double standard lui fait ajouter que « la globalisation est, comme l'histoire, un crime qui ne peut être commis qu'une seule fois » (ibid. : 947).

Que désigne dès lors le « monde globalisé » aujourd'hui ? Une minorité humaine, dit Sloterdijk, s'étant construit un dôme confortable sur un extérieur de grande misère. « Le monde globalisé est celui qui est synchronisé ; sa forme est la simultanéité fabriquée ; sa convergence est dans les actualités » (ibid. : 981). Le « dernier globe » est le fait de quelques archipels privilégiés de la croûte terrestre, de quelques sphères de confort construites le long des réseaux horizontaux du capitalisme électronique qui recouvrent inégalement le globe à la manière d'une « Babel plate » (Sloterdijk, 2005a : 302). Au plan de la raison sphérique, ce déploiement inégal qui intensifie à outrance l'activité des sphères de l'hypercapitalisme, qui déspatialise la circulation des biens et des personnes et qui synchronise les échanges sur tous les continents, contient les germes d'une mutation sphérologique en cours. « Le dernier globe continue d'autoriser des constructions horizontales, [...] mais il n'anime plus aucune pensée en faveur d'une Super-monosphère ou d'un centre dirigeant tous les centres » (Sloterdijk, 1999a : 995). La disparition d'un centre du pouvoir global révèle que l'âge des grands holismes a été remplacé par un ordre informe et complexe qui dénote le symptôme d'une nouvelle grande transformation immuno-sphérologique.

Loin de se satisfaire de la célébration de l'âge global, Sloterdijk est encore moins un promoteur de l'Empire. L'espace lisse et synchrone de la circulation du capital ne suffit pas à rendre compte des formes d'association qui sont conformes à l'air du temps. Privilégiant les motifs de l'appartenance sur ceux du flux de la délocalisation, l'auteur revient à son

scepticisme premier à l'endroit des entreprises de construction dans le grand, car elles risquent toujours de trahir les promesses par lesquelles elles se sont arrogées le droit de liquider les petits et moyens ensembles sphériques. À ce titre, la trop pauvre réponse que la dernière globalisation apporte à la question « qu'est-ce qu'habiter ? » provoquera, prévient-il, une réarticulation de la pensée de l'habitat qui sera contrainte de se réintéresser au petit. Cette retombée dans les ensembles de petite et moyenne portée fera découvrir un vocabulaire aujourd'hui occulté :

Zugehörigkeit, belonging, appartenance – les expressions de ce genre ont une bonne chance de passer pour le vocabulaire du perdant au 21^e siècle. Inutile de dire qu'elles feront partie, d'autant plus et pour cette raison, des plus intéressants concepts de l'avenir (Sloterdijk, 2005a : 327).

Pour le moment, la tâche préliminaire consiste à produire une pensée contemporaine de l'habitat qui n'emploie ni le langage de l'universalisme abstrait (la désatialisation totale) ni celui de l'organicisme revanchard (l'enracinement végétal) pour planter le décor d'une pensée spatiale qui révèle les traits et les motifs opératoires de la production contemporaine des lieux anthropogènes. La raison sphérologique qui nous a incité plus haut à comprendre l'absorption du petit par le grand conduit plutôt ici à observer la multiplication et l'agrégation du petit dans l'échelle du grand.

Dans *Schäume (Écumes)*, Sloterdijk entend décrire la naissance d'un tout nouveau type de « société », ou de connectivité sociale, par l'usage de la métaphore de l'écume. Dans son diagnostic de départ, cette « sphérologie plurielle » est posée comme réponse à la crise suscitée par la fin des ordres macro-sphérologiques et vise à rendre compte d'une mutation dans l'ordre des prothèses immunologiques :

La phrase « Dieu est mort » est confirmée dans son rôle de bonne nouvelle de notre temps. On pourrait la reformuler : La Sphère Une a implosé, alors que les écumes vivent. [...] Dire que le Dieu nocif du consensus est mort, c'est reconnaître les énergies avec lesquelles on reprend le travail. [...] Lorsqu'une grande exagération a fait son temps, des essaims d'essors plus discrets s'élèvent (Sloterdijk, 2004a : 26).

Mais que sont les écumes ? Conduit par l'hypothèse sphérologique, Sloterdijk stipule qu'en raison de l'implosion de la monosphère, de petites sphères inférieures retrouvent le devoir d'émuler les fonctions immunologiques de la dernière à travers la composition écumeuse d'une architecture sociale désarticulée. Ainsi, les écumes « sont des agglomération de bulles

[...] des systèmes ou des agrégats de voisinages sphériques à l'intérieur desquels chaque 'cellule' constitue un contexte auto-complémentaire » (ibid. : 55). L'écume est la forme la plus légère d'habitat sphérique, une structure aérienne qui remplit les conditions minimales d'encapsulation pour des être humains qui « vivent ensemble ». Le principe opératoire des écumes est *co-isolation plus agrégation*, une règle associative qui indique peut-être le chemin d'une compréhension renouvelée des configurations sociales :

Par « société », nous désignons un agrégat de microsphères de différentes tailles (couples, maisons, entreprises, associations) qui sont accolées comme des bulles dans une montagne d'écumes, qui glissent au-dessous ou au-dessus des autres, sans être vraiment atteignable ni complètement détachable l'une de l'autre (ibid. : 59).

Tel est le principe de la « connectivité isolée » qui relie les particules insulaires qui composent les sociétés contemporaines.

Poursuivant l'examen de ces divisions qui relient, Sloterdijk définit trois formes d'isolation qui sont le fait de l'homme et qui ont été particulièrement explicitées par les capacités modernes et contemporaines de construction d'îles artificielles. Les *îles absolues* comme les vaisseaux spatiaux, les avions et les stations orbitales sont les formes les plus radicales d'insularisation. Elles doivent garantir entièrement par elles-mêmes un intérieur propice à la vie dans le cadre d'un milieu extérieur hostile, voire mortel. D'une manière amoindrie, les *îles atmosphériques* comme les serres ou les milieux de vie artificielle sont relativement isolées de leur environnement terrestre. Elles émulent de manière simplifiée de vrais systèmes écologiques, mais tout en leur demeurant perméables. La troisième forme d'insularisation, les *îles anthropogènes* (ces auto-isolations et ces auto-couveuses qui prennent en charge les humains) oscillent, pour leur part, entre ces modèles d'îles absolues ou relatives.



Figure 21. Le luxe des îles atmosphériques. Le *World Waterpark* du *West Edmonton Mall*

À titre véritable de chantiers de l'analyse spatiale, les îles anthropogènes recourent une série de *topoi* aussi variés que complexes et elles représentent autant de variation sur le thème des variables spatiales du processus d'homínisation. Afin de systématiser l'approche de ces chantiers analytiques, Sloterdijk propose, à la fin du premier chapitre de *Schäume*, une typologie qui désigne les neuf *topoi* de l'anthroposphère : le *chiroptope* (le domaine accessible par la main), le *phonotope* (la cloche vocale en dessous de laquelle les coexistants s'écourent les uns les autres), l'*utéroptope* (la zone maternelle et ses premières métaphorisations sociales), le *thermotope* (le cercle chaud du confort), l'*érototope* (l'espace du transfert d'énergie érotique primaire), l'*ergotope* (l'esprit partagé de la coopération dans un travail commun), l'*aléhotope* (le continuité de la vision du monde collective), le *thanatotope* (l'espace de révélation des anciens et des dieux) et le *nomotope* (l'architecture sociale et sa constitution politique). Ces îles anthropogènes se veulent des chantiers prometteurs pour toute enquête future sur la spatialité mondaine des humains comme créatures insulaires, un projet auquel Sloterdijk apporte quelques pierres.

Dans une perspective empirique, l'analyse de Sloterdijk fait valoir la productivité de sa typologie à travers son enquête approfondie sur les formes contemporaines des habitats qui ont rendu possible – fait inédit de l'histoire humaine – la généralisation du modèle cellulaire de l'habitant solitaire. Partant du diagnostic à l'effet que « les habitants des maisons modernes soutenues par les médias ont déjà remplacé les vagues systèmes de protection psycho-sémantique des métaphysiques religieuses par leurs cellules d'habitation hautement spécialisées, juridiquement et climatiquement isolées, et aidées par des systèmes anonymes de solidarité » (ibid. : 540), les appartements contemporains sont sur le point d'atteindre, dit Sloterdijk, « la forme atomique ou élémentaire de l'égo-sphère [...] dont la répétition massive donne naissance aux écumes individualistes » (ibid. : 569). Dans un sens immuno-sphérologique précis, *vivre dans les écumes* signifie dès lors vivre dans une capsule vivante autoréférentielle qui fournit « un espace pour l'auto-accouplement, un lieu opérationnel pour le soin de soi et un système immunitaire au milieu d'un champ de voisinages » (ibid. : 576).

L'examen de ces auto-conteneurs de luxe conduit toutefois l'auteur à s'interroger sur le risque de voir ces nouvelles formes d'îles anthropogènes imiter le modèle des îles absolues. Si une telle tendance s'avérait fondée, dit-il, la multiplication corollaire de bulles autistiques pourrait faire montre du danger du principe de la connectivité isolée qui consistera moins à lier qu'à diviser. Une telle avenue pourrait même permettre au paradigme de l'individualisme de recouvrer un statut de mythologie réalisée, alors que Sloterdijk œuvre pourtant à dénoncer la fiction de ce sujet auto-engendré que toute l'entreprise de la sphérologie a pris en grippe.

Dans l'économie générale de la pensée de Sloterdijk, ce combat visant à déboulonner le récit de l'individualisme par le recours à une contre-tradition de l'habitat sphérique constitue le message profond du projet sphérologique. Or, cette optique n'embrasse pas pour autant, selon les vues de l'auteur, la fiction inverse de l'organicisme. Afin de préciser son positionnement à l'intérieur des débats de la pensée politique moderne, Sloterdijk affirme que s'il revisite la pensée romantique de l'appartenance, c'est bien pour dégager une intelligence de la raison associative qui puisse éclairer les risques de la société des écumes sans pour autant lui retirer le mérite d'avoir su réarticuler la logique onto-anthropologique de l'habitat à l'échelle d'un monstrueux éclaté. Les écumes sont à l'âge du capitalisme électronique ce que la monosphère

divine ou terrestre était aux âges antérieurs de la globalisation : une version de l'habitabilité conforme à la cosmogonie dominante de l'époque. Alors que la vieille dispute entre l'individualisme du contrat et le biologisme de l'organe avait pour enjeu le monopole des devis de construction de l'habitat moderne au tournant du XIX^e siècle, il nous faudrait maintenant, dit Sloterdijk, désenclaver les termes de ce débat non pas pour y instiller un esprit de compromis, mais plutôt pour montrer que les deux avenues opèrent selon le modèle d'une fiction que la sphérologie souhaite justement réfuter. Quelle est cette fiction commune ? Pour Sloterdijk, il s'agit de la déspatialisation totale de ces scènes « inaugurales » qui ont fait initialement opérer ces fictions politiques et qui les ont privées conséquemment de toute prise sur le réel :

Dans la théorie du contrat comme dans le holisme, on a affaire à des hyperboles témoignant d'une absence d'égards constructivistes affirmée comme telle ; si elles impressionnent, c'est qu'elles abjurent la réalité quotidienne et la remplacent par des versions élaborées d'une métaphore abstraite. [...] Le contractualisme comme l'organicisme demeurent fautifs à l'égard de leur objet, car ils se proposent d'énoncer le véritable motif de l'être-ensemble des humains avec les humains *sans pouvoir produire un mot sensé sur l'espace dans lequel se produit cette synthèse* – encore moins sur l'espace qui s'ouvre par cette synthèse. Tous deux sont aveugles de leur œil spatial, ou encore, plus généralement, de l'œil de la situation ou de l'œil du contexte (ibid. : 287-288. Je souligne).

Sloterdijk formule donc une critique qui concerne ces deux courants « ennemis » – partenaires de la déspatialisation – et qui cherche sans doute à parer le coup contre toute amalgame hâtif entre la sphérologie et le conservatisme. Si le débat Lumières contre Romantisme est ici revisité, c'est bien pour montrer que les deux opposants partagent des tares communes : « Tandis que la chimère du contrat rassemble les individus falsifiés et décolorés dans un réseau imaginaire, le fantasme de l'organicisme dispose les individus réels dans un 'tout' falsifié et simplifié de manière grotesque » (ibid. : 291). Contre le romantisme politique et autoritaire, Sloterdijk tient encore davantage à marquer une franche distance afin de libérer la thérapeutique du lien et du lieu de ses contrefaçons caricaturales et totalisantes :

À sa manière, l'idéologie organiciste détruit le sens des spatialités spécifiques originelles de la coexistence. Elle compresse les maisons voisines, les microsphères, les couples, les équipes et les associations, les populations et les assemblées, le personnel des entreprises et les classes au sein d'un hyper-corps, comme si la coexistence de corps de type humain produisait un composite vital de niveau supérieur [...] (ibid. : 292).

Dans l'autodésignation de son projet, la sphérologie souhaite donc revisiter cet ancien dualisme qui, en l'état, n'a jamais permis d'appréhender la question de l'espace humain. Pour ce faire, il faudrait, dit Sloterdijk, cesser d'alimenter cette querelle entre l'organe et le contrat et redécouvrir les possibilités d'agrégation et de désagrégation ainsi que les amalgames de subjectivation et de désobjectivation qui n'ont pas franchi la ligne de coupe de l'année 1800.

En guise de clôture à cet examen des propositions de la sphérologie, il faut préciser que, au plan de sa méthode, l'ambition de ce grand récit lui confère certainement une scientificité douteuse. L'enflure de l'entreprise et l'unilatéralité de ses prémisses – *il y a des sphères* – sont à tout le moins incompatibles avec une démarche universitaire qui aurait comparé, opposé et soupesé des hypothèses concurrentes sur une thématique beaucoup plus précise (dans le temps comme dans l'espace). Cela révèle que le mégalo-projet des sphères n'aurait pas pu être produit dans cette enceinte. La sphérologie requerrait plutôt un narrateur omniscient voulant exalter son *amor sphaera* à la manière d'un devin dans son oracle, autant de conditions discursives excentriques qui sont réunies par le positionnement particulier de Peter Sloterdijk. Car malgré la non scientificité de sa méthode, ce penseur jouit paradoxalement d'une position par laquelle ses écrits mégalomaniacs sont médiatiquement prisés et philosophiquement considérés.

Le jeu mégalomane – car il s'agit bien d'une mise en scène – accompagne d'ailleurs le cycle des *Sphären* jusqu'à son terme. Sloterdijk va même jusqu'à proposer une auto-réception de son texte au moment où, en clôture du dernier tome, il met en scène une conversation imaginaire entre un théologien, un critique littéraire et un macrohistorien, réunis pour partager leurs vues sur la sphérologie. L'auteur use de ce dispositif pour autoqualifier son entreprise et prescrire quelques usages. Ainsi, on apprend, par le truchement du personnage du critique littéraire, que l'auteur se serait employé à produire une œuvre irrécupérable sur le plan académique et opérationnel, tant pour l'esprit de sérieux et que pour l'homme de pouvoir :

Le critique littéraire : [...] Il n'est pas nécessaire de prouver dans le détail que tel est le cas – dès sa surface terminologique, la sphérologie est déjà une mesure dissuasive contre tout ce qui s'oriente vers le sérieux, le pouvoir et la citation. Les gens de pouvoir de toutes les branches se garderont de parler d'écumes, et *a fortiori* de bulles [...]. La citation est

déjà en soi un risque pour celui qui cite, et cela doit rester ainsi (ibid : 866).

Bien que l'auteur puisse difficilement contrôler les usages ou les non usages de ses concepts, le fait qu'ils auraient été voulus en soi inutilisables dans certains milieux – lire université et haut cercle du pouvoir – semble à prime abord paradoxal. La mégalomanie des *Sphären* peut-elle vraiment être compatible avec ce vouloir-être-irrécupérable ou bien cette obstination doit-elle être lue et comprise plutôt comme le simple vœu de conformité entre le lieu d'énonciation et le lieu de circulation ? Que les sphères aient été voulues « irrécupérables » tant par le savant que le politique, cela montre peut-être le degré de polémique qui les anime dans leur volonté de formuler un reproche conjoint aux deux domaines. Sloterdijk dit que la sphérologie n'aurait pas pu être produite scientifiquement pas plus qu'elle ne saurait être utilisée politiquement. Dès lors, pourquoi a-t-elle été écrite ? Et quel est l'impératif qui conduit cette entreprise surdimensionnée ? La réponse ne tient sans doute à nul autre motif que celui de l'art et de l'impératif esthétique : la sphérologie se prévaut d'une posture foncièrement esthétique – un domaine tiers – qui n'est pas incompatible en soi avec la science et la politique, mais qui occupe un terrain expérimental propre. À notre sens, la sphérologie réside dans ce tiers-espace du discours qui, à l'égard des deux autres ordres, a voulu être élevé au même niveau de légitimité analytique. Cela ne va pas sans les quelques effronteries qui caractérisent, depuis le début, l'écriture de Peter Sloterdijk. Qu'a représenté ce tiers-espace dans l'ordre de la pensée ? Rien. Qu'a-t-il voulu devenir par la plume de son auteur ? Tout. À preuve, le projet « hénaurme » de la sphérologie peut être ultimement considéré comme une sorte d'esthétique de la morphologie des associations humaines qui a dérobé la devise de Platon – *Que nul n'entre ici s'il n'est géomètre* – pour la suspendre au portail d'une école de design à Karlsruhe.

Excursus. Climatologie du luxe et les raisins de la décolère

À titre de phénoménologie de l'*air* du temps, la sphérologie de l'actuel propose aussi, en guise de chantier parallèle, une étude de la composition de l'atmosphère de la société des écumes, caractérisée par son inhérent processus de volatilisation. Légèreté, frivolité, antigraivité, décharge et lévitation constituent ici les tendances lourdes de la vie dans les

écumes. Cette climatologie du luxe se penche donc sur les conséquences anthropologiques et politiques du déploiement monstrueux d'une richesse sans précédent :

Si nous attribuons à la climatologie une signification existentielle aussi élevée, c'est parce que, pour des motifs philosophiques, il faut porter le questionnement au-delà des installations climatiques techniques et des modifications optionnelles des composantes physiques concrètes de l'air que l'on respire : ce qui nous donne à penser, c'est la tâche de tempérer au niveau existentiel l'être-dans-le-monde en général, il s'agit de l'ambiance générale de l'être-là entre les pôles de l'alourdissement et de l'allègement (ibid. : 723-724).

Comme la vie dans les écumes couronne le sacre du léger sur le lourd, ce climat est porteur de conséquences qui sont à l'évidence consternantes pour tous les membres du vieux parti du lourd. Qu'il s'agisse des tenants du misérabilisme à l'âge de la gâterie démocratique ou de ceux du devoir-être-grave à l'âge de la grande exonération,

Les effets antigravitationnels de cette surabondance de moyens de civilisation qui, malgré tous les revers et destructions de valeurs, s'accumulent constamment depuis deux cents ans, ont déclenché un procès en révision contre le concept classique de réalité ; résultat, la cause du solide, du lourd, de l'incontournable est entrée dans une crise permanente (ibid. : 723).

Dans les écumes, la priorité du gazeux sur le solide (la terre de la patrie antique) et le liquide (la navigation conquérante moderne) désigne métaphoriquement cette mutation des états matériels et mentaux qui ne sont plus en phase avec le discours traditionnel de l'économie politique (le besoin) et le discours sacrificiel de l'engagement politique (la souffrance). L'irruption du grand luxe n'a cependant rien d'une tendance inattendue, au contraire, selon Sloterdijk, car les motifs du devenir luxueux sont aussi anciens que l'espèce humaine. Or, le luxe arrivé au pouvoir s'emploie à évaporer deux ressources symboliques des piliers de l'Occident : la collecte de la colère et la politique du ressentiment, une double disparition qui est grosse de misères probables et de grandeurs potentielles.

L'histoire longue de la propension onto-anthropologique au luxe tient d'abord, rappelons-le, dans le devenir même des constructions humaines. Le premier cercle des grands primates visait en clair à se décharger du poids de l'environnement-nature par la création d'un monde confortable et habitable. L'histoire du luxe est histoire de la décharge et de l'exonération, concepts sur lesquels Sloterdijk avait médité bien avant le projet sphérologique :

Le luxe rend l'humanité possible et à travers lui également naît le monde. Car les humains sont, depuis le début, les animaux qui se gâtent et qui s'exonèrent mutuellement en veillant les uns sur les autres et en s'offrant plus de sécurité qu'aucune créature vivante ne puisse rêver de jouir [...]. L'humanité advient par une sécession avec la vieille nature. On peut parler de la naissance de l'humanité à partir de l'esprit du *veiller sur* (Sloterdijk, 1993a : 334).

Le thème anthropologique de la décharge et de l'exonération (*Entlastung*) implique, selon l'auteur, de poursuivre l'enquête en faisant un usage affirmé et assumé d'une « théorie du luxe constitutif » (Sloterdijk, 2004a : 676) afin de conceptualiser le point d'origine et le point d'arrivée de l'histoire humaine. Pour ce faire, l'auteur propose le terme de *gâterie* (*Verwöhnung*), un terme qui, en allemand, connote pertinemment l'étymologie de l'habitat (*Wohnung*) :

La gâterie, en tant que terme de l'anthropologie historique, désigne les réflexes psychophysiques et sémantiques du processus de décharge inhérent dès le début au processus de civilisation, mais qui n'a pu mûrir et acquérir sa pleine visibilité qu'à partir du moment où les biens ont cessé d'être rares (Sloterdijk, 2005a : 332).

Évidemment, une telle assertion appliquée aux ordres économiques de l'archipel capitaliste contemporain n'ira pas sans provoquer quelques malaises chez ceux et celles qui déplorent avec raison le spectacle – bien réel – des îlots de pauvreté à l'intérieur de la grande sphère de confort. Il y a certainement, dit Sloterdijk, des « résidus de misère qui se maintiennent obstinément à l'intérieur de la zone de prospérité » (Sloterdijk, 2004a : 680), mais cette tragédie, dit l'auteur, est à la fois fallacieusement utilisée pour masquer la prospérité de la très grande majorité⁵ et malicieusement récupérée pour fabriquer un discours du confort refoulé et aveugle à la puissance de ses caprices.

Quitte à provoquer ces habitudes de pensée qui se sont métamorphosées en noble mensonge, Sloterdijk prend le parti analytique inverse et entend démasquer – dans ce cadre générique de la montée en puissance du luxe dans la société aérienne des écumes – le déni du confort, la négation de la gâterie et les pénuries imaginaires des larges classes moyennes qui opèrent selon les « règles de la plainte professionnalisée » et qui puisent dans la « tradition des

⁵ Selon les chiffres de l'Allemagne fédérale cités par Sloterdijk, les Allemands considérés comme relativement pauvres, sous le régime du « capitalisme rhénan », concernent, depuis les années 1980, un peu moins de 10% de la population. S'il ne faut pas oublier que cette proportion double aux États-Unis, Sloterdijk tient à mentionner que, à la lumière de ces faits, « on a affaire à un espace de prospérité sans précédent historique » (Sloterdijk, 2004a : 683).

opprimés » pour soutenir le mensonge de la misère. Si bien que, lance-t-il, toutes les demandes sociales des gâtés « sont soumis à la loi consistant à retraduire dans le jargon de la misère le luxe arrivé au pouvoir » (ibid. : 682). C'est là même un clivage néfaste entre une prospérité réelle et un inconfort imaginaire qui est porteur du pire non seulement à l'égard de l'élargissement du projet européen, mais surtout à l'égard de la prise de conscience quant à la finitude des ressources de la Terre.

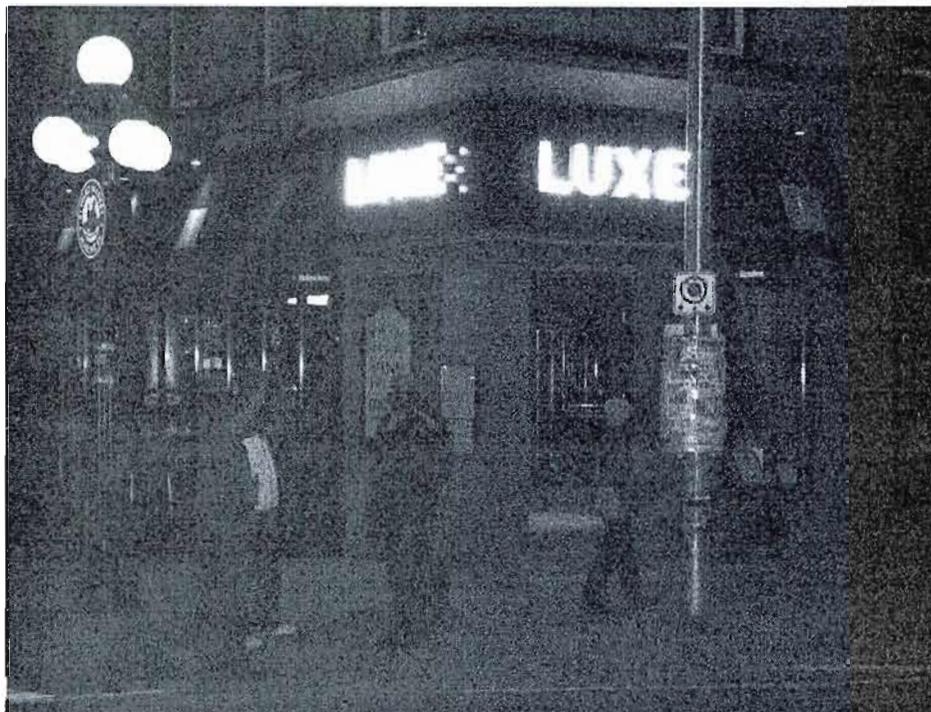


Figure 22. Transparence du système de la gâterie. Aux portes du *Luxe* à Ottawa

Avant de s'intéresser plus avant à ces effets néfastes du déni de la gâterie, Sloterdijk emploie les moyens de la satire pour marquer le coup contre ce malaise dans la société du confort. Il faut, dit-il, replacer l'exonération et la décharge au centre du système de climatisation symbolique des écumes. Pour ce faire, il entend contribuer, à l'inverse de la mythologie du manque et du besoin, à une historiographie du mouvement ascensionnel des excédents en revisitant métaphoriquement les cinq étages de la décharge qui s'opère dans la société surabondante du « Palais de Cristal » :

À l'intérieur du Palais de Cristal postmoderne, on a installé un ascenseur de la gâterie qui transporte les habitants sur les cinq vastes étages du système de décharge. [...] Au premier étage montent et descendent ceux qui sont parvenus à réaliser en tout ou en partie le rêve d'avoir des revenus

sans prestations ; le deuxième est fréquenté par un public de citoyens détendus qui profitent de la sécurité politique sans être eux-mêmes en état de se battre ; au troisième se retrouvent ceux qui participent aux prestations immunitaires générales sans disposer de leur propre histoire de la souffrance ; au quatrième se répandent les consommateurs d'un savoir pour l'acquisition duquel aucune expérience n'est nécessaire ; au cinquième se trouvent ceux qui, à la suite de la publication immédiate de leur personne, sont parvenus à devenir célèbres sans devoir arguer d'une prestation ou publier une œuvre (Sloterdijk, 2005a : 334-335).

Ce portrait ironique d'une société postnécessiteuse, postmatérialiste et postpolitique est une nouveauté qui exige d'être saisie dans toute son ampleur. Les diagnostics de Sloterdijk au sujet du devenir présent et futur du Palais de Cristal euro-américain opèrent d'ailleurs dans le double registre de l'effroi et de la promesse : l'exclusivité destructrice de l'égosphère autiste du confort (visage sombre de l'aliénation d'une humanité au service d'une autre) côtoie ici les vertus d'une mentalité légère et frivole qui peut conduire l'humanité à goûter un état de culture qui se serait élevé par-delà le ressentiment (visage lumineux de l'émancipation des humains vivant sur une Terre ronde).

Le spectre noir du Palais de Cristal autiste conduit effectivement Sloterdijk à revisiter la tonalité grandiose, enthousiaste et europhile de ses espoirs hyperpolitiques au lendemain de 1989. Sur le plan géopolitique extérieur, l'Europe semble être condamnée à échouer dans le développement de sa propre voix hégémonique distincte, car la politique dont elle se fait complice est celle de l'administration toute domestique du Palais de Cristal et de sa frontière. En cela, le Palais de Cristal a bel et bien son siège social aux États-Unis – symbole mythique de cette climatisation politique où prime l'opulence – car « ils ont accepté le rôle de garantir les conditions politiques et militaires de fonctionnement de ce grand système de confort » (ibid. : 389). Tâche intéressée, pour sûr, mais dont bénéficient leurs partenaires atlantiques et outre atlantiques qui, depuis 1945, n'ont pu voir « s'étendre les marchés » sans la présence des troupes américaines. Or, la brève césure de la communauté atlantique face aux politiques du Président George W. Bush a peut-être revêtu temporairement, dit Sloterdijk, une quelconque signification politique et civilisationnelle, mais elle n'a pas pris formule de réel défi pour l'Europe. Est-ce que les Européens, demande-t-il, « seront capables de s'émanciper de leur statut de partenaire tranquille de la politique d'agression américaine sans eux-mêmes emprunter le chemin de la remilitarisation de leurs relations avec leurs fournisseurs d'énergie

et de matières premières » ? (ibid. : 390). Telle est la lancinante de question que le partisan de la grande politique européenne continue de lancer aux futurs athlètes d'une *pax europa*.

Sur le plan géopolitique intérieur, la climatologie actuelle de la sphère européenne fait montre d'une propension à l'autisme du confort et de l'indifférence qui refroidit également les anciens espoirs joviaux de Sloterdijk. Au premier chef, le NON français à l'élargissement de l'Union européenne, lors du référendum de 2005, nourrit le pire scénario possible pour le rêve de l'Europe et confirme la clôture du système de confort sur lui-même :

[O]n a voté pour conserver le palais de cristal dans sa forme existante, parce qu'on pense être trop pauvres pour se payer les travaux d'agrandissement : on a eu peur que la température intérieure du palais baisse. Bref, les électeurs n'ont pas voulu risquer une gâterie sûre pour une gâterie hypothétique, même supérieure. Le résultat, c'est que nous allons tous rester dans un palais un peu plus gris, un peu plus privé d'espoir (Sloterdijk, 2005e).

Ce reproche conduit même l'auteur à faire de la France le cas idéal-typique du déni du confort qui emploie les moyens schizoïdes de la panique pour se « maintenir à flot », car « comment se fait-il qu'une des populations les plus protégées au monde tienne effectivement ce discours de la catastrophe politique et sociale sur elle-même ? » (Sloterdijk, 2006d). La réponse tient dans une fantasmagorie de la protection paranoïaque contre le risque fictif d'une perte de chaleur alors que, « à l'extérieur de la serre, le froid est terrible [...] et que la précarité et la misère touchent certaines populations de plus en plus violemment » (idem). Or, le déni du confort et sa force de persuasion forte de deux siècles de rhétorique révolutionnaire risquent de continuer, en France comme ailleurs, à nourrir un impératif de la protection sans commune mesure avec la situation réelle des privilégiés.

Sur le registre des relations intra-européennes, l'auteur a complété récemment son tableau sombre de la climatologie européenne refroidie en s'intéressant aux « vertus » des relations franco-allemandes, appelées à « fêter » le cinquantième anniversaire de leur rapprochement pacifique en 2012. Non sans amertume, Sloterdijk constate, au final, que le succès de « l'amitié franco-allemande » tient plutôt dans la mutuelle ignorance des deux partenaires, une paix de raison dans un vieux couple faisant chambre à part (Sloterdijk, 2008b : 9). La rencontre inaugurale entre Adenauer et de Gaulle en 1962 aurait donc consacré la séparation officielle des deux peuples qui tient lieu de paix réussie : « Depuis ce temps, ce qui passe

diplomatiquement pour une amitié entre deux peuples s'explique plutôt par une bonne disposition entre l'Allemagne et la France dans l'atteinte d'une absence de relation » (ibid. : 65). En toute ironie, lance Sloterdijk, il y a là une « leçon » que l'Europe de l'Ouest peut lancer à tous les pays en guerre : « Faites comme nous, ne vous vous intéressez pas trop l'un à l'autre ! » (ibid. : 72). Cette mutuelle ignorance pacifiante laisse présager un anniversaire que l'auteur aurait voulu festif, mais qui sans aucun doute ne le sera pas.

Ces visages sombres, égoïstes et indifférents qui peuplent le climat intérieur de la grande sphère de confort sont toutefois porteurs d'un envers plus prometteur qui pourrait conduire, selon Sloterdijk, à une nouvelle synthèse civilisationnelle au plan moral et culturel. Ce registre d'une nouvelle grammaire de l'émancipation constitue l'autre versant de la climatologie du luxe proposée par l'auteur et elle revêt potentiellement la capacité de projeter l'humanité par-delà l'usage culturellement fondateur de la colère et du ressentiment.

Pour prendre le recul nécessaire face au caractère inédit de cette possible mutation culturelle, *Zorn und Zeit (Colère et temps)* propose de faire l'étude psycho-politique de la disparition des ressources de la colère afin de repenser la forme contemporaine qui puisse guider l'action politique. Si la colère (*menis*) – la colère d'Achille – est le tout premier mot de la tradition écrite de l'Occident, cette ascendance est également le fait d'une histoire longue des succès politiques de la collecte et de l'usage de la colère dans le déploiement de la puissance occidentale (Sloterdijk, 2006c : 10). Les colères divines, qui étaient, pour les Grecs, « la quintessence de la force agissante » (ibid. : 17) et qui conduisaient à une action directe, pure et sans hésitation, ont été reprises dans un dessein politique qui vise à la fois à susciter et à contrôler la colère :

La *menis* fait partie d'une catégorie d'énergies invasives qui étaient le thème des leçons poétiques, philosophiques et psychologiques des Hellènes et qui constituaient toujours un haut fait dans la contemplation du ciel divin. C'est pourquoi, à l'image des dieux, les plus grands héros antiques furent conséquemment décrits comme des gardiens de la colère (ibid. : 24).

La domestication de la colère, par l'organisation et la valorisation de la vertu courageuse (*thymos*), est une tâche qui a intéressé toute la pensée morale et politique depuis Platon. Avec ce dernier, « la domestication de la colère se place à mi-chemin entre la vénération passive

des demi-dieux de l'époque de la *menis* homérique et le rejet stoïcien de l'impulsion fougueuse et colérique » (ibid. : 42). La colère revêt ici un potentiel politique que le philosophe a placé au centre de l'édification d'un ordre idéal. Cette signature d'une politique *par* et *avec* la colère accompagne, dit Sloterdijk, tout le développement de l'histoire chrétienne ultérieure.

Au XVIII^e siècle, au moment où l'on s'y attendait peut-être le moins, la vertu de la vengeance aveugle, en plein âge d'or des traités d'éducation et de paix perpétuelle, allait toutefois devenir le grand motif de la culture politique des sans-culottes. Ainsi, les Lumières pacifiantes conduisent-elles à leur envers : « Puisque le passé a fondamentalement tort, voilà qu'est survenue l'envie de donner non pas toujours, mais toujours plus souvent raison à la vengeance » (ibid. : 81). Pour les deux siècles à venir, la Révolution française a inspiré le modèle politique de la collecte, de l'utilisation et de la conversion politique de la colère par la construction d'une « banque de la colère » dont la direction a été reprise par les promoteurs ultérieurs de la révolution communiste :

Par la création d'une banque de la colère (en tant que dépôt d'explosif moraux et de projets de vengeance), on arrive à structurer les vecteurs d'une régie centrale dont les exigences ne sont pas toujours synchronisées avec les acteurs locaux. Elle réussit tout de même à réaliser l'union des innombrables histoires de vengeances enfin réunies dans une histoire commune (ibid. : 99-100).

À travers cette collecte mondiale des histoires compilées des vellétés de vengeance, l'art de la direction politique consiste, dès lors, à user intelligemment du combustible accumulé de la colère qui exige tantôt d'être attisée, tantôt d'être retenue « jusqu'au jour où cette préparation à la violence trouve enfin l'occasion de se manifester lors des temps pré-explosifs tant désirés » (ibid. : 105).

Ce lyrisme révolutionnaire des temps historiques, là est le fin mot de la posthistoire, s'est cependant évaporé de la grammaire discursive du Palais de Cristal. « Nous sommes entrés, dit Sloterdijk, dans une ère où il n'y a plus de postes de collecte de la colère en fonction d'une perspective sur le monde » (ibid. : 282). Cette situation – l'épuisement des réservoirs des mobilisations par la colère – revêt donc les traits d'une occasion inouïe. Car si la virilité thymotique et unilatérale tend à disparaître du spectre des vertus admissibles, cela préfigure,

selon Sloterdijk, la possibilité collatérale d'une culture civilisée qui se définirait par-delà le ressentiment envers l'Autre. Cette invite à la refondation culturelle formule l'espoir d'une thérapeutique qui s'adresse tant à la personnalité vivifiante qu'aux relations humaines à l'échelle du monde.

La résonance thérapeutique d'une culture post-ressentimentale, dont Sloterdijk promet de poursuivre l'examen, pourrait peut-être redécouvrir les vertus vivifiantes d'un amour de soi qui n'emprunterait plus, afin de se maintenir tel, les moyens modernes du soupçon et de l'agression. La pensée vivifiante, celle qui est l'œuvre d'un amour de soi qui chante sa propre louange, n'aurait plus à emprunter non plus le chemin de l'humilité ou à revêtir tout autre forme de ressentiment déguisé. Une pensée qui s'énoncerait sans médicaments procéderait d'un usage émancipateur de la *parole* que Sloterdijk a voulu ancrer dans la performance nietzschéenne d'un narcissisme excessif, mais pédagogique :

Dans ce sens, toute parole, avant de devenir technique, permet à celui qui parle de s'élever et de se maintenir lui-même en haut ; et même les discours techniques sont tenus, fût-ce de manière indirecte, de faire l'éloge des techniciens. Même les langages de l'autocritique sont portés par une fonction d'élévation de soi-même. Même le masochisme proclame la distinction de celui qui se tourmente. Lorsqu'on utilise un langage conformément à sa fonction constitutive, celle du narcissisme primaire, on dit toujours la même chose par son discours : qu'il n'aurait pu arriver de meilleur à l'orateur que d'être justement lui-même ou elle-même et, depuis cette position, dans cette langue, de témoigner de l'avantage qu'il y a à être dans sa propre peau (Sloterdijk, 2000c : 8-9).

Au plan de l'équilibre mondial, la thérapeutique qui peut fleurir sur la tombe du ressentiment a trait à une nouvelle conscience du fait planétaire dont une gauche *terrestre* aurait tout intérêt à devenir l'avant-garde. Pour Sloterdijk, « cette tâche exige ici d'apprendre à toujours voir avec les yeux de l'autre » (Sloterdijk, 2006c : 355). Bien que cela puisse rejoindre quelques sagesses mystiques ou philosophiques, il s'agit d'un exercice d'un nouveau genre :

Le mot exercice ne doit pas être confondu avec les conditions d'une rigueur sans faille qui viendrait toujours faire obstacle à sa réalisation. Les erreurs ne sont pas permises, donc elles sont probables. Par la bonne poursuite de ces exercices, on pourrait construire un ensemble interculturel de disciplines obligatoires que l'on pourrait, à bon droit, pour la première fois définir par l'expression : culture mondiale (*Weltkultur*) (ibid. : 355-356).

Par les expressions *Weltkultur* et *Weltinnenpolitik*, Sloterdijk incite ses lecteurs à comprendre qu'il n'y a pas d'extérieur à la grande sphère humaine. Une fois cette conviction dégagée, il n'y plus qu'un pas à faire pour se porter responsable du monde. En ce sens, la conscience écologique sur laquelle débouche naturellement la proposition thérapeutique de Sloterdijk participe d'une mise en pratique de la pensée immanente radicale qui fonde la sphérologie : il n'y a pas de sphère extérieure où je puisse jeter. Comprendre qu'il n'y a pas d'extérieur – savoir que rien ne pourra venir nous sauver – c'est savoir qu'il n'y a pas d'autre liberté d'agir que celle que l'on se donne, que l'on prend. Comprendre qu'il n'y a pas d'extérieur – abolir les frontières du dedans et du dehors, du même et de l'étranger – c'est découvrir le sens d'une fraternité humaine qui ne fasse plus de l'Autre, disait Kant, un moyen. Car ce n'est que par l'abolition réelle de l'extériorité et des frontières du Palais de Cristal que l'Autre paraîtra.

CONCLUSION

LA TIERCE RAISON OU LES MOBILES DU JEU PHILOSOPHIQUE

Philosophie

Erklärt die blöde Trivialität der Welt nur auf einem reichhaltigeren Niveau.

(Explique la bête trivialité du monde, mais à un copieux niveau).

Das zynische Wörterbuch, 2008 : 128

La tierce raison *subvertit à la base* l'ensemble des valeurs sociales et culturelles qui contrôlent l'exercice de la pensée. [...] Elle se trouve partout où il s'agit de politiser l'exercice de la pensée négative. [...] Elle fait de l'errance et du vagabondage, du courage et de l'ironie, non seulement des manières d'être, mais surtout des catégories premières inscrites dans la pratique philosophique. L'ironie comme catalyse productive, *rupture dissymétrique dans l'ordre du discours*, mouvement insatiable qui *force le sens* à livrer ce qu'il signifie réellement.

Hébert, 2003 : 116-117

L'œuvre de Peter Sloterdijk s'est avérée être un terreau fertile pour l'expérimentation d'un dispositif de lecture qui n'a pas voulu privilégier le texte contre ses déterminations sociales ou utiliser les ressorts de la socialité pour laminer la créativité de la textualité. La tierce raison qui anime cette lecture n'est pas la raison du *tout au texte* ni celle du *tout au social*. Elle n'est pas la raison du micro-acteur-auteur ni celle de la macro-structure sociale. Il s'agit plutôt d'une raison mésologique qui opère simultanément sur ces deux registres, mais tout en les travestissant : elle dissout l'auteur dans le milieu qui lui donne vie et elle voit dans ce milieu l'unique « société » à laquelle l'auteur peut être vraiment relié à titre de participant.

Du point de vue de la raison mésologique, les travaux de Sloterdijk portent certainement la marque *de* leur milieu : la position de l'auteur, ses usages philosophiques et les enjeux qu'il a soulevés sont les *produits* d'une scène qui lui a préexisté et sur laquelle il lui a fallu s'arroger un rôle inoccupé ou délaissé. Or, sur le plan de leur performativité, ces travaux ont produit à leur tour de grands *effets* et, en cela, ils peuvent être également caractérisés – chose rare – par les efforts réussis d'un travail ambitieux *sur* le milieu.

À partir d'un état du champ initialement défavorable, le fait que Sloterdijk ait conquis une position légitime – qui défende sa propre définition de l'art d'écrire et son propre panthéon des ressources philosophiques recevables, et ce, par l'entremise d'une série de coups de force qui a redéfini le jeu des positions – recèle non seulement les traces d'un intéressant récit d'ascension philosophique, mais surtout les ingrédients d'une compréhension approfondie des mobiles du jeu philosophique. Reconstituer le jeu de cette scène a exigé de comprendre l'œuvre à la fois comme produit et comme performance. À ce titre, le fait d'établir d'abord que « cela est le produit de ceci » a le mérite de révéler d'emblée la prégnance du milieu sur son produit, mais cela illustre seulement la *facette passive* de l'analyse du jeu. C'est pourquoi l'approche mésologique s'intéresse aussi au fait que « ceci veut agir sur cela » de sorte à rendre l'analyse perméable à la *facette active* de la créativité afin de comprendre les révolutions dans l'espace de la pensée.

L'œuvre de Peter Sloterdijk est loin de pêcher par excès de conformisme et d'humilité et cela pourrait laisser croire que le caractère emphatique de cette pensée fait en sorte qu'elle se contente de jouer « hors champ ». Or, la grandiloquence de cette ambition a plutôt révélé de manière exemplaire et pédagogique l'état des règles du jeu dans la production de la pensée allemande contemporaine. Car à défaut d'avoir « seulement » reproduit les attentes et les prédicats de ce champ (ce qui aurait révélé « simplement » les *traces positives* des règles de champ intégrées par l'auteur), l'œuvre dissidente de Sloterdijk a plutôt joué avec un grand doigté sur la gamme de ces règles de sorte à en tester les limites et à profiter des brèches propices à l'introduction d'idées nouvelles (ce qui a révélé les *traces négatives* de la présence du champ à travers l'expression d'une résistance forte de la part des positions centrales et gardiennes des règles et des usages leur étant favorables). En s'étant présenté sur scène dans

les habits de la continuité, Sloterdijk a pu sournoisement profiter de l'essoufflement de la théorie critique *version Francfort* pour établir une niche favorable à une pensée qui critique toujours les déraillements du projet moderne, mais tout en s'alimentant d'une relecture de Nietzsche et de Heidegger. Ce double jeu continuité/subversion et cette double facette passive/active ont été examinés par les sept chapitres de la thèse, à partir de leurs assises méthodologiques et à travers le travail d'interprétation qu'ils ont proposé :

- Une approche mésologique, en prenant le *milieu* de production des idées comme premier objet d'enquête, fait émerger cette scène où la textualité et la socialité de la créativité intellectuelle sont conjuguées. À partir de la figure de l'« auteur », comme point d'ancrage de la présente analyse, les médiations sociales qui s'opèrent dans le marché des citations, dans la transmission du réseau et dans les règles du champ génèrent un terrain d'enquête mésologique qui rend la textualité de l'œuvre perméable aux mobiles de sa socialité et vice versa.
- Par delà les autositionnements et les autodescriptions qu'un auteur ne manque jamais de formuler sur les « intentions » et le « sens » de son œuvre, la bibliométrie, à titre de première trace de la logique mésologique, révèle déjà une part de la structure objectivante du positionnement et des filiations propres à l'auteur. Cette objectivation se donne à lire à travers les occurrences du nom de l'auteur comme signataire de textes qui circulent dans des créneaux de marché plus ou moins internationaux et plus ou moins centraux. Dans la mécanique de ce jeu, l'importance de la position de Sloterdijk parmi les positions les plus discutées s'explique notamment par sa proximité et sa filiation avec le canon nietzschéen, lequel s'impose avec force parmi les discussions philosophiques contemporaines.
- Dans l'histoire longue de la transmission réseautique, ce jeu de filiation remonte à des racines lointaines. De l'éclosion de l'idéalisme allemand à la grande créativité de la phénoménologie, la transmission de la créativité dont Sloterdijk est un des héritiers fait montre notamment de la pérennité du premier romantisme. La combinatoire romantique – littérature et philosophie – forme un art centauresque d'écrire que Nietzsche et la phénoménologie existentielle de Heidegger ont relayé jusqu'à l'orée de l'œuvre en propre de l'auteur. La transmission réseautique de la conflictualité montre aussi que Sloterdijk hérite également des polémiques que ces relais ont générées avec leurs rivaux d'hier et d'aujourd'hui.
- L'entrée en scène de Sloterdijk avec *Kritik der zynischen Vernunft* ne révèle que trop subtilement ce jeu de filiation, car les règles du champ en vigueur – les positions dominantes et les discours reçus du moment – s'imposent fermement au nouveau venu sur la scène de la pensée. Les stratégies de sublimation (se faire passer pour un digne successeur d'une tradition pourtant honnie) et les stratégies de détournement (faire dériver la pensée critique d'une autre source que la théorie critique) employées par Sloterdijk éclairent à la fois les motifs de l'œuvre inaugurale, mais également les règles du champ philosophique qui obligent toute subversion à traduire, dans la langue admise, une critique pourtant inadmissible.

- Cette position subalterne se laisse également repérer dans l'esthétique des usages frivoles, effrontés et plébéiens que Sloterdijk privilégie dans son commerce avec les canons. Humilier la philosophie de chaire par la mise à nu de son manque de corporéité. Faire dire aux textes autre chose que le sens attendu par des armées d'interprétants professionnels qui maintiennent l'hypothèque du sens légitime contre les usages vulgaires. Voilà autant de dispositifs employés par l'auteur pour valoriser la tradition souterraine des parias qui est occultée par le pouvoir actuel des parvenus.
- Toutefois, à mesure que l'œuvre et ses manœuvres gagnent en attention et en prestige, la résistance à la montée en grade de Sloterdijk s'organise. Ce qui pouvait passer pour une pratique inoffensive de la pensée, devient un âpre scandale national. Dans le sillage de *Regeln für den Menschenpark*, l'espace des positions philosophiques et l'espace du discours politique se sont transposés l'un à l'autre en temps réel. L'architecture de la controverse a opposé deux philosophes, Habermas et Sloterdijk, mais aussi deux perspectives générationnelles quant au rapport au passé nazi et quant à l'usage de la pensée dite légitime. Sur le plan de la logique du champ, l'apparente victoire de Sloterdijk, qui a su renvoyer la charge accusatrice sur les épaules de ses accusateurs, a libéré ce dernier de toute hypothèque quant à l'usage des pensées jusqu'ici délégitimées.
- Cette percée décisive confirme plus avant les patronages revendiqués par l'auteur qui entend produire, à partir de ce nouvel élan de créativité, une synthèse onto-anthropologique – la sphérologie – qui souhaite notamment réconcilier la philosophie de Heidegger avec les sciences humaines. Ce projet, comme esthétique des associations humaines, est à la fois le produit d'une liberté inédite d'investigation – celle d'une école en retrait de l'université – et la prescription d'une thérapeutique du lien et du lieu qui puisse remédier aux malaises de la modernité individualiste et délocalisée. La mégalomanie des *Sphären* rappelle celle du dernier Nietzsche et promeut un art d'écrire qui se veut conforme à une époque qui exige de se projeter dans le grand.

Si la thèse a voulu ancrer cette approche mésologique dans le cursus d'un auteur en particulier, il demeure qu'il aurait été possible – dans le cadre d'un projet beaucoup plus ambitieux – d'élargir le spectre de l'enquête en y intégrant plusieurs auteurs de sorte à faire une étude comparative et plus approfondie de la logique du jeu de position dans le champ et de son impact sur la production d'œuvres concurrentes et diverses. Or, à titre de propédeutique féconde, cette étude d'auteur a toutefois permis de révéler l'emprise de ce jeu de positionnement sur le développement d'une pensée en particulier. Si l'auteur est demeuré ici au centre des opérations de recherche, il demeure que l'approche mésologique a constamment apporté un éclairage utile pour la compréhension des mobiles du développement de l'œuvre, tant au plan de ses contraintes initiales que de celui de son affranchissement final. Si la perspective générée par cet éclairage n'est en aucun cas

définitive, il demeure que l'emploi de ce cadre théorique a permis de construire méthodologiquement l'objet-œuvre à l'étude et de révéler des traits de la pensée de Peter Sloterdijk qui autrement n'auraient probablement offert qu'une lisibilité confuse ou approximative.

Dans son refus de considérer les notions d'intention, de volonté ou de conscience individuelle, il apparaît toutefois que l'approche mésologique met à distance les autodésignations et les auto-interprétations de l'acteur-auteur. À qui demande : l'auteur sait-il vraiment ce qu'il fait lorsqu'il joue dans le champ ? Pose-t-il sciemment tel ou tel gestes calculés ? Peut-il faire abstraction de ces joutes et vaquer à son écriture de manière désintéressée ? L'approche mésologique rétorque que la notion d'« auteur individuel », dont l'existence est postulée par ce type de questionnement, représente en elle-même une sorte d'abstraction qui occulte l'enveloppe constitutive qui l'a fait naître. Conséquemment, une réponse à ces questions exigerait d'abord de prendre davantage de distance face à la notion d'« auteur conscient » de sorte à s'intéresser au milieu qui lui permet de naître et de se mouvoir dans l'espace de la pensée. Conformément au geste premier du structuralisme, l'analyse mésologique demeure donc attachée avant tout à l'objectivation des structures sous-jacentes qui échappent à la conscience des acteurs. Dans sa formulation initiale, l'analyse bourdieusienne a certainement privilégié, par ailleurs, la structure *sur* les acteurs :

Loin que la description des attitudes, opinions et des aspirations individuelles puisse procurer le principe explicatif du fonctionnement d'une organisation, c'est l'appréhension de la logique objective de l'organisation qui conduit au principe d'expliquer, par surcroît, les attitudes, les opinions et les aspirations (Bourdieu, Passeron et Chamboredon, 1968 : 41).

Or, cette détermination des comportements n'empêche en rien l'étude de cas individuels différenciés, mais à condition que ces études de cas concourent à mettre au jour la *grammaire générative* des actions posées par les participants au jeu, et ce, indépendamment des perspectives des acteurs eux-mêmes sur les mobiles de leurs actions. Ainsi, il n'est pas nécessaire de travailler à partir de l'hypothèse de la « conscience des acteurs », car la mésologie part de l'idée « que les calculs ne sont pas explicites, qu'il n'y a pas nécessité d'une conscience, mais d'un simple sens du jeu » (Granjon, 2005 : 138).

Sur le plan des prémisses de l'analyse, il est clair que le champ s'impose toujours sans le consentement exprès des participants au jeu. Si l'on pouvait dégager une typologie du registre des « actions conscientes » dans le champ (des plus ambitieuses, opportunistes et intéressées aux plus marginales, gratuites et purement contingentes), c'est encore le jeu du champ lui-même qui demeurerait la clé de voûte analytique pour la compréhension des actions particulières. De manière triviale, on peut dire que l'on rencontre une logique de champ lorsque, par exemple, un penseur prédispose des lecteurs éventuels à l'apprécier ou à le détester sans qu'il ait été encore lu ou entendu. De même, dans le cas de ceux ou celles qui ne « jouent pas le champ » (voilà qui est une façon de reconnaître le jeu) ou qui ne « suivent pas les modes » (voilà qui est une façon de se situer par rapport à la mode), cette donne structurante finit aussi par instruire du fait que la joute est indépendante de leur volonté. Là encore, il y a logique de champ à chaque fois qu'ils disent ou qu'ils entendent « on ne joue pas comme ça », « ça ne se dit pas », « ça n'est pas de la pensée », etc. Bien entendu, le fait de vouloir entendre, dans ces discours, la grammaire contraignante du champ plutôt que la voix d'acteurs libres des modalités de leur participation au jeu demeure un parti pris analytique qui relève, peut-être, d'une simple préférence théorique et méthodologique.

Or, la tierce raison, celle qui intègre les conditions de la pensée dans l'exercice de la pensée elle-même, n'est pas une perspective impure sur l'exercice réflexif pur. Elle est en toutes lettres une raison pleine et entière. Si elle est incapable de se rendre à l'évidence qu'il y a de la Grande Philosophie, elle ne rabaisse pas pour autant la pratique philosophique au simple rang de fait sociologique de part en part déterminé. La tierce raison offre sur le jeu lui-même une vue raisonnée qui fait résonner ce que la Raison enchantée a décidé de taire. Les franges de la pensée pure qui intéresse au premier chef la tierce raison constituent un *matériau créatif* qui renferme les nutriments d'une pensée de la pensée qui n'a pas épuisé ici toute sa fécondité analytique.

BIBLIOGRAPHIE

Textes de Peter Sloterdijk

1978. *Literatur und Organisation von Lebenserfahrung. Autobiographie der zwanziger Jahre*, München : Hanser.
1983. *Kritik der zynischen Vernunft*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *Critique de la raison cynique*. 1987. Paris : Bourgois.
1985. *Der Zauberbaum. Die Entstehung der Psychoanalyse im Jahr 1785*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *L'arbre magique*. 1988. Paris : Flammarion.
- 1986a. *Der Denker auf der Bühne. Nietzsches Materialismus*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *Le penseur sur scène*. 1990. Paris : Bourgois.
- 1986b. *Kopernikanische Mobilmachung und ptolmäische Abrüstung*, Frankfurt am Main : Suhrkamp.
- 1986c. « Weimar et la Californie », *Critique* 464-465 : 114-127.
1988. *Zur Welt kommen - Zur Sprache kommen. Frankfurter Vorlesungen*, Frankfurt am Main : Suhrkamp.
1989. *Eurotaoismus. Zur Kritik der politischen Kinetik*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *La mobilisation infinie*. 2000. Paris : Bourgois.
- 1990a. *Vor der Jahrtausendwende- Berichte zur Lage der Zukunft* (éd.), Frankfurt am Main : Suhrkamp.
- 1990b. *Versprechen auf Deutsch. Rede über das eigene Land*, Frankfurt am Main : Suhrkamp.
- 1993a. *Weltfremdheit*, Frankfurt am Main : Suhrkamp.
- 1993b. *Medienzeit. Drei gegenwartsdiagnostische Versuche*, Stuttgart: Schriftenreihe der Staatlichen Hochschule für Gestaltung Karlsruhe.
- 1993c. *Im selben Boot. Versuch über die Hyperpolitik*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *Dans le même bateau*. 1997. Paris : Payot Rivages.
1994. *Falls Europa erwacht*. Frankfurt am Main : Suhrkamp. *Si l'Europe s'éveille*. 2003. Paris : Pauvert.
1995. avec Thomas Macho. *Weltrevolution der Seele. Ein Lese- und Arbeitsbuch zur Gnosis von der Spätantike bis zur Gegenwart*, Düsseldorf : Artemis & Winkler.
1996. *Selbstversuch. Gespräch mit Carlos Oliveira*, München : Hanser. *Essai d'intoxication volontaire*. 2000. Paris : Calmann-Levy.
- 1998a. *Sphären I - Blasen, Mikrosphärologie*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *Sphères I. Bulles*. 2002. Paris : Pauvert.
- 1998b. *Der starke Grund zusammen zu sein. Erinnerungen an die Erfindung des Volkes*, Frankfurt am Main : Suhrkamp.
- 1999a. *Sphären II - Globen, Makrosphärologie*, Frankfurt am Main : Suhrkamp.
- 1999b. *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *Règles pour le parc humain*. 2000. Paris : Mille et une nuits.
- 1999c. « Halluzinationen und Lügen. Ein Vortrag über Heidegger und wie er verstanden wurde », *Frankfurter Rundschau* : 31.7.99

- 1999d. « Die Kritische Theorie ist tot », *Die Zeit* : 9.9.1999.
- 1999e. « Du centrisme mou au risque de penser », *Le Monde* : 9.10.1999
- 2000a. *Die Verachtung der Massen. Versuch über Kulturkämpfe in der modernen Gesellschaft*, Frankfurt am Main : Suhrkamp.
- 2000b. *Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *L'heure du crime et le temps de l'œuvre d'art*. 2000. Paris : Calmann-Levy.
- 2000c. *Über die Verbesserung der guten Nachricht. Nietzsches fünftes Evangelium. Rede zum 100. Todestag von Friedrich Nietzsche*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *La compétition des bonnes nouvelles*. 2002. Paris : Pauvert.
- 2000d. « Finitude et ouverture : vers une éthique de l'espace », UTLS, France : http://www.canalu.tv/canalu/producteurs/universite_de_tous_les_savoirs/dossier_programmes/les_conferences_de_l_annee_2000/reflexions_sur_la_croyance_et_les_convictions/finitude_et_ouverture_vers_une_ethique_de_l_espace_sur_les_fondements_de_la_societe
- 2001b. avec H.-J. Heinrichs. *Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *Ni le soleil ni la mort*. 2003. Paris : Pauvert.
- 2001c. *Tau von den Bermudas. Über einige Regime der Phantasie*, Frankfurt am Main : Suhrkamp.
2002. *Luftbeben. An den Wurzeln des Terrors*, Frankfurt am Main : Suhrkamp.
- 2004a. *Sphären III - Schäume, Plurale Sphärologie*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *Sphères III. Écumes*. 2005. Paris : Maren Sell.
- 2004b. avec Alain Finkielkraut. *Les battements du monde*, Paris : Pauvert.
- 2005a. *Im Weltinnenraum des Kapitals*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *Le Palais de cristal*. 2006. Paris : Maren Sell.
- 2005b. avec Gesa Mueller von der Haegen. « Instant Democracy : The Pneumatic Parliament », *Making things public. Atmosphere of Democracy*. B. Latour et P. Weibel (dir.), MIT Press et ZKM Karlsruhe.
- 2005c. « Dankesrede. Sigmund-Freud Preis », www.petersloterdijk.net
- 2005d. avec Régis Debray « Faire passer - Théorie des transmissions », séminaire de la Chaire Emmanuel-Levinas, Strasbourg, 29 avril 2005.
- 2005e. « Le narcissisme infantile du non français », *Le Point*: 9.6.2005. <http://multitudes.samizdat.net/Le-narcissisme-infantile-du-non>
- 2006a. « Was geschah im 20. Jahrhundert ? Unterwegs zu einer Kritik der extremistischen Vernunft », *Cultural politics* : 3.
- 2006b. *Derrida, l'Égyptien*, Paris : Maren Sell.
- 2006c. *Zorn und Zeit*, Frankfurt am Main : Suhrkamp. *Colère et temps*. 2007. Paris : Maren Sell.
- 2006d. « La France est une exception psycho-politique, une bulle préservée », *Libération* : 5.8.2006. <http://multitudes.samizdat.net/La-France-est-une-exception-psycho>
- 2007a. *Der ästhetische Imperativ*, Hamburg : Philo & Philo Fine Arts.
- 2007b. "Il faut être déchiré par quelque chose qui nous dépasse pour penser», *Philomag6*, <http://www.philomag.com/article.entretien.peter-sloterdijk-il-faut-etre-dechire-par-quelque-chose-qui-nous-depasse-pour-penser.216.php#philo448>
- 2008a. « An der Pforte der Bedeutsamkeit. Philosophie als Zivilisationspädagogik » *Der blaue Reiter. Journal für Philosophie* 25 1 : 72-80.
- 2008b. *Theorie der Nachkriegszeiten*, Frankfurt am Main : Suhrkamp.
- 2008c. « Ni société, ni religion », conférence à Sciences Po, Paris, 14 mai 2008, http://www.sciences-po.fr/recherche/fr/recherche/archives_manifestations.htm

Autres textes

- Adorno, Theodor W. 2000. « Die Aktualität der Philosophie », *The Adorno Reader*, Oxford : Blackwell.
- Agamen, Giorgio. 2005. *Profanations*, Paris : Payot.
- Angenot, Marc. 1983. « L' "intertextualité" : enquête sur l'émergence et la diffusion d'un champ notionnel », *Revue des sciences humaines* 189 : 121-135.
- Angenot, Marc. 1994. « Pour une théorie du discours social : problématique d'une recherche en cours », Pelletier, J. (dir.), *Littérature et société*, Montréal, VLB : 367-390.
- Antonoli, Manola. 2007. « Globalisation et philosophie : notes sur *Le palais de cristal* », *Horizons philosophiques* 17 2 : 123-142.
- Arendt, Hannah. 1953. « 'Ex-Communists' Remain Totalitarian at Heart » *The Washington Post* : 3.5.1953
- Arendt, Hannah. 1979. *The Origins of Totalitarianism*, New York : Harcourt Brace.
- Arendt, Hannah. 1985. « Seule demeure la langue maternelle », *Esprit* 42 : 19-38.
- Arendt, Hannah. 1994. *Rahel Varnhagen. La vie d'une juive à l'époque du romantisme*, Paris: Pocket Agora.
- Arendt, Hannah. 1995. *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris : Seuil.
- Arendt, Hannah. 1996. *La Vie de l'Esprit*, tome I, *La pensée*, Paris : PUF.
- Arnaud, M. 1993. « Notes sur le concept d'ironie », *Filigrana*, no.1, Hurbi / Université Stendhal-Grenoble.
- Assheuer, Thomas. 1999a « Das Zarathustra-Projekt. Der Philosoph Peter Sloterdijk fordert eine gentechnische Revision der Menschheit », *Die Zeit* : 2.9.99.
- Assheuer, Thomas. 1999b. « Was ist Deutsch? Sloterdijk und die geistigen Grundlagen der Republik », *Die Zeit* : 30.9.99.
- Bakhtine, Mikhaïl. 1970. *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen âge et sous la Renaissance*, Paris : Gallimard.
- Beiser, Frederick C. 1996. « Introduction », *The Early Political Writings of the German Romantics*, Cambridge, Cambridge University Press : xi-xxix.
- Beiser, Frederick C. 2008. « Historicism and neo-Kantianism », *Studies in History and Philosophy of Science* 39 : 554-564.
- Blechman, Max (dir). 1999. *Revolutionary Romanticism*, San Francisco : City Light Books.
- Blumenberg, Hans. 2000 *Le rire de la servante de Thrace. Une histoire des origines de la théorie*, Paris : L'Arche.
- Bohrer, Karl Heinz. 1999. « Mythologie nicht Philosophie. Das Phänomen Peter Sloterdijk », *Merkur* 11 : 1116-1121.
- Boudon, Raymond. 1986. *L'idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris : Fayard.
- Bourdieu, Pierre., J.-C. Passeron et J.-C. Chamboredon. 1968. *Le métier de sociologue*, Paris : Mouton.
- Bourdieu, Pierre. 1971. « Le marché des biens symboliques », *L'année sociologique* 22 : 49-129.
- Bourdieu, Pierre. 1975. « L'ontologie politique de Martin Heidegger », *Actes de la recherche en sciences sociales* 5-6 : 109-156.
- Bourdieu, Pierre. 1983. « Les sciences sociales et la philosophie », *Actes de la recherche en sciences sociales* 47-48 : 45-52.

- Bourdieu, Pierre. 1987. « Espace social et pouvoir symbolique », *Choses dites*, Paris : Minuit : 147-166.
- Bourdieu, Pierre. 1988. *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris : Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1992. (avec L. Wacquant) *Réponses. Pour une anthropologie réflexive*, Paris : Minuit.
- Bourdieu, Pierre. 1994. *Raisons pratiques*, Paris : Seuil.
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Méditations pascaliennes*, Paris : Seuil.
- Bourdieu, Pierre. 2002. « Les conditions sociales de la circulation internationale des idées », *Actes de la recherche en sciences sociales* 145 : 3-8.
- Bourret, Pascale et al. 2006. « A New Clinical Collective for French Cancer Genetics. A Heterogeneous Mapping Analysis », *Science, Technology, & Human Values* 31 4 : 431-464.
- Bos, René ten. 2008. « Towards an amphibious anthropology : water and Peter Sloterdijk », *Society and Space* 26 : 1-14. [ressource électronique].
- Boutroux, Émile. 1926. *Études d'histoire de la philosophie allemande*, Paris : Vrin.
- Bunge, Mario. 1999. « Philosophy sociologized », *Contemporary Sociology* 28 : 280-281.
- Bunge, Mario. 2000. « Philosophy from the Outside », *Philosophy of the Social Sciences* 30 2 : 227-245.
- Cambrosio, Alberto, Keating, Peter et Mogoutov, Andrei. 2004. « Mapping Collaborative Work and Innovation in Biomedicine: A Computer-Assisted Analysis of Antibody Reagent Workshops », *Social Studies of Science* 34 3 : 325-364.
- Cambrosio, Alberto et al. 2006. « Mapping the emergence and development of translational cancer research », *European Journal of Cancer* 42 : 3140-48
- Catteau, Dominique. 2002. *Nietzsche, Apologiste de Wagner*, Paris: Publibook.
- Charle, Christophe. 1996. *Les intellectuels en Europe au XIX^e siècle*, Paris : Seuil.
- Collins, Randall. 1981. « On the Microfoundations of Macrosociology », *American Journal of Sociology* 86 5 : 984-1014.
- Collins, Randall. 1987. « A Micro-Macro Theory of Intellectual Creativity : The Case of German Idealist Philosophy », *Sociological Theory* 5 1 : 47-69.
- Collins, Randall. 1998. *The Sociology of Philosophies*, Cambridge (Mass) : Harvard University Press.
- Collins, Randall. 2000a. « The Sociology of Philosophies. A Précis », *Philosophy of the Social Sciences* 30 2 : 157-201.
- Collins, Randall. 2000b. « Reply to Reviewers and Symposium Commentators », *Philosophy of the Social Sciences* 30 2 : 299-325.
- Courtine-Denamy, Sylvie. 1997. *Hannah Arendt*, Paris : Hachette.
- Couture, Jean-Pierre. 2007. « Détournement de capitaux et sublimation. Retour sur les lieux de la Critique de la raison cynique », *Horizons philosophiques* 17 2 : 1-18.
- Couture, Jean-Pierre. 2009. « Spacing Emancipation? Or How Spherology Can Be Seen as a Therapy for Modernity », *Society and Space* 27 1 : 157-163.
- Cozea, Angela. 2007. « Habiter en kosmopolite: enquête sur les modes de comportement », *Horizons philosophiques* 17 2 : 75-100.
- Das zynische Wörterbuch*. 2008. édité par Jörg Drews, Stuttgart : Reclam.
- Décultot, Élisabeth. 2007. « Romantisme (histoire littéraire) », *Dictionnaire du monde germanique*, Paris, Bayard : 1003-1006.

- De Launay, Marc. 2007. « Néokantismes », *Dictionnaire du monde germanique*, Paris, Bayard : 784-786.
- Derrida, Jacques. 1967. *De la grammatologie*, Paris: Minuit.
- Derrida, Jacques. 1990. *Limited, inc.*, Paris: Galilée.
- Dilthey, Wilhelm. 1999. *Conception du monde et analyse de l'homme depuis la Renaissance et la Réforme*, Paris : Cerf.
- Dobeneck, Holger. 2002. *Das Sloterdijk Alphabet*, Würzburg : Königshausen & Neumann.
- Dubois, Jacques. 1994. « L'inscription idéologique », Pelletier, J. (dir.), *Littérature et société*, Montréal, VLB : 233-262.
- Edling, M. 1995. « Quentin Skinner : from historian of ideas to political scientist », *Scandinavian political studies* 18 2 : 119-132.
- Emirbayer, Mustafa et Jeff Goodwin. 1994. « Network Analysis, Culture, and the Problem of Agency », *American Journal of Sociology* 99 6 : 1411-1454.
- Ferber, Michael (dir.). 2005. *A Companion to European Romanticism*, Oxford : Blackwell.
- Folscheid, Dominique (dir.). 1993. *La philosophie allemande*, Paris : PUF.
- Fuller, Steve. 2000. « In Search of an Alternative Sociology of Philosophy », *Philosophy of the Social Sciences* 30 2 : 246-256.
- Gadamer, Hans-Georg. 1976. *Vérité et méthode*, Paris : Seuil
- Gadamer, Hans-Georg. 1996. *La philosophie herméneutique*, Paris : PUF.
- Giesen, Klaus-Gert. 2002. « Une question d'eugénisme en Allemagne », <http://multitudes.samizdat.net>
- Giroux, Dalie. 2004. « Dieu est-il mort en étude des idées politiques ? Sur l'aporie de l'opposition entre les idées et le monde », *Revue canadienne de science politique* 37 2 : 281-300.
- Giroux, Dalie. 2007. « Nietzsche et Sloterdijk, corps en résonance », *Horizons philosophiques* 17 2 : 101-122.
- Godechot, Olivier. 1999. « Le marché du livre philosophique », *Actes de la recherche en sciences sociales* 130 : 11-28.
- Granjon, Marie-Christine. 2005. *Penser avec Michel Foucault*, Paris : Karthala.
- Gross, Johannes. 1995. *Die Begründung der Berliner Republik*, Berlin : Ullstein Verlag
- Habermas, Jürgen. 1953. « Mit Heidegger gegen Heidegger denken ». *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 25.7.1953. « Penser avec Heidegger contre Heidegger ? », *Profils philosophiques et politiques*, Paris, Gallimard, 1987.
- Habermas, Jürgen. 1983. « Zwischen Heine und Heidegger. Ein Renegat der Subjektphilosophie ? », *Die neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt am Main : Suhrkamp : 121-125.
- Habermas, Jürgen. 1999. « Post vom bösen Geist », *Die Zeit* : 16.9.99.
- Hall, John A. 2000. « An American Portrait. Critical Reflections on Randall Collins's *The Sociology of Philosophies* », *Philosophy of the Social Sciences* 30 2 : 202-206.
- Hamon, Philippe. 1973. « Un discours contraint », *Poétique* 16, 1973 : 411-445.
- Harrington, Austin. 2001. « From Hegel to the Sociology of Knowledge : Contested Narratives », *Theory, Culture & Society* 8 6 : 125-133.
- Hartmann, Detlef. 2002. « Empire ». *Linkes Ticket für die Reise nach rechts. Umbrüche der Philosophiepolitik : Hardt / Negri, Foucault, Sloterdijk*, Berlin : Assoziation A.
- Hébert, Robert. 2003. *L'homme habite aussi les franges*, Montréal : Liber.

- Hébert, Robert. 2008. « Philosophie fatale, libérations et cogito du pauvre, ou *Pourquoi j'écrivais* », *Conjonctures* 45/46 : 145-172.
- Heidegger, Martin. 1985. *Être et temps*, trad. fr. Emmanuel Martineau, édition électronique hors commerce : www.rialland.org/heidegger
- Heilbron, Johan. 2002. « La bibliométrie, genèse et usage », *Actes de la recherche en sciences sociales* 141-142 : 78-79.
- Heine, Heinrich. 1835. *De l'Allemagne. Œuvres V*, Paris : Eugène Renduel
- Herder, Johann Gottfried. 2000. « Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité », *Histoire et culture*. Paris, GF-Flammarion : 177-185.
- Herman, David. 2005a. « Thinking globally », *Prospect Magazine* 115, http://www.prospect-magazine.co.uk/article_details.php?id=7067
- Herman, David. 2005b. « Global public intellectuals poll », *Prospect Magazine* 116, http://www.prospect-magazine.co.uk/article_details.php?id=7078
- Husson, Edouard. 2005. *Une autre Allemagne*, Paris: Gallimard.
- Information philosophie*. 1999. « Sloterdijk neuer Programmberater bei Suhrkamp » 2/1999.
- Jacques, Daniel. 2007. « Fin et retour de l'humanisme. De la domestication de Heidegger par Sloterdijk », *Horizons philosophiques* 17 2 : 19-40.
- Jarvie, I. C. 2000. « The Philosophical Deficit in Randall Collins's *The sociology of philosophies* », *Philosophy of the Social Sciences* 30 2 : 274-283.
- Kallscheuer, Otto. 1987. « Spiritus Lector. Die Zerstreuung des Zeitgeistes », collectif, *Peter Sloterdijks "Kritik der zynischen Vernunft"* », Frankfurt am Main, Suhrkamp : 7-72.
- Kant, Immanuel. 1955. *Le conflit des facultés*, Paris : Vrin.
- Kant, Immanuel. 1991. *Qu'est-ce que les Lumières ?*, Paris : GF-Flammarion.
- Kauffmann, Michel. 2003. « Le débat Sloterdijk-Habermas de l'automne 1999 : une métapolémique ? », Valérie Robert (éd.), *Intellectuels et polémiques dans l'espace germanophone*, Paris : Publications de l'Institut d'Allemand.
- Kierkegaard, Sören. 1975. *Le concept d'ironie constamment rapporté à Socrate, Œuvres complètes, tome II*, Paris : Éditions de l'Orante.
- Kreuzman, Henry. 2001. « A co-citation analysis of representative authors in philosophy: Examining the relationship between epistemologists and philosophers of science », *Scientometrics*, Vol. 51, No. 3: 525-539.
- Kurzman, Charles et Lynn Owens. 2002. « The Sociology of Intellectuals », *Annual Review of Sociology* 28 : 63-90.
- Lacoue-Labarthe, P. et J.-L. Nancy (dir.). 1978. *L'absolu littéraire*, Paris, Seuil.
- Latour, Bruno et Peter Weibel (dir.). 2007. *Making Things Public. Atmosphere of Democracy* : MIT Press et ZKM Karlsruhe.
- Latour, Bruno, 2007. « La Terre est enfin ronde » *Libération* : 01/02/2007.
- Le Blanc C., L. Margantin et O. Schefer. 2003. *La forme poétique du monde. Anthologie du romantisme allemand*, Paris : Corti.
- Legros, Robert. 1990. *L'idée d'humanité. Introduction à la phénoménologie*, Paris, Grasset.
- Legros, Robert. 1992. « Hannah Arendt et le retour au monde de la vie », *Hannah Arendt et la modernité*, Paris, Vrin : 125-142.
- Le Nouvel Observateur* 1 1, hors série, 2005.
- Lepénies, Wolf. 1983. « Contribution à une histoire des rapports entre la sociologie et la philosophie », *Actes de la recherche en sciences sociales* 47-48 : 37-44.
- Le Rider, Jacques. 2007. « Nietzsche », *Dictionnaire du monde germanique*, Paris, Bayard : 790-795.

- Levi, Albert William. 1974. *Philosophy as Social Expression*, Chicago : University of Chicago Press.
- Longhurst, Brian. 1989. *Karl Mannheim and the Contemporary Sociology of Knowledge*, New York: St. Martin's Press.
- Löwy, Michael et Robert Sayre. 1992. *Révolte et mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*, Paris : Payot.
- Mannheim, Karl. 1952. *Essays on the Sociology of Knowledge*, London : Routledge.
- Mannheim, Karl. 1968. *Ideology and Utopy*, New York : Hartcourt, Brace and World.
- Marmasse, Gilles. 2007. « Philosophie de la nature (*Naturphilosophie*) », *Dictionnaire du monde germanique*, Paris, Bayard : 849-850.
- Marx, Karl et F. Engels. 1965. *Manifeste du parti communiste*, Paris : La Pléiade.
- McCain, Katherine W. 1990. « Mapping authors in intellectual space: A technical overview », *Journal of the American Society for Information Science*, 41(6): 433-443.
- Médium*. 2005. no.5, octobre-novembre-décembre 2005 : Éditions Babylone.
- Michaud, Yves. 2002. *Humain, inhumain, trop humain : réflexions philosophiques sur les biotechnologies, la vie et la conservation de soi à partir de l'oeuvre de Peter Sloterdijk*, Castelnau-le-Lez : Climats.
- Misztal, Barbara A. et Dieter Freundlieb. 2003. « The Curious Historical Determinism of Randall Collins », *Archives européennes de sociologie XLIV 2* : 247-269.
- Mohr, Reinhard. 1999. « Züchter des Übermenschen. Der Philosoph Peter Sloterdijk propagiert "pränatale Selektion" und "optionale Geburt" : Gentechnik als angewandte Gesellschaftskritik. Seine jüngste Rede über "Menschenzucht" trägt Züge faschistischer Rhetorik, *Der Spiegel* : 6.9.99.
- Moran, Dermot. 2000. *Introduction to Phenomenology*, New York : Routeledge.
- Moser, Peter. 1999. « Der Fall Sloterdijk », *Information Philosophie* 4. www.information-philosophie.de
- Moser, Walter. 1989. *Romantisme et crises de la modernité*, Longueuil : Éditions du Préambule.
- Müller, Jan-Werner. 2000. *Another Country. German Intellectuals, Unification and National Identity*, New Haven : Yale University Press.
- Müller, Jan-Werner. 2003. « Introduction. Putting German Political Thought in Context ». J.-W. Müller (dir.), *German Ideologies since 1945*, New York : Palgrave Macmillan : 1-20.
- Münkler, Herfried (dir). 1999. *Politisches Denken im 20. Jahrhundert*, München : Piper.
- Munz, Peter. 2000. « The Poverty of Randall Collins's Formal Sociology of Philosophy », *Philosophy of the Social Sciences* 30 2 : 207-226.
- Mussi, Sébastien. 2007. « Préludes à Sphères : L'amorce du grand récit fantastique de Peter Sloterdijk. Une lecture de *La domestication de l'Être*, *Horizons philosophiques* 17 2 : 41-54.
- Nennen, Heinz-Ulrich. 2003. *Philosophie in Echtzeit. Die Sloterdijk-Debatte : Chronik einer Inszenierung*, Würzburg : Königshausen & Neumann.
- Nietzsche, Friedrich. 1986. *Correspondance* vol.2, Paris: Gallimard.
- Noll, Wulf. 1993. *Sloterdijk auf der "Bühne" : Zur philosophischen und zur Philosophiekritischen Positionsbestimmung des Werkes von Peter Sloterdijk im Zeitraum von 1978 bis 1991*, Essen : Die Blaue Eule.
- Noordegraaf-Eelens, Liesbeth et Schinkel, Willem. 2007. « The Global Sphere: Peter Sloterdijk's Theory of Globalization », *Cultural Politics* 3 : 393-398.
- Novalis. 2002. *Le monde doit être romantisé*, Paris : Allia.

- Oosterling, Henk. 2007. « Interest and Excess of Modern Man's Radical Mediocrity: Rescaling Sloterdijk's Grandiose Aesthetic Strategy », *Cultural Politics* 3 : 357-380.
- Paget, Henry. 2001. « Randall Collins, Ideas and Ritual Solidarity », *Sociological Forum* 16 1 : 167-174.
- Pavis, Patrice. 1983. « Production et réception au théâtre : la concrétisation du texte dramatique et spectaculaire », *Revue des sciences humaines* 189, 51-88.
- Pinto, Louis. 1994. « Le journalisme philosophique », *Actes de la recherche en sciences sociales* 101-102 : 25-38.
- Pinto, Louis. 1995. *Les neveux de Zarathoustra*, Paris : Seuil.
- Pinto, Louis. 2000. « L'inconscient scolaire des philosophes », *Actes de la recherche en sciences sociales* 135 : 48-57.
- Pinto, Louis. 2002. « (Re)traductions. Phénoménologie et "philosophie allemande" dans les années 1930 », *Actes de la recherche en sciences sociales* 145 : 21-33.
- Pinto, Louis. 2007. *Le métier et la vocation de philosophe*, Paris : Seuil.
- Pocock, John G. A. 1998. « Introduction : notes méthodologiques », *Vertu, commerce et histoire*, Paris : PUF : 15-54.
- Pontille, David. 2002. « La signature scientifique. Authentification et valeur marchande », *Actes de la recherche en science sociale* 141-142 : 72-78.
- Posner, Richard A. 2001. *Public Intellectuals : A Study of Decline*, Cambridge (Mass) : Harvard University Press.
- Poulain, Jacques. « Cynisme ou pragmatisme? Le temps du jugement », *Critique* 464-465 : 60-78.
- Prévost, Jean-Guy. 1995. *De l'étude des idées politiques*, Sainte-Foy : PUQ.
- Prospect Magazine*. 2005 : 115.
- Rathgeb, Eberhard. 2005. *Deutschland kontrovers. Debatten 1945 bis 2000*, Wien : Carl Hanser Verlag.
- Ringer, Fritz. 1990. « The Intellectual Field, Intellectual History, and the Sociology of Knowledge », *Theory and Society* 19 3 : 269-294.
- Robert, Valérie. 2003. « Polémiques entre intellectuels : pratiques et fonctions », Valérie Robert (éd.), *Intellectuels et polémiques dans l'espace germanophone*, Paris : Publications de l'Institut d'Allemand.
- Robin, Régine. 1992. « Pour une socio-poétique de l'imaginaire social », Neefs, J. et M.C. Ropars (dir.), *La politique du texte. Enjeux sociocritiques*, Lille, Presses universitaires de Lille : 95-121.
- Ross, George. 1989. « Fragmentation du marché intellectuel et disparition de l'intellectuel de gauche », Mény, Y. (dir.), *Idéologies, partis politiques et groupes sociaux*, Paris, Presse de la F.N.S.P : 101-121.
- Safranski, Rüdiger. 2007a. « Peter Sloterdijk: Meister der fröhlichen Wissenschaft », *Die Welt*, 26 juin 2007, http://www.welt.de/kultur/article973710/Meister_der_froehlichen_Wissenschaft.html
- Safranski, Rüdiger. 2007b. *Romantik. Eine deutsche Affäre*, München: Hanser.
- Salomon, Jean-Jacques. 2001. « La fabrique de l'homme nouveau », Thomas Ferenczi (dir.), *Critique du bio-pouvoir*, Paris : Complexe : 37-61.
- Sautter, Günther. 2002. *Politische Entropie. Denken zwischen Mauerfall und dem 11. September 2001 (Botho Strauss, Hans Magnus Enzensberger, Martin Walser, Peter Sloterdijk)*, Paderborn : Mentis.
- Schefer, Olivier. « La vie esthétique », *Le monde doit être romantisé*, Paris, Allia : 123-129.

- Schlegel, Friedrich. 1978a. « Idées », *L'absolu littéraire* (choix et présentation de P. Lacoue-Labarthe et J.-L. Nancy), Paris, Seuil : 206-223.
- Schlegel, Friedrich. 1978b. « Fragments de l'*Athenäum* », *L'absolu littéraire* (choix et présentation de P. Lacoue-Labarthe et J.-L. Nancy), Paris, Seuil : 98-177.
- Schleiermacher, Friedrich. 2000. *Des différentes méthodes du traduire - Sur l'idée Leibnizienne, encore inaccomplie, d'une langue philosophique universelle*, Paris : Seuil.
- Schneider, Ulrich Johaness. 1997. « The Situation of the Philosophy, the Culture of the Philosophers : Philosophy in the New Germany », *Social Research* 64 2 : 281-300.
- Skinner, Quentin et James Tully (dir.). 1988. *Meaning and Context. Quentin Skinner and his Critics*, Princeton : Princeton University Press.
- Sommer, Christian. 2003. « Nicht gerettet. Versuche nach Heidegger », *Mouvements* 25 : 165-166.
- Soulié, Charles. 1995. « Anatomie du goût philosophique » *Actes de la recherche en sciences sociales* 109 : 3-28.
- Strauss, Léo. 1953. *Droit naturel et histoire*, Paris : Plon.
- Tarde, Gabriel. 1999. *Monadologie et sociologie*, Paris : Institut Synthélabo.
- Taubes, Jacob. 2003. *En divergent accord. À propos de Carl Schmitt*, Paris : Payot.
- Trezzini, Bruno. 1998. « Theoretische Aspekte der Sozialwissenschaftlichen Netzwerkanalyse », *Schweizerische Zeitschrift für Soziologie* 24 3 : 511-544.
- Tuinen, Sjoerd van. 2005. « The Obscene Voice Terrorism, Politics and the End of Representation in the Works of Baudrillard, Zizek et Sloterdijk », *Pli. Warwick Journal of Philosophy* : 17.
- Tuinen, Sjoerd van. 2006. *Peter Sloterdijk. Ein Profil*, Paderborn : Wilhelm Fink Verlag.
- Tuinen, Sjoerd van. 2007a. « La Terre, vaisseau climatisé : Écologie et complexité chez Sloterdijk », *Horizons philosophiques* 17 2 : 55-73.
- Tuinen, Sjoerd van. 2007b. « Critique Beyond Resentment: An Introduction to Peter Sloterdijk's Jovial Modernity », *Cultural Politics* 3 : 275-306.
- Vandenberghe, Frédéric. 1999. « "The Real is Relational" : An Epistemological Analysis of Pierre Bourdieu's Generative Structuralism », *Sociological Theory* 17, 1: 32-67.
- Vernant, Jean-Pierre. 1962. *Les origines de la pensée grecque*, Paris : PUF.
- Vieillard-Baron, Jean-Louis. 1999. *Hegel et l'idéalisme allemand*, Paris : Vrin.
- Vollmer, Antje. 1999. « Ritter der Übermoral », *Frankfurter Allgemeine Zeitung* 27.09.99. http://www.antje-vollmer.de/cms/default/dok/4/4331.ritter_der_uebermoral_faz_27_09_99.html
- Weibel, Peter. 2007. « Nachwort. Sloterdijk und die Frage nach einer Ästhetik », *Der ästhetische Imperativ*, Hamburg : Philo & Philo Fine Arts.
- Wiggerhaus, Rolf. 1993. *L'École de Francfort : histoire, développement, signification*, Paris : PUF.
- Wilson, Neil. « Punching Out the Enlightenment : A Discussion of Peter's Sloterdijk *Kritik der Zynischen Vernunft*, *New German Critique* 41 : 53-70.
- Wolin, Richard. 2001. *Heidegger's Children. Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas and Herbert Marcuse*, Princeton : Princeton University Press.
- Young-Bruehl, Elisabeth. 1982. *Hannah Arendt. For the Love of the World*, New Haven and London : Yale University Press.