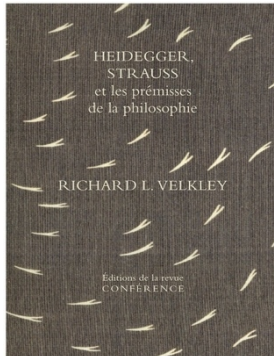




REVUE DE PHILOSOPHIE ET DE SCIENCES HUMAINES

ISSN 2726-6818

## Retour sur « la » crise du « rationalisme » d'origine européenne



Par Lucien Oulahbib<sup>1</sup>

Ce livre de Richard L. Velkley apporte semble-t-il une réponse décisive aux préoccupations soulevées par Husserl à ce sujet (1936, *Die Krisis*) en montrant comment Leo Strauss analyse « l'erreur » de la solution « raciale » proposée par Martin Heidegger ; ce qui éclaire également rétrospectivement, même si ce n'est pas étudié par l'auteur, l'erreur d'appréciation de Husserl sur Descartes (1929, Première Méditation, 10) à la base de sa difficulté à saisir cette crise des « fondements » que Strauss tente de circonscrire en interrogeant le rationalisme pré-scientiste.

Ainsi, lorsque dans l'introduction à sa traduction du livre de Leo Strauss *Philosophie und Gesetz : Beiträge zum Verständnis Maimunis und Seiner Vorläufer* (1935) en *Philosophy and Law* (1995) Ève Adler indique (p.1) que pour Strauss le « rationalisme médiéval » d'un Maimonide est bien plus le « vrai prototype naturel du rationalisme » que le « rationalisme moderne » cela signifie que contrairement à ce qu'en pensait Husserl (et c'est ce qui a fait aussi qu'Heidegger s'en soit écarté) tout *Télos* (ou *Comment, Quod*) n'échappe pas au Pourquoi eschatologique de toute entéléchie ; Auguste Comte s'en est bien rendu compte également en introduisant sur le tard son *Catéchisme Positiviste* ; ou le Pourquoi, *Quid* de tel Exact à cet instant T (si a alors b) *si et seulement si* a doit, peut, en vérité, s'articuler à b : le « doit » (le *sollen* kantien, l'*Ethos* chez Weber et Levinas) pouvant être également sacralisé par la *Terreur théologico-politique* : celle de la damnation ou/et de l'exclusion par l'élimination sociale, politique, physique (génocidaire).

Husserl circonscrit, implicitement, cette *nécessité* (quiddité) chez Descartes comme « préjugé (...) combien de « préjugés » non éclaircis, hérités de la scolastique, contiennent encore les Méditations. (...) » (*Méditations cartésiennes, Première méditation, section 10*) tandis que Heidegger considère que Descartes laisse « le *sum* totalement inélucidé » (*Être et Temps*, chap. Premier, § 10 -46-) alors que celui-ci l'articule à « l'âme » qui se trouve « distinct » (*et non pas séparé*) du « corps d'un côté

<sup>1</sup> Laboratoire du CLESID (Lyon3).

(*Principe 8*), tout en étudiant ses « passions » de l'autre côté (et approfondies respectivement par Malebranche et Spinoza ses « élèves ») l'âme *jugeant* dans l'intuition non pas seulement le comment des catégorisations mais aussi son interférence avec le pourquoi porté par le sentiment (au sens janétien) ou le *fait* de « peser » ce qui peut *et* doit engranger dans le « vécu » de chaque action (la plus infime) car cela va se tisser matricer en perception allant enrichir le concept (comme l'a rappelé Hegel suivant ici Aristote en réalité...) se déployant en attitudes données que l'Ethnos ne circonscrit pas dans sa « finitude » comme l'avance Heidegger, même si elle le délimite sensiblement, politiquement en son double sens de Polis et Politeia. Mais s'ensuit-il pour autant qu'en « purifiant » l'Ethnos (comme d'aucuns cherchent à « purifier » le passé colonial) l'on puisse retrouver un « originel » qui serait seul susceptible de parler au « dieu qui vient » ou à la « Terre qui ne ment pas » ?...

Dans ce contexte (liminaire) lorsque Leo Strauss considère que Maimonide détient une meilleure trame en termes de rationalisme que celle que « la » Modernité a engrangé c'est qu'il intègre ce lien entre *Quid* et *Quod* et donc ouvre lui aussi un dialogue avec la « philosophie classique », certes à l'instar d'Heidegger prétendant nous « réapprendre à les lire », observe Volker (p.21) mais de telle sorte que « Strauss a décelé dans la pensée de Heidegger une intuition à la hauteur de laquelle la propre philosophie de Heidegger n'a pu s'élever. » À savoir « la primauté du politique » (p.27) au sens non seulement de *Polis* mais surtout de *Politeia* (Πολιτεία -titre originel du dialogue République) que Heidegger circonscrit *seulement* dans la *finitude* comme « l'ek-sistant » (*Lettre sur l'humanisme*, Question III, Gallimard, p.131) qui ne s'éclaircit pas en l'air, mais dans ce qui *commanderait* au mieux la sensibilité même de la vie intime, son « attachement au sol » (*Bodenständigkeit*) à savoir « les Allemands » (suivant ici le Fichte du *Discours à la nation allemande*) :

« (...) seuls les Allemands sont capables de faire sortir l'Occident du nihilisme, parce qu'eux seuls ont la capacité de retrouver le commencement oublié de l'Occident ; (...) » Velkley (p.166).

Ce qui explique pourquoi Peter Trawny souligne ce dire d'Heidegger (*Heidegger et l'antisémitisme*, *Sur les « Cahiers noirs »*, 2014, Seuil, p.59) stipulant « (...) l'idée que le fait que Husserl soit d'origine juive serait responsable de l'incapacité de sa phénoménologie à atteindre « jamais les domaines des décisions essentielles ».

Husserl en un mot ne peut pas *sentir* comme cet être, là, issu de ce sol allemand, un dire saisissable dans un discours de 1935 intitulé *Introduction à la métaphysique* via l'exemple suivant (1967, Gallimard, p.45):

« L'être ne consiste pas non plus dans le fait de regarder l'étant. Le bâtiment se dresse là, même si nous ne le regardons pas. C'est seulement parce qu'il est déjà que nous pouvons le trouver. (...) L'être de bâtiments de ce genre, on peut pour ainsi dire le flairer, et on en garde souvent encore l'odeur dans les narines au bout de plusieurs décennies. Cette odeur nous donne l'être de cet étant d'une façon beaucoup plus immédiate et véritable qu'aucune description ou visite ne peut le faire. »

Ce propos d'Heidegger sur le *sentir* (en son sens le plus esthétiquement transcendantal intégrant la dimension imaginaire telle que Kant le précise dans l'appendice à la *Critique de la Raison Pure*, 1<sup>ère</sup> édition, IV, 90, p.657, 1976, traduction Barni, revue par Archambault, Garnier-Flammarion) explique bien mieux le désir heideggérien d'être de ce « völkisch » là tel que Ernst Röhm l'indique également dans ses *Mémoires* (1928) au sens de se délimiter *sensiblement*, viscéralement, mais *immédiatement*,

et donc sans tenir compte des réalités politiques (car ce qui fut possible en 38 ne l'était pas encore en 34) visant à se séparer des « non aryens » ; d'où cet attachement de Heidegger à Röhm jusqu'à sa démission du Rectorat après la défaite du 30 juin 34 comme le rappelle Victor Farias (1987, Verdier, p.241) par un passage du *Discours du Rectorat* : « le sens de ma démission était clair. Il devenait absolument clair après le 30 juin de cette même année. ». Un lien (au sens fort) que relativise Emmanuel Faye (2005, Albin Michel, p.241) tandis que François Fédier nie lui, en bloc, tout lien *ontologique* entre Heidegger et le nazisme (2014, *Réflexions II-VI, cahiers noirs*, Gallimard, p.11) alors que le *dire* de ce qu'il traduit, par exemple ceci, (automne 1932, pp. 131-132) non seulement va bien plus dans le sens de Farias que celui de Faye mais *éclaire* son discours :

« Réflexions III, 35, (118) « Le Concordat (note 1 : Le *Reichskonkordat* a été signé le 20 juillet 1933, entre le nouvel État et le Saint-Siège. Il réglait la question des droits de l'Église catholique sur le territoire allemand. (Note de P. Trawny) qui ne va pas tarder à être signé avec l'Église catholique passe pour représenter une victoire, et les prêtres sont censés être délogés de la « politique ».

C'est une illusion ; l'organisation incomparablement bien installée, et qui connaît sa partition par cœur, va rester – le pouvoir des prêtres tout aussi bien – elle n'en sera que plus « sanctifiée » et sa mainmise plus chafouine. (...)

37, À supposer que la force spirituelle suffise, seules *deux choses* pourraient aider à aller de l'avant : 1) restructurer à neuf une Université unique ; 2) en unité avec cela, une école pour les enseignants. (...) »

Heidegger critique ainsi la signature du « Concordat » car elle ne « déloge » pas les prêtres de la « politique », ce qui est un obstacle pour instaurer un nouvel ordre « spirituel » permettant l'enracinement du *sol* et le surgissement (*originel*) en là.

Et lorsqu'il pose la « race » comme « métaphysique » dans son *Nietzsche* (1961, version française, Gallimard, T. II, p.247) il s'agit toujours de ce dire, là, du Sensible que le discours « métaphysique » vient seulement *voiler* dans le sens où le *Bios* en tant qu'*Ethnos* se vit *aussi* au sein d'une *Bild* qui ne peut être la seule réplique « objective » du sensible en intelligible au sens où le passage du contenu venant des sens serait *imaginé* puis filtré en catégories générales afin certes d'être jugé en pratique (et enfin conceptualisé) par l'universalité de la Loi morale ; ce sur quoi Kant, en prise avec Platon, hésite, surtout lorsqu'il vise l'aperception comme « unité synthétique et originaire » avec le seul « je pense » (*C.R.P.*, op.cit., III, 113, 114, pp. 159, 160) puis il se ravise (op.cit., IV, 90, p.657) en posant « *l'imagination pure, comme faculté fondamentale de l'âme humaine servant a priori de principe à toute connaissance* » ; mais quel en serait le lien en *chair* (pour reprendre ce thème de Merleau-Ponty) ? De quoi se remplirait l'imaginaire en « unité » avec « l'originaire » car l'adhésion à la loi morale ne suffit pas (ce sur quoi butte d'ailleurs aujourd'hui autant le « patriotisme institutionnel » d'un Habermas que la lutte « antiraciste » contemporaine).

Une telle interrogation est saisie par Heidegger dans son *Kant et le problème de la métaphysique*, (1925-1926, présenté par lui, dans un « *avant-propos* » de 1929, comme étant la « *première élaboration de la seconde partie de Sein und Zeit* », p.53 de la version française, Gallimard, 1953). Il y pose (§ 28, p.203) que « (...) *l'interprétation originelle de l'intuition pure comme imagination pure fournit-elle seule la possibilité d'expliquer positivement ce qui est intuitionné dans l'intuition pure* » ou comment le Sensible serait mis en là uniquement par l'*anthropologique* (§37 p.266) *surgissant* (« *originellement* » §28, p.199) du *Sol* allemand, mais *sans* le *dire* (d'où sa remarque sur « l'origine » d'Husserl qui l'aurait empêcher précisément de *sentir* les *phénomènes*...).

Or, et c'est que Richard L. Velkley souligne (p.27), Leo Strauss, lorsqu'il se confronte également avec Kojève dans leur fameux dialogue autour de *la Tyrannie*, observe qu'au sein de cette *Bild* se situe en « primauté » la *Politeia*, et non pas seulement la *Polis* vissée à une *Archè* « originelle », ce qui implique « une supériorité ultime de la vie théorique sur la vie politique » dont le *Télos* chez Platon se socle dans l'ouverture, *infinie*, au Bien (ce « soleil ») qui n'est pas seulement une « idée » de « justice » sociologique mais le point cosmologique *nodal* permettant d'incarner le lien *transcendantal* entre terre et ciel ; ce qu'Augustin reprendra dans *La Cité de Dieu* et Strauss entre Athènes et Jérusalem.

Mais dans quelle mesure cette tension là entre Ciel et Terre, entre Philosophie transcendantale (*Θεωρία, theôria*) et Polis se vit-elle *en* et *comme* *Politeia* ? S'agit-il ici de suivre « simplement » les reproches d'Husserl fait à Heidegger en critiquant chez lui le fait d'avoir réduit le rapport entre *Etre* et *Temps* à une « ontologie régionale » celle de « l'enracinement historial » du *Là* au *Sol* (ce « *Nomos* »)? D'autant que par la suite Heidegger l'abandonne à Marx dans *Lettre sur l'humanisme* après avoir relégué l'étude de l'Identité à la seule Différence dans *Identité et différence* (ce dont ce sont emparés par la suite Deleuze et Derrida pour *détruire* l'Identité) afin de ne garder, envers lui, que le « seul » aspect poétique comme le lui reproche Levinas dans *Ethique et Infini* (ne voyant cependant pas que ce faisant Heidegger cherche à préparer la venue de ce « dieu qui peut encore nous sauver » (entretien au Spiegel, un « dieu » que Henri Corbin semble avoir trouvé...) alors que si la Philosophie en tant que « science rigoureuse » se doit de continuer à saisir à l'instar de Hegel « la » totalité (tout en se distanciant d'elle car *a ne peut être A* soulignait Schelling dans *De la liberté humaine*) parce que souligne Velkley (p.27) pour Strauss « *l'homme ne saurait être absolument chez lui sur la terre, il faut être un citoyen du tout* » cela ne veut pas dire, semble-t-il, qu'il s'agit d'être « citoyen de la terre » en fusionnant Polis et *Politeia* comme l'énonce Kojève (*item* repris aujourd'hui largement dans l'idiome « citoyen du Monde ») ; cela ne signifie pas non plus cette *finitude* d'un « *dasein* » dont la sensibilité serait uniquement un produit de cet Ethnos (fichtéen) tissé métaphysiquement de poésie nietzschéenne en attendant « *qu'un dieu puisse encore nous sauver* » comme le déclare Heidegger (dans son entretien de 1966 pour *Der Spiegel*).

Pour Strauss, et c'est en ce sens qu'il se *tourne* vers Platon et Aristote, la question centrale n'est pas « l'oubli de l'être » mais cette réduction de la *Politeia* à la Polis du *sol* ; alors que la tâche de la Philosophie en tant que « science rigoureuse » serait de saisir ce que *être ensemble* veut dire, y compris dans son discours corrosif, incarné par exemple dans le fait que Spartes *méprise* Athènes (les Grands méprisent le Tiers-État, Paris méprise Marseille et réciproquement, Lyon méprise Saint-Etienne, la gauche méprise la droite, les démocrates américains méprisent les républicains et ce bien avant Trump) Strauss rappelant (dans sa conférence sur *le nihilisme allemand* -1941) ce mot de Schelling indiquant « *je méprise Locke* » (rapporté par Nietzsche dans *Par-delà le bien et le mal*).

Sauf que Nietzsche, souligne Strauss (dans sa *lettre à Löwith* du 2 février 1933) s'il a bien découvert (indique Velkley pp.93-94) que ce « Par-delà » ne signifie pas aller *par dessus* la césure bon et mauvais (*Généalogie de la morale, première dissertation*, 17, dernière phrase) sur laquelle s'appuie « la volonté de puissance » (en exactitude et vérité : *justesse* énonce Jean Baechler) il a cependant « *opposé le courage viril (Tapferkeit) à la connaissance (Wissen), ce qui l'a poussé à « philosopher à coups de marteau* ». *De cette manière, Nietzsche n'a jamais pu surmonter l'esprit (Geist) qui a renversé le courage, qui « arrive toujours dans son dos. Il faut donc se demander s'il faut en rester à l'opposition entre le courage et la connaissance.* » Ce qui a incité Strauss à se tourner bien plus vers

Platon ; moins pour avaliser une « *coupure entre l'être et le temps* » comme l'avance Habermas (dans *La technique et la science comme « idéologie »* 1968) en posant (1973, p.134) « *le Poème de Parménide* » comme ce qui « *fonde l'ontologie et réapparaît dans le Timée de Platon* » c'est-à-dire un « *étant débarrassé de toute incertitude et de tout changement* » -Habermas suivant là (mais en parallèle) un *par delà* Parménide (et les Présocratiques) comme le fait Heidegger, à la suite de Nietzsche (Velkley rappelle l'attaque de ce dernier contre Socrate, p.263)- alors que chez Platon, qu'il s'agisse du *Timée* et de la *République* (sans parler de son *Parménide*) la question suprême pour Strauss reste celle du « *cosmologique* » comme le souligne Velkley (p.133) ou ce lien *dialectique* entre Ciel et Terre, Politeia et Polis, Âme et Corps, non pas seulement au sens du Quadriparti heideggérien, mais de cette « science royale » que les Gardiens de la Cité (peu importe leur *origine*) doivent non seulement conserver mais affiner afin de rendre eschatologiquement plus *juste* leurs *liens* ; ce sur quoi insiste plus Aristote semble-t-il en posant les vertus comme nécessité téléologique ou points d'appui morphologiques permettant à l'âme ou entéléchie- (*Éthique de Nicomaque* que commente Thomas d'Aquin et *De Anima*, 412 b, 5) de déployer le corps non pas seulement par des « valeurs » mais des points de passage obligés, ces « Idées » qu'il s'agit aussi d'*enrichir* (est-ce pour cette raison que Hegel conclut le *Précis* de son *Encyclopédie* par un renvoi à « *Métaphysique XII, 6 ?<sup>2</sup>...*), « *l'âme humaine* », indique Strauss (Velkley, *idem*, p.133) ayant une « *place exceptionnelle parmi toutes les parties du Tout* », elle est « *la seule partie du Tout qui soit ouverte au Tout, et par conséquent plus apparentée au Tout que tout autre chose* ». Ainsi ajoute Strauss (cité par Velkley) « *la véritable connaissance des âmes, et donc de l'âme, est le noyau de la cosmologie* ».

Plus loin (p.267) Velkley ajoute en citant Strauss : « *La vie politique est la principale façon dont l'individu s'élève au-dessus de lui-même et au-delà de lui-même, en se vouant à un tout qui le dépasse* : « *toute noblesse consiste en une telle élévation au-dessus et au-delà de soi* ». C'est cette « noblesse » là que Platon *porte* comme contenu lorsqu'il parle de régime « aristocratique », son « sang » ne peut pas être (que) « bleu ». D'où la question posée par Strauss (287) : « Qui peut oser dire que la doctrine des idées de Platon telle qu'il l'a fait pressentir, ou la doctrine aristotélicienne du *nous* qui ne fait rien d'autre que se penser soi-même tout en étant essentiellement tourné vers l'univers visible éternel, est l'enseignement vrai ? » Le livre de Velkley a le mérite de pouvoir y répondre en repositionnant la pensée politique de Leo Strauss dans une optique cosmologique pleine et entière, partie prenante, précisément, de toute philosophie transcendante *appréhendue* comme « science rigoureuse » et non pas problématique de la « *finitude* »...

\*

---

2Traduction du Précis de Hegel faite par J. Gibelin (éditions Vrin, 1978, p. 316) se terminant ainsi :

Ἡ δὲ νόησις ἢ καθ' αὐτὴν τοῦ καθ' αὐτὸ ἀρίστου, καὶ ἡ μάλιστα τοῦ μάλιστα. Αὐτὸν [20] δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ· νοητὸς γὰρ γίνεται θιγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταῦτόν νοῦς καὶ νοητόν. Τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς, ἐνεργεῖ δὲ ἔχων, ὥστ' ἐκείνου μᾶλλον τοῦτο ὃ δοκεῖ ὁ νοῦς θεῖον ἔχειν, καὶ ἡ θεωρία τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον. Traduction <http://remaacle.org/bloodwolf/philosophes/Aristote/metaphyque12.htm#76> : « L'intelligence en soi s'adresse à ce qui est en soi le meilleur; et l'intelligence la plus parfaite s'adresse à ce qu'il y a de plus parfait. Or, l'intelligence arrive à se penser elle-même, en se saisissant intimement de l'intelligible; elle devient intelligible, en se touchant elle-même, et en se pensant, de telle sorte que l'intelligence et l'intelligible se confondent. En effet, ce qui peut être à la fois l'intelligible et la substance, c'est l'intelligence; et elle est en acte, quand elle les possède en elle-même. Par conséquent, ce que l'intelligence semble avoir de divin appartient plus particulièrement encore à ce principe ; et la contemplation est ce qu'il y a, dans l'intelligence, de plus délicieux et de plus relevé ».