

# La dissidence ou le pouvoir éthico-politique de l'individu dans la sphère publique

---

**Qu'est-ce que la dissidence ?** Le terme est apparu pour désigner les pratiques de résistance au totalitarisme dans les pays de l'ex.URSS. Pour les occidentaux, les dissidents étaient des contestataires du régime sans que l'on saisisse exactement la forme particulière de leur résistance. Les dissidents eux-mêmes se sont souvent plaints de cette incompréhension.

Tout en ayant lu les témoignages des dissidents politiques traduits en français au milieu des années 1970, ce n'est pas à partir d'eux que j'en suis venue à étudier la dissidence et son scénario. De 1974 à 1984, j'ai été amenée à m'intéresser de manière militante, puis à étudier, d'un point de vue sociologique, un certain nombre d'"affaires" françaises, soit dans l'Education nationale, soit dans la Justice ou concernant l'évolution du droit de la Famille. Cette recherche a donné lieu à une thèse, dont mon premier livre : *Le dissident et l'institution ou Alice au pays des normes*, paru chez L'Harmattan, fin 1989, est la réécriture. J'introduis alors le concept de "**dissidence institutionnelle**."

De ces affaires se dégageait toujours **le même scénario**. Or, quel ne fut pas mon étonnement de le retrouver dans certaines figures mythiques et fondatrices de notre culture : Antigone et Socrate. C'est sous l'angle de la "dissidence" que j'ai proposé une relecture de Sophocle -*Antigone ou l'aube de la dissidence*- dans un essai paru en 2000 également chez l'Harmattan. Et ma recherche sur Socrate a donné lieu à mon dernier livre. *Socrate dissident, aux sources d'une éthique pour l'individu-citoyen*, paru chez Actes SUD en février 2010.

Je vais faire la synthèse de ces différentes approches pour cerner le thème proposé ce soir : **la dissidence ou le pouvoir éthique de l'individu dans la sphère publique**.

**I) La dissidence institutionnelle et son scénario**

**II) Antigone : l'individu , « acteur social ».**

**III) Pouvoir social de la dissidence**

**IV) Aux sources de l'éthique : Socrate**

**V): Pouvoir éthique de l'individu dans la sphère publique**

**Conclusion : la figure de l'individu-citoyen socratique**

## I) LA DISSIDENCE INSTITUTIONNELLE ET SON SCÉNARIO :

Pour me faire comprendre, je vais partir d'un exemple qui permet de saisir comment se développent **les rapports de pouvoir entre l'individu et l'institution**, au sein d'une affaire de dissidence.

### 1) L'affaire Papinski , qui fut le tremplin de ma recherche, il y a 35 ans.

Jacques Papinski est entré dans l'Éducation nationale, comme instituteur en 1962, à 37 ans, après avoir soigné une tuberculose pulmonaire. Auparavant, il a travaillé pendant 3 ans dans des bases américaines et 2 ans au Ghana de langue anglaise. Il est à l'époque, **quasiment bilingue**. Comme il désire devenir professeur de lettres modernes, il passe propédeutique en 1964 et est détaché, à sa demande, comme professeur de collègue : ce qui lui permet d'avoir un horaire plus adapté pour préparer sa licence. **Il peut être titularisé, dans cette fonction**, par simple inspection.

Or, au cours de l'année 1965-66, il est inspecté en français et en anglais par un inspecteur **non-angliciste**. Celui-ci se permet néanmoins de rester à sa leçon d'anglais, de le critiquer et de le noter sur les deux matières. Le rapport d'inspection qui s'ensuit **le rétrograde dans le primaire**. Papinski **proteste, par voie syndicale**, dès juillet 1966 : sans résultat. Il tente alors l'autre voie de titularisation, par examen. Il y a, comme épreuve éliminatoire, un oral d'anglais qu'il ne redoute absolument pas. Mais, après qu'on lui ait demandé, en particulier, **de prononcer les mots** sur lesquels l'inspecteur lui avait reproché son accent américain, il se retrouve avec une note éliminatoire. Il parle alors de **subornation de jury**, suite à sa protestation à l'égard de l'inspection, faite quelques mois auparavant.

**Pendant 8 ans, il va tenter tous les recours administratifs**, pour remettre en cause de cette inspection, demandant une **expertise de ses connaissances en anglais**. En vain. En **1974, à la veille des élections présidentielles**, dont il attend un changement dans l'Éducation Nationale, il écrit **un pamphlet contre** l'inspection, intitulé le "**Boui-Boui**", véritable brûlot dans lequel il relate, dans le style humoristique du *Canard Enchaîné*, les pratiques peu orthodoxes -dont les frasques de certains inspecteurs-, en déclinant leur identité. Il est alors immédiatement **suspendu, radié de l'Éducation nationale et interdit d'enseigner à vie**.

**C'est compter sans les parents d'élèves** de ce village d'Homécourt (en Meurthe et Moselle) où il enseigne depuis 7 ans et qui apprécie sa pratique d'enseignant ainsi que les rapports d'égal à égal qu'il entretient avec eux, parents ouvriers. **Un comité de soutien** se constitue, rejoint par quelques professeurs du

secondaire -dont je suis. Il ne comporte aucun enseignant du primaire, compte tenu des mises en garde qu'ils ont reçues de la part de leur inspecteur. Ce Comité **d'environ 80 membres** va avoir une action très efficace pendant 18 mois :

\* Il assure la survie de Papinski qui se retrouve sans subsides et il organise un certain nombre d'actions qui vont modifier le rapport de force et **desserrer l'étau des sanctions** qui ont exclu Papinski de l'institution.

\* La sanction d'interdiction à vie est levée par le Conseil supérieur de l'enseignement, en décembre 1974.

\* Un livre Blanc, rédigé par le Comité de soutien, paraît en Juillet 1975. Il va permettre **de faire connaître l'affaire en milieu enseignant** et d'en faire **comprendre les enjeux à l'échelle nationale**, au moment où Papinski fait une longue grève de la faim (fin 1975-début 1976).

\* Un "Appel", **signé de Sartre et d'intellectuels connus**, paraît dans la presse.

\* Finalement, le **Tribunal administratif de Nancy amnistie le pamphlet**, le 29 janvier 76.

**Papinski est alors réintégré dans l'Éducation Nationale**, sans être réintégré d'office. On lui propose une réintégration comme maître-auxiliaire : ce qu'il refuse parce que ce statut le rendrait de nouveau **dépendant de l'inspection** pour sa titularisation. Il demande, lui, à être réintégré comme **P.E.G.C titulaire**, ce qu'il serait depuis longtemps, dit-il, s'il n'y avait pas eu cette inspection injuste, dix ans auparavant. Il parle de "réparation", de "réhabilitation"... À part quelques parents d'élèves qui le suivent encore dans cette voie, cette revendication semble "jusqu'au-boutiste" à tous les enseignants du Comité de soutien. Celui-ci s'effiloche. Après une conférence de presse qui se tient à Paris en mars 1976, suivi d'un "Tour de France" organisé par des enseignants - allant du primaire à l'Université -, l'affaire est enterrée sans que Papinski soit réintégré. Il quitte l'E.N à 51 ans.

**En quoi cette affaire est-elle une affaire de dissidence ?** Pour le comprendre je distingue, au sein des institutions, ce qui relève des **principes**, ce qui relève des **normes** et ce qui relève de la **loi**, dans un scénario de la dissidence que j'ai retrouvé dans toutes les affaires de dissidence.

## **2) Le scénario de la dissidence en 4 actes :**

### **acte I : Une revendication de droits, en référence aux principes :**

Ce que je découvre c'est que Papinski **n'est pas un contestataire antihierarchique**. Toute sa démarche repose sur un **principe** qu'on peut formuler ainsi : **les rapports hiérarchiques doivent reposer sur la compétence et le savoir**. C'est là un principe idéal qui fonde théoriquement la hiérarchie dans nos sociétés modernes. Or, l'inspection en question est allée à

l'encontre de ce principe. Papinski sait, de toute façon, plus d'anglais que l'inspecteur qui s'est octroyé néanmoins le pouvoir de l'évaluer et même de le rétrograder. C'est donc, **fort de son droit**, qu'il demande que soit reconnu l'abus de pouvoir de cet inspecteur.

## **Acte II : L'affrontement institutionnel et la référence aux normes**

Mais, sa démarche se heurte aux **normes** qui régissent les rapports sociaux au sein de l'Éducation Nationale et de la plupart de nos institutions, sans même que nous en prenions conscience. Selon ce système des normes, les rapports hiérarchiques reposent avant tout sur le **respect de l'autorité des supérieurs**, impliquant une **compétence instituée** dont on n'a pas à évaluer si elle correspond ou non à une compétence réelle. Le S.N.I, son syndicat à l'époque, lui en rappelle le B.A = BA : un inférieur hiérarchique **est dans la dépendance de son supérieur**, un point c'est tout. Or, tant ses requêtes, qui restent vaines, que l'attitude des syndicats et le silence de ses collègues, de 1966 à 1974, lui montrent que c'est **le système des normes qui triomphe face à l'ordre des principes**.

Mais, **comment triomphe-t-il** ? Non pas dans une dialectique où l'Administration ferait connaître **ses raisons** mais par une conspiration du silence qui tente d'étouffer la parole de Papinski, **comme parole insensée**, qui ne nécessite même pas de réponse.

## **Acte III : La transgression de la loi ou l'entrée en dissidence**

En 1974, Papinski a épuisé toutes les voies de recours et il se retrouve dans ce que j'ai appelé, le "**dénuement institutionnel**", C'est à partir de cette expérience du dénuement institutionnel que se situe **l'entrée en dissidence**, dans une **transgression de la loi** que j'ai analysée comme un **appel au peuple, gardien des principes**. Papinski n'ignore pas "**l'obligation de réserve**" de l'enseignant et c'est, en connaissance de cause, qu'il décide de la transgresser pour **jeter son affaire sur la place publique**. Comme son pamphlet a certaines qualités littéraires, **il trouve un écho dans le *Canard Enchaîné*** et quelques quotidiens.

Son "appel au peuple" va être **entendu**. Outre le comité de soutien local, **il reçoit, dès juin 1974, une centaine de lettres venant** de fonctionnaires de tous horizons victimes de l'arbitraire hiérarchique et qui ont tenté en vain de se faire entendre. Ils l'encouragent "à tenir bon" pour redonner à tous une dignité d'"hommes". Ceci vient donc le conforter dans la légitimité de sa lutte, en soulignant la portée générale. **Tous formulent l'exigence que les principes soient appliqués au sein des pratiques, permettant ainsi de faire valoir les**

**droits de tout travailleur au sein d'une relation hiérarchique**, L'enjeu de la lutte de Papinski s'élargit. D'autres comités locaux se créent, un peu partout en France **obligeant l'Éducation nationale** à envisager sa réintégration.

#### **Acte IV : Problème de la réintégration-réhabilitation :**

Nous avons vu que Papinski demande à être réintégré comme P.E.G.C titulaire, ce qui constituerait, de la part de l'institution, un désaveu sans équivoque de l'inspection de 1966. Compte tenu du poids de l'Inspection au sein de l'Éducation nationale, personne, parmi les enseignants, ne pense qu'une telle réintégration -qui ne peut s'appuyer sur aucune règle légale de promotion-, soit possible. Papinski, qu'aucun argument ne peut convaincre, semble "irréaliste".

Je mettrai plusieurs années de recherche, en confrontant avec les autres affaires, pour comprendre que derrière cette revendication se joue un problème de **réparation et de réhabilitation** que je vais retrouver, dans toutes les autres affaires et dans le roman de H. von Kleist, *M Kohlhaas* écrit au XIX<sup>ème</sup> siècle qui m'en donne la clé. Tous les individus dissidents disent clairement : impossible d'exercer de nouveau son métier ou son rôle social si on se sait à la merci de n'importe quel abus de pouvoir et si la société **ne réaffirme, par un geste symbolique, les principes ou les lois en cause**, en signifiant que la lutte de l'individu dissident était légitime.

Cette recherche sur la dissidence m'a amenée à prendre conscience de **l'importance de la trame de droit dans tous nos rapports sociaux**. En fait, tout dissident, en même temps qu'il règle un problème personnel d'injustice, défend une **dimension de droit** à respecter dans la fonction ou dans le rôle social qu'il a à jouer. Il rappelle, par sa **référence aux principes qu'il y a des limites à respecter**, soit des limites déjà définies par la loi, soit des limites définies par des principes plus universels et que la loi ne respecte pas.

## **II) ANTIGONE ou L'AUBE DE LA DISSIDENCE**

C'est cet antagonisme, qui peut exister entre la loi et des principes plus universels qu'expose magistralement Sophocle, dans sa tragédie *Antigone*, écrite en 442 Av.J-C.)

### **1) L'histoire d'Antigone :**

Cette tragédie met en scène les enfants d'Œdipe et de Jocaste : Antigone et Ismène, **le jour même où leurs deux frères** viennent de s'entretuer. L'un, **Étéocle**, voulait **conserver sa position de roi de Thèbes** ; l'autre, Polynice, voulait **conquérir cette position** qui devait être assumée, chaque année, en

alternance,. Difficile de **dire de quel côté était le droit** que tous deux ont enfreint, l'un en refusant de quitter la place, l'autre en prenant les armes pour l'obtenir. **Créon**, l'oncle maternel tuteur des deux sœurs, hérite du pouvoir et décide, **par décret**, qu'Étéocle sera enterré avec les honneurs de la Cité, tandis que Polynice, "ennemi de la Cité", ne devra ni recevoir de sépulture, ni faire l'objet de rites funéraires. Ce qui, **pour les Grecs** de cette époque, revenait à lui **enlever tout statut d'être humain** en le traitant comme un animal. Toute personne qui enfreindra ce décret sera punie de mort

Des deux sœurs, l'une, **Ismène** a parfaitement **intériorisé les normes** de l'époque. Consciente de sa **position de femme**, qui n'a aucun droit à la parole, au surplus sous tutelle de Créon (« esclave »dit le texte), elle accepte sans mot dire et sans maudire ce décret. **Antigone**, elle, est aussitôt révoltée et **dénonce le décret comme injuste**. Elle décide de passer outre et, seule, d'aller célébrer les rites funéraires sur le corps de Polynice, pourtant sous bonne garde.

Surprise par les gardiens et amenée devant Créon, **elle assume complètement son acte** et le légitime au nom de "**lois non-écrites**" - l'équivalent de nos **principes universels**. Pour elle, un frère c'est un frère et elle ne peut accepter que l'un d'eux ne puisse accéder à l'Hadès, faute d'honneurs funéraires. Mais, elle va plus loin, surtout pour l'époque. Elle suggère que **face à la mort, la distinction politique** entre "l'ennemi de la Cité" et "l'ami de la Cité", sur laquelle s'appuie Créon, n'a sans doute aucun sens dans l'Hadès. Elle laisse se **profiler l'idée "humaniste"** que tout homme, en tant qu'homme, a droit à un respect face à la mort, qu'il y a une dimension de l'humain qui dépasse les repères et les clivages politiques, mis en avant par Créon.

Son acte de transgression de la loi et son affrontement courageux avec le roi va **renverser le rapport de force et mettre à mal la situation de pouvoir de Créon**. Celui-ci condamne à mort Antigone. Ismène, qui avait refusé tout d'abord de l'aider, veut désormais se ranger à ses côtés et subir le même sort qu'elle. Hémon, fils de Créon et fiancé d'Antigone, soutient celle-ci sans réserve et tente de persuader son père qu'il est dans l'erreur, que d'ailleurs tout **le peuple de Thèbes est du côté d'Antigone**. Créon maintient coûte que coûte sa position de pouvoir face à son fils et surtout face à Antigone, une femme que rien n'autorise, selon lui, à prendre la parole ni à décider de ce qu'il est juste ou injuste de faire. "*C'est elle qui serait l'homme si je la laissais triompher impunément*", dit-il. Il fait murer Antigone dans un caveau où elle va se pendre, tandis qu'Hémon vient se suicider à ses côtés.

Pendant ce temps, le devin Tirésias, interprète des dieux, vient annoncer que **la faute première vient de Créon** : il n'avait pas à légiférer sur les morts et leur sépulture, un problème qui ne relevait pas de son **domaine politique**. Créon

a abusé de son pouvoir. Tirésias **réhabilite** ainsi Antigone qui avait raison de défendre les “lois-non écrites”. C’est elle, pourtant femme et “*doulos*” (esclave), qui a **vu plus juste** que Créon, le roi, habilité par son statut à édicter des lois.

## 2) Antigone, “acteur social”

Pour comprendre toute la portée du message de Sophocle il faut savoir qu’au Vème siècle avant J.C, non seulement la femme n’est pas citoyenne, mais que, un siècle plus tard, le philosophe Aristote croit pouvoir affirmer la **différence “naturelle”** entre l’homme et la femme : le premier a la capacité de penser et de décider, la seconde a bien une capacité de penser, mais pas de décider.

Or, Sophocle présente, avec le personnage d’Antigone, une femme qui **pense** en toute **autonomie (autognotos)** ce qui est juste et injuste, en s’inspirant de **lois-non écrites** qu’elle trouve en elle-même et par elle-même et qu’elle **décide** de mettre en pratique en toute autonomie ou en se donnant elle-même sa propre loi (*autonomos*). Ces lois-non écrites, qui sont l’équivalent de nos principes, auxquelles elle accède par une sorte d’intuition de l’humain, elle sait, elle sent qu’elle les partage avec le peuple Thébain, qu’elles ont une dimension d’universalité. C’est pourquoi, à Ismène qui lui recommande, dès la première scène, la discrétion dans son acte : “*cache-le bien dans l’ombre*”, Antigone répond : “*crie-le très haut au contraire...*”

Sophocle, en mettant en scène le “**pouvoir social**” de la petite Antigone, montre ainsi que **n’importe quel citoyen**, quel que soit son statut peut avoir le même pouvoir, s’il est prêt à prendre des risques pour sauvegarder les valeurs qui sont essentielles pour lui et qui font sens pour sa communauté. Face au décret de Créon, Ismène affirme qu’elle n’a pas le choix. Mais Antigone répond qu’elle, **elle a le choix** et elle se sent responsable de l’ordre dans la Cité.. Elle dessine ainsi la forme d’une citoyenneté active où le citoyen ne se contente pas d’appliquer la loi sans réfléchir mais **juge** en son âme et conscience de l’application de cette loi, **la critique** si celle-ci est injuste, voire l’enfreint..

Au moment où la démocratie s’est instaurée à Athènes avec ses règles et ses lois, Sophocle présente, en marge, **une figure de la citoyenneté** -que nous appelons la dissidence- dans laquelle un individu s’octroie une dimension et se découvre **un pouvoir social** qui est sans rapport avec son statut.

## III ) POUVOIR SOCIAL DE LA DISSIDENT

**1) Le premier effet de l'acte de transgression d'un dissident**, c'est de diviser le corps social concerné. Il y a **ceux qui se reconnaissent** dans l'enjeu de sa lutte, qui le soutiennent, voire l'héroïsent, en soulignant la portée sociale ou symbolique de son combat, et ceux **qui dénie tout sens** à sa démarche, rejettent et stigmatisent celui qui mène ce combat du pot de terre contre le pot de fer.

Dans la France des années 70-80, où se situent les affaires que j'étudie, **le dissident est stigmatisé comme « paranoïaque. »** Dans la deuxième partie de mon livre « *Le dissident et l'institution*, j'ai montré que ce diagnostic était **un système de défense des normes**, secrété par ceux qui les avaient parfaitement intériorisées. Pour ces « **agents normalisés** », face à l'injustice ou au désordre dans telle ou telle institution ou dans l'espace public en général, **on ne peut rien faire**. Se vivant comme **simples pions**, ils considèrent que c'est folie de la part d'un simple citoyen de la base de tenter de changer quoique ce soit à l'ordre des choses : « Pour qui se prend-il » ? « Pour plus grand qu'il n'est »... « Il a perdu le sens du réel », il est « paranoïaque ». Or, il est bien vrai que le dissident propose **une autre dimension possible du citoyen : comme « acteur social » et non comme simple pion**. Mais cette dimension possible n'est pas de l'ordre du fantasme puisque nous pouvons constater que ces luttes « dites individuelles » peuvent, **dans certaines conditions**, changer le cours des choses.

**2) Ces luttes de dissidence créent un débat public qui peut faire évoluer les pratiques institutionnelles, la loi, voire l'ordre politique.** Le meilleur exemple, en France c'est **le problème de l'évolution du droit de la famille depuis 1970** à propos de la place respective du père et de la mère au moment de la séparation : une évolution dans laquelle les affaires de pères dissidents ont eu un poids très important.

Autre exemple d'actualité, la démarche **d'Irène Frachon** dans le scandale du Médiateur, racontée dans son livre <sup>1</sup>.

Sur France-Inter, jeudi 13 janvier 2011, Abdelwahad Meddeb, parlait de dissidence à propos du suicide du jeune tunisien qui a déclenché le mouvement actuel en Tunisie.

**De quelle nature est ce pouvoir social ? Peut-on parler d'un pouvoir éthique ?** Pour répondre à cette question, je propose de remonter **aux sources de l'éthique** avec SOCRATE qui devient lui-même **dissident**, précisément en menant jusqu'au bout la voie éthique qu'il a proposée, en même temps que la recherche philosophique

---

<sup>1</sup> Irène Frachon, Médiateur 150 mg. éditions-dialogue. fr



#### IV) AUX SOURCES DE L'ÉTHIQUE : SOCRATE

Pour comprendre les enjeux de « l'affaire Socrate », qui peut nous éclairer, il faut la replacer dans le contexte de son époque.

##### 1) Quelques remarques concernant mon approche

Socrate, né en 470 Av.J-C, est accusé en 399 de « *corrompre la jeunesse, de ne pas croire aux dieux de la cité et d'en introduire de nouveaux* ». Au terme d'un jour de procès, il est condamné à mort par un tribunal composé de 501 jurés.

**Socrate n'a rien écrit** et il nous est connu par **les témoignages** de 3 auteurs : **Platon, Xénophon** et le poète comique **Aristophane** qui en fait une charge virulente dans sa pièce « *les Nuées* ». D'ordinaire on ne s'intéresse qu'au Socrate présenté par Platon dans quasiment tous ses dialogues et dans *l'Apologie de Socrate*, un très beau texte qui fait un récit du procès. Socrate y est dans le rôle du Philosophe que l'on connaît. Il embarrasse son interlocuteur en lui posant la question du bien fondé de ce qu'il pense et face à ceux qui croient savoir, il montre sa supériorité en sagesse parce qu'il sait qu'il ne sait rien.

A côté de la lecture de Platon, j'ai pris en compte ce qu'en écrit Xénophon dans ses *Mémorables*, son *Apologie de Socrate, son Banquet*. Il présente un Socrate dont le problème est moins celui de la connaissance -central chez Platon- que celui de **la vertu**, c'est à dire de **la voie à suivre** pour que chacun, dans sa pratique, **accède à la plénitude de sa condition d'homme**.

J'ai abordé ce qu'on peut appeler « l'affaire Socrate » non seulement d'un point de vue philosophique, mais aussi en sociologue, essayant de comprendre ce qui s'était joué entre Socrate et Athènes pour que les Athéniens -qui ont inventé la démocratie et la rationalité-, s'en soient pris à Socrate, le premier des philosophes. Dans le sillage de l'Anthropologie historique d'un J-P Vernant, j'ai essayé de reconstituer **quelle représentation l'athénien lambda**, -qui n'était pas un intellectuel-, pouvait se faire de Socrate. (La lecture d'Aristophane m'a semblé très précieuse à cet égard).

Pour saisir mon propos il faut **revisiter les notions de Bien, de Mal, de Vertu** qui n'ont pas le même sens pour les Grecs que pour nous, les héritiers de la religion judéo-chrétienne. Pour les Grecs, le Bien n'est pas défini par une parole sacrée **révélée** ou une table des lois à laquelle il faudrait obéir. Le Bien c'est ce qui est **BON** pour l'Homme et que l'homme doit pouvoir penser et éprouver comme tel. C'est un Bien qui fait du bien sans envers négatif. L'idée

de se sacrifier pour « faire le bien » est complètement étrangère aux Grecs d'alors.

De même, il n'y a pas une liste de référence des vertus et des vices. La **vertu (aretè)** est la voie qui permet à une être de développer tout son potentiel et de se réaliser pleinement. Son contraire (*Kakia*) n'est pas le vice : c'est plutôt la mauvaise pente et la déchéance dans laquelle certains se laissent entraîner et contre laquelle on peut se donner des armes. On peut considérer que la démarche de Socrate consiste précisément à proposer **de nouvelles armes** face à la crise des valeurs qui sévit dans la deuxième partie du Vème siècle, une crise des valeurs qui n'est pas sans faire écho avec celle que nous connaissons .

## **2) CRISE des Valeurs dans la deuxième moitié du Vème siècle : Aristophane en 423 av-J-C**

Pour évoquer cette crise lisons Aristophane qui nous présente **les deux modèles d'éducation qui s'affrontent, en 423 Av. J-C** : l'éducation à l'ancienne, battue en brèche par l'éducation nouvelle introduite par les Sophistes. *« D'abord, il n'était pas question qu'on entendît un enfant souffler mot ; et puis il fallait voir, dans les rues, les jeunes gens marcher en bon ordre pour se rendre à l'école de musique, groupés par quartiers, en tenue légère, neigeât-il comme plâtre. Et on les formait à savoir chanter un hymne sans se ratatiner sur leur séant... faisant vibrer les robustes accents de la tradition ancestrale »*. Pas question dans cette école de « faire le pitre » ni de fredonner une des ces « ariettes qui déraillent à chaque tournant ». Il leur en cuisait...

*« Chez le maître de gymnastique, assis au repos, les enfants devaient allonger la jambe pour ne rien montrer de choquant aux étrangers et, en se relevant, prendre soin, en aplanissant le sable, de ne pas laisser à leurs soupirants l'empreinte de leurs charmes... On ne les voyait pas prendre une voix onctueuse et roucouillante pour venir s'offrir à un soupirant en l'aguichant d'œillades raccrocheuses. À table, pas question de s'adjuger le beau morceau »*. Le plus clair de son temps, le jeune s'exerçait à la course au parc des Loisirs, sous les oliviers sacrés. **Le résultat de l'éducation à l'ancienne ?** *« Le teint bien vermeil, les épaules larges, le torse musclé, la fesse dodue, la verge menue, la langue succincte »*, un jeune qui sait rougir de ce qui est honteux, et prendre feu si on le raille, qui se lève de son siège en l'honneur des gens d'âge quand ils approchent et *« ne traite pas les parents par-dessous la jambe<sup>2</sup> »*.

Ce modèle du jeune vertueux à l'ancienne est supplanté par **l'éducation nouvelle** qui produit un adolescent complètement opposé : *« le teint tout*

---

<sup>2</sup> Aristophane, *Nuées*, vers 985 à 1003.

*blafard, les épaules maigres, le torse fluet, la fesse chétive, la verge pesante, la langue pendante, la harangue à n'en plus finir* ». La discipline, induite par la musique et la gymnastique, assurait le goût de l'Ordre et de l'Harmonie et cultivait la forme physique. Le jeune produit par la nouvelle éducation est élevé, au contraire, sans goût de l'effort. Il recherche des plaisirs immédiats et la satisfaction de ses penchants en tout genre : « *jouvenceaux, femmes, jeux de table, bonne cuisine, beuveries, rigolades* » et... par-dessus tout, le pouvoir de la parole qui permet de faire passer le blanc pour le noir et vice-et versa. Au lieu d'occuper son temps dans les gymnases, il traîne sur le pavé à « *jacasser dans des argumentations emberlificatrices* ».

Quelles étaient **les valeurs ancestrales qui sous-tendaient l'éducation à l'ancienne** ? L'intérêt public, le respect dû aux vieillards, l'exercice du corps, l'obéissance aux magistrats, l'esprit d'entraide, le goût du travail bien fait. Or, toutes ces valeurs, qui ont assuré la réputation et la prospérité d'Athènes depuis l'avènement de la démocratie, sont gravement menacées dans cette deuxième moitié du siècle. Cet affrontement des valeurs fait l'objet d'un débat public autour du **problème de la vertu**.

### **3) Les différentes conceptions de la vertu :**

**La conception traditionnelle** est exposée dans le *Ménon* de Platon. **Être vertueux c'est bien remplir son rôle social, conformément à son statut.** Ainsi, la « *vertu de l'homme c'est de bien gérer les affaires de la Cité et, ce faisant de faire du bien à ses amis et du mal à ses ennemis, en se gardant soi-même de tout mal. La vertu de la femme c'est de bien administrer la maison et d'obéir à son mari. Autre est la vertu de l'enfant, fille ou garçon, autre la vertu de l'homme libre, de l'esclave* ».

Cette conception des rôles repose sur ce que J-P Vernant appelle *l'ordre des NOMOÏ* des « normes » qui tirent leur légitimité de la nuit des temps et à propos desquelles on n'a pas à se oser de question vu leur ancienneté. Elles ont à la fois **une dimension morale, sociale et religieuse** de sorte que celui qui les enfreint est vécu **comme sacrilège**. J.P. Vernant précise « *Dans ce type de religion, l'individu n'occupe pas, en tant que tel, une place centrale. Il y joue le rôle que lui assigne son statut social : magistrat, citoyen, père de famille, jeune, garçon ou fille* ». J'ai conservé le terme grec de *nomoi* pour désigner cet ordre, plus contraignant que celui des simples « normes » pour celui qui s'y réfère, compte tenu de sa dimension religieuse.

Quels sont les Athéniens qui se réfèrent aux *nomoi* ou à ces lois des ancêtres ? Les familles aristocratiques, conservatrices attirées par le modèle de Sparte, dit-on le plus souvent. Mais pas seulement... Dans le *Ménon*, Platon

met en scène un personnage très important : Anytos, un des trois accusateurs de Socrate. Cet homme, tanneur de métier, a des responsabilités politiques dans la cité démocratique. Or, ce partisan de la démocratie **est manifestement un défenseur de cet ordre des *nomoi***. Il pense qu'il suffit d'être dans un bon milieu, vertueux, pour acquérir la vertu qui se transmet de génération en génération par mimétisme. Et quand Socrate lui donne maints contre-exemples d'hommes vertueux et célèbres qui n'ont pas su transmettre leur vertu à leurs enfants, il devient menaçant à son égard parce qu'il se **sent remis en cause dans tout son système de référence**. Dans le même temps il manifeste une haine des sophistes qui se présentent comme des « maîtres de vertu ».

**La conception de la vertu chez les Sophistes** : ceux-ci arrivent à Athènes autour de 450 av. J-C. : Protagoras, Gorgias, Prodicos, Hippias... « *Jusque-là, dit J. de Romilly, l'éducation avait été celle d'une cité aristocratique où les vertus se transmettaient par hérédité et par l'exemple. Les Sophistes apportaient une éducation intellectuelle nouvelle qui devait permettre à chacun, pourvu qu'il pût payer, de se distinguer dans la cité*<sup>3</sup> ». On voit d'emblée la place qui peut leur être faite, dans une démocratie directe où chaque citoyen, quelle que soit son origine, peut acquérir du **pouvoir s'il sait manier la parole**. Les Sophistes proposaient ainsi **une autre conception de la vertu** qui, selon eux, relevait d'une « *technè* » que n'importe qui pouvait apprendre. Dans le même temps, ils ont et donnent l'habitude **de tout remettre en question**. Au respect des normes en général, définissant la vertu à l'ancienne, succède la contestation même des lois qui, confrontées à celles d'autres pays, apparaissent de simples conventions. **La référence à toute transcendance** pouvant fonder l'ordre dans le Cosmos et dans la Cité, qui s'exprimait par les mythes, les dieux et les rites, **est mise à mal**.

#### 4) Socrate et la recherche éthique

La voie proposée par Socrate pour accéder à la vertu va à l'encontre à la fois de la conception traditionnelle et de celle des Sophistes. Le Socrate de Xénophon ne s'intéresse pas à la question des « essences » qui semble être plutôt une question platonicienne. Mais il est à la recherche de ce qui est **essentiel** pour l'Homme, **les valeurs qui lui permettent d'accéder à sa plénitude d'homme**. Pour cela il réclame de chacun de ses interlocuteurs d'avoir **le souci de soi**, qui se décline à la fois **par une recherche philosophique** et une **recherche éthique**.

C'est par une recherche philosophique que Socrate amène son interlocuteur à **se questionner sur « l'homme et les choses humaines »** dont la

---

<sup>3</sup> J.de Romilly, *Les grands sophistes*, Livre de Poche p. 21.

connaissance semble d'autant plus indispensable que l'on prétend assurer les fonctions les plus hautes. Cette « connaissance de soi » permet de **distinguer les « fausses » valeurs des vraies valeurs**, celles dont la poursuite amène un réel bonheur. Parmi les fausses valeurs : la richesse, les honneurs, la recherche du plaisir immédiat etc... Parmi les vraies valeurs : la recherche du vrai et du bien, l'amitié, le souci de l'autre, le souci de la Cité, le respect de la loi, la santé.

Mais en même temps que cette recherche générale, dans chaque entretien, Socrate **incite son interlocuteur à se questionner sur les rôles sociaux** dans lesquels il est lui-même impliqué ou veut s'impliquer, de manière à en définir la **finalité** et à déterminer **les compétences et les qualités particulières** qu'ils requièrent. Ex : Qu'est-ce qu'un véritable homme d'Etat ? Qu'est-ce qu'un bon général ? Pas seulement quelqu'un qui doit s'y connaître en tactique et en stratégie. S'il n'a pas une « bonne connaissance des hommes » lui permettant d'agir en vue de leur Bien et celui de la Cité et si, en outre, il ne sait pas « bien en user avec eux » (*eu xhrèsthai*), il ne pourra pas assumer correctement son rôle. Il ne pourra être vertueux...

Pour comprendre la nouveauté et l'enjeu de ces questions il est intéressant de les transposer à notre époque. Il semble qu'elles n'aient pas perdu de leur pertinence. **Depuis quelques décennies**, nous nous posons des questions que nos grands parents ou arrière grands-parents ne se posaient absolument pas, tant la reproduction des rôles allait de soi. Par exemple : **qu'est ce qu'être parent ?** Qu'est-ce qu'un enfant ? Qu'est-ce qu'un adulte ? Questions d'actualité qui nous amènent à réfléchir sur la fonction parentale, celle de la mère, celle du père. Avec le retour **éthique possible de l'individu sur lui-même** : est-ce que ma pratique est conforme à l'**idéal** que je définis, quand j'arrive à le définir. Qu'en est-il de l'harmonie entre les deux ? C'est cette harmonie que les proches de Socrate admirent tant chez lui., comme signe de sa sagesse et de sa vertu.

Il y a là **l'émergence historique de la recherche éthique**, dans l'interrogation que suscite Socrate chez son interlocuteur en tant que **sujet pensant**, invité à rechercher, **en lui-même et par lui-même, les principes qui devraient le guider** dans sa pratique et à opérer un retour sur soi pour savoir s'il **y a une cohérence entre l'idéal qu'il pense et ce qu'il fait**. Or, cette exigence **de cohérence** entre l'idéal des principes et la pratique, qui est le signe de la sagesse antique est aussi ce qui caractérise tout dissident.

Mais, dans l'Athènes que connaît Socrate, amener l'interlocuteur à se poser des questions sur le contenu des rôles sociaux, c'est d'emblée remettre en cause **l'ordre des nomoi, c-à-d la tradition ou la loi des ancêtres qui dicte la**

**conduite et le contenu des rôles sociaux sans le moindre questionnement.** Cela ouvre à tous les risques de désordre ou de subversion...

Le Socrate présenté par Xénophon peut apparaître, à une lecture rapide, comme un « fondateur » qui, avec ses interlocuteurs, retrouve par la pensée le **bien-fondé** de la plupart des valeurs traditionnelles. Sauf que Xénophon nous révèle, sans le vouloir, à quel point **la recherche libre de Socrate était subversive**. Socrate a fait **l'apologie du travail** dans une société esclavagiste. Ce qui va lui être reproché comme **un crime** à son procès. De même il avoue se considérer comme **un meilleur guide pour orienter les jeunes** que leur propre père... On comprend qu'il y ait eu, pour les défenseurs de l'ordre des *nomoi*, matière à s'inquiéter et à réagir. C'est cette réaction idéologique que met en scène, selon moi, **Aristophane, dans sa comédie *Les Nuées*, 24 ans avant le procès.**

## **5) La représentation fantasmée de Socrate dans les Nuées**

« *Un certain Socrate* » y est décrit comme une sorte de va-nu-pieds, physiquement repoussant, qui vit dans le domaine de l'abstraction et des idées, qui apprend à ses disciples à faire prendre le blanc pour le noir -tel le pire des Sophistes - et qui donne des **explications matérialistes** de l'origine du monde tel un physicien : bref un portrait composite de tout ce qui fait peur à l'athénien lambda, partagé entre la fascination pour le **pouvoir** que donne l'art sophistique du langage et **la perte de repères** qui peut s'en suivre. La pièce met en scène un père et un fils qui vont s'initier dans la cabane de Socrate avec beaucoup de mésaventures à la fois drôles et signifiantes. Après son initiation, le fils **bat son père** en légitimant son acte par une argumentation qui arrive presque à convaincre ce dernier. À la fin de la comédie, ce Socrate - emblème de toute cette faune intellectuelle- jugée responsable du désordre dans la cité, est brûlé avec ses disciples dans son « pensoir ». Vingt-quatre ans avant le procès....

Au moment du procès, - tel qu'il nous est relaté par Platon dans son *Apologie de Socrate* -, Socrate redoute la puissance de ces « anciennes accusations », -répandues depuis plus de 20 ans- sur les jurés, précisément parce qu'elles relèvent d'opinions qu'ils ont reçues dès leur enfance, sans esprit critique. **Il en parle comme si le poète en était l'auteur**. Or, je suggère que celui-ci **s'est fait seulement l'écho ou le porte-parole d'une partie des Athéniens**, qui se sentent attaqués dans leur représentation du monde et du Cosmos. Pour moi cette **stigmatisation** qui le présente comme « sacrilège et corrupteur de la jeunesse » est une représentation fantasmée, secrétée par les défenseurs des *nomoi*, un rejet que nous retrouvons dans tout scénario de la dissidence, selon des thèmes différents.

**Que signifie, dans ce contexte, le procès de Socrate ?** Par le procès, les Athéniens le somment de cesser de philosopher. Reconnu coupable dans la première partie du procès, il aurait pu proposer la peine d'exil, quand on lui a demandé quelle peine, alternative à la peine de mort requise, il souhaitait. Or, Socrate a répondu par une **ultime provocation** : être « nourri au prytanée » : ce qui était la suprême récompense pour les vainqueurs des jeux olympiques... Bien sûr, il a été condamné à mort, une mort qu'il a manifestement choisie mais qui met alors le problème **du droit à philosopher sur la place publique**.

Son comportement tout au long du procès (tel qu'il est raconté par Platon dans *l'Apologie de Socrate*) n'est pas compris de la part de ses amis, qui y voient une sorte d'arrogance (*megalègoria*), comme le relate Xénophon. Je l'analyse, au contraire comme parfaitement logique dans le scénario de la dissidence, **comme un appel aux consciences** qui transcende la situation et pose **le problème de la valeur d'une vie humaine sans liberté de penser**. Impossible, pour Socrate, de vivre sans philosopher. Mais il fait le pari qu'Athènes sera condamnée par les générations futures pour cette erreur et cette injustice, tandis que d'autres, qui partagent les mêmes valeurs que lui et qu'il appelle ses amis- reprendront le flambeau de sa recherche philosophique et éthique. Il prophétise qu'il sera réhabilité ! Nous savons à quel point ce pari a été gagné puisque 25 siècles après, nous nous inscrivons dans cette communauté d'amis qui prolongent sa démarche, en nous interrogeant, ce soir, sur le

## **V) Le POUVOIR ÉTHIQUE de l'individu dans la sphère publique**

La démarche du dissident, avec les risques qu'il prend pour sa vie ou même simplement pour sa carrière professionnelle ou ses conditions de vie, **interpelle**...Il s'adresse à chacun d'entre nous et nous interroge sur les valeurs que nous mettons en œuvre dans nos pratiques et si elles sont en harmonie avec la hiérarchie de valeurs énoncées ou annoncées. Il est intéressant de voir ce qu'ont dit les « dissidents politiques » des pays de l'Est sur la **dimension éthique** de leur démarche. Écoutons Boukovsky : « *Ceux qui vous appelez des dissidents sont des simples hommes qui ont appris à penser par eux-mêmes... Mais penser ce que l'on veut n'est pas plus dangereux à l'Est qu'à l'Ouest. Ce qui fait un dissident c'est l'harmonie entre ses paroles et sa vie, d'une part et ses convictions de l'autre.*<sup>4</sup> »

Vaclav Havel, de son côté, remarque dans un article où il réfléchit sur « *Le sens de la Charte 77,* » -texte collectif qui exposait ses signataires à la répression. Le dissident n'essaie pas de convaincre par des arguments dans une

---

<sup>4</sup> *Nous les dissidents*, Recherche N° 34, 1978, p.100 ;

démarche politique : « *Le politicien cherche à convaincre le citoyen de la justesse de sa conception et à gagner leurs suffrages... Il les abreuve de conseils, d'exhortations et, le cas échéant d'injonctions et de menaces ; il les rassemble, les organise.*(56) ». La Charte ne fait rien de tout cela... Elle représente malgré tout un appel au reste de la société, **un appel indirect**. Elle montre que nous pouvons nous conduire en citoyen, même dans la situation la plus difficile ». Elle redessine le profil et la possibilité d'être un citoyen actif même dans une système totalitaire.

L'acte de dissidence interpelle en chacun **le sujet éthique, responsable de son comportement, en ouvrant d'autres possibles** dans la manière de jouer son rôle en référence aux principes (constitutionnels, institutionnels ou éthiques), face au rôle tel qu'il est joué selon la norme. Il propose, en même temps à **chacun** d'être **un acteur social** potentiel en montrant le lien qui existe entre ses choix et **l'ordre ou le désordre** qui règne dans la sphère publique, dont il est co-responsable.

Mais ce pouvoir de la **dissidence dépend de conditions particulières qui sont aussi ses limites** et qui font qu'on ne peut pas la proposer comme modèle de lutte, sauf en dernier recours. L'individu le paie très cher...Par contre, j'aimerais terminer sur **la figure de l'individu-citoyen socratique**, qui allie la **liberté** de l'individu à la **responsabilité du citoyen** dans une formule qui **intègre la dimension d'éthique** et qui peut être mise en œuvre en permanence.

## **Conclusion : La figure de l'individu-citoyen socratique :**

Socrate fait émerger, en Occident, la figure de l'individu<sup>5</sup> avec sa capacité de distanciation face à l'opinion majoritaire, face à l'institution et aux injonctions de la tradition. Il met en œuvre **une totale liberté de penser** qu'il revendique comme **condition de la philosophie mais aussi de notre humanité**. Une liberté de penser qu'il manifeste de plusieurs façons :

1) **Dans sa pratique de citoyen** avec une **résistance à l'injustice** : Nous en avons deux exemples racontés à la fois par Platon et Xénophon : comme prytane, il a été amené, à juger les généraux qui n'avaient pas relevé les morts après la bataille des Arginusés. Seul contre tous, face à une foule qui voulait le lyncher **il a défendu la loi** qui voulait qu'on ne juge pas les accusés collectivement mais individuellement. C'était au temps de la Démocratie. Deuxième exemple, pendant le gouvernement oligarchique des Trente, il a

---

<sup>5</sup> Pierre Hadot voit en lui le premier individu de l'histoire de la pensée occidentale, in *Eloge de Socrate*, ALLIA,2002, p.39



refusé d'obéir à leur chef, en refusant d'aller chercher Léon de Salamine, pour le mettre à mort, au péril de sa propre vie. Face à ce qu'il pense être juste Socrate ne cède ni à la pression de l'opinion majoritaire ni à un ordre hiérarchique.

2) Cette liberté de penser se manifeste dans **son pouvoir créateur de valeurs sociales nouvelles** : dans son apologie du travail ou la création d'un rôle d'éducateur-formateur plus apte que le père à orienter l'enfant.

**Mais, l'individu socratique n'est pas un « libertaire ».** Socrate, en tant que citoyen, **se sent responsable du bon fonctionnement de la cité** démocratique d'Athènes. C'est ainsi que, dans le dialogue *Criton* de Platon il énumère tout ce qu'il doit aux institutions athéniennes qui ont participé à sa formation, (*paideia*). S'il refuse de s'évader de la prison, comme le lui demande Criton, c'est qu'il accepte la sentence. Il n'a rien fait pour faire changer la loi s'il la trouvait injuste. Si elle ne lui convenait pas, il pouvait aussi changer de Cité. Dans ce qui lui arrive, ce n'est pas la loi qui est en cause, selon lui, mais l'erreur des hommes dans son application.

Mais, il va plus loin dans **sa réflexion sur l'interdépendance entre l'individu et la loi** : s'il transgressait la loi, en s'évadant, il s'en prendrait à la **valeur symbolique de la loi**. Ce qui constituerait un dommage réel, une atteinte à l'institution de la Justice et donc à l'intérêt commun de la Cité. Or, Socrate ne veut pas être ce qu'on appellerait aujourd'hui un « délinquant », en s'en prenant aux institutions de la Cité. Il montre ainsi que **chaque citoyen, dans sa pratique, par ses choix est responsable du respect de la loi** donc de sa puissance, de son efficacité ( EX : mai 68 ), dans la manière dont lui-même l'applique ou la met en œuvre.

Plus généralement, **chacun de nous, par les valeurs qu'il met en œuvre est responsable de la CHOSE PUBLIQUE.** Il y a là, me semble-t-il un apport très important de Socrate. **Les institutions, à elles seules, ne peuvent assurer la Justice ou la bonne marche de la Cité.** Elles sont des conditions nécessaires mais non suffisantes, même là où elles sont bonnes. Se situant dans une démocratie, le citoyen n'a qu'à s'en prendre qu'à lui-même si les lois ne sont pas justes. Mais, la dimension nouvelle qu'il apporte c'est de pointer l'ETHOS de **chacun dans la manière dont il remplit son rôle au sein de chaque institution** : l'exerce-t-il en appliquant les principes qui sont conformes à la finalité de l'institution ou fait-il passer en premier d'autres intérêts au détriment de cette finalité qui se trouve alors dévoyée.

C'est contre un tel dévoiement des institutions que s'insurgent les dissidents de toute époque, les lanceurs d'alerte... héritiers de Socrate. C'est ainsi que Vaclav Havel à propos de la CHARTE 77, parlait d'« un

**redressement civique qui repose sur un redressement éthique** ». L'individu-citoyen que fait se profiler Socrate se sent responsable d'un ordre éthico-politique à construire, en partant de la recherche **des valeurs essentielles**. Il me semble que ce problème reste d'actualité...

Maryvonne David-Jougneau

Conférence faite à Narbonne le 14/01/2011

Université populaire de Septimanie

<http://www.david-jougneau.fr/>