

# JOURNAL

## *Pouvoirs - débat*

### *Science politique et philosophie politique*

PHILIPPE BRAUD ET LUC FERRY

*Un double mouvement semble animer la réflexion politique : d'un côté, une renaissance de la philosophie politique, provoquée tant par la remise en cause des philosophies de l'histoire que par la déception qu'engendre le caractère parfois tautologique de la sociologie politique ; de l'autre, un renouveau de la critique scientifique de la philosophie, tendant à l'exclure de la science politique, dont l'unité disciplinaire est envisagée dans le cadre d'un savoir délibérément étranger aux préoccupations normatives.*

*Nous avons voulu engager ce débat complexe mais passionnant, sans ignorer — mais sans maîtriser — la multiplicité de ses arrière-plans épistémologiques, institutionnels et politiques. A cette fin, les mêmes questions ont été posées à deux professeurs de science politique, l'un « politiste » : Philippe Braud qui vient de publier *La science politique* (PUF, « Que sais-je ? », n° 909, 1982), l'autre « philosophe » : Luc Ferry qui prépare une *Philosophie politique en plusieurs volumes* (PUF, coll. « Recherches politiques », à paraître, 1984 et 1985).*

Olivier DUHAMEL.

**O. D. — Est-ce que la philosophie peut être autre chose qu'une morale ? Est-ce que la science politique peut se désintéresser des valeurs ?**

Philippe BRAUD. — C'est sur la question du rapport aux valeurs que me paraît se fonder une séparation radicale entre philosophie et science, et singulièrement philosophie politique et science politique. Bien entendu, surtout à l'époque où la philosophie se considérait comme « la science des sciences », les philosophes ont pu se faire psychologues, sociologues, anthropologues, etc., comme des politistes sont parfois (consciemment ou à leur insu) des moralistes. Pourtant, il me semble important de « nommer » conventionnellement un type de discours centré sur le jugement de valeurs parce qu'il obéit à une rationalité tout à fait différente de celle(s) des

discours scientifiques ; et pour ce faire, le choix du mot philosophie ne me paraît pas arbitraire. La philosophie, en effet, a toujours eu traditionnellement un projet normatif. Elle cherche à discerner les catégories (universelles ?) du Bien et du Mal, du Juste et de l'Injuste ; elle se bat pour trouver un sens à l'Homme ou à l'Histoire ; elle cherche à introduire la préoccupation de la transcendance, opposant, par exemple au nom de l'essence ou de la dialectique, ce qui aurait pu (dû) être à ce qui est, pensant l'impensé, affirmant même l'absence de Vérité de la réalité observable ou vérifiable.

La philosophie, c'est vrai, se donne aussi un projet descriptif notamment lorsqu'elle s'intéresse au mode de production ou de fonctionnement de la théorie morale, ou encore aux critères de scientificité, aux conditions de possibilité d'un savoir sur le réel, etc. Il ne s'agit pas seulement d'analyser les catégories de l'entendement ou les fondements de la morale mais de chercher à conceptualiser ce qui donne sens au monde. La philosophie est alors à la fois plus, et moins, qu'une morale ; elle est « automéditation de l'humanité » (Husserl). Cette réflexion totalisante se fonde sur un jeu multiple de miroirs, incluant la préoccupation éthique, le souci épistémologique, la distance critique du « gai savoir ».

La science politique, au contraire, a des ambitions plus restreintes. Comme toutes les sciences, elle se doit d'exclure de sa démarche interne le jugement de valeurs au nom même de ce qui constitue sa logique d'élucidation du réel. Sa progression serait nécessairement parasitée par les catégories du Bien et du Mal, de l'Admissible et de l'Inadmissible ; détournée vers des chemins de traverse par le dessein de militer en faveur d'une juste cause ; inévitablement entravée par le souci de ne pas fournir de matériaux à l'argumentaire de l'adversaire. Taire la réalité de l'oppression pour ne pas alimenter les critiques de la Révolution, occulter les mythologies du libéralisme pour ne pas nuire à la démocratie pluraliste, etc.

Cette exclusion du jugement de valeurs se fonde, bien entendu, sur le souci d'une efficacité interne du discours de la science ; mais il y a davantage. En effet, toute science sociale repose, en dernière analyse, sur une éthique : celle de la lucidité ; quel qu'en soit le prix. Ceci postule que « l'humanisation » continue de l'espèce humaine se dévoile essentiellement dans la prise de conscience, la montée du savoir sur soi. Éthique discutable bien sûr, ... voire arbitraire ! Il est vrai également que l'arbre de la connaissance, comme nous le rappelle le mythe de la Genèse, porte des fruits ambigus ; mais n'en va-t-il pas de même pour les Religions, les Idéologies et les Philosophies ?

L'exclusion du jugement de valeurs dans le discours de la science (politique) se fonde encore, à mes yeux, sur une autre préoccupation éthique. Celle de bannir les effets de pouvoirs qu'autorise la confusion des genres. L'autorité scientifique exerce alors une fonction d'intimidation, pèse de tout son poids d'enfermement idéologique dans un domaine — celui des valeurs — où la conscience morale de chacun est d'abord et avant tout interpellée par une situation toujours singulière. *A fortiori*, est condam-

nable cet abus d'autorité qui consisterait à porter, *en politiste*, un jugement de valeurs concernant un domaine étranger à sa compétence particulière. Si grande est la mythologie de la légitimation par la science que l'on voit même des Prix Nobel de Médecine ou de Physique sollicités, en tant que tels, de prendre parti dans un débat politique jugé essentiel !

L'éthique du politiste me paraît se fonder sur un précepte unique : donner à voir, afin de respecter les conclusions plurielles qui peuvent en être tirées au niveau des engagements et des choix. Et comme il n'est de savoir que relatif à la position de l'observateur, pour mieux « donner à voir », le chercheur devrait, chaque fois que cela est nécessaire, dire clairement de quel lieu (institutionnel, idéologique, etc.) il parle.

La science politique, en tant que telle, doit donc exclure le jugement de valeurs mais elle ne peut se désintéresser des valeurs qui la fondent. Elle ne peut non plus (comme tout autre science d'ailleurs) prétendre à une sorte de souveraineté impériale dans la société. Au nom des conceptions éthiques qui prévalent à un moment donné, dans une culture donnée, elle peut être amenée — de l'extérieur — à subir des freins ou des blocages dans sa progression. Si les problèmes, ici, ne sont pas aussi aigus qu'en génétique par exemple ou en physique nucléaire, une expérience manipulateur comme celle de Stanley Milgram sur la soumission à l'autorité montre que des questions peuvent se poser. Limitations externes par réglementations, code déontologique, ou autolimitation (le chercheur est également un homme qui a ses préférences idéologiques, ses références morales) sont inévitables, voire nécessaires... certainement dangereuses aussi. Elles ne portent pas atteinte néanmoins à la cohérence interne du discours de la science, fondé sur la primauté absolue du jugement de fait et la soumission exclusive à l'impératif de lucidité.

LUC FERRY. — L'avènement des sciences humaines semble s'être accompagné, au moins en France, de la reconnaissance plus ou moins explicite du lieu commun selon lequel la philosophie politique et les sciences sociales se distingueraient essentiellement de la façon suivante : tandis que la première se préoccuperait de définir *ce qui doit être* (d'un point de vue *moral*, donc), les secondes, non normatives, se borneraient plus modestement, mais aussi plus rigoureusement, à décrire « simplement » *ce qui est* (on peut songer ici, entre autres, aux textes que Durkheim consacre dans cette perspective à Rousseau et Montesquieu).

Il serait aisé de dévoiler une certaine naïveté dans cette affirmation, en montrant par exemple comment la philosophie politique moderne, depuis Machiavel, a autant et peut-être davantage contribué à accréditer ce lieu commun que ne l'ont fait les « scientifiques » eux-mêmes, ou encore, en mettant en doute la possibilité même d'une description neutre de ce qui est (cf. par exemple, la déconstruction de la « théorie traditionnelle » par la « théorie critique » de l'École de Francfort).

Telle n'est cependant pas la voie que j'emprunterai pour tenter de répondre à cette première (double) question. Bien plus, j'admettrai que

suffisamment élaborée, comme elle le fut par exemple chez K. Popper ou encore dans la tradition positiviste la plus intelligente (chez Weber, Kelsen et certains auteurs du cercle de Vienne) la distinction de la science et de l'éthique a pu s'avérer éminemment salutaire face aux divers projets de constitution d'une (pseudo)-science normative — utopies scientifiques saint-simoniennes ou marxistes dont il est sans doute inutile aujourd'hui de souligner le caractère *en l'occurrence* potentiellement terroriste. J'inclinerai donc à répondre à la seconde sous-question en rappelant la distinction wébérienne du jugement de valeur (*Werturteil*) et du rapport aux valeurs (*Wertbeziehung*) : si le scientifique ne peut ni ne doit se « désintéresser » des valeurs (ce qui n'aurait d'ailleurs aucun sens), il est sans doute souhaitable qu'il ne conçoive pas son activité de façon normative.

Je voudrais plutôt faire observer que cette distinction de la science et de l'éthique, pour précieuse qu'elle soit, risque de nous conduire à manquer totalement la véritable nature de la philosophie politique, soit qu'on la considère comme une simple branche de la morale, soit qu'on la réduise à une histoire des idées quelque peu déconnectée des préoccupations contemporaines et vouée aux seuls travaux « d'archéologie ».

La philosophie politique n'est pourtant assimilable à aucun des deux termes de cette alternative, même si elle peut et doit parfois y chercher ses sources.

Je n'en veux prendre ici qu'un *exemple* (puisque'il serait impossible dans l'espace imparti, de tenter une réponse *systématique*) : celui du statut de la causalité dans les sciences sociales et, en particulier, dans la science politique — exemple paradigmatique à mes yeux puisque'il soulève une question *théorique* (c'est-à-dire, ne relevant pas *a priori* d'une réflexion *morale*) et cependant purement *philosophique* (ne ressortissant pas, par définition, à l'activité *scientifique*). On accordera que si le caractère non éthique, et cependant philosophique de ce problème *aux prolongements politiques non négligeables* est mis en évidence, on aura répondu par l'affirmative à la question de savoir si la philosophie politique « peut être autre chose qu'une morale ».

Nul ne peut aujourd'hui, même sans être « idéaliste », contester que certaines représentations de l'histoire ne sont pas neutres, ne sont pas inoffensives, et risquent même de présenter des implications totalitaires. Si je suis certain que le réel historique est *de part en part* intelligible, si je suis certain de détenir cette intelligibilité globale d'une façon proprement *scientifique* (ce à quoi pourtant aucune science véritable ne peut sérieusement prétendre), quelle raison aurais-je d'être pluraliste ou de confier aux « ignorants » un quelconque pouvoir de décision politique ? Comme le dit schématiquement mais justement Castoriadis dans *l'Institution imaginaire de la société* : « S'il y a une théorie vraie de l'histoire, s'il y a une rationalité à l'œuvre dans les choses, il est clair que la Direction du développement doit être confiée aux spécialistes de cette rationalité. Le Pouvoir absolu du Parti... a un statut philosophique ; il est fondé en raison dans la conception matérialiste de l'histoire. Si cette conception est vraie, le pouvoir

doit être absolu, toute démocratie n'est que concession à la faillibilité humaine des dirigeants ou procédé pédagogique dont eux seuls peuvent administrer les doses correctes. »

Qu'on se rassure, je n'ai nullement l'intention, dans ce débat, de m'abriter derrière le pathos « intouchable » des critiques du totalitarisme, mais seulement de faire remarquer à ce propos :

- 1) Que le statut de la causalité historique, c'est-à-dire au fond la question ontologique ou philosophique de la rationalité du réel (tout, dans le réel, est-il ou non explicable, susceptible de se voir assigner une cause ou une « raison » d'être ?) n'est pas sans implications politiques (au moins potentiellement) et qu'à ce titre elle ne peut être négligée par le politiste.
- 2) Que face à cette question, l'on pourrait montrer comment d'un point de vue philosophique trois positions seulement sont possibles :
  - affirmer la *validité totale* du principe de raison (ou de causalité) et par conséquent postuler la rationalité et la continuité parfaites du réel (historicisme hégélien ou même marxiste) ;
  - dénier *toute légitimité* à l'usage du principe de causalité dans les sciences sociales comme le fait une certaine philosophie politique inspirée de la phénoménologie (cf. sur ce point le texte de H. Arendt, *Compréhension et politique*, publié in *Esprit*, juin 1981 qui, pour des raisons politiques évidentes, définit la causalité comme « une catégorie aussi trompeuse qu'étrangère dans le cadre des sciences historiques ») ;
  - tenter de *limiter* l'usage de ce principe comme nous y invite une certaine tradition philosophique, celle des « philosophies critiques de l'histoire », qui s'enracine dans le kantisme et culmine au niveau des sciences sociales, dans la pensée wébérienne de la causalité historique.
- 3) Que cette question *théorique et politique* ne relève pas directement de préoccupations *éthiques* ou *scientifiques* — à moins que, par un coup de force dont la légitimité m'échappe, on définisse comme scientifique un discours en réalité métascientifique et à l'évidence non falsifiable (dire qu'en décrétant cette question philosophique, le philosophe tend à s'arroger un pouvoir tutélaire à l'égard de disciplines particulières, relèverait d'un procès d'intention dans lequel je ne puis entrer, ne déniait nullement la possibilité au scientifique de faire lui-même « l'épistémologie » de sa discipline, c'est-à-dire, en vérité de la philosophie).

O. D. — En quoi la science politique, et plus généralement les sciences sociales sont-elles des sciences ?

Philippe BRAUD. — Une observation préliminaire tout d'abord, sur l'enjeu de la revendication de scientificité. Il est clair que les trois grandes

sciences sociales (1), et toute celles qui en dérivent, émettent la prétention de constituer une science en raison du capital symbolique tout à fait considérable qui s'attache à l'expression. Or, celui-ci a été accumulé, en dehors d'elles et avant elles, en mathématique, physique ou biologie..., grâce à un type d'approche dont a été vantée la rigueur (... la neutralité aussi !) et reconnue l'opérationnalité. La Science comme puissance. Une attitude *idéologique* en découle fréquemment : celle qui consiste à introduire une coupure radicale entre savoirs objectifs et opinions subjectives pour mieux disqualifier les secondes au profit des premiers, voire frapper celles-ci d'interdit. L'enjeu devient ni plus ni moins le monopole de la Parole légitime. Dans les sciences sociales en général, en science politique en particulier, une telle attitude aurait des implications particulièrement graves ; d'où en retour, le fréquent déni de la possibilité même d'un discours tendanciellement scientifique sur le politique, déni alimenté par la peur de voir se mettre en place une machine à déconsidérer les opinions des citoyens, ou les engagements des militants, voire les rhétoriques des gouvernants. Cette « violence » du discours de la Science n'est pas admissible, car elle méconnaît la validité sociale, la fécondité culturelle, la richesse humaine d'autres discours : ceux de l'Imaginaire et du Symbolique, indûment disqualifiés comme approximatifs ou erronés. Discours poétique, discours « amoureux », discours moraliste, etc., tous ont leur place légitime, y compris dans le champ du politique.

Ces préalables « levés », il paraît possible de reconnaître à la science politique comme aux autres sciences sociales, une scientificité tendancielle, sous trois conditions :

1) L'interrogation permanente sur les conditions de validité de leur propre discours. Cela implique un travail constant sur la fiabilité des techniques d'investigation, la relativité des problématiques méthodologiques, la mise à nu des « défenses » des chercheurs à raison notamment de leurs identifications psychoculturelles. D'où l'intérêt des approches comparatistes et aussi la nécessité de l'histoire des sciences.

2) La primauté accordée sinon à l'expérimentation du moins à l'observation. Les faits ont toujours raison, même contre les valeurs, dans la rationalité du discours scientifique. Mais quels faits, dira-t-on ? S'il est bien vrai que ceux-ci sont « construits » par le chercheur, opérant des découpages dans le champ social, grâce à un outillage conceptuel qui vise à saisir le « singulier » dans une perspective d'ensemble, il est également vrai qu'ils produisent des effets de réalité et « résistent » à l'investigation... à moins précisément de sortir du discours de la science et de s'enfermer dans un système purement spéculatif, où sont créés en toute liberté les modules de la construction logique.

(1) Celles qui s'intéressent respectivement au mode de production des biens matériels et services (science économique), au mode de production des « objets » culturels et symboliques (sociologie), au mode de production des injonctions socialement légitimes (science politique), c'est-à-dire aux trois grands dispositifs machiniques qui, en s'articulant entre eux, « produisent » la Société.

3) Le caractère d'opérationnalité. L'autorité des sciences dites exactes tient à leur efficience : prévoir un phénomène, guérir une situation pathologique, fonder des savoir-faire, accéder à l'intelligibilité d'un processus qui permette de le modifier. La hiérarchie symbolique des sciences est certainement en relation avec ce pouvoir d'emprise qu'elles confèrent. [Par exemple : en physique, le prestige particulier de la physique des particules.] En va-t-il de même dans les sciences sociales ? Tendanciellement OUI sans aucun doute, quoique leur opérationnalité soit de nature et de précision différentes. La scène sociale est un lieu permanent d'élaborations mythologiques, elle est traversée d'« illusions » (au sens psychanalytique du terme) qui obéissent probablement à un plus grand principe d'indétermination que les processus matériels (du moins en dehors de l'infiniment petit). L'importance de ces mythes et de ces « illusions » est suffisante pour engendrer d'imprévisibles effets de réalité. Imprévisibilité néanmoins relative, car le champ des possibles en matière de formation des opinions, des attitudes ou des comportements politiques est lui-même structuré ; comme le prouve par exemple, dans son domaine, la sociologie électorale.

LUC FERRY. — Il me semble impossible de répondre brièvement à cette question ; je me bornerai à souligner négativement qu'à mon sens, les sciences sociales courent sans cesse, dans la constitution même de leur identité, deux dangers :

- celui du dogmatisme qui consisterait à céder au phantasme d'une science globale de l'histoire et à sombrer ainsi dans un discours qui ne présente plus aucune des garanties habituellement attachées à l'idée moderne de scientificité (notamment, bien sûr, la falsifiabilité et la possibilité d'une discussion, d'une communication) ;
- celui du scepticisme que peuvent engendrer certaines critiques de l'historicisme et, en particulier, les critiques d'inspiration phénoménologique, comme celle de Arendt, qui conduisent — quel que soit par ailleurs leur intérêt — à nier jusqu'en son essence toute possibilité d'une explication des phénomènes humains.

Ici encore, la tradition kantienne des philosophies critiques de l'histoire me semble avoir tracé les voies d'une épistémologie qui permettrait de *comprendre*, voire parfois *d'expliquer*, certains aspects du monde social-historique sans pour autant le réduire (comme le fait nécessairement l'application de modèles mécanistes empruntés aux sciences naturelles) : la théorie wéberienne de la causalité historique, par exemple, autorise un usage du principe de causalité qui, en tant que *limité*, n'est plus la pure et simple négation de l'indétermination caractéristique du monde humain, et laisse la possibilité de prendre en compte, sans immédiatement les réduire, certaines représentations des acteurs (cf. ce que Weber, rejoignant la tradition de l'herméneutique, désigne sous le terme de « compréhension »).

O. D. — Compte tenn des réponses qui précèdent, y a-t-il coupure entre philosophie politique et science politique ?

Philippe BRAUD. — Oui il y a, il doit y avoir coupure. Ces disciplines relèvent, en effet, de deux ordres de discours radicalement différents, du point de vue des démarches qu'elles adoptent et surtout des finalités qu'elles s'assignent.

La philosophie est un discours intrinsèquement critique, ce qui d'ailleurs ne veut pas dire nécessairement subversif. A la souveraineté du « réel » décrypté, voire reconstruit par les approches cliniques de l'observateur ou de l'expérimentateur, elle oppose un impératif de transcendance. Au cœur du projet philosophique, surgit toujours la dénégation de l'enfermement dans l'existant au nom d'un « devoir être » ou d'un « ailleurs ». La science politique, au contraire, est intrinsèquement préoccupée par une intelligibilité restreinte au vérifiable ; elle cherche à mettre en évidence « la rationalité du réel », formule ambiguë on le sait, susceptible notamment d'éroder bien des indignations.

Comme tout discours (dé)négateur du réel (discours poétique..., « amoureux », etc.) la philosophie politique participe à l'enchantement du monde. Elle contribue à le peupler de mythes mobilisateurs d'énergies et d'espérances (contrat social, souveraineté populaire) ; elle fonctionne à la production d'illusions, susceptibles d'ailleurs d'engendrer des effets de réalité. La science politique en revanche fonctionne tendanciellement à leur dévoilement. En démontant les mécanismes machiniques des processus décisionnels aussi bien que les modes de production des systèmes de représentations sociales, des idéalizations et projections à l'œuvre dans le champ du politique, le discours scientifique déprécie les rhétoriques lyriques du militant (*lato sensu*), sape l'efficace des mythologies les mieux assises, bref continue fatalement au désenchantement du monde.

Philosophie politique et science politique enfin fonctionnent toutes deux à l'universel, mais en des sens diamétralement différents. La philosophie politique, qui se fait volontiers missionnaire, tend à absolutiser son discours, se met en quête de valeurs transculturelles et transhistoriques, imposées en fait par « violence symbolique ». Le philosophe devient alors celui qui pense pour autrui, à sa place. La science politique, quant à elle, débouche aussi sur un discours qui traverse tendanciellement les cloisonnements culturels ou idéologiques ; non pas en vertu de la position hégémonique de ceux qui le tiennent (2), mais à raison de sa rationalité interne à laquelle ne peut être opposée *sur son terrain* aucune autre rationalité valide, sinon une dénégation défensive. Ainsi, la proposition : « Dans les Etats contemporains, tous les Gouvernements sont oligarchiques », est une proposition scientifique universelle si le concept d'oligarchie est défini

(2) Il faut néanmoins reconnaître la possibilité de nombreuses perversions possibles, car le champ scientifique est structuré par des appareils de pouvoir ; en science politique comme ailleurs.

de façon telle qu'il est impossible de trouver un seul pouvoir étatique qui ne satisfasse à tous les critères énumérés. Or ce type d'outillage conceptuel est progressivement en train de se constituer.

Philosophie politique et science politique sont deux discours à la fois antagonistes et complémentaires, entre lesquels à mes yeux il n'est pas question d'établir une quelconque hiérarchie. Rien ne doit en effet appauvrir la triple dimension du « réel » de l'« imaginaire » et du « symbolique » inhérente à la condition humaine. J'ajouterai que cette coupure n'exclut pas, bien au contraire, une interpellation mutuelle de ces deux discours qui se savent différents. Les propositions de la philosophie politique peuvent constituer un objet d'étude pour le politiste qui s'intéresse à leurs conditions de production, leurs modes de fonctionnement interne, leurs effets dans la Société. Inversement, la philosophie politique doit interroger les critères de scientificité dans la science politique, l'interpeller sur son idéologie larvée, son utilité sociale effective et, bien sûr, contribuer au débat sur les périls, d'un point de vue éthique, que fait naître tout discours de la science (à raison de ses méthodes ou de ses résultats).

LUC FERRY. — Il serait intéressant de savoir si le terme de « coupure » est pris ici au sens d'une « crise », d'une simple *séparation*, ou au sens plus polémique d'un *antagonisme*.

Car *de fait*, il me semble qu'il y a aujourd'hui un certain antagonisme entre les sciences sociales et la philosophie politique, antagonisme qui me paraît, à sa racine, reposer sur des partis pris philosophiques touchant justement cette question de la causalité que j'évoquais rapidement plus haut : il est bien clair en effet que les sciences sociales, lorsqu'elles cèdent aux mirages de l'historicisme et prétendent qu'il est possible, au moins *en soi* (sinon pour nous qui pouvons bien rester dans un certain état d'ignorance) d'expliquer la totalité des phénomènes humains, conduisent inévitablement à nier l'*autonomie* des phénomènes politiques (et il ne sert à rien, ici, de se satisfaire du piètre bricolage intellectuel que l'on a pompeusement baptisé de l'expression « autonomie relative »). D'un autre côté, si la philosophie politique, pour sauvegarder son objet même, se livre à une critique sans reste, à une véritable destruction de tous les instruments conceptuels permettant d'appréhender rationnellement le social-historique (et notamment, du principe de causalité), il est non moins clair qu'elle ne peut qu'aboutir à former avec l'historicisme une véritable antinomie.

Dans ces conditions, l'on ne peut qu'assister à un conflit (dont il ne serait que trop facile de donner des exemples) entre d'un côté des sciences sociales qui accumulent des faits, produisent parfois des explications convaincantes, mais s'adosent pour ce faire à une métaphysique dogmatique dont les implications politiques peuvent être désastreuses et, d'un autre côté, une philosophie politique purement critique, qui rappelle à juste titre certaines vérités premières touchant l'autonomie du politique ou la non-rationalité du réel historique, mais s'avère néanmoins incapable de produire concrètement des explications « de contenus » réels.

O. D. — En France, la coupure entre philosophie politique et science politique est, quoi que l'on en pense, non négligeable. Comment l'expliquez-vous ? Tient-elle à des raisons épistémologiques ou historiques ? Que pensez-vous des relations entre philosophie politique et science politique à l'étranger ?

Philippe BRAUD. — Cette question m'embarrasse dans la mesure où j'aurais tendance à poser, au départ, un constat inverse : la coupure entre philosophie politique et science politique, pour souhaitable qu'elle soit, est en réalité peu clarifiée encore. S'il existe un phénomène général de divorce des sciences sociales d'avec la philosophie, c'est bien dans ce secteur que le processus me semble le moins avancé — et cela me paraît regrettable. Une première explication tient sans doute à l'excessive faiblesse de la science politique *stricto sensu* dont la visibilité sociale est mal assurée et la légitimité insuffisamment assise (du fait sans doute de la modestie actuelle de ses résultats). Au contraire, l'héritage prestigieux de la philosophie politique pèse d'un poids particulièrement lourd. Après tout, la France est le pays de saint Thomas d'Aquin et de Jean-Jacques Rousseau. Il faut néanmoins faire intervenir d'autres facteurs. Au XIX<sup>e</sup> siècle, dans l'Université et le système scolaire tout entier, les philosophes ont conquis de haute lutte une position hégémonique en termes de prestige, imposant leur hiérarchie des savoirs et des discours légitimes. Cette victoire n'était pas due au hasard ; elle n'était pas un simple « triomphe de l'esprit ». La République libérale avait intérêt à concéder aux philosophes une place de choix : n'était-elle pas l'héritière d'une Révolution qui consacrait à la fois la prééminence de la bourgeoisie et la puissance des clercs (eux dont la capacité critique avait ébranlé les soubassements de l'Ancien Régime et jeté les bases du nouveau système de légitimation sociale) ? De Victor Cousin à Henri Bergson, l'institution philosophique a conclu alliance avec l'Etat. Aujourd'hui au contraire, devenue souvent le bastion d'une critique radicale, *mais impuissante*, elle témoigne encore du « libéralisme » de la société occidentale... et lui rend ainsi — bien involontairement — un ultime service.

Les sociétés industrielles avancées ont maintenant de nouvelles exigences. Systèmes sophistiqués mais fragiles, soumises aussi de façon croissante à un pilotage central supposé leur permettre de mieux surmonter leurs contradictions, elles éprouvent le besoin d'un autre type d'analyse politique centré moins sur les questions de légitimation/contestation que sur l'élucidation de leurs problèmes de fonctionnement. Cette évolution, visible depuis longtemps sur le terrain de la science économique, se manifeste aussi en science politique ; et d'abord aux Etats-Unis depuis plusieurs décennies. Cela débouche parfois sur le fantasme d'une gestion scientifique du politique... Malgré ces errements, il n'en demeure pas moins vrai que des sauts qualitatifs dans la connaissance des mécanismes politiques réels constituent un atout majeur pour le perfectionnement (3) des réponses

(3) Dans la meilleure ou pour la pire des directions...

aux défis qu'affronte une Société en marche. L'URSS, où la confusion paraît totale entre une philosophie politique stérilisée et une science politique entravée, me semble fournir le plus probant des contre-exemples.

LUC FERRY. — La coupure qui, *de fait* peut être constatée, est-elle fondée en droit ? Pour répondre, il me paraîtrait nécessaire de réinterroger l'histoire de la constitution des sciences sociales — travail qui, à ma connaissance, est fort loin d'avoir été aujourd'hui accompli. Car, à n'en pas douter, l'opposition de la philosophie politique et des sciences sociales ne date pas d'aujourd'hui ; elle trouve même — c'est là du moins l'hypothèse que je ferai — son origine dans l'opposition du droit naturel et de l'histoire qui émerge au XIX<sup>e</sup> siècle lors de la décomposition de l'école jusnaturaliste, avec la naissance de l'école historique.

Toutefois, deux faits devraient être analysés pour qu'une réponse à votre question puisse être tentée :

— En France même, il est remarquable que l'opposition du droit naturel et de l'histoire — si l'on veut, donc, l'origine de notre opposition philosophie politique / sciences sociales — n'ait pas abouti à se constituer en véritable conflit avant le XX<sup>e</sup> siècle (ou la fin du XIX<sup>e</sup>). Chez les grands auteurs politiques du XVIII<sup>e</sup> et du XIX<sup>e</sup> — chez Montesquieu ou Tocqueville, par exemple — la tension entre un moment « jusnaturaliste » et un moment « historiciste » peut certes être décelée, mais précisément, elle traverse leur œuvre même et ne conduit pas à un éclatement. Car s'ils tiennent aux *faits*, ils s'attachent également au *sens* et ne conçoivent pas la possibilité d'une séparation radicale de ces deux termes. Il me semble que c'est plus tardivement (peut-être avec Durkheim seulement ?), que se concrétise véritablement *dans des disciplines autonomes*, le vieux projet d'une « physique sociale ». De là peut-être aussi le fait que les sciences sociales en France sont davantage préoccupées d'imiter un modèle scientifique hérité des sciences naturelles, voire des mathématiques, que de saisir véritablement la spécificité du « monde de l'Esprit ».

Pour autant que je puisse en juger, notamment à travers la critique qu'un auteur comme Leo Strauss peut faire du positivisme anglo-saxon, on pourrait observer une situation assez analogue aux États-Unis.

— En Allemagne, au contraire — et je limiterai ma réponse à ce pays dont je connais un peu l'histoire intellectuelle — la préoccupation du *sens*, le souci de saisir la spécificité des « sciences de l'esprit » me semblent ne pas avoir été totalement évacués au cours de la constitution de ces sciences. Il faudrait sans doute, pour le comprendre, remonter à la tradition de l'herméneutique qui apparaît au moment de la Réforme, à sa sécularisation kantienne, et à l'influence qu'exerce le kantisme sur les institutions universitaires (l'Université de Berlin est créée par Humboldt) aussi bien que sur les fondateurs des sciences sociales (de Humboldt jusqu'à Weber en passant par Dilthey et son projet d'une « critique de la raison historique »). On verrait alors que même dans l'*historicisme* allemand (dont un ouvrage comme celui de Meinecke, *Die Entstehung des Historismus*, fait l'apologie),

la préoccupation du sens n'a jamais totalement disparu puisqu'il se présente lui-même explicitement comme une tentative de faire la synthèse de la philosophie politique (du jusnaturalisme) et des sciences historiques (en ce sens, l'historicisme allemand est beaucoup plus proche de la tradition de Montesquieu et de Tocqueville que de celle de Durkheim).

Or c'est sans aucun doute, à mon sens, vers la tradition des philosophies critiques de l'histoire qu'il conviendrait de faire retour pour saisir comment, tout en restant distinctes, philosophie politique et sciences sociales pourraient s'articuler concrètement au lieu de constituer les pôles d'une antinomie stérile.