



HAL
open science

Histoire des dispositifs de pouvoir. Le tribunal athénien dans l'Apologie de Socrate

Simon Lemoine

► **To cite this version:**

Simon Lemoine. Histoire des dispositifs de pouvoir. Le tribunal athénien dans l'Apologie de Socrate. 2017. hal-01482929

HAL Id: hal-01482929

<https://hal.science/hal-01482929>

Submitted on 4 Mar 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Histoire des dispositifs de pouvoir. Le tribunal athénien dans l'*Apologie de Socrate*

Simon Lemoine

Introduction

Les dispositifs de pouvoir

La notion de «dispositif de pouvoir» vient, on le sait, de Foucault. Nous la reprenons dans nos propres travaux, en essayant d'en poursuivre la définition, et en montrant qu'elle est plus que jamais actuelle et utile. Nous restons, du moins nous en avons le sentiment, fidèle à la définition souple qu'en a donné Foucault, non pas pour suivre à tout prix celui-ci, mais parce que toutes les modestes découvertes que nous avons pu faire à notre tour à propos des dispositifs – et notamment à propos des dispositifs contemporains – vérifient effectivement toujours ses thèses.

Un dispositif de pouvoir a pour fonction de générer des conduites attendues. Grâce à une combinaison de points de pression divers, accumulés au fil du temps, le dispositif conduit les individus à agir, penser et parler dans certaines limites, limites que le dispositif s'efforce de contrôler. L'action du dispositif façonne des sujets, ceux-ci n'ayant communément pas conscience de ce qui est fait d'eux profondément.

Il n'y a pas de grand superviseur des dispositifs, ils tirent leur efficacité d'une sédimentation de procédés locaux combinés, procédés sélectionnés dans l'histoire, souvent découverts par hasard et conservés selon le simple critère de leur efficience. Pour reprendre une distinction proposée par Platon¹ (à propos de la rhétorique, et non des dispositifs), celui qui est à la tête d'un dispositif ne maîtrise pas un *art (technè)*, il ne maîtrise qu'un *savoir-faire* : la compréhension du fonctionnement du dispositif est ordinairement empirique et lacunaire, le directeur, le proviseur, le maire, etc., n'en connaissent souvent ni les relations causales internes, ni les lois fondamentales, ni l'histoire, ni la systématité. La tendance actuelle à manœuvrer les dispositifs selon des «indicateurs» vient renforcer cette thèse : on s'intéresse peu à ce qui est fait des sujets, on veille surtout à la discipline et aux résultats finaux (réussite à l'examen, taux de criminalité, taux de productivité d'une usine, rentabilité de l'hypermarché, etc.). La fin justifie des moyens dont la moralité est rarement remise en cause, car ces moyens sont difficiles à penser, étant anciens, combinés et microphysiques². Un certain nombre d'individus ayant une position de pouvoir leur étant favorable n'ont, en outre, pas intérêt à ce que ces moyens soient questionnés, car cette position même serait alors en jeu.

Le dispositif est un appareillage qui, le plus souvent, maintient des rapports de pouvoir asymétriques, un corset qui enserre les individus qui doivent les fréquenter. Cet appareillage complexe modifie lentement les sujets, et même, sans doute, les fait advenir comme tels. Leur rôle n'est pas, dès lors, celui d'un pur *assujettissement*, d'une production mécanique des sujets, puisqu'il rend possible (mais, aujourd'hui, de moins en moins, selon nous) une *subjectivation*, c'est-à-dire la possibilité de se choisir, de se faire sujet, dans un cadre donné (pour gagner sa vie, le professeur est contraint de professer dans un établissement organisé par d'autres, mais il peut tenter de développer une *manière* de le faire, qui lui sera propre). La contrainte fait apparaître de la liberté. Ainsi, ce n'est pas parce des individus sont aliénés par des dispositifs, qu'il faudrait pour autant renverser tout dispositif, ce serait oublier qu'ils nous permettent d'être des sujets. Dès lors, ce qu'il faut chercher, selon nous, c'est à *reconfigurer* les dispositifs existants, afin qu'ils prennent véritablement pour fins, et non comme moyens,

1 Platon, *Gorgias*, *Œuvres complètes de Platon I*, traduction Léon Robin, Gallimard, (« Bibliothèque de La Pléiade »), 1950, 500e, p. 451.

2 Sur la microphysique du pouvoir, voir Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, 2002.

les individus qui les composent.

Pour mener à bien cet objectif de reconfiguration des dispositifs, il nous a semblé pertinent, en parallèle d'un travail sur le terrain, de poursuivre un travail théorique sur les dispositifs. L'étude, que nous esquisserons ici, du tribunal athénien comme dispositif de pouvoir, permettra, nous l'espérons, d'accéder à une part d'un impensé des dispositifs contemporains, et de réfléchir encore aux manières d'y résister lorsque cela est nécessaire. Socrate, en mettant en jeu sa vie, révèle la puissante contrainte, habituellement invisible, exercée par le tribunal qui le juge. Il renverse même le rapport de pouvoir, puisque, sous la plume de Platon au moins, c'est lui qui juge, finalement, ses concitoyens.

Précautions

Nous avons bien conscience du caractère risqué de notre projet. Nous ne sommes pas spécialiste de l'antiquité grecque et, par ailleurs, il est bien entendu très délicat de comparer des institutions anciennes à nos propres institutions. Mais l'*Apologie de Socrate* n'est pas seulement un texte qui rend compte, avec plus ou moins de vérité, d'un événement très ancien, elle est aussi un texte qui est intégré, et qui a été régulièrement réintégrée, dans notre culture (changeante, bien sûr) au travers des siècles. Elle est à la fois loin de nous, et, à ce titre difficilement pensable, mais elle est aussi en nous, dès lors que ce texte a participé à la formation de nombreux philosophes ayant vécu après Platon. Ainsi, l'opposition de Socrate au dispositif du tribunal (le fait qu'il refuse d'agir comme on exige qu'il agisse) n'est-elle peut-être pas tout à fait étrangère, et à ce titre incomparable, aux formes contemporaines de refus à l'assujettissement, dès lors que celles-ci seraient peut-être, en partie au moins, un *héritage* de celle-là.

Le tribunal athénien

Pour Luc Brisson³ il y a «deux lieux du pouvoir dans une démocratie directe comme celle d'Athènes⁴», l'Assemblée et le Tribunal⁵. Dans son introduction à l'*Apologie de Socrate*, Luc Brisson a réuni des informations précieuses à qui voudrait se faire une idée de la manière dont le tribunal populaire athénien (l'*Héliée*) était organisé; nous nous appuyons principalement sur ces informations.

Il y a très souvent des procès à Athènes. Comment fonctionne le tribunal populaire athénien ? Une plainte est déposée, une enquête est menée, et éventuellement un procès est organisé. Dans le cas qui nous intéresse, Méléto affirme que Socrate est impie et qu'il corrompt la jeunesse, Socrate affirme le contraire, tous deux doivent jurer que ces affirmations sont vraies. Lors d'un procès, il y a plusieurs centaines de juges, du public (à l'extérieur d'une palissade), des partisans et des témoins. Tous pouvaient faire du bruit pendant les discours, pour manifester leur humeur. Les juges recevaient une petite rémunération, ils étaient choisis au hasard parmi des volontaires, pour une année ; ils juraient, lors de leur recrutement, de suivre les lois, et par les dieux, de tenir leurs engagements de juges. Un juge préside la cour, un autre juge s'occupe d'une horloge à eau, qui permet de mesurer le temps de parole. Le procès dure une journée entière, découpée en trois temps : on entend le discours de l'accusateur, puis celui de l'accusé, et, enfin, on établit la peine si la culpabilité est reconnue. Le procès de Socrate s'inscrit dans un type particulier de procès : une peine est proposée par l'accusateur, et, si l'accusé est reconnu coupable, celui-ci propose alors une peine alternative,

3 *Apologie de Socrate - Criton*, Platon, GF Flammarion, 2005. Introductions et traductions de Luc Brisson.

4 *Ibid.*, Introduction, p. 29.

5 On mesure toute l'importance donnée alors aux discours et, bien sûr, à l'art oratoire.

puis les juges votent une seconde et dernière fois, pour l'une ou l'autre des peines⁶. Luc Brisson donne des précisions : immédiatement après les premiers discours de l'accusateur et de l'accusé, les juges votent, sans que l'un de ceux-ci intervienne. Le vote est secret, on vote dans un premier temps soit pour la condamnation, soit pour l'acquiescement. En cas d'acquiescement, l'accusateur doit payer une amende importante s'il a obtenu moins d'un cinquième des votes. En cas de condamnation, par contre, le dernier tiers de la journée est occupé par un nouveau discours de l'accusateur puis par un nouveau discours de l'accusé, celui-ci proposant alors la peine alternative. Un second et dernier vote a lieu ensuite, puis le procès est terminé, il n'y a pas de cour d'appel.

On ne pouvait faire appel à un avocat qui prendrait la parole à la place des parties, mais on pouvait, par contre, prononcer un discours écrit par un spécialiste (logographe). On pouvait appeler des témoins et également être accompagné de partisans, ces derniers restant silencieux mais pouvant affecter les juges.

Le dispositif de pouvoir (relecture de l'Apologie)

Socrate dit, s'adressant à ceux qui l'ont définitivement condamné : « Sans doute, pensez-vous, citoyens athéniens, que ce qui m'a perdu, c'est mon incapacité à tenir les discours qui vous auraient convaincus, si j'avais cru qu'il fallait tout faire et tout dire pour échapper à cette sentence. Eh bien, il s'en faut de beaucoup. Non, ce qui m'a perdu, ce n'est certainement pas mon incapacité à prononcer des discours, mais bien mon incapacité à faire montre d'audace et d'effronterie et à prononcer le genre de discours qui vous plaisent au plus haut point, en pleurant, en gémissant, en faisant et en disant beaucoup d'autres choses que j'estime être indignes de moi, en un mot le genre de choses que vous êtes habitués à entendre de la bouche des autres accusés. » (38d-38e).

Socrate n'a pas été limité, ou simplement empêché d'être quelqu'un, il a été enjoint d'être quelqu'un qu'il ne voulait pas être. Le dispositif ne fait pas que brider, il peut aussi pousser à sortir des limites qu'on se donne. On n'est pas seulement « encadré », on peut aussi être « décadre ».

Le tribunal fait la part belle à la dramatisation et aux sentiments. Il faut savoir bien parler et émouvoir pour gagner un procès. Le tribunal attend un *sujet-éloquent*. Socrate refuse d'être ce sujet qu'on le force à être. Il ne veut pas perdre sa dignité, il veut rester respectable. Il veut rester toujours un *sujet-vertueux*. Socrate (ou alors est-ce Platon ?) rend manifeste cette confrontation entre pression à être un sujet-éloquent et résistance du sujet-vertueux. Socrate a conscience de cette confrontation et tente d'en faire prendre conscience l'ensemble de ses juges. Mais nombre d'entre-eux voient une autre confrontation, celle d'un sujet-vertueux attendu par la cour, avec un *sujet-insolent*. Socrate montre que la vertu ne peut être dans l'éloquence, mais la majorité de ses juges ne le reconnaît pas.

Sans avoir à forcer le texte, on trouve des voies d'assujettissement similaires à celles que l'on peut découper, pour les besoins de l'analyse et dans une lignée foucauldienne, dans les dispositifs contemporains. Repérons trois de ces voies : l'ordre du temps, l'ordre du discours et l'ordre des manières d'être⁷.

Le temps est compté

6 Léon Robin écrit, en note de sa traduction de l'*Apologie* (*Œuvres complètes de Platon I, op. cit.* p. 1260) : « Dans ce débat contradictoire l'usage était que l'accusateur proposât la peine la plus forte et que l'accusé en proposât une assez voisine, mais moins dure ».

7 Nous n'évoquerons pas l'ordre du regard panoptique, qui ne nous semble pas manifeste dans le texte de Platon, même si une telle évocation pourrait être faite (Socrate a une parole publique, il est jugé par Athènes, il prend garde à sa réputation, son visage est connu de nombreuses personnes, etc.).

Socrate réfute ses concitoyens depuis des années, il les irrite en leur montrant, devant témoin, qu'ils ne savent rien de ce qu'ils disent savoir. Il a, dès lors, selon lui, une si mauvaise réputation à cause de ses questionnements, qu'il lui sera sans doute impossible de convaincre en quelques heures les juges de l'acquitter. Par ailleurs, il n'y a pas de délibération des juges, ils se décident sur-le-champ et il n'y a pas d'appel. Tout cela n'est pas propice à ce que la raison l'emporte sur l'émotion. Et même, cela conditionne les voies d'assujettissement qui vont suivre : le manque de temps incite les parties à utiliser l'éloquence - entendue comme façon de s'exprimer visant à émouvoir et persuader - et à se compromettre moralement.

On ne peut pas dire la vérité

Relevons différents points :

Un langage des tribunaux est attendu. On doit préparer un discours, éventuellement se faire aider, prévoir des témoins et des partisans, on doit émouvoir. On peut exagérer, se vanter⁸, prier, supplier et verser des larmes (34c), mettre en jeu sa réputation (34e-35b). Socrate, on le sait, refuse de se prêter à ce jeu ; il dénonce même ce jeu, mettant sans doute alors en colère certains de ses juges. Socrate dit qu'il n'est pas habitué à parler le langage des tribunaux et qu'il parlera donc comme il le fait usuellement sur la place publique.

On doit respecter les juges, même s'ils se contredisent. Socrate fait apparaître une contradiction, lorsqu'il montre à certains de ses juges qu'ils n'agissent pas comme pourtant ils ont juré de le faire : ils ne s'en tiennent pas aux lois pour rendre justice, ils se laissent toucher par des prières et par les apparences (35c). Socrate est bloqué de toutes parts : soit il joue le jeu et se compromet, soit il refuse de jouer le jeu et irrite ses juges en leur faisant la leçon. Le dispositif est ainsi fait qu'un rôle doit être tenu, là où précisément on attendrait la vérité. De mauvaises habitudes ont été prises par les juges (35c).

On peut avoir à proposer une peine alternative alors que l'on n'est pas coupable. Là encore, l'accusé est contraint à tenir un certain type de discours. Il doit proposer une peine, sans doute proportionnelle à celle proposée par l'accusation. Ce type de procès, dans lequel les juges ne se prononcent, une fois la culpabilité établie, qu'entre deux sentences, met l'accusé dans une situation délicate. Et Socrate, ici, va jouer le jeu, pressé par ses amis, en proposant finalement de payer une amende substantielle, non sans avoir d'abord provoqué ses juges, en demandant dans un premier temps à être nourri aux frais de la Cité. Mais a-t-il été volontiers provocateur, ou plutôt n'était-il pas *acculé à le faire*, du fait de l'agencement du dispositif ? Socrate ne veut pas être injuste envers lui-même, mais il semble toutefois qu'il veuille se donner une chance d'échapper à la condamnation à mort, il trouve un compromis honorable (il cède, sans doute, sur ce point, d'une certaine manière, à l'assujettissement).

On peut discourir sans être questionné. Dans le procès de Socrate, les juges n'interviennent pas, ils veillent à ce que chaque partie respecte son temps de parole mais ils ne posent pas de questions, ils ne font pas venir de témoins choisis par eux, ils ne délibèrent pas entre-eux, ils ne proposent pas de peine. Ils ne font que voter. Il est possible que ce dispositif ait été mis en place pour limiter leur pouvoir. Remarquons que le fait qu'ils ne puissent poser de questions semble poser divers problèmes, et notamment celui-ci : comment établir le vrai et, dès lors, le juste, si des interrogations persistent à la fin des discours ? Socrate anticipe d'ailleurs tout au long de ses discours sur les questions que les juges pourraient se poser. Notons, en outre, que si le discoureur peut questionner l'autre partie, celle-la ne peut, par contre interrompre celui-ci. Dès lors, on peut discourir sans être questionné, ce qui laisse le champ ouvert à l'éloquence et peut rendre impossible, lors d'un discours, une recherche du vrai par la confrontation. La part belle est, semble-t-il, laissée à une *lutte* des discours, dont les juges ne seraient que des spectateurs.

On ne veut pas entendre la vérité. Le franc-parler n'est pas possible, pour les raisons que

nous venons d'évoquer. Socrate remarque, par exemple, que parmi ses juges, certains peut-être seront irrités de voir qu'il ne joue pas le jeu, précisément parce qu'ils ont eu à le jouer un jour, étant eux-mêmes accusés⁹. En *étant* philosophe, Socrate fait le procès de ceux qui n'ont pas su être philosophe lorsqu'il le fallait. Le type de vie même que certains juges mènent et ont menée (de compromission de soi), rend impossible le type de vie (vertueux) que Socrate mène et veut encore mener quoi qu'il en coûte ; ces deux types de vie ne peuvent cohabiter car le second est une dénonciation du premier. Implicitement (par son attitude exemplaire même) et explicitement, Socrate demande à ses juges de se remettre en cause profondément. Pour être juste, le dispositif même de tribunal, supposerait, à cause de l'asymétrie du pouvoir (d'un côté on ne peut parler que quelques heures, de l'autre on peut condamner à une peine), que les juges ne se sentent pas irrités par une manière d'être remettant en cause la leur.

On ne peut pas être comme on le voudrait

Ainsi, *un ethos collectif interdit un certain ethos individuel*. En effet, lorsque Socrate remet en question un homme dans la rue, sa manière d'être (critique envers soi et les autres) n'est pas empêchée, tout au plus l'homme va-t-il s'emporter ou quitter les lieux. Mais lorsqu'il devra adresser sa critique à une assemblée, ce qu'il a prudemment toujours évité de faire autant que possible jusqu'à son procès¹⁰ (31c-33a), sa manière d'être sera, cette fois, lourdement menacée.

On cherche, aujourd'hui, à savoir d'où vient que des manières d'être sont partout à la fois produites et empêchées par des dispositifs de pouvoir, sans pour autant que quelqu'un en soit véritablement à la tête, organise une telle pratique virtuose et ait un but tout à fait conscient à la mettre en œuvre. On a peut-être ici une réponse, ce pourrait être simplement l'action *combinée* d'individus réunis (ayant chacun de petits griefs à l'encontre d'une certaine manière d'être qui remet en cause leur propre manière d'être), qui pèserait lourdement sur un individu assujéti. Un dispositif de pouvoir, dès lors qu'il est composé d'un groupe d'hommes, aurait dès lors cette propriété d'instaurer un *ordre des manières d'être* (si du moins en son sein se trouve, ou s'établit, une certaine homogénéité de manières d'être). En fait, remarquons que les *mœurs* (nous reprenons ce terme pour qualifier la pression collective que nous évoquons ici) en cours dans un dispositif ont manifestement une sorte d'autonomie propre, de vie propre en quelque sorte, qui parfois ira à l'encontre de ce que le dispositif est censé faire. Pour le cas qui nous intéresse, on le sait, le tribunal est censé rendre justice en considérant le vrai, or, en définitive, il se fie précipitamment aux apparences et agit injustement, condamnant une manière d'être opposée aux mœurs des juges¹¹.

Aujourd'hui ce décalage existe toujours, du fait, notamment, de ses mœurs, entre les fins attendues par ceux qui financent et gèrent un dispositif et ce que celui-ci produit effectivement. A l'école, par exemple, deux régimes de mœurs au moins cohabitent, celles de l'équipe éducative et celles des élèves ; elles peuvent être, notamment, plus ou moins douces ou violentes, selon les établissements et les époques ; on conçoit bien que lorsqu'elles sont violentes (d'un côté ou de l'autre, ou des deux côtés), c'est que l'école échoue, alors même

9 «Peut-être cependant y aurait-il parmi vous quelqu'un pour s'irriter, parce qu'il se souvient que, ayant eu à affronter un procès beaucoup moins grave que celui auquel je suis confronté, il a prié et supplié les juges en versant des torrents de larmes, et fait monter à la tribune ses jeunes enfants pour attirer plus facilement la pitié des juges, et encore le reste de ses proches et des amis en grand nombre, tandis que, moi, je ne vais rien faire de cela, même si je risque de qui, à ses yeux, constitue le péril suprême» (34b-34c).

10 «Et ne vous mettez pas en colère contre moi, car je vais vous asséner une vérité. Il n'est en effet personne qui puisse rester en vie, s'il s'oppose franchement soit à vous soit à une autre assemblée, et qu'il cherche à empêcher que nombre d'actions injustes et illégales ne soient commises dans la cité» (32a).

11 Relevons que dans la *Lettre VII*, Platon critique les mœurs actuelles de la cité (325d). La cité a tué le philosophe, celui qui sait où chercher le juste, alors même qu'il faudrait qu'il la dirige pour qu'elle soit juste à nouveau.

qu'elle semble réussir (elle donne des diplômes).

Une des voies d'assujettissement des dispositifs nous semble donc *politique*, en ce sens qu'elle est inhérente à la fréquentation d'un lieu étant commun à plusieurs individus. Pour le meilleur ou pour le pire, un groupe humain défend ses mœurs, par une multitude de pressions, qui, prises une à une n'ont guère d'effet assujettissant, mais qui, combinées, sont coercitives. L'étude du dispositif du tribunal athénien fait ainsi apparaître pour nous des perspectives intéressantes : une des voies d'assujettissement (les mœurs) paraît, donc, en bonne part indépendante du dispositif lui-même, celui-ci tolérant des mœurs pouvant plus ou moins contrarier ses propres fins (donnons l'exemple de la corruption dans l'administration de certains pays), souvent parce qu'il estime qu'il n'a pas le choix (manque de moyens, manque d'alternative, manque de connaissances, échec à réformer). Le dispositif va aujourd'hui, bien sûr, utiliser autant que possible les mœurs pour suivre ses propres buts, cette utilisation est empirique, elle obéit à des logiques locales, elle relève d'un long tâtonnement (ce qui explique ses échecs réguliers). Il va s'appuyer, et encourager, des mœurs dont il peut se servir (c'est le travail du coach). D'ailleurs nous avons sans doute encore en commun avec le Grec de ne nous soucier que de faire croître les richesses, la réputation et les honneurs, plutôt que de nous occuper de la pensée, du vrai et de l'amélioration de soi (29d-29e, 36b-36c). Notre manière d'être fait ainsi le bonheur des dispositifs, qui peuvent en tirer profit, et même, finalement sans doute, la stimuler, la fortifier et contribuer à sa production. Mais ces mœurs peuvent également échapper aux dispositifs et les mettre en échec (comme c'est le cas parfois à l'école, lorsque la majorité des élèves d'une classe refuse toute une année d'effectuer le travail demandé). Nous demanderons, à la fin de ce texte, si l'on n'a pas ici une voie de résistance à l'assujettissement, qui pourrait être exploitée, lorsque celui-ci est problématique.

Ainsi, les juges ont à se décider rapidement, le discoureur n'est pas questionné pendant son discours, de nombreux juges refusent d'entendre certaines thèses et exigent une certaine manière d'être. Socrate est pris dans un dispositif qui le presse à être d'une certaine façon. Et c'est précisément *parce qu'*il refuse d'adopter le type de conduite attendue, et qu'il décrit la pression qu'il subit (au moment même où il la subit), qu'il fait apparaître aux yeux de certains de ses concitoyens, et aux nôtres encore, l'assujettissement dont il est l'objet.

Le dispositif du tribunal, tel que nous l'avons décrit, favorise donc l'éloquence et la compromission. Il ne s'agit pas ici d'en faire une critique facile, puisque sans doute tout dispositif mis en œuvre avec les meilleures intentions est un jour dévoyé par les plus forts (ici ceux qui ont appris à discourir de façon émouvante ou ceux qui peuvent se faire aider d'un logographe qui sait le faire), et que le coût de fonctionnement important des tribunaux pouvait justifier, par exemple, que les procès (très nombreux) soient rapidement menés. On voit bien, donc, qu'un sujet-éloquent peut être produit par le dispositif du tribunal¹², c'est-à-dire que l'institution fait apparaître (et, ici, sans l'avoir prévu), des *manières d'être*, avantageuses pour ceux qui pourront les avoir. Mais qu'en est-il de la manière d'être socratique ? Est-elle elle-même produite par l'institution ? Son *explicitation*, en tous cas, nous semble naître effectivement du dispositif du tribunal. En effet, c'est *parce qu'*il est acculé à se justifier sur sa manière d'être, irritante pour certains, que Socrate devra la théoriser (en admettant que Platon ne le fasse pas à sa place), en expliquer l'origine et la nécessité. Lui qui dit sincèrement qu'il ne sait rien, a tout de même un savoir, il sait comment il faut se comporter. Ce savoir est produit par le dispositif du tribunal, non pas en tant que tel, mais en tant qu'il est un ensemble de thèses que Socrate a dû établir contre les opinions qui

12 Pour Socrate : «le serment qu'il [le juge] a prêté, c'est celui non pas de favoriser ceux qui lui paraissent devoir l'être, mais de rendre la justice conformément aux lois. En conséquence, c'est notre devoir à nous de ne point vous faire prendre l'habitude de vous parjurer, et à vous de n'en point prendre l'habitude» (35c)

prévalaient implicitement au tribunal.

Nous pouvons faire, donc, l'hypothèse d'un double dévoilement, lors du procès de Socrate : Celui-ci fait apparaître le dévoilement du dispositif, et concomitamment il pose publiquement les principes généraux d'une éthique (il donnait la leçon aux athéniens qu'il rencontrait, lors de son procès il la donne à la cité). Socrate ne fait pas que nommer un assujettissement dont on ne pouvait parler dans une assemblée (au risque de mourir), il en fait également la critique argumentée et (*ce faisant ?*) énonce une éthique¹³.

Quand nous écrivons que le dispositif *produit* ou *favorise* des conduites, nous ne sommes pas assez précis. En fait, le sujet qui résulte d'un passage plus ou moins long dans un dispositif est créé d'une façon peu ou prou incidente, fortuite, *contingente*. Le tribunal athénien produit un sujet éloquent mais ce n'est pas là sa fin idéale (si l'on s'en tient au serment que font les juges lorsqu'ils sont recrutés, et à celui que font les parties avant le procès). C'est la *rencontre, pratique*, d'un individu et d'un dispositif, qui *occasionne* des conduites plus ou moins prévues. Aujourd'hui les dispositifs sont capables de produire des sujets très proches de leurs attentes, et très productifs (pensons aux enseignes les plus standardisées de restauration rapide), des sujets en voie de «standardisation». Dans ce cas, on peut sans doute parler de «production» d'un sujet, puisque l'employé se conduit précisément comme cela est attendu de tout employé du dispositif. Certains dispositifs contemporains (souvent mondialisés) sont parvenus à réduire la part de contingence propre à la rencontre entre un sujet particulier et un dispositif concret. Ainsi ce qui peut nous apparaître aujourd'hui comme un déterminisme (un dispositif produit des sujets), doit-il être mis en perspective. Le sujet a été, et est encore souvent, l'effet contingent d'une rencontre, dont tous les aspects n'ont donc pu être prévus. Là encore on a peut-être le lieu possible d'une résistance à des assujettissements.

Des outils de lutte contre les dispositifs ?

Voyons si l'étude de notre texte nous a apporté quelques outils nouveaux pour résister au dispositif, ou pour le réformer, lorsque cela est nécessaire¹⁴. Ajoutons trois points : premièrement tout outil peut être utilisé à la fois par le sujet pour résister, mais aussi par le dispositif pour assujettir. Deuxièmement, un outil est rarement efficace seul, il n'a d'effet bien souvent que lorsqu'il est combiné à d'autres outils. Troisièmement, chaque combinaison peut toujours être renversée (mais parfois elle résiste longtemps), et dans la lutte que se mènent les individus et les dispositifs, la ligne de front est mouvante.

Tout d'abord relevons que certains outils utilisés par Socrate pour faire changer d'avis ses juges (pour que certains cessent d'attendre de l'éloquence et s'attachent à la vérité), sont toujours utilisés de nos jours. On fait encore appel à la logique, à la démonstration, aux faits, au vrai, au juste, aux lois, à l'éthique, et à des valeurs. Ces outils ne nous permettent pas de renverser les assujettissements en cours, tout au plus permettent-ils sans doute d'éviter qu'ils progressent. Le dispositif trouve aujourd'hui mille manières d'esquiver le vrai, le juste ou le bon, en étant par exemple relativiste (par opportunisme) ou en faisant un chantage à l'emploi. Socrate, par ailleurs, parvient à tenir tête au dispositif, et à utiliser une partie de son temps de parole pour le critiquer publiquement, parce qu'il refuse le chantage (s'il ne se conduit pas comme cela est attendu habituellement, il risque de mourir). Il est prêt à risquer sa vie pour rester vertueux. Il dit que mal agir est certainement un plus grand mal que mourir. On

13 On le voit, nous nous demandons, sans avoir les moyens de répondre à cette question, à quelle place se trouve l'éthique : précède-t-elle le dévoilement des dispositifs ? Apparaît-elle en même temps que lui ? Ou alors est-elle produite par lui, au moins dans son exposition verbale ?

14 Il n'y a pas à lutter contre toute «conduite de conduite», puisque parfois celle-là peut être tout à fait bonne pour le sujet conduit (par exemple une bonne direction de conscience d'un maître vis-à-vis de son disciple).

remarque que la résistance au dispositif est ici permise par un acte radical : la mise en danger de sa propre vie. Relevons ici que l'on oublie bien souvent ce qui pourtant est évident : bien des dispositifs peuvent assujettir parce que, à plus ou moins long terme, notre vie (et celle de nos enfants) est en jeu, et que nous y tenons plus que tout. Je vais à l'école, puis je travaille, notamment pour me nourrir et avoir un toit. La mise en danger de sa vie, voire son sacrifice, sont des formes de résistance¹⁵ qui malheureusement existent encore aujourd'hui (un suicide sur un lieu de travail peut avoir pour but de dénoncer des conditions de travail, une immolation publique une oppression, une grève de la faim une injustice, etc.). Socrate, comme nous l'avons relevé plus haut, se garde bien de mettre sa vie en jeu, lorsqu'il n'y est pas forcé (responsabilités politiques requises, guerre, procès). Il explique qu'il a justement pu être utile à la cité (36c) car il a évité les situations qui auraient pu l'y contraindre (31d). Certains outils utilisés par Socrate (appel au valide, au vrai, au juste et au bien ; mise en danger de sa vie) ne semblent donc pas très différents, à première vue, des nôtres.

Socrate essaye également d'utiliser un levier dont nous nous servons peut-être moins aujourd'hui. Il en appelle à la réputation, à l'honneur (34e-35b). Certains citoyens, dit Socrate, se distinguent des autres par une vertu qui leur est reconnue. C'est le cas de Socrate, qui est reconnu par certains comme «sage». Or, dit Socrate, lorsque l'on nous prête une telle vertu, il est honteux de la mettre en péril en se compromettant. L'usage de l'éloquence serait alors honteux, dit-il, tant pour lui-même que pour ses juges et pour la cité¹⁶. Il demande aux juges de condamner, pour cette raison, cet usage. Il faudrait étudier cet outil, car il se pourrait qu'il fonctionne toujours, d'une manière souterraine. On devra y consacrer un travail à part entière.

Il nous reste deux outils à examiner, dans la perspective d'une résistance aux dispositifs, voire dans celle d'une bonne utilisation dans un dispositif ayant véritablement pour fin les individus.

Tout d'abord, nous avons remarqué que les mœurs des individus, dans un dispositif, échappaient plus ou moins à celui-ci. Lorsqu'elles lui échappent, elles peuvent avoir une action qui aide, qui soit indifférente, ou qui desserve les projets du dispositif.

Une question se pose avant tout : si, comme nous l'avons avancé, les dispositifs façonnent les individus pour les discipliner et/ou pour leur faire faire des actions attendues, alors ne font-ils pas du même coup les mœurs de ces individus ? C'est, en partie au moins, nécessairement le cas, mais il ne faut pas oublier que les individus se construisent relativement à des contextes très divers (famille, groupe des pairs, amis, livres, voyages, etc.). Il faut aussi garder à l'esprit que dans un dispositif une vie propre est en place, qui se développe dans les interstices que le dispositif laisse : la cour de récréation, la salle de pause, les vestiaires, la sortie d'usine, une application informatique, etc. Ajoutons également que le dispositif est encore assez maladroit lorsqu'il s'efforce empiriquement d'assujettir des sujets, dès lors il est sans doute encore loin, et heureusement, d'avoir acquis un savoir-faire qui lui permettrait à coup sûr de contrôler finement les mœurs du tout - dépassant la somme des parties - qu'ils constituent. Bien sûr, il convient néanmoins que l'on soit très vigilant sur ce point. Car si le dispositif est très habile lorsqu'il s'agit de faire d'un individu un sujet discipliné, il se pourrait qu'il développe un jour la même habileté à faire d'un groupe d'individus un corps discipliné.

Les mœurs, ainsi, sont comme une troisième force dans les dispositifs, une force qu'on ne voit plus aujourd'hui, mais qui pourtant est bien présente et est souvent capable de leur tenir tête, du moins de les faire plier de façon conséquente. Une force d'envergure, que les

15 Cette mise en danger de la vie n'a bien sûr rien d'une résistance à l'assujettissement lorsqu'elle relève d'un quelconque fanatisme (dont le dogmatisme est le premier des assujettissements auquel le fanatique a affaire).

16 Il est très vraisemblable que Socrate ne pense pas que chaque juge ait une vertu, mais qu'il estime que la cité et ses juges dans leur ensemble en aient une.

dispositifs s'efforcent de neutraliser, notamment à l'aide d'une méthode simple : isoler les individus. L'utilisation à court terme des mœurs à des fins de résistance se fera sans doute au cas par cas, et elle pourra avoir, en fonction de leurs caractéristiques, certains résultats (par exemple un professeur profite qu'une classe soit studieuse pour développer l'autonomie de celle-ci). Mais il semble bien que le travail sur les mœurs qui serait le plus efficace pour lutter contre un assujettissement intéressé, doive se faire sur le long terme, et par d'innombrables combinaisons d'outils. Il faut sans doute, par exemple et dans la mesure du possible, lutter contre les actions du dispositifs qui tendent à isoler les individus, mener un travail individuel patient à la manière de Socrate, favoriser des conditions matérielles propices aux discussions et aux prises de conscience collectives, etc. Bref, faire feu de tout bois.

Un autre outil, enfin, a attiré notre attention. Nous avons remarqué qu'il existait souvent un décalage, dans les dispositifs, entre ce qui était idéalement attendu et ce qui effectivement se produisait, concernant la production des sujets. Il y a une part de contingence dans la rencontre pratique entre individu et dispositif, une part d'aléatoire que nous avons peut-être au moins à préserver (pour éviter une standardisation des sujets), voire à encourager si elle est bénéfique à tous les acteurs du dispositif. En fait, la question semble être ailleurs : la visée (largement non intentionnelle dans sa globalité) d'un dispositif est toujours le *nécessaire*, c'est-à-dire le mécanique, la détermination, la production d'un sujet attendu (souvent : discipliné) *à coup sûr*, par une *combinaison* avantageuse reproductible et formalisable (par exemple un hypermarché ou une chaîne de montage standardisée). Ainsi le dispositif chasse-t-il le contingent, s'il en a la possibilité (il peut s'appuyer momentanément sur lui, mais il court un risque à le faire). La part de contingence est donc réduite autant que faire se peut, dans les dispositifs. Pour autant, si elle paraît être un allié de poids dans la résistance aux dispositifs, il est à craindre qu'elle ne mène pas toujours à une libération. Le tribunal de Socrate ne fait malheureusement pas ce pourquoi il a été conçu (il produit des sujets éloquents là où il devrait produire des sujets disant la vérité) du fait même d'une combinaison qui échoue et qui est débordée par l'imprévu (des juges attendent de l'éloquence). D'ailleurs, les sujets eux-mêmes tentent d'exploiter l'imprévu pour le transformer en nécessaire, en combinaisons dont ils pourront tirer profit : les parties des procès se feront éloquents pour profiter du dévoiement imprévu du dispositif. Ainsi un dispositif, ou une cité, doivent-ils sans doute être aménagés et dirigés sans cesse avec *art*, en élaborant des combinaisons d'outils qui soient effectivement favorables aux sujets, tout en laissant une place (mais laquelle ?) à la contingence, qui apporte avec elle des opportunités, des améliorations et de l'altérité. Pour ce qui concerne la résistance aux dispositifs aliénants, on voit que, comme pour ce qui concerne les mœurs, l'utilisation imprudente de la contingence (provoquée, protégée, favorisée, introduite, etc.) est à double tranchant : oui elle pourra gêner le dispositif, mais elle pourra aussi en empirer les effets ou même le servir, s'il parvient finalement à en tirer profit.

Conclusion

Force est de constater que nous n'avons pas découvert, par l'étude du tribunal athénien, un outil oublié qui pourrait servir aujourd'hui à renverser à coup sûr des dispositifs aliénants. Mais nous avons pu dégager, nous semble-t-il, deux points importants.

Premièrement, le tribunal athénien est bel et bien un dispositif de pouvoir. Il en a de nombreux traits, il en utilise de nombreux outils, il a lui aussi pour fin de conduire des conduites, de produire des sujets attendus. Il y a bien un assujettissement de la part du dispositif, et il y a bien une subjectivation de la part de Socrate, qui refuse, en toute connaissance de cause, l'assujettissement, pour pouvoir rester l'être qu'il veut être. Socrate, par ailleurs, ne fait pas que défendre sa manière d'être, il travaille aussi méthodiquement à changer celle de ses concitoyens. Le tribunal athénien, tel qu'il est décrit dans l'*Apologie*, est donc, finalement, un *paradigme* de dispositif de pouvoir.

Deuxièmement, l'étude de ce dispositif nous a permis de remarquer des voies d'assujettissement et de subjectivation qui restent plutôt inaperçues de nos jours (appel à la réputation, force importante de mœurs indépendantes, présence d'une contingence ambivalente). Ce dévoilement de ce qui est présent mais impensé ne permettra pas un renversement, pourtant tant attendu, des dispositifs aliénants. Mais il rappelle que d'innombrables combinaisons sont possibles, qu'une grande force est largement encore indépendante, et que les dispositifs se construisent dans le rapport à une contingence qui est toujours présente, ce qui non seulement implique qu'ils peuvent toujours être critiqués et reconfigurés, mais aussi qu'ils sont bien moins solides et indépassables qu'ils le paraissent.