



**HAL**  
open science

**Note de lecture de: Perez, G. (2023) Les derniers maîtres. Paroles vivantes de philosophes. Yvry-sur-Seine: Les Éditions de l'Atelier, 334 p.**

Alain Panero

► **To cite this version:**

Alain Panero. Note de lecture de: Perez, G. (2023) Les derniers maîtres. Paroles vivantes de philosophes. Yvry-sur-Seine: Les Éditions de l'Atelier, 334 p.. Carrefours de l'éducation, 2023, N°55, pp. 231-234. hal-04015849

**HAL Id: hal-04015849**

**<https://hal.science/hal-04015849>**

Submitted on 21 Jun 2023

**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.

Perez, G. (2023) *Les derniers maîtres. Paroles vivantes de philosophes*. Yvry-sur-Seine : Les Éditions de l'Atelier, 334 p.

Le titre de ce volume pourrait induire un instant le lecteur en erreur. Car, ici, les « derniers maîtres » ne sont pas ceux auxquels il serait en droit de s'attendre, en l'occurrence Sartre, Lévi-Strauss, Foucault, Deleuze ou encore Derrida. Comme le suggère le sous-titre, le but est plutôt de recueillir dans ces pages des « paroles vivantes de philosophes » dont les noms transparaissent d'ailleurs en filigrane sur la couverture du livre : Pierre Caye, Christophe Dejours, Gilles Hanus, René Lévy et Jean Claude-Milner. Sans être des inconnus, ces cinq intellectuels ne sont pas encore, à notre connaissance, qualifiés de « maîtres », sauf peut-être par les étudiants qui les côtoient et les admirent au point d'en devenir les disciples. N'y a-t-il pas là un étrange parti-pris ? Oui, bien sûr, et c'est justement tout l'intérêt de cet ouvrage dont la forme elle-même est également déroutante : non seulement, Gabriel Perez assume clairement ses choix mais il construit un texte aux allures de roman, ce qui fait que le lecteur a l'impression de vivre une expérience littéraire et conceptuelle inédite, celle d'un récit existentialiste où se mêlent continûment la voix du disciple et celles de ses maîtres, avec à l'arrière-plan un décor parisien on ne peut plus évocateur, celui de la rue Soufflot, du jardin du Luxembourg et des cafés du boulevard Saint-Germain... Il faut donc saluer ce travail d'écriture qui renouvelle l'exercice de l'interview. Certes, les cinq « maîtres » convoqués ici s'expriment bien dans certains chapitres en leur nom propre, nous livrant à la fois des données autobiographiques et une analyse de leur œuvre, mais l'ensemble possède une vraie fluidité, avec des effets d'écho, comme si G. Perez, sorte de narrateur tout puissant, à la fois constructeur et déconstructeur, tenait à ce qu'il y ait toujours *plus d'une voix* pour conjurer tout logocentrisme.

Pourquoi ces cinq « maîtres » et non pas d'autres ? Car après tout, nombre d'universitaires d'aujourd'hui pourraient, eux aussi, prétendre au titre tout relatif de « maîtres » ? Sauf à admettre que toute parole universitaire manque par définition de vitalité, comment comprendre le choix pour le moins sélectif de G. Perez ? S'agit-il surtout de témoigner de rencontres singulières qui ont changé sa vie ?

En fait, tout s'éclaire si l'on remet les choses dans leur contexte : P. Caye, C. Dejours, G. Hanus, R. Lévy et J.-C. Milner sont tous des intervenants réguliers à l'Institut d'études lévinassiennes que fréquente G. Perez. C'est donc un lieu précis (fondé en 2000 à Jérusalem par Benny Lévy, Bernard-Henri Lévy et Alain Finkielkraut, puis transféré à Paris en 2003) qui a permis la rencontre des maîtres et du disciple. Mais c'est surtout un même univers intellectuel, où métaphysique grecque, théologie juive et pensée postrévolutionnaire se croisent, qui les relie en profondeur.

Pour G. Perez, un constat en forme de désenchantement s'impose : seul un espace de réflexion comme l'Institut d'études lévinassiennes permet encore de « penser pour penser » (cf. p. 9), à l'écart des universités où l'on doit avant tout, pour faire carrière, penser ce qu'il convient de penser. Cette façon de vouloir se situer volontairement en marge de l'université peut sembler à première vue naïve : les participants à ce volume ont tous reçu une solide formation universitaire sans laquelle ils n'auraient pas les moyens de thématiser leur marginalité. Mais, au fil des pages, on saisit mieux l'intention de G. Perez : il s'agit pour lui de militer en faveur de ce qu'il appelle une « politique du savoir » (p. 13). Car la seule révolution

encore envisageable aujourd'hui à ses yeux, après les échecs patents des tentatives révolutionnaires passées, consiste dans un changement de mentalité des élites actuelles. G. Perez dit même que les « véritables révolutions » sont celles qui « transforment les âmes » (p. 13), ce qui évoque irrésistiblement la fameuse conversion platonicienne, mais aussi celle, religieuse, de saint Paul. Cela dit, il ne s'agit pas de rouvrir ici la querelle dix-neuviémiste entre spiritualistes et positivistes. En interrogeant les « derniers maîtres », G. Perez cherche seulement à recueillir *s'il en est encore temps* des bribes de sens, les rémanences d'un esprit révolutionnaire désormais perdu. De même que ses descriptions des cafés et des rues de Paris s'efforcent de revivifier un Paris gentrifié, l'agencement des entretiens tente de restituer, non sans nostalgie, une ambiance philosophique oubliée.

Quoi que l'on pense de la position de G. Perez, qu'on la trouve quelque peu nietzschéenne (puisqu'il s'adresse, semble-t-il, aux rares esprits libres) ou seulement romantique, reconnaissons que ce livre nous permet de découvrir ou de redécouvrir cinq intellectuels qui, « derniers maîtres » ou pas, ont toujours pris soin, à l'instar de Socrate, de mener une vie professionnelle conforme à leurs idéaux.

G. Hanus nous parle ici de la vie et de l'œuvre de Benny Lévy, surtout connu du grand public pour avoir été le dernier secrétaire de Sartre. B. Lévy, qui était le leader de la Gauche prolétarienne (organisation révolutionnaire maoïste) dans les années 1970 a ensuite consacré sa vie, à partir de 1980, aux études juives. G. Hanus nous apprend qu'à l'instar de Franz Rosenzweig, créateur de la Libre Maison d'étude juive en 1920 à Francfort, B. Lévy souhaitait, en fondant l'Institut d'études lévinassiennes, « sortir de l'université sans renoncer au savoir » (p. 33 et suivantes). Du reste, le but n'était pas de critiquer l'université, qui, en tant que telle, fait ce qu'elle doit faire, mais plutôt de relativiser le modèle d'universalité, trop schématique à ses yeux, dont elle est porteuse (celui des Lumières et des droits de l'homme où la raison est une sorte d'arbitre transcendant). Sortir de l'université, ce n'était donc pas renoncer à la quête de l'universel mais ouvrir une autre voie possible pour penser la tension entre le collectif et l'individuel.

En s'appuyant sur deux figures majeures de la chrétienté et du judaïsme, saint Paul et Maïmonide, René Lévy (le fils de B. Lévy) montre, lui, qu'une approche strictement ritualiste de la loi (celle prônée par les pharisiens) est contre-productive. En dispensant le croyant de toute réflexion approfondie sur le juste et l'injuste, en prévenant chez lui toute crise de conscience, tout conflit de devoirs, le ritualisme religieux se dégrade en législation politique. Comment dès lors réenchanter le monde si le croyant lui-même ne s'interroge plus sur le sens des lois qu'il suit ? À l'opposé d'une telle perspective, R. Lévy nous propose une sorte de phénoménologie de la foi : interpellés par la souffrance du Juste qui pourtant obéit à la loi, nous devons redécouvrir le sens infini d'un tel paradoxe. Position qui évoque celle de Kierkegaard mais aussi la thèse de Levinas d'un dépassement de l'ontologie par l'éthique.

Après ces deux premières contributions assez dépaysantes pour qui ne connaît ni l'histoire des religions ni celle des mouvements révolutionnaires, les trois suivantes portent sur des thèmes et des enjeux plus familiers. J.-C. Milner livre ici une analyse suggestive sur les mécanismes qui ont conduit l'école républicaine à n'être plus aujourd'hui que l'ombre d'elle-même. La disparition accélérée de ce qu'il nomme « la petite bourgeoisie intellectuelle » – en l'occurrence les enseignants qui, issus de milieux modestes, étaient respectés, *et par les*

*gouvernants, et par les gouvernés*, au nom de leur seul savoir – fait que cette corporation n’a plus désormais le statut d’un corps intermédiaire capable de réguler, *au nom de ses seules compétences intellectuelles*, les rapports entre gouvernants et gouvernés (comme cela pouvait être le cas sous la III<sup>e</sup> République). À quoi cette disparition tient-elle ? Tout recrutement démocratique des élites intellectuelles est-il devenu impossible ? (cf. p. 133). Comment réactiver aujourd’hui la distinction entre les « porteurs de pouvoir » et les « porteurs de savoir » (distinction d’ailleurs trop vite gommée par Foucault pour qui tout savoir est *ipso facto* un pouvoir) ? (cf. p. 129). La classe des experts, lesquels seraient d’emblée du côté des gouvernants, a-t-elle remplacé celle des professeurs ? Ce sont ces questions qui conduisent l’ancien militant maoïste J.-C. Milner à devoir réexaminer, dans le sillage de B. Lévy, le concept d’universel.

C. Dejours, psychanalyste, médecin et spécialiste de la question du travail, nous rappelle combien l’observation attentive de l’organisation réelle du travail (et non pas celle modélisée par les experts) est révélatrice des rapports de force entre les groupes sociaux (p. 197). Faire aujourd’hui la révolution dans le cadre de « la politique du savoir » dont G. Perez parlait en commençant ce livre, c’est aussi décrire le travail dans tous ses états, et en premier lieu se défaire de nombre de représentations erronées qui circulent même chez les sociologues (par exemple, l’idée d’un âge d’or préindustriel ou pré-taylorien). Sur ce point, tout un effort de déconstruction des évidences s’impose qui vaut peut-être comme une nouvelle stratégie d’émancipation. Parler librement avec des travailleurs des modalités de leur travail, et non plus de la lutte des classes, les écouter enfin au lieu penser à leur place, c’est, en reconnaissant la complexité de tâches qu’eux seuls savent mener à terme, retisser un lien social défaillant.

À partir d’une étonnante mais judicieuse analogie entre d’un côté, l’Un *toujours en retrait* des néoplatoniciens et l’Être *omniprésent* de l’ontothéologie, et d’un autre côté, un espace public *inaliénable* et un espace marchand de plus en plus *envahissant* (où tout se vend, même le patrimoine d’une nation), P. Caye montre que la révolution est avant tout une affaire d’architecture et de sensibilité esthétique. D’où l’importance de savoir regarder autrement les rues et les monuments des villes pour y percevoir ce qui nous est commun et ne s’achète pas.

Continuer à faire la révolution par d’autres moyens que ceux d’une violence révolutionnaire, tel est au fond le mot d’ordre qui semble s’imposer de chapitre en chapitre. Romain Buin, qui livre une postface qui récapitule les visées et les finalités de l’ouvrage, ne dit pas autre chose.

**Alain Panero, Université de Picardie Jules Verne (CAREF)**