

LA DISSIDENCE d'Antigone... à Malala

Quel pouvoir pour l'individu au sein de la Cité

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, d'abord de manière militante puis à étudier d'un point de vue sociologique, un certain nombre « d'affaires » françaises concernant l'Education nationale, la Justice, ou 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, en 1989, est la réécriture. J'introduis alors le concept de "**dissidence institutionnelle**."

De ces affaires se dégagait 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 2010.

Depuis je pourrais ajouter d'autres exemples contemporains comme celui de Salman Rushdie, dans sa lutte pour la liberté de l'écrivain ou Roberto Saviano contre la Maffia. Ou bien, celui de Johannes Reuchlin, ce catholique qui ose affronter l'Inquisition pour défendre les textes en Hébreu menacés de destruction. Une affaire qui défraie la chronique et mobilise les humanistes de l'Europe du Nord, de 1510 à 1520¹. Aujourd'hui, je parlerai de Rami, ce palestinien qui, en 2011, s'est battu contre les crimes d'honneur et leur impunité dont a été victime sa sœur. Mais aussi de ces nouvelles Antigone que sont Malala la jeune pakistanaise qui revendique le droit à l'instruction des filles, victime d'un attentat perpétré par les talibans et qui a reçu le Prix Nobel de la Paix 2014 ; ou bien Rekha Kalindi, une petite indienne de 11 ans qui a refusé publiquement le mariage forcé.²

¹ Ulrich Von Hutten, *Lettres des hommes obscurs*, Les belles lettres 2004, pp.16-52.

² Rekha Kalindi, *La force de dire NON*, Michel Lafon, 2012.

I) LA DISSIDENCE INSTITUTIONNELLE ET SON SCÉNARIO :

1) **Je vais partir de l'affaire Papinski** qui fut le tremplin de ma recherche, il y a 40 ans, et qui permet de bien saisir comment se développent les rapports de pouvoir entre l'individu et l'institution, au sein d'une affaire de dissidence.

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 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. Composé d'environ 80 membres ce comité va avoir une action efficace pendant 18 mois et **faire lever les sanctions** :

* L'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.

C'est à ce moment que je commence à réfléchir aux enseignements de cette affaire et à ce qui la caractérise. Ce que je découvre c'est que Papinski n'est pas un contestataire antihiérarchique, comme il en existe à cette époque après 68. 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 la hiérarchie dans nos sociétés modernes et Papinski ne demande rien d'autre à l'Education Nationale que de respecter ce principe. Mais se faisant, il **enfreint les normes** de l'époque qui font qu'en 1966 et dans les années qui suivent on ne remet pas en cause un rapport d'inspection, si injuste soit-il.

2) Le Scénario de la dissidence

Dans mon analyse je suis amenée à faire la distinction, au sein des institutions, entre ce qui relève des **principes**, ce qui relève des **normes** et ce qui relève de la **loi**.

- **Par principes**, j'entends des règles générales qui définissent l'orientation idéale censée guider les pratiques. Les principes peuvent être soit institutionnels (ex. l'impartialité du juge), constitutionnels (ex. égalité devant la loi) ; universels ou fondamentaux (ex. les « lois non-écrites » dont parle Antigone) Ils requièrent un acte de pensée rationnelle pour y accéder.
- **Par normes**, j'entends les règles collectives qui structurent l'interaction sociale selon un modèle défini. Intériorisées par la socialisation, elles définissent ce qu'il faut faire comme « naturel », comme allant de soi. Elles n'impliquent pas d'acte de penser pour se légitimer.
- **Les lois** sont des règles positives auxquelles on se réfère par un acte de connaissance, avec la conscience que cet ordre est institué et peut être changé.

Des différentes affaires du même type, que je vais étudier dans les années qui suivent, va se **dégager un scénario toujours identique**, que je vais appeler le scénario de la dissidence qui se déroule en plusieurs actes

ACTE I : Le dissident est d'abord un individu qui propose, par sa pratique, une **nouvelle manière de jouer un rôle social**, qui se réfère à un principe mais se heurte aux normes mises en pratique et au pouvoir qui les sous-tend.

ACTE II : Il s'ensuit **un affrontement au sein de l'institution** avec éventuellement des recours légaux là où ils existent. Lorsque l'individu a épuisé tous ces recours, il connaît le « dénuement institutionnel ». Il est sommé de rentrer dans le rang.

L'ACTE III : C'est là que se situe **l'entrée en dissidence** proprement dite quand, au lieu de rentrer dans le rang il met le problème sur la place publique en faisant « **appel au peuple** »- gardien des principes - ou appel **aux consciences**, dans un acte qui transgresse les normes et parfois même la loi. Il s'ensuit un débat au sein de la société. Il y a ceux qui le soutiennent et ceux qui le rejettent en le stigmatisant. De ce débat public et du rapport de force idéologique qui s'y établit dépend la suite de l'affaire, si ceux qui défendent la légitimité du problème posé par le dissident parviennent à le faire entendre du pouvoir institutionnel.

ACTE IV ; Si l'individu a été exclu du corps social : licencié, emprisonné, éliminé, se pose le problème, **d'une réintégration** en son sein - mais à quelle place ?- et d'une **réhabilitation** dont l'enjeu n'est pas seulement de lever la stigmatisation dont l'individu a été victime mais aussi de faire réaffirmer, de manière symbolique au sein du corps social concerné, le **principe** qui a été bafoué. Je mettrai plusieurs années de recherche pour comprendre l'enjeu de cette demande de réparation et réhabilitation et c'est dans le roman de H. von Kleist, *M Kohlhaas* écrit au XIX ème siècle que j'en trouverai la clé.

Cette recherche sur la dissidence m'a amenée à prendre conscience de **l'importance de la trame de droit**³, 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.) et dans laquelle on retrouve le scénario de la dissidence.

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**, aussitôt **indignée**, 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

³ Pour approfondir ce sujet cf. M. David-Jougneau, *La dissidence institutionnelle*, http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rfsoc_0035-2969_1988_num_29_3_2527

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’était pas de son ressort de légiférer sur les morts et leur sépulture, un problème qui ne relève pas du domaine politique. Créon a donc abusé de son pouvoir. Tirésias **réhabilite** ainsi Antigone qui avait raison de défendre les “lois-non écrites”. C’est cette petite **Antigone**, 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 faculté de penser et de décider, la seconde a bien une faculté 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 elle **décide** de mettre en pratique ce qu’elle pense en se **donnant elle-même sa propre loi** (*autonomos*). Ces lois-non écrites, qui sont l’équivalent de nos principes éthiques, auxquels elle accède par une sorte d’intuition de l’humain, elle sait, elle sent qu’elle les partage avec le peuple, 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, suggère 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 **fondamentales** pour lui et **font sens** pour la communauté à laquelle il s'adresse. 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 **agit comme si elle était 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.

On peut considérer qu'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 particulière** - 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 DISSIDENCE

Mais quelles sont les formes d'expression de ce pouvoir social et quels en sont les ressorts ?

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 premières affaires que j'ai étudiées, **le dissident est stigmatisé comme « paranoïaque. »** Dans la deuxième partie de mon livre *« Le dissident et l'institution ou Alice aux Pays des Normes*, je montre que ce diagnostic est **un système de défense des normes**, secrété par ceux qui les ont parfaitement intériorisées. Pour ceux que j'ai appelés des « 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 quidam 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 »... Bref, 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) De fait chaque lutte de dissidence, en créant un débat public, **peut faire évoluer**, selon ses enjeux, **les rôles sociaux**, les pratiques institutionnelles, **la loi**, l'ordre moral et 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.

Mais on peut donner d'autres exemples comme l'acte de ce jeune palestinien, relaté dans le journal *Le Monde*, qui montre que la dissidence n'est pas liée à une époque ni attachée à un pays. Nous sommes **en mai 2011, dans un village de Cisjordanie**. La jeune Ayad a été victime d'un crime d'honneur, perpétré par son oncle qui la soupçonnait d'avoir eu des relations « impropres » avec un ami. Ces crimes d'honneur ne sont punis que de quelques mois de prison et, malgré la lutte des féministes palestiniennes, ils ne cessent d'augmenter.

C'est dans ce contexte, commente le journaliste, qu'« *au lieu de se recroqueviller sur leur douleur et de ployer sous le stigmate du pseudo-déshonneur, **Rami et ses frères** décident de parler. Ils mettent le problème sur la place publique : ils convoquent les médias, ouvrent les pages de Facebook en l'honneur d'Ayad et tapissent l'entrée de la maison de banderoles indignées* ». Rami explique : « *Je me suis dit qu'il n'était pas possible que ce genre de meurtre ne soit puni que de quelques mois de prison. Ayad doit être la dernière victime des crimes d'honneur* ».

Ce non à l'ordre patriarcal est en même temps, dans sa forme, un « appel au peuple » qui transgresse les codes et les normes du deuil familial. Il n'est donc pas sans risque et peut se retourner contre la famille. Rien n'est joué d'avance entre l'ordre ancien et les valeurs nouvelles qui s'invitent dans une lutte de ce genre. Car, en arrière fond, se joue sans que ce soit formulé, la remise en cause d'un statut de la femme qui rend possible l'impunité de ces crimes.

« *Comment la population de cette bourgade va-t-elle réagir ? Sans doute, inspirée par le vent libérateur des révoltes dans les pays arabes, la population de Sourif fait cause commune avec cette dénonciation. Une foule immense vient à l'enterrement. Des manifestations ont lieu à Hébron et Ramallah pour exiger un amendement du code pénal. 15 000 personnes se retrouvent dans la rue. De ce fait, les députés, qui ont en vue les élections, défilent sur le perron familial, Hamas et Fatah confondus. Même un haut responsable du mouvement islamiste,*

basé à Gaza déclare à Rami : « que le meurtre d’Ayad n’a rien à voir avec la religion et qu’il faut changer la loi ».

Épilogue : « Pendant une émission publique de télévision consacrée à Ayad, le secrétaire de la présidence palestinienne annonce en direct la fin de l’indulgence pour les crimes d’honneur... Deux jours après, un article du code pénal jordanien, en vigueur en Cisjordanie, a été abrogé, ainsi qu’un autre article, dans le code pénal utilisé dans la bande de Gaza⁴ ».

Nous avons là tous les éléments qui illustrent le scénario de la dissidence. Un individu qui pense par lui-même c’est-à-dire qui redéfinit autrement la situation qui, bien que ressentie sans doute comme injuste, est jusqu’alors tolérée par tous. Il la juge intolérable et met en acte publiquement ce qu’il pense. Remettant en cause les normes et aussi la loi, il prend les risques d’une réaction de la part de ceux qui les défendent, car tout le problème est de savoir si la protestation publique de la famille va recevoir l’approbation ou non d’une opinion majoritaire.

Cet exemple montre bien le pouvoir social de la dissidence. Mais **de quelle nature est ce pouvoir social ?** Peut-on parler d’un pouvoir éthique comme le fait V.Havel qui définit la dissidence comme un « redressement civique » qui repose sur un « redressement éthique ». Pour répondre à cette question, je propose de remonter aux sources de l’éthique avec SOCRATE, lequel devient lui-même dissident en menant jusqu’au bout la voie éthique qu’il a initiée.

IV) AUX SOURCES DE L’ÉTHIQUE : SOCRATE

Pour comprendre les enjeux de « l’affaire Socrate », il faut la replacer dans le contexte de son époque.

1) Quelques rappels historiques et 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*

⁴ Journal *Le Monde* du 25 mai 2011.

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.

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 :

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* ».*

Ce modèle du jeune vertueux à l'ancienne est supplanté par **l'éducation nouvelle** qui produit un adolescent complètement opposé : « *le teint tout 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 se fonde 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 l'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**. En même temps il manifeste une haine des sophistes qui se prétendent 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* ». 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 *nomoi*, 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** - s'exprimant par les mythes, les dieux et les rites – qui pouvait fonder l'ordre dans le Cosmos et dans la Cité, **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 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. Exemples : 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 sur soi** : 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.

5) Une recherche éthique subversive

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, ce questionnement sur les rôles sociaux et cette exigence de cohérence entre l'idéal et la pratique est ce qui va entraîner Socrate dans la dissidence dont nous retrouvons ici tous les actes du scénario.

Car dans cette 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 que présente 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, au moment de la guerre du Péloponnèse et vu l'appauvrissement qui s'ensuit, fait **l'apologie du travail** auprès de ses amis, des hommes libres. Or nous sommes dans une société esclavagiste qui l'interdit et ces propos vont lui être reprochés comme **un crime**, lors de son procès. De même il reconnaît que d'aucuns le considèrent comme **un meilleur guide** que les pères **pour orienter les jeunes gens**... 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**.

6) 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, suivant les époques.

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, on lui a demandé quelle peine, alternative à la peine de mort requise, il souhaitait. Il aurait pu proposer la peine d'exil qui lui aurait sans doute été accordée. 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 et qui met alors, **sur la place publique**, le problème **du droit à philosopher** dans la Cité.

Son comportement tout au long du procès (tel qu'il est raconté par Platon dans *l'Apologie de Socrate*), couronné par ce geste final, 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 publiquement **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 va être condamnée par les générations futures, pour cette erreur et cette injustice, pour cette faute, tandis que d'autres, qui partagent et partageront les mêmes valeurs que lui et qu'il appelle déjà ses amis,

vont reprendre le flambeau de sa recherche, à la fois 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 la DISSIDENCE et ...

V) LA NATURE DU POUVOIR DE L'INDIVIDU DISSIDENT ?

1) Le dissident interpelle le Sujet

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, nous **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 harmonies 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.*⁵ »

Vaclav Havel, dans un article où il réfléchit sur « *Le sens de la Charte 77* » souligne : Le dissident n'essaie pas de convaincre par des arguments dans une 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* ». 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*⁶ ». Elle redessine le profil et la possibilité d'être un **citoyen actif** même dans une système totalitaire.

De fait, l'acte de dissidence, interpelle en chacun de nous **le sujet**, présumé responsable de son comportement, en lui proposant **un autre possible**, une autre manière de jouer son rôle social en référence à un principe, face au rôle imposé par la norme, qui le **met devant un choix**.

C'est ainsi que la petite indienne, **Rekha Kalindi**, qui a refusé publiquement à l'âge de 11 ans le mariage qu'on voulait lui imposer, ouvre désormais la possibilité pour chaque fillette indienne de dire NON à ses parents.

⁵ *Nous les dissidents*, Recherche N° 34, 1978, p.100 ;

⁶ V.Havel, *Ecrits Politiques*, Points, p. 56

Par son acte de transgression, elle a **produit et incarné** désormais une autre représentation de l'enfant-fille, ayant droit à l'instruction, qui vient concurrencer la représentation traditionnelle, qui ne voit dans **une fille** qu'une bouche à nourrir et de la force de travail. « *J'espère et je suis sûre que vous serez source d'inspiration pour d'autres jeunes filles* » l'a félicitée la Présidente indienne.

Le droit à l'Education des filles, c'est bien sûr l'enjeu de la résistance aux Talibans de la jeune **Malala**⁷, prix Nobel de la Paix 2014, une dissidence qui lui a valu d'être victime d'un attentat dont elle est sortie vivante grâce aux soins des différents représentants des Etats qui l'ont traitée comme une VIP. Ce qui prouve qu'elle était déjà un symbole au Pakistan, avant même de recevoir de nombreux prix internationaux.

Ces exemples soulignent les risques différents qu'encourent l'individu dissident selon qu'il se manifeste dans un espace démocratique où il est toléré ou dans un espace totalitaire où l'individu risque sa vie, l'emprisonnement, les sévices. Telle Aung San Suu Kyi, en résidence surveillée en Birmanie pendant des années⁸. Ceci m'amène à examiner les conditions objectives qui rendent possible voire efficace le scénario de la dissidence et qui en déterminent les limites.

2) Conditions objectives de la dissidence et ses limites :

Si la dissidence est le fait d'un individu, sa parole-acte ne peut avoir une portée que si elle peut être **entendue** et devenir objet d'un débat, même restreint, au sein de la société. Sous la terreur stalinienne il semble qu'aucun acte de dissidence n'ait pu porter ses fruits. Comme en témoigne l'histoire du poète Mandelstam qui, en 1935, lit, devant une douzaine de ses proches, un poème contre Staline, dans un acte de transgression qui le libère psychologiquement mais le mène directement au Goulag. Sa femme dans ses Mémoires⁹ fait remarquer que son geste, 25 ans plus tard, aurait eu la portée d'un acte de dissidence éveillant les consciences, là où il n'a entraîné que peur et répression.

V.Havel souligne que la Charte 77 n'aurait pu être écrite ni recueillir des signataires quelques années plus tôt. Rami et ses frères n'auraient peut-être pas eu la même réponse collective sans les révolutions arabes qui avaient éclaté quelques mois auparavant. Enfin la jeune Rekha Kalindi bénéficie d'un cadre étatique qui veut promouvoir l'égalité et le droit à l'instruction des filles face au modèle traditionnel de la famille.

⁷ Malala Yousafzai, *Moi, Malala, Je lutte pour l'éducation et je résiste aux talibans*, Livre de Poche, 2013.

⁸ Aung San Suu Kyin, *Ma Birmanie*, Pluriel, 2012.

⁹ Nadejda Mandelstam, *Contre tout espoir*, Gallimard, 1972, p. 179.

On voit donc **les limites de l'efficacité** d'un acte de dissidence, si justifié soit-il. Car cette parole-acte, porteuse d'une valeur, n'a de poids que si elle peut être entendue, relayée et partagée par d'autres, même si ceux-ci sont minoritaires. Or ceci dépend à la fois de la clarté symbolique de cette parole-acte et de l'évolution des consciences qui la reçoivent.

Aussi on ne saurait préconiser la dissidence comme **mode d'action** d'autant que l'individu qui prend des risques ne peut connaître l'issue de son combat. La dissidence semble le « cri » d'un individu quand tous les autres recours font défaut et qu'il n'a plus rien à perdre parce que s'y joue le problème de valeurs qui donnent sens à sa vie. **Seul l'individu lui-même peut en décider.** C'est pourquoi mieux vaut sans doute, là où elles sont possibles, des luttes collectives citoyennes qui manifestent une exigence éthique à l'égard des institutions, avec une meilleure maîtrise des risques. Dans tous les cas, le recours à la dissidence **signifie le manque de médiations institutionnelles** permettant à l'individu de faire entendre le problème qu'il pose.

VII) L'INDIVIDU ET L'INSTITUTION

Compte tenu de ces limites **pourquoi donc s'intéresser autant** à la dissidence ? La réponse philosophique est que la dissidence nous éclaire beaucoup sur nos rapports aux institutions. Pour le montrer nous allons faire un retour à Socrate dans ses rapports à la loi.

1) Socrate et la figure de l'individu-citoyen:

Socrate fait émerger, en Occident, **la figure de l'individu**¹⁰ avec sa capacité de **distanciation** face à l'opinion majoritaire, face aux institutions et aux injonctions de la tradition. Il met en œuvre, comme nous l'avons vu, **une totale liberté de penser** qu'il manifeste de plusieurs façons :

- Dans sa pratique de citoyen:

Socrate, s'il pense que son opinion est juste **ne cède ni à la pression de l'opinion majoritaire ni à un ordre hiérarchique**. Nous en avons deux exemples. Comme prytane, il est amené à juger les généraux qui n'ont pas relevé les morts après la bataille des Arginuses. Seul contre tous, face à une foule qui veut le lyncher, **il défend la loi** qui veut qu'on ne juge pas les accusés collectivement mais individuellement. **Deuxième exemple**, pendant le gouvernement oligarchique des Trente, il a refusé d'obéir à leur chef qui lui

¹⁰ Pierre Hadot voit en lui le premier individu de l'histoire de la pensée occidentale, in *Eloge de Socrate*, ALLIA, 2002, p.39

enjoignait d'aller chercher Léon de Salamine pour sa mise à mort : ce refus mettait en péril sa vie.

- Cette liberté de penser, il la manifeste de manière créatrice dans les **valeurs sociales nouvelles qu'il propose** : dans son apologie du travail ou dans la création d'un rôle d'éducateur-formateur qui serait plus apte que le père à orienter l'enfant.

- Enfin nous avons montré avec quelle liberté il transgresse les normes en particulier lors de son procès.

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.

2) Interdépendance de l'individu et des institutions ; rôle de l'Ethos

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 souligne ainsi que **chaque citoyen, dans sa pratique et par ses choix est responsable du respect de la loi** donc de sa puissance, de son efficacité, dans la manière dont lui-même l'applique ou la transgresse.

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. 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 **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.

3) Dissidence et responsabilité

Or, c'est contre un tel dévoiement des institutions que s'insurgent les dissidents de toute époque. Le dissident propose, de fait, une figure de l'individu-citoyen comme « acteur social » potentiel, en montrant à chacun le lien qui existe entre son choix et l'ordre ou le désordre qui règne dans la sphère publique, dont il est, de fait, **coresponsable**. Car, il y a « désordre » lorsque les principes qui sont aux frontons des institutions ne sont pas mis en œuvre dans les pratiques ou lorsque des pratiques institutionnelles viennent contrevenir à des principes éthiques qui garantissent les droits fondamentaux de tout être humain. Le dissident dénonce ce divorce et invite les autres citoyens à prendre position par rapport à cet état de fait, en renversant le rapport de force idéologique de façon à modifier le réel dans le champ politique.

En cela il va à l'encontre de tous ceux qui dénie toute responsabilité dans la Cité. Soit qu'ils se croient libres et indépendants de tout être social. Soit qu'ils se sentent tellement dépendants de l'ordre en place qu'ils ne peuvent imaginer changer quoique ce soit par leur action, s'inscrivant ainsi dans ce que La Boétie a décrit comme de *La Servitude Volontaire*.

Le dissident n'est pas seulement celui qui « **fait sa part** » comme le Colibri dont parle Pierre Rabhi. Il témoigne de la créativité et du courage de ce Colibri qui, dans certaines circonstances favorables, peut introduire une faille dans un système qu'il subit et faire avancer le DROIT de manière significative face à l'oppression d'un pouvoir quel qu'il soit.

Maryvonne David-Jougneau

Conférence CLIO à NICE, le 9.12.2014

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