

PHILOSOPHIE ET STRATEGIE

par Christian Stadler

A quoi sert la stratégie ?

Sur son site Internet, la Société de Stratégie indique un de ses objectifs comme étant le suivant : « *Former une équipe de chercheurs pour mettre au point et diffuser une méthode de réflexion et d'action* ». A mon sens, cela signifie que la stratégie est prise en compte et considérée sous son double aspect, répondant à la fois à un besoin de méthode et d'action : penser et agir. Cette dualité est analogue à celle de l' « *ora et labora* » monastique, moment central de la culture occidentale, qui trouve sa vérité dans la tradition de la *philosophia-perennis*, cette philosophie qui commence avec Héraclite et son concept du *dynamisme immanent* et se poursuit jusqu'à Hegel et son concept de la *dialectique absolue*. Dans ce contexte, le triangle idéaliste de Platon, constitué par l'*épithymétikon*, le *thymoéide* et le *logistikon*, est à considérer comme une structure fondamentale de la communauté sociale, de la « polis », de l'espace d'agir humain. On y trouve les éléments de la *subsistance*, de la *vaillance* et de la *direction*. Ces trois dimensions peuvent être comprises - en quelque sorte - comme métaphysiques, dans le sens où leur relation harmonieuse est la condition sine qua non pour qu'une société démocratique « libérale » soit rendue possible. Dans une configuration plus « moderne », on pourrait nommer ces trois éléments socio-immanents : *l'égoïsme*, *le courage* et *la programmation*. Voilà bien les trois capacités de l'âme comme de la société humaine qui, avec leur intra-harmonie nécessaire, représentent la base de ce qu'on désigne aujourd'hui par « justice sociale » - dans sa dimension métropolitaine aussi bien que mondiale.

Le général et philosophe Carl von Clausewitz, par analogie méthodologique avec Platon, a développé un autre système dialectique pour expliquer un contexte aussi compliqué que celui de la société humaine, à savoir la guerre : le *moyen (Mittel)*, le *but (Ziel)*, l'*objectif (Zweck)* ; en d'autres termes : ***la Tactique, la Stratégie, la Politique***. Cette conception peut être comparée avec celle de Platon, au moins dans ses grandes lignes : *la Tactique*, c'est la substance militaire, le combat concret, le conflit individualisé au niveau du « petit soldat » ; c'est, si un

civil peut se permettre d'avancer cela, la dimension « technique » de la guerre. L'autre « extrême » dans cette dialectique, qui est la « synthèse », c'est aussi comme chez Platon, *la Politique*. La Politique n'est pas un moyen, mais la sphère de la volonté, du libre-arbitre, et pour cette raison la sphère de la responsabilité, tant démocratique que morale.¹ La Politique doit préciser les intentions de l'État, du pouvoir public, dans un contexte conflictuel actuel ou latent. Alors, la Politique se sert de la *force militaire* pour réaliser ses objectifs.

Le fossé entre la formulation d'un objectif politique conflictuel et sa réalisation à travers des actes « tactiques », cela *reste*² le champ d'action de *la Stratégie*, selon Clausewitz. La Stratégie a pour objectif de développer des buts opérationnels diplomatico-politiques, mais aussi commerciaux et militaires, afin d'établir un lien entre les desseins politiques et les possibilités concrètes. Cet objectif a comme condition préliminaire la réflexion philosophique sur les phénomènes qu'il faut relier. A cet égard, on peut prendre pour exemple le rôle des États-Unis comme « *global player* » dans le développement historique des relations internationales contemporaines.

La stratégie américaine d'hégémonie globale

Dans ce contexte, le but de la stratégie était de réaliser les objectifs politiques, tels que celui de « sauver le monde libre - c'est-à-dire le marché - du bolchevisme » et de « décoloniser le tiers monde ». Ce qui signifiait en clair d'avoir pour objectif impératif et final « d'établir l'hégémonie américaine comme pouvoir global », les États-Unis étant eux-mêmes le symbole de la décolonisation et de la liberté (même si, en termes hégéliens, celle-ci reste abstraite et individuelle). Tels furent les objectifs politiques des États-Unis pendant la deuxième moitié du 20^e siècle, qu'ils semblent avoir atteints plus ou moins complètement, du moins si on s'en remet aux analyses, par exemple, du *Monde diplomatique*. Et, par voie de conséquence, dans le même laps de temps, l'Europe a perdu son rôle dominant sur le globe.

Le devoir de la Stratégie vis-à-vis de la Politique, c'est la mise à disposition et le développement de moyens adéquats pour réaliser les objectifs particuliers de celle-ci. Pour la *Raison*, c'est un véritable défi que de parvenir à analyser la complexité du monde comme celle de la vie humaine, en tant qu'espaces aussi bien de l'autonomie que de l'hétéronomie. La Stratégie rend compte des « faits » de la sphère subsistante et doit les intégrer dans les objectifs politiques imposés. S'agissant des États-Unis, une stratégie efficace de déconstruction était d'initier le mouvement de « décolonisation » au nom des droits (abstraits) de l'homme, décolonisation soutenue par les bolcheviques en tant qu'héritiers idéologiques d'Aristote, de Rousseau, de Hegel et, bien sûr, de Marx, mais suffisamment prudemment pour cacher au monde que ce mouvement touchait au moins d'aussi près la Russie - qui *était* un empire

colonial - que les puissances européennes (les alliés dépendants) qui *avaient* des empires coloniaux. Les Russes ont propagé une idéologie anticolonialiste « boomerang » qui aurait dû les diminuer eux-mêmes au 20e siècle aussi radicalement que leurs ennemis idéologiques, les empires d'Europe de l'Ouest du 19e siècle. Aujourd'hui, ce sont seulement les États-Unis qui restent comme pouvoir global au monde : ils maîtrisent à la fois l'économie, la technologie, le militaire, la communication et l'information, la culture de masse, la langue et, par-dessus tout, la politique.

Voilà ce que donnent les résultats de la stratégie américaine, une stratégie quasi « natale » des États-Unis, appliquée:

- au 18e siècle contre la Grande-Bretagne *au nom de la liberté* des hommes (masculins, blancs, protestants et anglo-saxons !) autant les propriétaires coloniaux que les élus de Dieu pour posséder la nouvelle Jérusalem (comme sphère locale) ;
- au 19e siècle contre l'Espagne au nom de la « *Monroe Doctrine* » continentale voire hémisphérique ;
- au 20e siècle au nom des *Droits de l'Homme* universels contre l'Europe impériale pour devenir le seul pouvoir global , après deux guerres mondiales et cinquante ans de paix sanglante ou de guerre froide.

Stratégie et « culture de masse »³

A l'heure actuelle, la guerre froide se poursuit en utilisant d'autres moyens : *c'est la « mondialisation » culturelle accompagnée de la « globalisation » économique*. Cela signifie la prédominance d'une seule industrie « *life style* » qui s'étend sur le globe dans tous les domaines, de la technique à la communication, de la musique à la mode de masse, mais aussi ce qui concerne l'économie, le pouvoir militaire et l'influence politique. En bref, il s'agit d'une influence de dimension civilisatrice et globale, d'une hégémonie programmée pour être universelle, au nom d'une liberté individuelle abstraite, de la liberté en vérité impuissante du peuple fragmenté, à l'exception notable et au profit des « dirigeants », ces nouveaux oligarques de la *polis* globale, maîtres en réalité des médias, des banques, des industries de base, des réseaux de communication de masse interactifs – ordinateurs, Internet, portables satellites...

Voilà l'essence de la *Stratégie* en ce qui concerne son champ d'action : en tant *qu'activité polyvalente* et *approche systémique*, ce sont les structures de la culture, les réseaux que cible la Stratégie quand elle réussit, les réseaux essentiels pour structurer et dynamiser la vie moderne, les réseaux indispensables pour la survie d'une société de masse complexe de haut niveau de développement technique et social. On voit bien alors que la Stratégie n'est pas une manière d'agir seulement militairement, mais plutôt une méthode et une façon *d'exercer du pouvoir* dans tout l'éventail des activités humaines.

C'est toujours un peu choquant pour des civils de renouveler ce constat - bien connu depuis l'Antiquité européenne - que la vie a comme principe dynamisant le conflit plus ou moins existentiel en ce qui concerne son mode de parution. Ce sont la guerre, mais aussi l'économie et la politique où la conflictualité se réalise quotidiennement, de manière plus ou moins impérative. Même la stratégie indirecte qui se sert de la force économique est aussi une caractéristique de la conflictualité immanente dans les relations humaines.

Sans négation, il n'y a rien du tout, dit Hegel. La négation, c'est toujours *la négation de quelqu'un d'autre* et, par conséquent, on doit lutter nécessairement pour la « reconnaissance », selon Hegel et aussi selon Sartre. En tant qu'animal politique (*zoon politikon*), l'homme n'est jamais seulement là comme une pierre inanimée. C'est dans l'échange avec l'autre (*alter ego*) que se situe la base de l'existence humaine : la reconnaissance de la liberté de l'autre.⁴ Le résultat en est toujours une reconnaissance mutuelle, déjà selon Fichte.⁵ Cette mutualité repose sur un principe de guerre « froide », ou « latente », pour que s'institue une reconnaissance par les autres qui lui corresponde et qui est nécessaire⁶. Pour le « mouton de Panurge »⁷, la nature de sa propre origine dialectique n'est pas du tout compréhensible : l'existence humaine en tant qu'« action-acte » (*Tathandlung*) dynamique et immanente consistant à reconnaître et à être reconnu⁸, est alors nécessairement conflictuelle, et se confronte aux défis de la libre volonté envers la responsabilité humaine autant individuelle que sociale.

Pour pouvoir avoir cette existence humaine, il faut avoir un caractère « aristocratique » (selon Ortega y Gasset), c'est-à-dire un caractère pour lequel la subsistance *physique* (et en conséquence *économique*) n'est pas la seule tâche de la vie humaine. Théoriquement, on pourrait peut-être accepter ce discernement, mais on doit essayer de confronter ces idées à celles de notre « société de masse ». Dans ce contexte, on comprend ce que Nietzsche et Ortega y Gasset voulaient exprimer par leur notion de « masse » comme caractéristique de la société du 20^e siècle : une société justement éloignée de tout caractère « aristocratique ». Tel est bien le problème que pose la « masse », et en particulier la « culture de masse »⁹, pour que l'être humain accepte la Stratégie comme méthode complexe d'agir. En tant que méthode cherchant à unifier les conceptions (politiques) et les réalités (naturelles et sociales), elle est confrontée à une « Politique » qui ne fait que mettre la subsistance (*au sens platonique*) à la disposition du souverain, du peuple, de la masse.

Ceci est l'aspect central, le reste n'étant - selon Donoso Cortes et Carl Schmitt - plus qu'une question secondaire, d'approche technique, et concernant la conceptualisation pratique d'un État tel que « l'État-providence » ou que « l'État-gardien-de-nuit » (*Nachtwächterstaat*). Il s'agit dans les deux cas d'une « institution de la satisfaction du besoin », c'est-à-dire d'une institution essentiellement hétéronome qui est alors

ouverte à l'hégémonie externe, parce qu'elle ne représente pas la liberté autonome d'une unité organique, mais la somme des besoins d'une collectivité fragmentée d'intérêts individuels qui forment la « masse ». A l'étape suivante, on doit réfléchir à la dimension essentielle de cette situation sociale ou politique : c'est le « *polemos* » de Héraclite qui peut nous donner des réponses *intempestives* aux questions *intempestives*, c'est-à-dire des réponses *métaphysiques*.

La Stratégie à propos du *polemos* comme principe métaphysique

Voilà maintenant la source métaphysique, le moteur immanent du « progrès » historique de l'humanité : le « *polemos* ». Qu'est-ce que cela signifie ? Depuis le temps d'Héraclite, l'Occident sait¹⁰ qu'il y a un *principe métaphysique*, un principe qui *agit* comme base, qui est par conséquent essentiel, nécessaire et sans exception - un principe *a priori* -, mais une force sombre - comme Héraclite lui-même qui reste « obscur » encore de nos jours -, qui matérialise le principe de l'esprit et avec cela aussi celui de la vie : c'est celui du mouvement, du dynamisme. C'est Anaxagore qui a formulé que c'est le « *nous* » - c'est-à-dire l'esprit, *der Geist* - qui est le principe d'ordre dans la matérialité chaotique, et c'est Héraclite, qui a formulé que c'est le « *polemos* » qui dynamise la matérialité inerte. Et pour compléter les sources de la pensée métaphysique grecque, c'est Parménide qui a formulé que c'était le « *hen* » - c'est-à-dire l'unité, *die Einheit* - qui surmonte la diversité matérielle quelconque.

La combinaison de ces approches est bien connue, c'est la philosophie de Platon qui les a unies dans son concept de « *l'Idée* », qui peut être représenté par la formule : **un** (Unité-Parménide-thèse) **dynamique** (Polemos-Héraclite-antithèse) **ordre** (Esprit-Anaxagore-synthèse). Le résultat de cette conception, c'est la doctrine dite de la dialectique de Fichte, de Schelling et de Hegel, c'est-à-dire de l'idéalisme allemand. Mais ces conceptions « antiques » n'ont pas seulement inspiré les penseurs du 18^e siècle, elles ont aussi guidé les philosophes de la Renaissance, Machiavel et Hobbes en particulier. Tous les deux étaient de grands connaisseurs de la théorie politique et métaphysique de l'Antiquité, et c'est à eux que revient le mérite d'avoir reconnu le « *polemos* » comme principe non seulement métaphysique, mais aussi métapolitique. Il n'est pas possible de comprendre la dimension philosophique de Clausewitz si on ne mesure pas l'influence qu'eurent ces deux grands penseurs de la Renaissance sur sa réflexion.

***Polemos* comme principe métaphysique de l'existence sociale**

Quelle est l'essence de la théorie du « *polemos* », quelle est sa signification pour la compréhension du phénomène de la « *Stratégie* » ? En bref, « l'Être » se réalise dans un contexte de contradiction,

d'antagonisme immanent. Tout ce qui *est* se comprend comme synthèse de deux moments contradictoires. Comme conséquence, il y a un dynamisme aussi immanent dans le matériel que dans le spirituel, comme Platon l'a développé dans son *Sophistes* et aussi dans le *Parménide* : l'Unité dynamique des Idées se développe dialectiquement et non de façon fixe et rigide.

Alors, grâce à cette Unité dynamisée, on peut penser la limite de cette dialectique.¹¹ C'est la limite qui en vérité n'effectue pas de séparation (linéaire), mais qui est la condition préliminaire à la possibilité de quelque chose de « concret », de « défini », de « précis ». En ayant la possibilité d'être quelque chose de différent, de propre, de particulier, il y a la nécessité immanente de se mesurer envers l'autre entité particulière parce qu'on a aussi quelque chose en commun : c'est l'*espace* et le *temps* d'existence. Les deux, espace et temps, sont *limités* de façon existentielle. Alors, comme les objets doivent automatiquement partager des *manques* existentiels, leur « interaction » est aussi fondamentale, - et encore parle-t-on des choses, des objectifs en général, et pas des hommes !

De la même façon, une pierre qui est confrontée à un fleuve provoque une « interaction antagoniste » : les deux ne peuvent pas rester au même *lieu* en même *temps*. Ce n'est qu'un exemple banal pour montrer le caractère métaphysique du principe du « *polemos* ». Même pour l'intersubjectivité humaine, l'aspect d'être objectif reste comme un moment constant et une conséquence nécessaire. Mais l'être humain n'a pas seulement une réalité physique ; il existe aussi sous le régime de la loi naturelle du *manque* physique de *temps* et de *lieu*, - cela peut donner une vision de la façon radicale et inévitable du « *polemos* » en tant que principe métaphysique, condition de base de l'existence humaine.

D'autre part, cette « fondamentalité » du « *polemos* » comme principe métaphysique représente aussi la condition préliminaire pour la possibilité d'une volonté libre. Sans temps à venir et sans espace physique, il n'y aurait aucune personne libre : pour réaliser la liberté, on a besoin de *futur* et de *lieu* - parce que c'est dans l'espace et dans le futur que doivent se réaliser des décisions libres -. Et c'est exactement ce futur et ce lieu qui sont rares, de façon existentielle. En raison de ce manque, le principe du « *polemos* » devient actif, parce que le mouvement, le dynamisme a besoin du « *peras* », de la *limite de temps et de lieu* pour pouvoir se réaliser en tant que quelque chose de concret, pour pouvoir entrer dans le « *Dasein* » de Heidegger.

***Polemos* comme principe métapolitique de l'existence sociale**

Dès lors, on peut plus facilement accepter¹² que l'existant vivant et spirituel, c'est-à-dire « *l'Homme* », ait comme héritage de toujours consister en des moments matériels, de vivre sous le signe immanent de ce *manque* existentiel, d'avoir alors des moments matériels qui lui posent des

défis existentiels : le manque immanent de *temps* et d'*espace*. Toutes les activités humaines forment toujours une réaction existentielle envers ce manque, également existentiel. Mais la méthode de réaction humaine est différente de celle du fleuve vis-à-vis de la pierre (ou de la pierre vis-à-vis du fleuve) en ce qui concerne la forme, mais pas l'intention : il lui (à l'homme) faut être en état de survivre comme individu et comme espèce. Sa dimension aussi est différente : ce n'est plus le manque naturel, mais le *manque avancé* comme manque *social*, au moins *intersubjectif*, qui nous concerne en tant qu'êtres humains.

Ce que nous avons nommé jusqu'à présent « *liberté* » n'était en vérité qu'arbitraire. La liberté, c'est la relation de l'action responsable envers l'autre sous le signe de la mutualité organique et non de la possibilité physique de manipulation vis-à-vis des autres objets corporels. C'est, selon Hegel, la différence entre « l'Environnement » et « le Monde » : le premier n'est rien d'autre qu'une accumulation d'objets et le deuxième un réseau interdépendant (ou interactif) des relations humaines, des relations de *maître et valet* (toujours selon Hegel), de domination et d'observation, d'ordre et d'obéissance. La grande question de la philosophie politique est bien : pourquoi le grand nombre obéit-il au petit nombre ? Comment peut-on légitimer le pouvoir non seulement public mais aussi privé¹³ ? On peut voir qu'il s'agit toujours de relations intersubjectives, de relations qui montrent leur qualité éthique ou politique par les manques entraînés : du temps de vie et de l'espace de vie.¹⁴ Et ce manque provoque, comme nous l'avons déjà montré, le principe du « *polemos* » en tant que base d'interaction humaine. Dans ce contexte d'interaction humaine, on réalise plus facilement l'immanence de « l'antagonisme », voire du « conflit », qui nous présente le défi fondamental des relations intersubjectives : l'interaction des volontés libres, ou plus précisément « arbitraires », fonctionne seulement sur le fondement de l'*Éthique de droit* et, en conséquence, sur le consentement de la population publique. Mais alors que dans la « nature » le *manque* est tout autant imposé que la pulsion de le surmonter¹⁵, dans le « monde », ce manque reste disponible pour la créativité, c'est-à-dire pour l'arbitraire humain. Si on réfléchit sur l'essence des relations intersubjectives, on ne doit jamais ignorer cette dimension de disponibilité du manque.

La conséquence de cette disponibilité est qu'on peut déjà manipuler la base de l'action humaine, et pas seulement l'action même.¹⁶ Cette circonstance éclaire les raisons pour lesquelles - selon Clausewitz - le commerce, la politique et la guerre sont de la *même essence philosophique*. Il s'agit d'une relation de double disponibilité ; d'abord, on peut influencer les bases physiques-objectives des décisions ; ensuite, on peut aussi influencer les décisions directement. Voilà la dialectique du commerce et de la guerre : le commerce influence les fondements objectifs de la vie humaine¹⁷ et indirectement aussi les décisions politiques (stratégie indirecte fondamentale). La guerre classique des batailles traditionnelles s'adresse directement à la volonté de la « Classe Politique »¹⁸ et en conséquence influence la décision politique, et cette

tradition nous montre une stratégie directement dirigée vers la volonté politique et dirigeante. Il y a aussi les stratégies indirectes dans la guerre, mais elles ressemblent plus au commerce qu'à la guerre classique.

Pour Clausewitz, la guerre est un phénomène politique ; cela veut dire qu'il comprend la guerre de façon large. Et cela fait la modernité de sa pensée aujourd'hui. Pour notre société moderne, libérale et progressiste, toute action ou activité reste économique¹⁹, et la conséquence est que la guerre (et avec elle : la stratégie) n'est plus de confrontation directe, mais elle se sert des méthodes indirectes, celles qui ont pour but de peser et d'influencer sur les bases vitales de l'autre, et pas nécessairement sur sa force armée. Cette évolution a aussi un rapport avec la « démocratisation » de la guerre moderne (sujet trop vaste pour être développé ici) et est à observer pendant le 20e siècle - pendant le siècle américain -²⁰, le siècle de la force de type « *maritime (économique) classique* ».

Vers une nouvelle dimension de la Stratégie

Jusqu'ici nous avons réalisé que le « *polemos* », en tant que principe aussi métaphysique que politique, est toujours actif quand on existe ou qu'on agit en tant qu'être humain. C'est un principe constituant de la nature aussi bien que de la réalité sociale. *La Politique* développe des idées, des conceptions qui attendent leur réalisation ; *la Tactique* emploie des techniques pour matérialiser les conceptions et les idées politiques. Et que fait *la Stratégie* ? Elle doit **combiner, réconcilier** les deux autres éléments ; elle doit créer des *liens entre la volonté politique et la réalité matérielle*. Parce que chaque action humaine a essentiellement à faire avec le « *polemos* », c'est la dimension pertinente pour réussir comme Stratège. Mais le problème pour cela c'est qu'on doit se rendre compte de cette dimension immanente de la vie humaine. Il n'y a pas de stratégie essentielle sans la compréhension du « *polemos* ». C'est pourquoi il faut réfléchir à ce « *polemos* » et à son essence dialectique. Pour ce faire, on doit connaître le lieu du « *polemos* » dans le monde, dans la sphère métaphysique et sociale. Connaître cette essence du « *polemos* » demande une réflexion philosophique. Voilà des idées concernant le lien immanent entre la Stratégie et la Philosophie.

*

Pour conclure ces quelques réflexions, on doit aussi considérer une méthode pour rendre ces discernements compréhensibles au public scientifique ; c'est la méthode que Platon a utilisée dans la *République* : pour rendre perceptible l'essence de la « justice humaine », il la démontrait en posant le débat du corps politique, de l'État, de la « polis ». Il faut emprunter la même voie pour présenter l'essence philosophique de *la Stratégie* : la débattre au cours de l'intégration politique de l'Union Européenne. Ce serait plus facile à réaliser que dans le contexte des « États-nations », parce qu'en Europe, il faut construire l'unité politique tout de nouveau. Il faut penser le « contrat social » comme fondement de

l'entité politique *sui generis*, alors on a aussi l'occasion d'établir une nouvelle conception de la *Stratégie* dans le contexte de la pensée philosophique, parce qu'en ce qui concerne l'Europe, il ne faut pas maintenant continuer à privilégier des conceptions traditionnelles, mais développer et légitimer de nouveaux concepts concernant également la *Stratégie*. On va voir que la Politique reste tout à fait inefficace sans la dimension stratégique.

Et c'est une grande chance, non seulement pour l'avenir politique de l'Europe, mais aussi pour la pensée philosophique sur la «*Stratégie*», qu'il faille fonder maintenant quelque chose de *radicalement nouveau*. Et c'est toujours la Philosophie, qui accomplit le travail de fondement et de légitimation ; on oublie trop souvent cet aspect de la pensée philosophique et on croit toujours que c'est la tradition qui aurait développé l'ordre politique. Mais la tradition, ce n'est que la philosophie oubliée...

Christian Stadler, autrichien, est professeur de philosophie du droit à l'Université de Vienne.

Dernier ouvrage : *Freiheit in Gemeinschaft. zum transzendental-philosophischen Rechtsbegriff Johann Gottlieb Fichtes.*- Junghans Verlag: Cuxhaven - Dartford 2000 (520 pages, € 44,-)

Notes

- ¹ Dans ce contexte on peut voir le grand problème métaphysique avec la « Mondialisation » et sa conséquence sur l'*instrumentalisation* de la « Politique » comme mécanisme pour la « Subsistance » platonique. ...
- ² C'est toujours ce « reste », qui intéresse les philosophes idéalistes, le reste de passer d'un point abstrait à l'autre, d'un côté à l'autre. Les côtés demeurent statiques, c'est le passage, la transition qui dynamise la pensée. Le reste est une sorte de mauvais conservatisme abstrait, aussi mauvais qu'un abstrait Platonisme de « Deux Mondes ».
- ³ Pour le phénomène de la « masse », voir Ortega y Gasset (*Rebelión de las Masas*), Elias Canetti (*Masse und Macht*) ou actuellement Sloterdijk (*Verachtung der Massen*).
- ⁴ Cette liberté mutuelle est le fondement de l'« humanisme », l'égalité radicale des uns avec les autres. On ne peut pas se considérer comme libre sans l'accepter, cela valant pour tout autre être humain. Alors on est forcé de reconnaître l'autre pour pouvoir être reconnu aussi par les autres. C'est une lutte, parce que dans cette relation il n'y a que hiérarchie pure. Au début de l'existence de l'homme comme animal social on trouve cette relation de reconnaissance existentielle, c'est la relation de dépendance totale. Et pour *se* (voilà la nouvelle personnalité) faire respecter dans ce contexte, c'est une lutte de naissance sociale qu'on doit faire. Cette dialectique de la reconnaissance mutuelle forme le cœur de la philosophie pratique de l'idéalisme allemand.
- ⁵ Fichte est plus radical que Hegel ou Sartre, parce que, pour lui, on doit réfléchir sur la possibilité préliminaire d'une lutte et l'existence du lutteur. Mais, pour Fichte, parler d'un lutteur signifie déjà le résultat de la lutte. Alors, lutter lui-même fait en réalité l'existence de l'homme, l'action immanente, l'agir comme façon d'existence.
- ⁶ Nécessaire pour la propre existence sociale (*zoon politikon*, selon Aristote).
- ⁷ Selon Nietzsche comme successeur indirect de Fichte.
- ⁸ Cette mutualité ne cesse jamais d'être la base fondamentale de la relation humaine autant intersubjective que sociale.
- ⁹ On pourrait réfléchir dans ce contexte sur l'implication politique de la « levée en masse » par Napoléon.
- ¹⁰ En ce qui concerne son obscurité, probablement la voix de l'Orient dans les oreilles de l'Occident.
- ¹¹ Ce raisonnement demande une analyse fondamentale relevant de la méta-physique, qu'on ne peut pas offrir ici. Mais je pense que le résultat de cette déduction transcendentale est bien intéressant dans notre contexte. C'est pour cela que je présente cette conception de la limite dialectique sans explication détaillée.
- ¹² Cela reste quelque chose de difficile à accepter, comme Fichte l'a déjà réalisé en disant que les gens acceptent plus facilement d'être une pierre de lave de la lune que d'être des humains libres et responsables de leurs activités.
- ¹³ C'est la sphère du discours sur la mondialisation, qui se présente en tant que partie intégrante de la société civile, mais dont le pouvoir devient plus absolu que celui du régime public émanant démocratiquement du peuple. Ce contrôle national a comme conséquence la responsabilité nationale. Les pouvoirs civils ne sont pas contrôlés démocratiquement, mais par les intérêts du capital par les propriétaires.
- ¹⁴ C'est la forme la plus fondamentale, mais chaque problème humain, qui a à faire avec l'éthique ou la politique, peut être réduit au manque de lieu et de temps.
- ¹⁵ Cela veut dire hors d'influence d'une volonté manipulatrice, ni vers le bien ni vers le mal.
- ¹⁶ C'est l'astuce à propos de la « mondialisation ». Ce n'est pas seulement l'action des protestataires, mais l'action des profiteurs qui représente la « force ». C'est-à-dire que la force est aussi structurellement appliquée et pas seulement physique.
- ¹⁷ C'est pour cela qu'un embargo commercial est aussi mortel qu'une attaque militaire et c'est seulement une non-violence abstraite (dans la terminologie hégélienne) et pour cela mensongère et hypocrite.
- ¹⁸ Plus tard : « Bourgeoisie ».
- ¹⁹ La « Globalisation » n'est pas seulement un phénomène horizontal-global, mais aussi vertical-fédéral.
- ²⁰ En tant que philosophe politique, on ne peut que se rendre compte de la différence entre force maritime et force terrestre selon Platon et Schmitt, en ce qui concerne Athènes et Sparte, l'Angleterre et l'Allemagne au temps du changement du 19e au 20e siècle.