

Avant-propos

Ce petit volume n'est pas – ou pas encore – un traité ou un essai systématique sur la liberté d'expression. Cependant, suscité par les circonstances, il voudrait les dépasser (ou plutôt les prolonger car, justement, elles ne sont pas dépassables) en esquissant une problématique et en lui procurant quelques-unes au moins des références philosophiques dont elle a besoin. Il est constitué de trois textes, que je donne dans l'ordre inverse de leur rédaction, et qui me semblent complémentaires :

– Le premier est l'adaptation française de la « Hrant Dink Memorial Lecture » que j'ai prononcée le 17 janvier 2018 à l'université Bogazici d'Istanbul, à l'invitation de la Fondation Hrant Dink et des Départements d'histoire, de sciences politiques et relations internationales, et de sociologie de l'université. Chaque année, cette conférence est prononcée en public, en l'honneur de Hrant Dink, journaliste et écrivain d'origine arménienne, pour l'anniversaire

de son assassinat par un nationaliste turc le 19 janvier 2007.

– Le second est l’adaptation française des « Thèses » sur la liberté d’expression et la question du blasphème, rédigées en décembre 2015 pour un séminaire de l’université Columbia de New York et complétées ultérieurement pour être incluses dans l’édition américaine de mon livre *Saeculum. Culture, religion, idéologie* (Galilée, 2012). Il s’agissait alors de ponctuer les très vives discussions suscitées par l’affaire des « caricatures de Mahomet » (publiées en 2005 dans le journal danois *Jyllands-Posten*) et dramatiquement relancées par l’assassinat dix ans plus tard, des mains d’un commando de terroristes islamistes, des rédacteurs de *Charlie Hebdo* qui les avaient reproduites et prolongées.

– Le troisième reproduit un exposé présenté à la Journée d’études « Michel Foucault et la subjectivation », université Paris-Est Créteil, le 1^{er} juin 2016. Cet exposé reprend et adapte la conférence que j’avais donnée en anglais le 18 octobre 2014 au colloque « Foucault : After 1984 » au Whitney Humanities Center, Yale University. Elle procédait d’un séminaire enseigné à l’université de Californie à Irvine au printemps 2013 dans le cadre du Critical Theory Emphasis, en compagnie de J. Hillis Miller. Il éclaire rétrospectivement l’usage que j’ai fait dans les deux textes précédents des conceptions de Michel Foucault à propos de la *parrésia*, c’est-à-dire de la

« libre parole » ou du « courage de la vérité » (*fearless speech*).

En annexe, je reproduis le texte de l'article publié dans *Libération* du 9 janvier 2015, à la suite de l'attentat meurtrier des terroristes de l'État islamique (Daech) contre le journal *Charlie Hebdo*, en « réponse » à la publication par celui-ci des « caricatures de Mahomet ».

J'ai décidé de reprendre ce titre : « Libre parole », d'une part parce que c'est la seule expression, en français, qui peut rendre directement l'anglais *Free Speech* (« franc parler » est trop archaïque et trop réducteur). D'autre part, parce qu'il ne faut pas laisser pour toujours cette idée fondamentale à Édouard Drumont.

Composé de trois études qui sont en même temps des interventions, le livre articule essentiellement trois hypothèses : la première, c'est que la liberté d'expression constitue véritablement le *droit aux droits* (en un sens repris de Hannah Arendt) sur lequel repose la citoyenneté démocratique en tant que citoyenneté active (mais que serait une citoyenneté « passive », sinon une contradiction dans les termes ? et pourtant, de plus en plus, on ne voit qu'elle...), parce que et dans la mesure où il a pour contrepartie subjective l'exercice de la *libre parole*, qui lui confère une dimension « insurrectionnelle », et par conséquent *extra-légale*, c'est-à-dire une dimension d'autonomie par rapport à l'institution étatique, dont l'État cependant, s'il veut être démocratique, doit se faire le garant. En ce

sens elle entend contribuer à la théorie de l'autolimitation de la souveraineté qui fait partie de l'essence de la démocratie. Comme celle-ci est en ce moment gravement détériorée partout dans le monde (mais aussi directement abolie dans un très grand nombre de pays), il importe de se demander à quel prix et sous quelles formes elle pourrait être restaurée, c'est-à-dire en fait élargie et complétée.

La seconde, c'est que la liberté d'expression, si elle a évidemment pour base un *droit subjectif* opposable par les individus à la puissance de l'État et aux normes de la convenance sociale, comme l'a posé (au moins en principe) la tradition libérale, héritière des combats pour la liberté et l'émancipation des « sujets » du prince, doit cependant être considérée comme un *bien public*, dont il faut créer les conditions du plus grand partage et de l'augmentation. C'est dans cette perspective qu'elle peut contribuer, d'une part, à la levée du *voile d'ignorance* que les sociétés (et particulièrement les sociétés inégalitaires, où la parole est inégalement accessible, inégalement entendue) étendent sur leur propre composition et leur propre fonctionnement ; d'autre part, à la *sécularisation* effective de l'autorité politique en leur sein, entendue comme une désacralisation des « idoles » (y compris celles du peuple, de la nation, de l'État) qui se substituent ou se combinent à la religion pour prescrire des comportements légitimes et exclure ou stigmatiser les autres. Sous ce double aspect, elle figure donc au cœur de toute entre-

Avant-propos

prise de démocratisation de la démocratie, dont la nécessité se fait particulièrement sentir en des temps de mondialisation du monde, ou de relativisation des frontières, qui sont aussi des temps de creusement des inégalités entre les humains et de prolifération de la peur de l'Autre, objet de terreur et de contre-terreur. Mes interlocuteurs dans la tradition libérale sont ici, en particulier, Stuart Mill, Habermas et Rawls.

La troisième enfin – pour laquelle je suis allé chercher une inspiration dans la relecture et le commentaire des cours et des conférences de Michel Foucault, à la fin de sa vie, sur la signification et la portée actuelle de ce que les Grecs appelaient la *parrèsia*, le « courage de la vérité » – c'est que le couple institutionnel constitué par la liberté d'expression (objective) et la libre parole (subjective) constitue *l'instance de la vérité* dans le champ de la politique (Foucault parlait de « véridiction »). Non pas en ce sens que la libre parole aurait pour condition de possibilité la *possession* de la vérité (ou d'une opinion tenue pour vraie), ou inversement que la reconnaissance de la liberté d'expression *garantirait* la soumission de la politique et de la vie publique à une norme de vérité (même si une telle garantie peut paraître souhaitable à l'époque de la prolifération des « *fake news* » et du contrôle généralisé de la communication), mais en ce sens que les risques et les expérimentations dont elles s'accompagnent ménagent des moments de vérité dans la politique, et font de celle-ci l'*idéal normatif* de la démocratie elle-même,

celui au nom duquel elle peut vouloir sans cesse élargir le champ de la participation civique.

Ces hypothèses me tiennent particulièrement à cœur, en ce que, notamment, elles articulent des préoccupations et des solidarités dont l'actualité est urgente, avec des ressources philosophiques dont je n'ai jamais cessé de penser qu'elles acquièrent leur valeur quand on essaye de les interpréter et de les mettre en œuvre *au présent*. Cependant, je ne les crois aucunement parfaites, ni dans le détail de leur formulation, ni dans le mode de leur articulation. Pour éprouver leur consistance, je ne vois d'autre solution que l'interlocution, donc l'exposition à la critique. C'est pourquoi je les livre maintenant au public, sans attendre d'en avoir élaboré l'ensemble des attendus et des justifications que, sans doute, elles requièrent.

L'ensemble est dédié en signe d'admiration, inquiète et affectueuse solidarité à nos collègues et amis des universités de Turquie, signataires de l'appel des *Academics for Peace* : « *We will not be party to this crime* » (publié le 11 janvier 2016 pour réclamer la reprise des pourparlers de paix et l'arrêt des opérations militaires contre les populations civiles au Kurdistan), aujourd'hui licenciés de leurs emplois, privés de leur liberté de circuler à l'étranger, et poursuivis pour « propagande terroriste » et « insulte à la nation turque » devant les tribunaux, où ils encourent plusieurs années de prison.

I

Démocratie et liberté d'expression par temps de violence¹

JOCASTE : Être privé de sa patrie, est-ce un grand mal ? – POLYNICE : Le plus grand qui soit. Aucun mot n'en donne une idée. Il faut en avoir fait l'épreuve. – J. : En

1. The Hrant Dink Memorial Lecture 2018, Bogazici University, Istanbul, January 17, 2018. Journaliste turc d'origine arménienne, Hrant Dink a été le fondateur et le chroniqueur en chef de l'hebdomadaire *Agos*, édité à Istanbul en arménien et en turc. Ses articles demandant la reconnaissance du génocide arménien et prônant la réconciliation des communautés dans le cadre d'un État démocratique adhérant à l'Union européenne lui valent alors l'hostilité et les menaces de mort des milieux nationalistes, ainsi qu'une condamnation à six mois de prison avec sursis en octobre 2005. Il est assassiné le 19 janvier 2007 par un jeune nationaliste de 17 ans, ultérieurement condamné à vingt-deux ans de prison, dont les commanditaires n'ont jamais été identifiés. La Fondation Hrant Dink, qui organise cette conférence publique, confère également chaque année un prix décerné par un jury international à deux défenseurs de la paix et des libertés, l'un turc et l'autre étranger.

Libre parole

quoi consiste-t-il ? Qu'inflige-t-il à l'exilé ?
– P. : Il enlève, rien n'est plus grave, la liberté de parole. – J. : Mais ne pas dire ce que l'on pense, c'est le fait de l'esclave.
– P. : Oui, car il faut subir les insanités des puissants¹.

J'exprime toute ma reconnaissance à l'université du Bosphore, aux collègues et aux amis du comité d'organisation de la Conférence Hrant Dink, qui commémore son assassinat il y a maintenant onze ans, pour leur invitation, et je vous remercie d'être là pour m'écouter. Cette invitation est pour moi un très grand honneur. C'est aussi une responsabilité. Comme des milliers d'autres, en Turquie et dans le monde, je considère Hrant Dink comme un héros au sens propre du terme, un de ceux qui inspirent nos engagements pour la justice et notre conviction que les luttes en faveur de l'émancipation humaine aujourd'hui et dans l'avenir passent toujours par la reconnaissance des injustices du passé. Cet homme, ce journaliste, cet intellectuel, cet écrivain incarne la forme la plus haute de la liberté d'expression : ce que Michel Foucault, on le sait, a dénommé le « courage

1. Euripide, *Les Phéniciennes*, 388-393 (cité par Emmanuel Terray, *La Politique dans la caverne*, Paris, Le Seuil, 1990, p. 329). « La liberté de parole » traduit ici le grec *parrêsia*.

de la vérité » pour traduire le mot grec *parrèsia*, et qu'on rend aussi en anglais par « *fearless speech* ». Nous savons et nous voyons aujourd'hui les risques extrêmes qu'implique le courage de la vérité : Hrant Dink lui-même l'aura payé de sa vie. Je ne veux pas me soustraire aux responsabilités qu'entraîne le fait de parler en public à la mémoire d'un héros, mais je ne chercherai pas à vous redire ce qu'ont été, dans le détail, ses engagements et ses campagnes : non seulement parce que vous connaissez tout cela mieux que moi, mais parce que je ne suis pas ici dans mon propre pays. Je chercherai plutôt à exposer de façon philosophique les principes dont il s'est inspiré, de sorte que nous puissions tous continuer à y réfléchir, en les rapportant aux circonstances du présent. C'est pourquoi je vous ai proposé le titre, peut-être trop ambitieux : « Démocratie et liberté d'expression par temps de violence ».

Je viens de dire que je ne m'exprimais pas dans mon propre pays, ce qui réfère à des définitions inscrites dans le droit, dont je ne saurais ni ne voudrais faire abstraction. Notre monde comporte des frontières. Certaines questions, pourtant, ont une portée éthique et politique qui est universelle, même si chaque lieu leur confère un caractère spécifique, en raison de son histoire et de ses structures sociales. Et de même que nous ne devrions jamais oublier qu'il y a des différences nationales, faute de quoi nous ne produirions que des jugements abstraits et arrogants, fondés sur l'ignorance, de même nous ne devrions jamais accepter l'idée que

pour différents peuples les valeurs qui mettent en jeu des intérêts universels comme la violence et la sécurité de la vie, la guerre et la paix, la liberté et l'oppression ne seraient pas les mêmes. En outre, nous devons pleinement prendre en compte le fait que, dans le monde où nous vivons aujourd'hui, il n'existe aucun pays (ou groupe de pays) dont la politique « intérieure » en matière de sécurité et de libertés n'affecte pas la situation de ses voisins, et n'est pas affectée en retour par la façon dont ils sont gouvernés. Toute politique est devenue irréversiblement transnationale. C'est éminemment le cas dans l'espace aux frontières indéfinies que nous appelons « euro-méditerranéen », où se sont tissés de multiples réseaux d'idées et d'intérêts communs, du fait d'une histoire plurimillénaire chargée de conflits et d'échanges de toute sorte, auxquels s'ajoutent maintenant de nouvelles circulations de populations et de ressources. Pour plusieurs raisons, toutes décisives, il ne sera jamais possible de déterminer si, oui ou non, la Turquie « fait partie » de l'Europe. Je n'en citerai que deux : d'abord, le fait que la Turquie, où s'est développée la plus grande des civilisations « orientales » de notre région, enracinée dans les traditions de Byzance et de l'Islam, n'en est pas moins complètement partie prenante de l'histoire de l'Occident européen ; ensuite, le fait qu'aucune institution politique qui réclame le nom d'Europe pour elle-même (par exemple l'Union européenne actuelle) n'a en réalité le pouvoir de décider où sont les fron-

tières « historiques » de l'Europe, ou si par exemple le Bosphore est en deçà ou au-delà de ces frontières... Ainsi donc, comme je le disais en commençant, je ne parle pas dans mon pays : mais comme citoyen européen je ne me perçois pas ici comme tout à fait un étranger, et je ne pense pas être perçu comme tel.

Revenons à mon titre. Je parle de « temps de violence », mais je suis sûr que beaucoup d'entre vous se seront demandé, comme je l'ai fait moi-même après coup, quels « temps » ne seraient pas, en fait, des temps de violence. Et, bien sûr, je l'admets d'emblée, la violence est une condition générale de l'histoire et de la politique, qui affecte toujours directement les formes de leur entrelacement. Je dirai même que démocratie et violence sont indissociables : non que des institutions démocratiques aient le pouvoir de neutraliser automatiquement la violence, mais parce que les formes dans lesquelles on poursuit des objectifs démocratiques, ou l'on met en œuvre des principes démocratiques, relèvent toujours de stratégies de violence et de civilité. Inversement, les formes dans lesquelles la violence se produit ou se laisse contrôler affectent directement toutes les possibilités de démocratiser des États ou des sociétés. Cependant, lorsque nous commençons à discuter ces problèmes, qui peuvent sembler complètement spéculatifs, il faut bien distinguer des degrés et des modalités d'exercice de la violence, il faut chercher le point d'articulation entre les formes de violence sociale ou structurelle et

les formes de violence politique et conjoncturelle, et il faut noter soigneusement ce qui fait qu'elles peuvent ou ne peuvent pas rester cantonnées à l'intérieur de certaines limites. Rien ne serait plus nuisible que de disserter sur la liberté et la démocratie dans un cadre défini de façon si générale que la violence (et particulièrement la violence politique) ne laisse plus aucune possibilité de penser des stratégies d'anti-violence ou de civilité, sauf à invoquer l'arrivée des temps messianiques ou postrévolutionnaires...

Entre autres raisons que je développerais si j'en avais le temps, ceci vous expliquera pourquoi, malgré tout son intérêt et son importance, je n'adopte pas la terminologie et les catégories que propose Giorgio Agamben, qui, dans la dernière période, a plus que tout autre, peut-être, contribué à définir les termes du débat sur la violence politique et sa pénétration dans la vie quotidienne¹. Je l'admire, je m'en inspire souvent, mais je pense que notre discussion d'aujourd'hui doit se situer à un niveau moins métaphysique que le sien. Pour Agamben, c'est le principe même de souverai-

1. Je pense ici à la série des *Homo Sacer* (aujourd'hui rééditée en un seul volume par les éditions du Seuil en 2016). Je tire un bénéfice particulier du volume sur *L'État d'exception* (2003). Mes réserves sont particulièrement fortes envers *Ce qui reste d'Auschwitz* (1999), qui propose une généralisation du paradigme des « camps » à l'ensemble des phénomènes d'extrême violence dans l'histoire et la société contemporaines. Mes propres hypothèses sur ce point sont rassemblées dans le volume *Violence et civilité* (Galilée, 2010).