Cahiers de Psychologie Politique

N° 47 | 2025
Psychologie politique de l'Intelligence Artificielle - Juillet 2025

Entretien avec Pierre-Henri Tavoillot

Pierre-Henri TAVOILLOT

Pierre-Antoine PONTOIZEAU Docteur
Sorbonne University, Paris

Édition électronique :
URL : https://cpp.numerev.com/articles/revue-47/2126-entretien-avec-pierre-henri-tavoillot
DOI : numerev_2911
ISSN : 1776-274X
Date de publication : 31/07/2025

Cette publication est sous licence **CC BY-NC-ND** (Attribution - No commercial - No derivatives).

Pour **citer cette publication** : TAVOILLOT, P.-H., PONTOIZEAU, P.-A. (2025) Entretien avec Pierre-Henri Tavoillot. *Cahiers de Psychologie Politique*, (47). https://doi.org/10.34745/numerev_2911

Entretien scientifique avec Pierre-Henri Tavoillot à propos de son ouvrage Voulons-nous encore vivre ensemble ?

Mots-clés :
Politique, Guerre civile, Laïcité, Adulte

Entretien avec Pierre-Henri Tavoillot pour

Voulons-nous encore vivre ensemble ? les défis de la convivialité

Pierre-Henri Tavoillot est maître de conférences à la Sorbonne où il enseigne la philosophie politique. Il est président du Collège de philosophie. Après des publications académiques dans la foulée de ses travaux sur l'époque des Lumières et la philosophie kantienne, il s'intéresse à des problèmes de société dont les relations entre les générations auxquelles il consacre plusieurs ouvrages. Il développe un autre thème autour du gouvernement des hommes, de la place des enfants-roi à l'histoire de l'autorité et à l'étude de l'organisation des abeilles avec son frère François. Après la distanciation sociale de la crise sanitaire, Pierre-Henri propose une somme sur la convivialité et les conditions du vivre ensemble, objet de cet entretien. Rappelons ici quelques-uns de ces ouvrages :

- *Le Crépuscule des Lumières*, Paris, Éditions du Cerf, 1995

- *Histoire de la philosophie politique*, sous la direction d'Alain Renaut et en coordination avec Patrick Savidan, cinq volumes, Paris, Calmann-Lévy, 1999

- *Le Développement durable de la personne : pour une nouvelle politique des âges de la vie*, en collaboration avec Éric Deschavanne, Paris, La Documentation française, 2006

- *Philosophie des âges de la vie : Pourquoi grandir ? Pourquoi vieillir ?* avec Éric Deschavanne, Paris, Grasset, 2007

- *Qui doit gouverner ? Une brève histoire de l'autorité*, Paris, Grasset, 2011

- *L'Abeille (et le) philosophe : étonnant voyage dans la ruche des sages*, avec François Tavoillot Paris, Odile Jacob, 2015

- *La guerre des générations aura-t-elle lieu ?*, avec Serge Guérin, Paris, Calmann-Lévy, 2017

- *Comment gouverner un peuple roi ? Traité nouveau d'art politique*, Paris, Odile Jacob, 2019,

Pierre-Henri, vous venez de publier chez Odile Jacob ce livre au titre potentiellement provocateur pour ceux qui pensent à certaines problématiques d'un vivre ensemble mis à l'épreuve des controverses religieuses ou civilisationnelles. A sa lecture, vous semblez chercher à partager un diagnostic sur les difficultés de la vie commune en y voyant le rôle croissant d'une société d'individus. La démocratie produirait d'elle-même ce qui peut la détruire en effritant la fraternité et toute sorte de convivialités dont les termes sont discutables, négociables et facultatifs.

Dans la deuxième partie, vous analysez les conséquences d'une telle situation en termes de replis et de conflits. Le lecteur voit bien que vous n'êtes pas l'adepte de la grande séparation, de la décolonisation ou encore de la remigration selon les options politiques qui partagent le goût de la division par le refus de la concession et du vivre ensemble.

La dernière partie est étonnante sous la plume d'un philosophe qui se fait promoteur de la convivialité quotidienne, un peu existentialiste et phénoménologue peut-être. On y trouve une sorte de trivialité autour de questions anthropologiques basiques : manger, coucher, vivre à deux, faire des enfants, discuter, travailler ensemble. Et puis, pour terminer, et qui a beaucoup retenu notre attention, une invitation à l'âge adulte et une interrogation sur le besoin, ou non, d'une religion pour ritualiser le quotidien et unifier des règles de convivialité.

Q.1. En évoquant au début du chapitre 2 cette société des individus, vous résumez le défi des démocraties dans cette subtile dialectique : « *produire de l'individuel sans saborder le social et façonner le social sans sacrifier l'individuel.* » (p.39). Mais quelles institutions peuvent légitimement façonner ce social alors que tout semble tirer vers l'atomisation individuelle dans les sociétés occidentales contemporaines ?

« Société d'individus » : cela ressemble en effet à une contradiction dans les termes. De fait, pendant l'immense part de l'histoire de l'humanité, la fonction des institutions a consisté à effacer l'individualité au profit du collectif. Il s'agissait de sacrifier celle-ci sur l'autel de la pérennité de la communauté quelle qu'en soit la forme : clan, tribu, église, nation, empire … Avec le christianisme, puis la modernité, émerge cette idée étrange que l'individu a de la valeur en tant que tel, quel que soit son rang, sa race, sa richesse ou son sexe, … La foi intérieure, le salut personnel, la liberté de conscience, … : autant d'élément qui alimentent les « sources du moi », pour reprendre le titre du livre du philosophe canadien Charles Taylor. Les institutions sont alors détournées de leur finalité communautaire pour produire de l'individuel, puisqu'il s'agit de défendre ses droits (droits de l'homme), de protéger son existence (sécurité sociale), de l'éduquer et le faire grandir (école) … La réussite de cette séquence est impressionnante et, pour ma part, je la trouve admirable, ce qui m'éloigne de toute forme de nostalgie pour l'âge « holiste ». Simplement, elle peut aussi ouvrir le champ à une dérive : celle de l'hyperindividualisme, née de l'illusion que le meilleur individu existe sans, voire contre la société : le *self made man* ! Les droits ne se contentent plus d'être ceux « de l'homme et du citoyen » (avec leur lot de devoirs), mais tendent à se muer en créances individuelles ; la protection sociale est tentée par des revendications identitaires infinies ; l'école tend à se méfier du projet de faire grandir, au profit de celui d'épanouir. Ces dérives sont le fruit d'une réussite, mais portent en elles des risques et une illusion. Car aucun individu ne se fait tout seul ; il a non seulement besoin de l'aide des autres, mais aussi d'aider les autres ; avoir autour de lui des gens sur qui il peut compter, mais aussi être quelqu'un sur qui on peut compter. C'est ce deuxième chantier qui me semble être l'objet de nos préoccupations actuelles : après avoir permis à la société de fabriquer des individus, il faut s'attacher à ce que les individus fabriquent de la société. C'est, je crois, ce que nous faisons déjà et ce à quoi nous aspirons profondément, mais il nous manque le « grand récit » positif qui nous permettrait de le penser sans nostalgie du « vieux temps communautaire ». Je note que la dénonciation de l'individualisme (ou même de l'égoïsme) est quasi unanimement partagée, ce qui interdit d'en faire l'idéologie dominante (« néolibérale », comme on dit), mais l'horizon d'une vie commune où l'individu prend soin du lien social peine à se dessiner. C'est le projet du livre.

Q.2. Vous évoquez des facteurs très psychologiques pour le refus de la vie commune : « *l'agressivité ou la convoitise se chercheront toujours de bonnes raisons pour se justifier au*

grand jour et rejeter les règles de la vie commune. Une lutte pour l'être (agressivité), une lutte pour l'avoir (convoitise), une lutte pour la pensée (désaccord). **» (p.50). S'agit-il pour vous d'invariants anthropologiques, une nature humaine en fait, où est-ce pour partie ou en totalité le résultat d'une histoire plus localisée, en Europe et en Occident plus particulièrement ?**

Le conflit n'est pas un refus de la vie commune, mais une de ses modalités. Vivre face-à-face est une manière de « vivre ensemble », tout comme le « côte-à-côte » dans l'indifférence, ce pourquoi d'ailleurs cette expression (le « vivre-ensemble ») n'est pas suffisante pour désigner la convivialité souhaitable dans la cité. Cela dit, en effet, agressivité, convoitise et désaccord me semblent constituer la grammaire universelle des motifs de conflits — et pas seulement humains pour les deux premiers. Le troisième — le désaccord — est spécifiquement humain et source d'ailleurs des conflits les plus meurtriers et durables. Dans la guerre, l'homme éprouve le besoin de « cultiver » son agressivité et sa convoitise en la justifiant par des idées en tout genre. Il lui faut des « bonnes raisons » de se battre dans la durée et considérer que cet autrui qu'il massacre n'en est, au fond, pas vraiment un. Mais ces raisons peuvent varier presque à l'infini selon les lieux et les temps : sentiment de supériorité raciale, crainte d'être envahi, désir d'imposer la parole « vraie », projet d'empire, … Dans la mythologie grecque, de même qu'il y a deux *Eros* — le « *Eros* primitif » qui relie les choses et le petit *Eros* qui unie les êtres, il y a deux *Eris* — la déesse de la discorde à l'origine de la guerre de Troie. Voici ce qu'écrit Hésiode au début de la *Théogonie* (11-29) : « Ainsi il n'y avait pas une seule sorte d'Eris, mais sur terre/ Elles sont deux ; qui aura compris l'une la louera, / L'autre est blâmable ; elles ont un cœur séparé. ». La première a l'épée qui détruit ; la seconde a l'aiguillon qui construit. L'Eris, « est bonne pour les mortels », est celle qui émule, aiguise l'envie et suscite l'action. La paix, si désirée durant la guerre, devient ennui quand son règne arrive. D'où la séduction du conflit dans notre époque à la fois pacifiée et désenchantée. Tout le but de la politique — comme l'avait bien vu Machiavel — n'est pas d'abolir le conflit mais de l'encadrer et de la canaliser dans des formes non guerrières.

Q.3. Vous expliquez le délitement du vivre ensemble par le désattachement, l'isolement et l'esseulement. Et vous y indiquez une peur de la mort : « *Le désattachement […] consiste à prendre la mort très au sérieux et à mobiliser toute son énergie pour qu'elle n'empêche pas de vivre. Car c'est bien ça le problème de la mort : elle nous tue avant même d'advenir.* » (p.104). Or, juste avant vous expliquez les rites de passage en citant Arnold Van Gennep et les rites d'initiation : isolé, initié, réintégré. Qu'est-ce qui se joue selon vous dans nos démocraties, peu propices à un vivre ensemble et des rites, face à cette question que la mort ou le rapport à la mort serait un trait d'union pour vivre ensemble ? Que faut-il comprendre-là ?

La solitude a plusieurs formes qu'il ne faut pas confondre. Elle peut être physique, c'est l'isolement, dont rien ne dit qu'elle soit un mal, car on peut très bien souhaiter vivre « comme une île » tel l'ermite. Car si l'ermite vit seul, il ne sent pas seul, puisqu'il cultive un lien particulier à Dieu. La désolation, en revanche, est le sentiment d'être abandonné : c'est la solitude morale qui n'est jamais bénéfique et qui peut être compatible avec une socialité de fait. Enfin la troisième solitude — métaphysique — c'est la mort qui coupe tous les fils, avec le monde, les autres et soi-même. Toutes les sagesses ont visé à consoler (*cum solus*) l'humaine condition de cette solitude ultime. Pourquoi ? Parce que la perspective de la fin de la vie, tellement angoissante, contamine l'ensemble l'existence. La mort risque de nous tuer avant même d'advenir. Voilà pourquoi l'homme est le « mortel » par excellence : non seulement il meurt, non seulement il sait qu'il va mourir, mais surtout ce savoir peut lui pourrir la vie. Pour l'éviter, plusieurs stratégies sont possibles qui ne sont pas en nombre illimité. Il y a d'abord, la banalisation de la mort : c'est la logique du rite de passage qui rappelle qu'au cours de sa vie, on meurt et on renaît de nombreuses fois (à l'enfance, à la jeunesse, à l'âge mur, …). De la sorte, quand la mort arrive, on n'en aura pas peur puisqu'on sera, pour ainsi dire, entraîné ! Il y a, en second lieu, l'affrontement : la mort étant notre destin, il ne faut jamais cesser d'y penser pour « apprendre à mourir » : c'est par l'exercice quotidien qu'on neutralisera sa puissance délétère sur la vie. Il y a enfin la négation : nous ne mourrons pas vraiment. C'est la promesse de la résurrection chrétienne ou celle de la postérité humaniste ou

encore celle de la technologie transhumaniste, qui garantit la pérennité dans l'amour de Dieu, dans le souvenir des prochains, voire dans l'immortalité d'un corps/esprit infiniment augmenté.

Toutes ces grandes sagesses sont des antidotes puissants à la solitude suprême. Elles n'ont rien perdu de leur actualité, mais, dans l'univers démocratique, aucune ne fonctionne plus comme un pilier collectif, car elles sont désormais laissées à l'appréciation individuelle. Le défi de la vie commune en démocratie est : comment vivre ensemble sans réponse partagée sur la mort ? Le débat sur « la fin de vie » a été particulièrement révélateur. Les positions utilitaristes (limiter les souffrances physiques) et religieuses (neutraliser la peur de la mort) sont, je crois, irréconciliables, mais il faut trouver néanmoins une manière de s'accorder *a minima*. Si la vie est sacrée, il faut la maintenir ; si la souffrance est le mal absolu, il faut l'éviter à tout prix.

Q.4. Vous consacrez un chapitre aux guerres civiles qui n'auront pas lieu et le concluez par une section à propos de : « *La guerre (civile) des civilisations.* » (p.223 et suivantes) étudiant les grands auteurs : Fukuyama, Huntington, Brzezinski, Spengler, Yukishi, etc. Finalement, que faut-il penser de la civilisation, facteur d'un vivre ensemble, et des civilisations facteur d'une confrontation. Pouvez-vous nous expliquer ?

Les civilisations ne sont ni des blocs ni des fantômes. Ce ne sont pas des blocs, car la plupart des conflits d'aujourd'hui sont internes aux civilisations elles-mêmes (slave orthodoxe, musulman, asiatique confucéen, …), mais, à l'inverse, contre l'idée d'une occidentalisation du monde, il serait fou de nier la réalité et la puissance d'attachement du facteur culturel. Je tente de montrer que ce qu'on appelle « guerres de civilisations » depuis Huntington sont en fait des « guerres civiies de civilisations », toutes traversées par une querelle des Anciens et des Modernes qui a débuté en Europe à la Renaissance et qui s'est depuis étendue à l'ensemble du globe. Ce qui fait l'unité de toutes les civilisations, en dépit de leurs différences, c'est qu'elles interrogent leur rapport à la modernité technique, politique, sociale et morale. C'est d'ailleurs le cas de l'Occident, dont les principaux adversaires se trouvent … en Occident. La critique de la technique, voire de la science, de la rationalité, des droits de l'homme, de la démocratie, du capitalisme, … Tout cela ne vient pas d'ailleurs et révèle une capacité impressionnante de l'Occident à l'autocritique, voire à l'auto-détestation. Ainsi, s'acharne-t-on aujourd'hui à dénoncer un impérialisme européen moribond tout en restant aveugle aux impérialismes émergents.

Q.5. En filigrane, tout au long du livre, le lecteur vous voit défendre l'option de devenir des adultes responsables et ce sont vos derniers mots, avant la conclusion : « *Il en va de notre responsabilité d'adultes.* » (p.375). Mais comment est-ce possible concrètement sans quelques verticalités : l'autorité parentale, le respect réciproque des représentants et des électeurs, etc. Or, vous évoquez un vivre ensemble du quotidien, alors que faire des adultes ne relèvent pas d'une génération spontanée. Où sont les organisations, les légitimités, les croyances collectives qu'une démocratie peut porter pour élever chacun à l'âge de l'adulte responsable ?

La verticalité ne se décrète pas : elle s'incarne. Elle est même la condition de possibilité de toute institution. Mais elle peut avoir deux sources : dans la conviction d'une transcendance ou dans l'expression d'une nécessité intérieure. Dans notre univers désenchanté, nous ne pouvons plus miser exclusivement sur la première ; il faut contribuer à faire émerger la seconde. C'est le chantier de la démocratie, qui exige l'autonomie c'est-à-dire le défi de se donner à soi-même des lois partagées et d'y obéir. Au regard de la folie de ce projet, il n'est pas inutile de percevoir qu'il fonctionne un peu, même si l'on est souvent plus attentif à ses ratés qu'à ses succès. Inversons donc la charge de la preuve : la vraie surprise n'est pas que la démocratie marche mal, mais qu'elle marche. Pourquoi ? Et comment pourrait-elle mieux marcher ? Voilà les vraies questions. Et il me semble qu'une des raisons de son disfonctionnement est qu'il y a une inadéquation entre sa réalité et son idéologie. D'où mon plaidoyer pour l'âge adulte qui me paraît être la réalité de la démocratie, mais occultée par son idéologie. La démocratie adore l'enfance, vénère la jeunesse, s'inquiète de la vieillesse, mais l'adulte est passé à la trappe, alors que c'est lui qui fait l'essentiel du travail. Valoriser l'adulte de la démocratie, c'est donc

révéler la clé de voûte réelle de la vie commune en démocratie : « grandir et faire grandir ». D'ailleurs une clé de voûte ne vient pas ciel ; elle ne tient que par la force des piliers qui la soutiennent.

Q.6. Vous terminez sur « *l'esprit de la laïcité* », vous en dîtes qu'elle peut être « *la religion des grandes personnes parce qu'elle concerne des adultes, expérimentés, responsables et autonomes* » (p.374) puis affirmez : « *la laïcité comme religion éclairée des grandes personnes contient toutes les dimensions de la religion.* » (p.374). Dans un monde avec des grandes puissances économiques et démographiques où l'idéologie politique et la religion prime cette conception très française de la laïcité, où sont les ressorts de son acceptation, alors qu'elle est, aujourd'hui même, une pomme de discorde en France et source d'une totale incompréhension dans le monde anglo-saxon par exemple, dans le monde arabo-musulman encore plus. Est-ce bien la condition d'un vivre ensemble au 3e millénaire, ou, permettez-nous la taquinerie, une nostalgie des croyances de Lumières : Locke, Kant et Rousseau ? Qu'en pensez-vous ?

Je me tiens très à l'écart de toute forme de nostalgie qu'elle soit religieuse ou philosophique. Il ne m'a pas échappé que quelques péripéties avaient eu lieu depuis la naissance du christianisme et le mouvement des Lumières. Nous sommes face à un chantier à terminer qui est celui de la démocratie, régime très neuf et très complexe, dont nous n'avons pas encore vraiment compris le fonctionnement. SI l'on préfère les choses simples, il faut plutôt se tourner vers la dictature, mais ce sera à ses risques et périls.

Sur la laïcité, je connais bien les incompréhensions du monde anglo-saxon à son égard, mais je ne vois aucune raison de se laisser impressionner par elles, car le modèle « multiculturel » est très loin, à mes yeux, d'avoir fait la preuve de son succès éclatant. Permettez-moi pour terminer de rappeler cette anecdote pour caractériser les deux manières de considérer l'espace public. Dans un de mes cours d'amphi, à la Sorbonne, un brillant étudiant américain, originaire du Texas, m'interrogeait précisément sur la laïcité en la suspectant d'être oppressive à l'égard à la fois des identités et des minorités. Pour lui répondre, je pris l'exemple de deux saloons à l'époque des westerns. Devant le premier, il est écrit : « veuillez déposer votre colt avant d'entrée ». Devant le second : « Vous pouvez entrer avec votre colt, mais n'oubliez pas : tout le monde a un colt ! ». Il suffit de remplacer colt, par religion, identité ou idéologie, et vous avez les deux modèles de la laïcité et du multiculturalisme avec leurs avantages et leurs inconvénients. Pour le multiculturarisme, un espace public où l'on fait le pari que chaque croyance, entrant en concurrence avec les autres, la paix et le bien communs seront réalisés (c'est le modèle du marché), avec le risque d'une juxtaposition de communautarisme. Pour la laïcité, une place publique où l'on ne « vient pas comme on est » pour pouvoir entrer en contact avec l'altérité, mais avec un renoncement ponctuel à son identité. La philosophe Catherine Kintzler appelle cela « la respiration laïque ». J'ai une préférence philosophique pour la laïcité, mais je dois admettre que, par temps calme, les deux modèles se valent. En revanche, quand la tempête arrive, la laïcité est plus performante. En effet, lorsque celui qui se présente devant le saloon n'a pas seulement un colt, mais un bazooka ou un panzer — avec le projet clairement formulé de détruire le saloon — comme c'est le cas aujourd'hui du fondamentalisme musulman : la laïcité me semble bien mieux armée. L'histoire récente (analysée par le travail d'Hugo Micheron) montre que le djihadisme s'est introduit avec une facilité déconcertante à Londres et que c'est bien en Angleterre qu'ont eu lieu les émeutes anti-immigrées les plus violentes du fait de communautés tellement étrangères les unes autres qu'elles avaient perdu de vue toute perspective de vie commune. Voilà pourquoi la laïcité, fille du christianisme et des Lumières, me semble plus performante aujourd'hui que la logique multiculturelle, dès lors qu'une foi (religieuse ou idéologique) prétend faire la loi.

Propos recueilli par Pierre-Antoine Pontoizeau