

Qui suis-je pour juger ?

Introduction :

« Qui suis je pour juger ? » est une expression que l'on utilise parfois pour signifier son humilité et le sentiment de ne pas avoir de légitimité à condamner une personne alors qu'on ne vit pas ce qu'elle vit. Par exemple, dans un divorce, une tierce personne peut ne pas se sentir légitime à prendre le parti de l'une ou l'autre des personnes du couple qui se sépare. C'est une expression de retenue, à l'inverse de la propension à juger nos semblables qui se développe de plus en plus dans les réseaux sociaux par exemple. On peut donc comprendre la pertinence de cette expression : quand on n'a pas les connaissances suffisantes, quand on n'est pas à la place de quelqu'un qui vit une expérience, de quel droit va-t-on émettre un jugement ?

L'expression insiste ainsi sur la dimension subjective du jugement mais aussi sur sa relativité en mettant en question la légitimité d'un « je », c'est-à-dire d'un sujet individuel, singulier, à discerner, évaluer, condamner quoi ou qui que ce soit. C'est relativement au sujet qui l'énonce que le jugement peut valoir. Dès lors qu'est-ce qui lui permet de prétendre valoir aussi pour d'autres et peut-être d'une façon absolue ? Ou faut-il dire que cette relativité du jugement est nécessairement une limite qui détermine *pour qui* il vaut ? L'expression nous amène donc aussi à examiner les jugements en fonction de la subjectivité qui l'énonce : elle peut sous-entendre que tous les sujets ne sont pas forcément également légitimes à juger. D'ailleurs lorsqu'elle est rapportée à l'autre (« Qui es-tu pour juger ? »), l'expression entend clairement déligitimer le jugement : c'est une forme de rappel à l'ordre d'un jugement légitime et d'une place qu'il serait nécessaire d'occuper pour prétendre juger. Cette remarque indique en retour que notre expression, centrée sur le moi, peut davantage être l'indice d'un sentiment de non légitimité : le sujet s'éprouve lui-même comme n'étant pas en position de juger ou au moins l'interroge.

Il faudra donc mettre au jour sur quoi peut reposer la légitimité des jugements. Il semble qu'il y ait deux dimensions possibles pour l'interroger : ce qui se rapporte à la façon dont s'opère le jugement et les capacités que la subjectivité doit mettre en œuvre pour bien juger, et ce qui se rapporte à la reconnaissance du sujet comme étant capable de juger. Que faut-il pour que je sois capable de bien juger ? Peut-être des facultés qui seraient partagées, mais peut-être aussi une expertise qui m'est propre. La reconnaissance engage la dimension sociale du sujet : quelle place faut-il occuper pour être légitime à juger ? Dans un tribunal les juges sont bien des subjectivités, mais qui sont reconnues comme des « autorités » : est-ce que cela m'enlève pour autant un droit d'exercer mon jugement sur l'affaire examinée ? Si ces jugements ne sont pas du même ordre (une condamnation légale qui produit des effets pénaux et une simple opinion), cela pose la question d'identité du sujet (au nom de quoi je juge ou je suis amené à juger). D'autant que si on ne se sent pas apte à émettre un jugement on risque de laisser le pouvoir de juger et tous les effets que ce pouvoir produit dans la société, uniquement à des « autorité » qui ne seront jamais remises en question. Le sujet a donc à la fois une dimension éthique – qui engage ma responsabilité : le fait que je doive répondre de mes jugements ou de mon absence de jugement



– et une dimension politique, puisque se donner le droit de juger ferait obstacle à la soumission et rendrait possible une société démocratique. Mais cela suppose une légitimité partagée à juger qui ne va pas de soi et doit conduire à examiner à quelles conditions mon jugement peut être également légitime.

Plan possible :

I) Qu'est-ce qui rend apparemment le « je » inapte et illégitime à juger ?

- A/ Je suis une subjectivité qui exprime un point de vue particulier et partial
- B/ Je ne suis pas légitime à juger si je suis juge et partie
- C/ Je suis une subjectivité pétrie de croyances dont il faut se défaire (Sextus Empiricus)
- D/ Sujet d'opinion et sujet-philosophe (Platon)

II) Qu'est-ce qui rend légitime à juger ? Quelle subjectivité suis-je pour être légitime à juger ?

- A/ Je suis un sujet-savant, expert : le philosophe-roi seul apte à juger (Platon)
- B/ Je suis dépositaire de l'acte de juger pour la communauté d'humains : souveraineté et sujétion (Hobbes)
- C/ Je suis un sujet légitime socialement : la position sociale détermine la légitimité du sujet à juger (Bourdieu)
- D/ Je suis un sujet autonome : le jugement est un acte nécessairement subjectif (Descartes, Kant, Arendt)

III) Les conditions d'un jugement subjectif légitime : être citoyen-ne et le sens de l'autonomie

- A/ Juger par soi-même, ce n'est pas juger seul (Kant)
- B/ La fonction de juger ne peut se déléguer : la prise de parole et la désobéissance civile (Despentes, Gros)
- C/ Juger légitimement c'est être citoyen-ne : juger au milieu des autres et avec tous-tes (Arendt, Castoriadis)



Éléments de correction :

I) Qu'est-ce qui rend apparemment le « je » inapte et illégitime à juger ?

A/ Je suis une subjectivité qui exprime un point de vue particulier et partial

Quand « je » juge, mon jugement peut être l'expression d'une subjectivité au sens d'une particularité, d'une partialité. Il s'agit alors du « je » qu'on peut qualifier d'empirique : celui d'une personne singulière, moi, ayant du monde une expérience limitée, partielle et partielle. On pourrait dire que ce sujet-là peut sembler illégitime dans l'acte de juger parce qu'alors juger ce serait ériger cette expérience particulière, son expérience, en une loi valable universellement et objectivement. Ressentir du froid ce n'est pas un jugement, ce qui est un jugement c'est de dire « il fait froid aujourd'hui ». C'est alors le thermomètre qui est meilleur juge, car il mesure objectivement. Le thermomètre n'a pas un « je », il ne risque pas d'établir une mesure de la température faussée par un manque de sommeil ou une grippe. En effet, juger c'est subsumer un cas particulier dans un concept général, c'est-à-dire établir une valeur universelle. Ainsi je ne serais pas apte à juger si je me contente d'ériger une impression partielle en jugement universel.

B/ Je ne suis pas légitime à juger si je suis juge et partie

Ainsi dans le film *Anatomie d'une chute* de Justine Triet. Le personnage de Sandra remarque souvent que l'on ne peut pas sortir un fait de l'ensemble d'une histoire, d'un contexte global. L'enregistrement de leur dispute par exemple n'est pas la réalité de leur vie de couple. Or, les magistrats du procès qui doivent établir la culpabilité de Sandra dans la mort de son mari la jugent en faisant d'un témoignage enregistré une vérité objective, absolue, sur leur relation, sur sa personnalité. La forme même du film, qui laisse au spectateur la liberté de se faire une idée sur sa culpabilité alors qu'il n'aura vu que des bribes d'une histoire, nous force à nous mettre en situation de difficulté à juger. Le film ne nous donne aucune certitude, comme si la réalisatrice elle-même refusait la position du jugement.

Ainsi, l'institution judiciaire a été créée pour sortir du jugement purement subjectif qui peut conduire à la vengeance. Je ne dois pas « faire justice moi-même », car alors le cycle de la vengeance serait sans fin, et la société ne serait jamais protégée de la violence. Le juge ne juge pas pour se venger d'un dommage personnel mais pour appliquer la loi, laquelle est universelle. C'est pourquoi le système judiciaire indique bien que l'on ne peut pas « être juge et partie », c'est-à-dire que ceux qui forment le jury qui décident de la culpabilité d'un accusé ne doivent être liés ni aux victimes ni aux accusés. Il faut juger en se posant en quelque sorte « à l'extérieur de soi ». Ce n'est pas un « je » empirique qui doit juger mais un « je » qui sort de sa particularité pour viser une universalité. Le film *Juré numéro 2* de Clint Eastwood montre que celui qui est au cœur de l'affaire jugée ne peut être légitime pour déterminer un jugement objectif.

C/ Je suis une subjectivité pétrie de croyances dont il faut se défaire (Sextus Empiricus)

Si les philosophes sceptiques s'abstiennent de juger, c'est parce qu'ils pensent que l'individu n'est pas capable d'atteindre une objectivité, étant condamné à avoir un point de vue forcément partiel sur le réel. On ne peut atteindre le réel en soi. Or juger c'est, dans sa forme même, objectiver, universaliser, figer une réalité. Il faut donc arriver à suspendre son jugement.



C'est ce que montre Sextus Empiricus dans les *Esquisses Pyrrhonniennes* : en mettant en opposition des affirmations contraires, des raisons et des impressions qui semblent emporter l'adhésion, elles peuvent se trouver d'égale force (*isosthénia*) ce qui peut susciter un détachement et finalement une suspension du jugement (*éepochè*). Le travail du sceptique revient à se désobjectiver au sens de se détacher de ce qui *en-lui* suscite le jugement et la croyance. Dans ce travail se forme une subjectivité nouvelle, un sujet éthique qui ne tire plus sa valeur des jugements qu'il porte, mais de l'*ethos* qui ne « dogmatise » pas et qui peut espérer vivre dans sa tranquillité de l'âme, l'absence de trouble.

D/ Sujet d'opinion et sujet-philosophe (Platon)

Je ne suis donc pas apte à juger objectivement si je ne sors pas de mon point de vue purement personnel. Ainsi le « je » n'est pas un bon juge tant qu'il ne tient compte que de soi-même, tant qu'il ne sort pas de sa propre expérience. C'est le travail de la raison de sortir le jugement de sa partialité pour chercher les raisons qui me permettraient d'avoir un point de vue universel et donc objectif. C'est le rôle que Socrate attribue au dialogue philosophique : prendre part au dialogue, c'est accepter qu'un autre – en l'occurrence Socrate – examine-juge ce que j'ai pu avancer pour en déterminer la valeur de vérité. En acceptant la réfutation (*elankos*) je me défais de ce qui serait mon simple avis personnel (mon opinion – *doxa*) et j'ai la possibilité de prendre conscience de mon ignorance. Là encore, on voit comment se forme une subjectivité nouvelle à travers cet *ethos philosophicos* que vient incarner Socrate : s'il est en bonne position pour examiner, c'est que lui-même est sans opinion, qu'il ne sait pas et qu'il a conscience de son ignorance.

Articulation : le questionnement socratique montre ainsi c'est *en soi* que se joue le jugement et la prise de conscience (« Connais-toi toi-même »). Si je n'ai pas la légitimité pour juger en tant que personne particulière et sensible, qu'est-ce qui en moi peut fonder ma légitimité à juger ? On rappelle aux membres d'un jury qu'ils doivent juger « en leur âme et conscience ». Si cela indique que le jugement est forcément un acte subjectif, quel type de subjectivité est susceptible de bien juger et d'apparaître légitime à le faire au regard des autres subjectivités ?

II) Qu'est-ce qui rend légitime à juger ? Quelle subjectivité suis-je pour être légitime à juger ?

A/ Je suis un sujet-savant, expert : le philosophe-roi seul apte à juger (Platon)

La perspective philosophique ouverte par Platon engage à penser que ce qui invalide l'opinion c'est qu'elle n'est pas examinée et qu'elle relève d'une illusion fondamentale (une ignorance de soi, de sa propre ignorance). Dès lors, si la voie philosophique est valorisée, c'est qu'elle permet justement au sujet de se défaire de ce qui en soi est particulier pour s'engager dans une recherche de la vérité. C'est la capacité à s'abstraire de ce qui particularise le jugement – l'attachement au domaine sensible – qui rend le sujet capable de se former à une intelligence du vrai par l'exercice de ce qui en lui (le *logos*, la rationalité) permet de vraiment saisir la vérité. En retour, c'est la connaissance (*épistémé*) qui fonde la prétention légitime du savant à



gouverner la cité car il a accès aux principes qui ordonnent le monde. Car cette transformation de soi du sujet connaissant va avec une dimension éthique : c'est cette conscience de soi et ce savoir du vrai qui fait que l'on peut *être juste et rendre justice*. C'est celui qui est capable de se gouverner lui-même qui est légitime à gouverner les autres.

A : Cette idée se retrouve dès lors que l'on estime qu'une compétence propre ou un savoir est présupposé pour bien juger : le savoir et l'expertise fonde l'autorité. La particularité de la position platonicienne est de dire qu'un tel principe engage forcément une dimension politique et le sens de la justice comme ce qui renvoie à une cité bien ordonnée. Mais on pourrait aussi insister sur l'idée de reconnaissance. Il ne suffit pas de savoir, encore faut-il que le sujet soit reconnu comme savant pour faire autorité, et concernant la justice, qui va avec le pouvoir de *rendre des jugements*, il faut que cette reconnaissance soit partagée. Il y a une dimension d'institution du jugement qui nous conduit à examiner quel type de reconnaissance constitue cette autorité de celui qui juge.

B/ Je suis dépositaire de l'acte de juger pour la communauté d'humains : souveraineté et sujétion (Hobbes)

En effet, si l'autorité politique est ordinairement reconnue comme légitime pour juger, il faut essayer de mettre au jour ce qui la fonde – sur quoi repose cette autorité et comment elle s'impose à tous en communauté. C'est ce que cherche à dégager Hobbes dans le *Léviathan* : le fondement de l'autorité est contractuelle, au sens où c'est le fait que chacun-e s'engage à respecter ses décisions qui fonde son statut propre ; celle d'une instance qui n'est pas partie prenante de ce pacte social, mais dont la fonction est justement de garantir qu'il sera bien tenu par ceux qui contractent. Si la communauté politique ne peut exister sans cette instance de « représentation », cela va aussi avec une délégation : les individus ont renoncé à agir selon leurs jugements et reconnaissent les lois du souverain comme des règles communes qui s'imposent à tous. C'est le premier effet en terme de jugement de ce contrat : seul le souverain peut juger des règles communes (légiférer). Mais cela engage aussi le pouvoir de juger des particuliers : seul le souverain est légitime à rendre justice à travers des jugements particuliers (des condamnations) pour trancher les litiges entre les sujets et sanctionner les infractions. Enfin, Hobbes indique que le souverain seul peut juger de ce qui engage la communauté entière (par exemple déclarer une guerre à un autre État) ou de ce qui engage l'ordre interne de la communauté. C'est le point le moins évident, qu'il prend soin de souligner : en matière de jugement, le souverain a autorité pour discriminer les opinions et de sanctionner celles qui peuvent apparaître dangereuse pour son autorité et pour l'ordre social. Le souverain a autorité sur les institutions particulières (les universités et les églises) dans lesquelles peuvent se former les jugements et qui les rendent publics.

Il faut également noter que pour Hobbes cette légitimité à « juger » du souverain va avec la capacité, non à bien juger (elle ne repose pas sur un savoir et il ne peut par définition commettre d'injustice, puisque c'est l'instance même qui détermine ce qui est juste et qui rend des jugements de justice), mais à imposer ces jugements, à savoir un pouvoir de coercition. L'État a le monopole de la violence légitime : c'est par la crainte qu'il inspire que le Léviathan peut faire respecter ses décisions-jugements. Les individus en se soumettant ainsi gagnent en sécurité, mais cela va avec leur sujétion. La question est alors, si le sujet est celui qui est soumis à



l'autorité politique, « qui suis-je pour juger ? » = de quoi le sujet peut-il juger légitimement? Ou, qu'en est-il alors de la « liberté » des sujets, c'est-à-dire que peuvent-ils légitimement prétendre à juger dans ce cadre politique ? Il faut bien entendre ce qu'est la « liberté civile » indique Hobbes : elle n'est jamais que ce que le sujet peut exercer « dans le silence de la loi ». Autrement dit, le sujet peut librement juger et agir en fonction de ses jugements pour tout ce qui ne tombe pas sous le coup d'une jugement du souverain. C'est une définition libérale de la liberté, qui circonscrit ses jugements à une sphère privée : le souverain n'a pas légitimité à déterminer ce qu'est *pour lui* la vie bonne. Aussi peut-il juger de son bonheur, de ses entreprises, de la gestion de ses biens, de ses activités personnelles, de l'éducation de ses enfants. On voit que la liberté d'expression ou de prendre part aux affaires communes ne rentre pas dans la définition de ce que Hobbes entend par « liberté » : dans ce champ public, seul le jugement du souverain est légitime, non parce qu'il « sait » (comme le pensait Platon), mais parce qu'il est souverain.

C/ Je suis un sujet légitime socialement : la position sociale détermine la légitimité du sujet à juger (Bourdieu)

A : Mais on peut se demander en examinant l'ordre social lui-même, indépendamment de l'existence d'une autorité politique qui fixe les règles instituées, les lois – si tous les sujets peuvent également et légitimement juger.

Je peux remarquer que quand « je » juge, très souvent ce n'est pas « moi » qui juge mais un impensé social que j'ai incorporé lors de la socialisation. Bourdieu dans *La Distinction* : mes idées et mes goûts sont déterminés socialement. Mon jugement envers les goûts, les comportements des autres, mais aussi la honte ou le dénigrement de soi, est victime de l'incorporation inconsciente de rapports de domination qui font que ce n'est pas vraiment « moi » qui juge mais la société en moi.

Bien entendre la question « qui suis-je pour juger ? », ce serait donc mettre au jour le « on » qui s'énonce à travers le sujet (qu'est-ce qui juge en moi?). Ce que la société juge en moi ou ce qu'il y a d'impersonnel dans un jugement que je vis pourtant comme étant personnel. Mais c'est aussi considérer que chacun-e n'occupe pas la même « place » dans cet ordre social, et que c'est bien en fonction de cette place que le jugement des un-es et des autres apparaîtra comme légitime ou non. On peut prendre plusieurs points de départ : le sentiment d'être illégitime – qui fait taire etc. – ce qui dans les discours apparaît comme marqueur d'une subjectivité légitime – certains usages de la langue, la maîtrise de l'orthographe, le vocabulaire – et qui peut renvoyer à une « culture légitime » (celle qui est enseignée à l'école). Des signes extérieurs sociaux viennent également légitimer le jugement de certains acteurs (diplômes, tenues etc.). Où l'on voit que tous les acteurs du champ sociaux ont intériorisé des codes communs qui permettent d'établir des distinctions conforme à l'ordre social. C'est ainsi la place occupée dans le champ social – et qui apparaît en situation aux différents acteurs – qui vient légitimer les jugements (en termes esthétiques ou politiques, par exemple ce que Bourdieu dit des sondages et des biais qu'ils incluent du fait que certain-es ne s'estiment pas eux-mêmes légitimes à parler de « politique », et disent qu'ils ne sont pas « intéressés »).

Annie Ernaux, *L'écriture comme un couteau* : Écriture comme forme de subjectivation qui permet de se défaire de sa place en l'interrogeant, de porter un regard sur les acteurs sociaux sans les « juger », c'est-à-dire les considérer au prisme des catégories et des valeurs des groupes



dominants. Dans cette écriture « blanche » ou « au couteau » se joue une question de justice qu'elle énonce en ces termes : « venger ma race ». Écrire c'est faire avec : faire avec cette part de soi qui réclame justice et vengeance, faire avec cette langue acquise et dominante, qui reconduit à la fois la culture légitime du monde dominant et ses jugements d'assignation (qui remet chacun-e à sa place) et manifeste la trahison d'une parole première. L'indicible : ce qui se fait en nous malgré nous et dessine nos appartenances et nos assignations, ce qui fait en nous nos « destins », mais aussi l'impossible de dire sans trahir – puisqu'elle est prise dans la langue bourgeoise¹ – et l'impossible de se taire pourtant – d'éteindre la voix des siens : la littérature c'est l'espace où un possible s'ouvre pour elle car on peut y soulever la langue qui juge en soi, la défaire de l'intérieur pour faire entendre ce qui ordinairement n'a pas lieu d'être dans la littérature même (la « littérature » déterminant les objets d'un discours légitime) : le monde des exclus qui n'ont pas ordinairement droit à la parole ou qui intérieurisent l'illégitimité de leur jugement en restant silencieux (ou qui sont invisibilisés dans les productions « culturelles »).

D/ Je suis un sujet autonome : le jugement est un acte nécessairement subjectif (Descartes, Kant, Arendt)

A : Au regard de ces jugements qui participent à l'assignation (le fait d'être associé et réduit à une « place », et une « identité » sociale qui détermine ma légitimité ou non à juger), on pourrait dire que l'acte de juger authentique est celui par lequel je m'approprie ma pensée au lieu de simplement reproduire l'impensé social du préjugé.

Descartes nous fait comprendre dans le *Discours de la méthode*, que le préjugé est un « on pense » et non un « je pense ». Les préjugés nous sont transmis dans l'enfance, parce que nous ne pouvons commencer à juger de manière autonome, l'autonomie de la pensée est le résultat de l'effort critique : ce qu'il appelle « ajuster au niveau de la raison les opinions que j'avais jusqu'alors reçues en ma créance ». Mais en doutant de ce qui juge en moi malgré moi, je découvre que je suis une subjectivité capable *par elle-même* de juger, c'est-à-dire d'abord d'examiner. C'est le libre-examen, qui s'oppose à l'autorité extérieure en termes de jugement et aux préjugés (ces jugements extérieurs intérieurisés sans examen), qui témoigne de « qui » je suis pour juger : un sujet rationnel qui fait un bon usage de ses facultés.

Il faudrait dire que Descartes relève que cette capacité est inscrite dans notre nature humaine – « le bon sens [ie : la raison] est la chose du monde la mieux partagée » (première phrase du *Discours de la méthode*). En ce sens nous sommes tous également légitimes à juger en tant que sujets humains. Mais il faut ajouter que c'est l'exercice effectif du jugement et le libre examen qui légitime *à mes yeux* les jugements que je peux faire. En effet, sans examen, je risque de ne faire que reconduire des préjugés. Autrement dit, ce sont moins certains individus, au regard de leur connaissance (des autorités qui légitimeraient leur discours) ou au regard de capacités propres (un sens hors du commun), qui apparaissent plus légitimes dans leurs jugements, qu'un bon usage de ses facultés qui engage la subjectivité dans une forme d'attention à soi et aux jugements portés.

¹ Elle parle de « trahir deux fois » sa classe d'origine : « la première, qui n'était pas vraiment de ma responsabilité, par l'acculturation scolaire, et la seconde, consciemment, en me situant dans et par l'écriture du côté du dominant. »



À la question « qui suis-je pour juger ? » on pourrait répondre avec Descartes que je ne peux réellement être le sujet du verbe juger qu'après avoir fait un travail critique qui fait de moi réellement un « je » qui pense-juge *par soi-même*.

A : Or, si je me dessaisis du pouvoir de juger par moi-même (si je me dis que je ne suis pas légitime à juger ou si je m'en tiens aux jugements reçus), je laisse ce pouvoir à d'autres qui vont s'en emparer pour exercer leur domination et servir leurs intérêts.

C'est ce que montre exactement Kant dans *Qu'est ce que les Lumières* ? Dans cet opuscule Kant défend le projet des Lumières : *sapere aude*, ose te servir de ton propre entendement. Si je me dis « qui suis-je pour juger ? » laissant à un maître à penser, un prêtre, un médecin, ou bien de nos jours on pourrait dire un « coach » ou une application, ou un « gourou » le soin de juger de ce qui est bon pour moi ou de ce que je dois faire, je me maintiens « volontairement » en situation de soumission et de « tutelle ». Je demeure dans une position de « minorité ». Or, non seulement cela me maintient dans un état de servitude qui sert les intérêts des « tuteurs » attitrés qui maintiennent grâce à cela leur domination, mais cela me rend incapable d'être un sujet moral. Il faut que je me dise que je suis légitime à juger pour pouvoir assumer la responsabilité de mes actes et de mes paroles.

En effet, s'en remettre à une autorité pour juger à notre place c'est exactement ce qui se passe dans la fameuse expérience analysée par le sociologue américain Millgram. Dans *Responsabilité et jugement*, Hannah Arendt montre que ce qui distinguait ceux qui ont « naturellement » adhéré au nazisme et ceux qui ont refusé d'y adhérer ce n'est pas que les uns avaient de meilleures normes de jugement que les autres (par exemple parce qu'ils étaient chrétiens) mais que certains se sont contentés de suivre des normes extérieures, données par une autorité socialement établie, et que d'autres se sentaient responsables de leurs pensées et de leurs actes et n'auraient pas pu « continuer à vivre avec eux-mêmes » s'ils avaient adhéré au nazisme. C'est donc le fait de juger par soi-même qui nous permet de nous sentir responsables de nos actes. Il n'y a pas de morale possible si nous ne pouvons juger subjectivement, en notre « âme et conscience » et non seulement en appliquant une règle donnée de l'extérieur.

On trouve aussi chez Arendt dans *Responsabilité et jugement* deux endroits où l'expression de notre sujet revient et qui renvoie à des aspects différents mais qui soulignent également que le sujet qui entend abandonner l'exercice de son jugement entend se défaire de sa responsabilité morale, et que justement répondre de ses jugements, affirmer cette responsabilité et apparaître aux autres comme sujet moral, c'est affirmer que l'on ne peut renoncer à juger ou que juger nous engage en tant que sujet humain.

→ l'expression « qui suis-je pour juger » est utilisé dans les commentaires critiques sur *Eichmann à Jérusalem* (qui est Arendt pour juger ou se poser en juge?) et qui font écho, de façon troublante à des arguments que Eichmann utilise lui-même pour délegitimer ses juges.

Passage : « on m'a déclaré que juger était en soi injuste : **personne ne peut juger sans avoir été présent**. Incidemment, c'était l'argument qu'Eichmann lui-même opposait au jugement du tribunal. Quand on lui a dit que d'autres choix étaient possibles et qu'il aurait pu échapper à ses devoirs meurtriers, il a insisté sur le fait que c'étaient là des légendes



rétrpectives nées après-guerre, défendues par des gens qui ne savaient pas ou avaient oublié ce qui se passait réellement. »

Cette « discussion sur le droit ou la capacité de juger touche la question morale la plus importante », note Arendt, puisqu'il en va de la possibilité même de juger et de la responsabilité de ceux-celles que l'on juge. deux questions : « Comment puis-je dire ce qui est juste et ce qui est injuste, si la majorité ou tout mon environnement a préjugé de la réponse ? **Qui suis-je pour juger ?** Et deuxièmement, dans quelle mesure pouvons-nous juger les événements ou les circonstances dans lesquels nous n'étions pas présents ? »

Pour Arendt la phrase renvoie ici à une forme de « fausse modestie ». En réalité la phrase veut dire : « Nous sommes tous pareils, tous aussi mauvais, et ceux qui essayent ou prétendent essayer d'être un peu convenables sont ou des saints ou des hypocrites ; dans les deux cas, ils devraient nous laisser. » Donc c'est une façon d'échapper en réalité au jugement, de ne pas assumer ses responsabilités en invalidant par avance le jugement des autres, et il faut refuser cet argument de même que l'idée que le sujet *qui n'est pas présent, qui ne partage pas l'expérience présente* n'est pas légitime à juger. Car alors si l'on nie ainsi cette capacité à juger, aucun travail historique ou aucune procédure judiciaire ne sont possibles : c'est toujours un sujet qui juge et le jugement est toujours rétrospectif.

→ Arendt utilise aussi l'expression, non pour renvoyer à une « fausse modestie » mais à une forme d'« humilité ». Elle vient en effet de recevoir une distinction, et son texte (« Responsabilité personnelle et régime dictatorial ») est une allocution à l'occasion de la réception de son prix. Alors elle commence comme cela en soulignant l'honneur qui lui est fait :

Passage : « un honneur, si je comprends bien, nous donne une impressionnante leçon d'humilité, car il implique que ce n'est pas à nous qu'il appartient de nous juger, que **nous ne sommes pas dignes de juger ce que nous avons fait comme nous jugeons ce que les autres ont fait**. Je suis assez portée à estimer cette **humilité nécessaire** parce que j'ai toujours cru que personne ne peut se connaître, que personne n'apparaît à lui-même comme il apparaît aux autres. Seul le pauvre Narcisse se laisse tromper par son reflet, languissant par amour d'un mirage. Mais alors que je suis prête à céder à l'humilité quand je suis confrontée au fait évident que personne ne peut être juge de son cas, **je ne suis pas disposée à abandonner ma faculté de jugement tout entière et à dire, comme peut-être le dirait un vrai chrétien : « Qui suis-je pour juger ? »** »

La figure mythologique de Narcisse vient indiquer que nous ne sommes pas les mieux placés pour nous juger nous-mêmes, ou qu'il y a une illusion narcissique dans le jugement que l'on porterait sur soi dont doit nous garder cette humilité. En ce sens l'expression « Qui suis-je pour juger ? » aurait une valeur éthique : celle d'un rappel à soi qui nous défasse d'une forme de narcissisme. Le sujet éthique est celui qui sait que « personne ne peut être juge de son cas », ce qui renvoie aussi à l'idée d'une impartialité qui ne peut être obtenue si l'on est « juge et partie ». (tous ces passages peuvent être utilisés dans des sujets qui portent sur le « soi » comme objet du jugement). La réflexivité éthique conduit à la retenue : ne pas se juger soi-même.

Mais c'est aussi parce que ce qui est l'objet d'une distinction est une œuvre, ou le résultat de sa réflexion. On pourrait ainsi dire que penser-juger c'est forcément donner à penser-juger, et



que l'humilité consiste alors à accepter le jugement des autres sur ce qu'on livre. Penser, c'est livrer aux autres ce que l'on pense, exposer ses pensées. Si le jugement des autres est ici légitime, c'est par l'exigence même d'une pensée publique, ou par la publicité qu'exige toute pensée droite. Ce que je peux penser n'a de valeur que s'il peut faire l'épreuve d'un libre examen des autres subjectivités humaines, et c'est ce jugement qui valide en retour ma légitimité à penser au regard des autres.

Du coup (dernier mouvement), Arendt indique que cette humilité ne constitue pas un renoncement à juger par soi-même. « Je ne suis pas disposée à abandonner ma faculté de juger tout entière ». J'abandonne mon « jugement » aux autres – ici le « jugement » = ce que j'ai écrit, je le soumets humblement au jugement des autres – mais je ne renonce pas à exercer mon « jugement » – ici comme faculté à exercer – puisque c'est justement cet exercice qui constitue la subjectivité éthique que je suis. Cette humilité éthique n'est pas une humilité chrétienne. La figure du chrétien vient rappeler le sens que peut avoir la formule « Qui suis-je pour juger ? » dans une perspective religieuse : seul Dieu est légitime pour juger et la « vertu » chrétienne réside dans l'aveu (la confession) de cette dépendance à Dieu et la reconnaissance qu'il est mon seul juge. Autrement dit, l'humaine condition n'apparaît pas ici dans son lien à Dieu, mais au contraire dans l'exigence portée par un sujet qui doit juger *par lui-même* pour apparaître aux autres comme sujet éthique. Dans un cas, la subjectivité chrétienne se constitue comme « responsable » dans le fait de reconnaître que l'on est pêcheur et que l'on se soumet au jugement divin (c'est le sens de l'humilité) ; dans l'autre c'est le fait de répondre de ses actes et de ces pensées au regard des autres humains qui constitue l'humilité, mais elle va avec l'exigence de ne pas renoncer à juger soi-même.

Articulation : Ainsi, même si la limitation et la partialité de mon point de vue sur le réel peuvent m'empêcher d'émettre un jugement qui ait une valeur universelle comme nous l'avons vu dans la première partie, je ne peux néanmoins renoncer à juger au risque de laisser gagner l'injustice et la domination des plus puissants. Mais l'on voit également qu'il faut interroger les conditions de possibilité d'un « juger par soi-même » qui vient désigner le sujet autonome ou l'autonomie du sujet qui fait sa légitimité à juger. À quelles conditions mon jugement, bien que subjectif, peut-il gagner une légitimité ? Cette question engage donc à penser le rapport aux autres et aux pouvoirs et elle a pour enjeu la constitution d'une société démocratique.

III) Les conditions d'un jugement subjectif légitime : être citoyen-ne

A/ Juger par soi-même, ce n'est pas juger seul (Kant)

Le jugement légitime doit donc être de manière apparemment paradoxale un jugement à la fois personnel et faisant l'effort de sortir de sa particularité, dans le sens où je dois être bien le sujet de mon jugement mais je dois chercher des éléments extérieurs à moi qui soient universellement valables pour le justifier.

C'est-à-dire concrètement qu'il faudrait, avant de juger, que je fasse l'effort de m'informer, de chercher les preuves, les faits, les chiffres. La plupart de nos jugements sont « à l'emporte



pièce ». On fabrique son jugement sur des opinions vagues, des impressions, des apparences. De même lorsque je juge quelqu'un et que je lui impose une « assignation identitaire » en le réduisant par exemple à un genre, une race, une ethnie, une profession ou un vécu stigmatisant : prostituée, prisonnier, etc. Et que je ne le vois plus comme un individu à part entière, je dois m'interroger sur le pouvoir que j'exerce sur l'autre, sur le désir inconscient de me valoriser moi-même en me distinguant de lui, sur ce qui, en moi, n'est pas juste. L'expression « Qui suis-je pour juger ? » vaut ici rappel du fait que dans mon jugement il peut y avoir quelque chose de l'ordre du préjugé, et qu'en jugeant je me fasse malgré moi l'agent d'un pouvoir injuste.

Les « maximes du sens commun » que Kant expose dans le §40 de la *Critique de la faculté de juger* permet de saisir le sens qu'il faut donner à l'idée de « penser par soi-même » et qui éclaire les conditions de possibilité d'une communication rationnelle entre les humains. Ce sont des « maximes », donc des règles que le sujet doit s'efforcer de suivre et qui lui permettent d'exercer sa « manière » de penser pour bien juger. Il y a trois maximes : bien juger suppose de penser par soi-même (maxime de la pensée autonome ou libre ou libérée des préjugés), de penser en se mettant à la place de tout autre (pensée élargie), et de penser en étant cohérent avec soi-même (pensée conséquente). C'est lorsque je fais l'effort de sortir de mon seul ressenti individuel pour viser universalité, que ma pensée ne s'enferme pas dans des mobiles affectifs et particuliers qui peuvent la conduire à adhérer à des opinions non fondées et des superstitions.

Comme l'indique Arendt qui commente ces passages, « La pensée élargie » provient d'abord de ce que l'on « fait abstraction des bornes qui, de manière contingente, sont propres à notre faculté de juger », qu'on ne s'occupe pas des « conditions subjectives du jugement, en lesquelles tant d'autres se cramponnent », c'est-à-dire qu'on ne tient pas compte de ce que nous appelons d'habitude l'intérêt particulier ».

Si nous ne disposions pas de l'aptitude de nous opposer à nos propres points de vue en amont des conversations réelles et des dialogues effectifs, alors on devrait admettre que notre pensée serait en elle-même incapable de se critiquer, de se réfléchir, de s'interroger elle-même, et par voie de conséquence les points de vue réels des autres hommes ne pourraient pas être intégrés rationnellement à nos réflexions. Si l'on situait l'occasion de se déprendre de ses opinions exclusivement dans la rencontre réelle avec d'autres hommes, on ôterait paradoxalement à cette rencontre et aux discussions réelles toute valeur rationnelle, puisque l'on ôterait à la pensée de chacun le pouvoir d'évaluer et d'estimer celle des autres à sa juste valeur. Penser en se mettant à place d'un autre, c'est se mettre à l'épreuve, et ainsi se donner les moyens de véritablement penser par soi-même, en n'adhérant pas à l'inertie de nos premiers jugements. C'est donc l'exigence formulée dans cette maxime qui forme l'*ethos* d'un sujet légitime à juger, non dans la capacité qu'il aurait en soi, mais dans l'*attitude* qu'il adopte pour *bien juger* : en prenant en considérations d'autres points de vue il ne renonce pas à juger par lui-même, mais il s'élève au dessus de ce qu'il peut y avoir en lui de particulier en même temps qu'il reconnaît la légitimité des autres sujets à énoncer un jugement.



B/ La fonction de juger ne peut se déléguer : la prise de parole et la désobéissance civile (Despentes, Gros)

Mais cela indique en même temps que la faculté de juger ne saurait se déléguer. C'est déjà ce que Kant relevait dans *Qu'est-ce que les Lumières* ? Mais c'est ce qui apparaît nettement avec la question de la désobéissance civile. Si en tant que sujet je suis soumis à une autorité dont je dois accepter les jugements – aussi bien dans l'acte législatif, dans les décrets particuliers et dans les jugements rendus par l'autorité judiciaire – cela ne m'engage pas à renoncer à l'exercice de mon jugement et notamment à examiner les jugements et les décisions prises par l'autorité politique. La question ne se pose pas dès lors qu'un pouvoir s'impose uniquement par la force, autrement dit, c'est bien parce dans le cas d'un « état de droit » où la légitimité du gouvernement repose à la fois sur une double norme : la fonction du gouvernement est de servir un intérêt général et de garantir des droits subjectifs inaliénables. Exercer son jugement c'est en retour pour sujets avoir un regard citoyen qui est nécessaire à la légitimité de l'autorité politique. La question est donc de savoir s'il peut y avoir des actes de désobéissance à l'autorité politique qui relèvent d'actes de citoyenneté. Là où l'obéissance apparaît comme la première vertu du citoyen-ne, n'y a-t-il pas aussi un devoir citoyen de désobéir et qui vient justement interroger, non la légalité, mais la légitimité des jugements souverains.

En partant de la figure de Thoreau, Frédéric Gros montre que la question de la désobéissance civile est d'abord l'opposition entre une morale, qui « trouve son assise dans la conscience », et une politique entendu comme mode de gouvernement extérieur à soi, même lorsqu'il s'agit d'un gouvernement représentatif. Thoreau invoque la primauté et la souveraineté de la conscience, ce qui signifie que l'absence de jugement s'entend comme un aveuglement et une passivité : le sujet se soumet aux lois sans examiner. En ce sens la désobéissance est un devoir d'intégrité spirituelle : c'est une exigence *pour soi*, c'est-à-dire pour maintenir la souveraineté de ce soi qui se caractérise par la capacité de juger, de désobéir et de rester fidèle à soi-même.

Pour autant il ne s'agit pas de faire de l'individu un être solitaire qui serait pris dans des intérêts personnels et qui pourrait opposer n'importe quelle opinion en refusant les règles communes. Ce que Thoreau appelle « âme » ou « conscience » renvoie justement à intérieurité qui peut interroger le sens de la justice justement parce qu'elle n'est pas sous l'emprise d'une *doxa* majoritaire et passive, d'individus livrés au conformisme, à la soumission au jugement commun. C'est l'opposition ici entre un jugement impersonnel et uniforme et un jugement qui apparaît en même temps comme un acte d'affirmation de soi au regard des autres. Et la désobéissance est une forme de manifestation extérieure en vue de partager ce questionnement de la justice, de témoigner que l'individu œuvre pour la communauté et non pour soi. « La société, c'est un système de jugements. » note Gros. En désobéissance il s'agit bien de mettre au jour ce système en l'invalidant pour faire la promotion de subjectivités singulières portées par une exigence de justice, et qui ne sauraient renoncer à juger-examiner. Thoreau, qui a refusé de payer ses impôts pour ne pas soutenir la conquête militaire du Mexique et les politiques esclavagistes, note dans son journal : « Si je ne suis pas moi, qui le sera à ma place ? » Par là, il donne la formule exacte de cet *indélégable* qui est au principe du sujet responsable et désobéissant. Cet indélégable vient donc éclairer le sens d'un subjectivité singulière, mais qui devant répondre de ses paroles-actes, porte des exigences d'humanité et d'universalité



au regard des autres. Juger par soi-même et être soi-même, c'est la même exigence éthique et politique pour faire face aux injustices.

On pourrait enfin dire que l'exercice citoyen du jugement va avec une prise de parole qui seule peut permettre de se défaire d'un ordre social en soi qui nous conduit à des attitudes de soumission et de s'opposer aux jugements que les autres portent et qui visent à assujettir et à nous assigner à des identités stigmatisantes. L'écriture de Virginie Despentes dans *King Kong théorie* en témoigne : elle entend défaire les clichés qui sont autant d'injonctions à se taire et à subir des dominations (en tant que femme et de milieu ouvrier). « Qui suis-je ? » : certainement pas l'incarnation d'une « femme » telle qu'elle est essentialisée par les canons sociaux qui définissent une subjectivité légitime (c'est-à-dire susceptible d'être reconnue comme femme accomplie). Mais elle n'oppose pas à ces normes de la féminité imposée l'idéal d'une femme révoltée qui serait un modèle pour les autres femmes. Elle affirme simplement sa singularité. Et si elle dit parler « au nom » d'autres, ce n'est pas en tant qu'elle les représenterait, mais parce qu'elle se veut exemplaire dans la prise de parole qui est aussi un encouragement pour les autres à juger et parler par soi-même. « Qui suis-je pour juger ? » : Virginie Despentes. Ce qui légitime le sujet à juger c'est l'acte même de « prendre la parole » (puisque, en tant que « femme », on lui donne pas cette parole et qu'on ne reconnaît pas sa légitimité) dans la mesure où il ne s'agit pas de s'affirmer seule, mais d'éclairer la légitimité de toutes à parler et à juger. Si ce que dit Virginie Despentes n'engage qu'elle (elle ne prétend pas incarner un nouveau modèle ou être une représentante) ce qu'elle dit témoigne d'un engagement proprement politique – qui porte à la reconnaissance des subjectivités invisibilisées et dominées.

C/ Juger c'est être citoyen-ne : juger au milieu des autres et avec tous-tes (Arendt, Castoriadis)

En rupture avec une certaine idée du jugement qui s'exercerait dans la solitude ou l'isolement (lorsqu'on dit par exemple : « juger en son âme et conscience »), Arendt énonce ainsi qu'à la question « qui juge ? », « qui suis-je pour juger ? », il faudrait répondre : *nous* jugeons, nous les hommes qui sommes des êtres politiques parce que nous sommes au pluriel, parce que « la pluralité est la loi de la terre ». Si l'on juge seul, en effet, et pour soi seul, alors on n'est jamais vraiment certain que le jugement ne dérive pas d'une certaine illusion. Si je juge *au milieu des autres*, ou en mettant au milieu (*en meson*) mon jugement afin de le soumettre à l'examen de toutes, j'apparaît comme légitime. C'est pourquoi la condition de possibilité à l'exercice légitime du jugement serait la constitution d'un espace politique (ce qu'Arendt appelle « espace public ») qui tient justement à l'engagement des sujets dans cet espace, par leurs paroles et leurs actes. De ce point de vue, ce n'est pas une compétence particulière et savante qu'il faudrait avoir pour être légitime à juger, mais apparaître aux yeux de tous comme *sujet également capable de juger*, c'est-à-dire citoyen-ne. Il n'y a pas de compétence politique qui fonderait la légitimité de certains à juger au nom des autres ou de gouverner pour le bien de tous (ce serait la position de Platon ou dans un autre sens de Hobbes), mais c'est le fait de constituer cette *communauté d'égaux* qui m'autorise à juger *au milieu des autres*.

Se sentir légitime à juger ne signifie pas que l'on ne tienne pas compte des faits, des connaissances, des discours scientifiques. C'est pourquoi on peut à la fois défendre la démocratie et la nécessité de tenir compte de l'expertise scientifique. Le jugement d'un citoyen lambda peut



être un jugement légitime même s'il n'est pas un expert. L'exemple le plus caractéristique de cette idée est celui de La Convention Citoyenne pour le Climat mise en place par le gouvernement Macron en 2019. Des citoyens tirés au sort (et donc n'ayant aucune expertise en matière de climat) ont écouté et discuté pendant neuf mois les intérêts et les besoins de différents interlocuteurs ayant des intérêts différents (industriels, usagers, associations de préservation de l'environnement, etc.) ainsi que des experts scientifiques, et ont essayé, à partir de ces différentes connaissances acquises et d'un exercice de délibération commune, d'émettre ensemble des mesures qui leur ont semblé justes pour une transition écologique (voir <https://www.conventioncitoyennepourleclimat.fr>). Cela n'a évidemment pas été appliqué par le gouvernement, mais cela prouve que chacun-e, à partir de son point de vue particulier, est capable de comprendre l'intérêt général, d'élargir sa pensée et de prendre en considération à la fois les savoirs constitués et les autres points de vue exprimés, dès lors qu'est donné un cadre commun et la possibilité de réfléchir rationnellement avec les autres.

Ainsi, la démocratie n'est pas incompatible avec la rationalité comme le croyait Platon qui en faisait le règne de la démagogie et qui préférait le gouvernement des philosophes dans la cité idéale de *La République*. En effet, on a vu que pour lui le philosophe n'étant pas un particulier, un « je », car c'est celui qui, sorti de la caverne pour contempler les choses en soi, est capable de viser la vérité et de sortir de l'opinion. Il est ainsi le seul apte à juger en politique, et à faire les lois selon Platon. Mais chaque citoyen-ne est en mesure de juger correctement, à condition que les conditions soient réunies pour que sa pensée se forme, évolue avec les connaissances et les débats qui écoutent le point de vue des autres. Comme le montre Arendt dans *Condition de l'homme moderne*, la politique est le lieu de la pluralité, parce que ce sont *des humains* qui habitent le monde et non *L'humain* au singulier. Il ne s'agit donc pas de réduire tous les jugements (pluriels, divers) à un seul qui soit valable, mais de rendre possible un monde commun où la diversité n'exclue pas la communauté. Chacun-e est apte à juger de ce qui est bon pour la vie commune, parce qu'il y participe politiquement. (possible de formuler ces points à partir de l'idée d'autonomie telle qu'elle est présentée par Castoriadis ; autonomie = auto-institution délibérante ; à la différence de la tradition ou du Léviathan où il y a une délégation complète de la faculté de juger).

