

LA SOCIÉTÉ DE L'ÉCOUTE. LA RÉCEPTIVITÉ COMME ESSENCE DU BIEN COMMUN

Hartmut Rosa

La Découverte | « [Revue du MAUSS](#) »

2019/1 n° 53 | pages 361 à 395

ISSN 1247-4819

ISBN 9782348043598

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2019-1-page-361.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

La société de l'écoute. La réceptivité comme essence du bien commun¹

Hartmut Rosa

Introduction

Dans cet article, je voudrais explorer et défendre deux affirmations :

- 1) la démocratie politique ne peut prospérer que si elle s'articule à une conception, ou des conceptions concurrentes, du bien commun,
- 2) à l'ère du pluralisme éthique, une telle conception ne peut être fixée de manière substantielle. Au contraire, la conception la plus prometteuse du bien commun réside dans l'idée d'une société capable de et disposée à faire de l'*art d'écouter et de répondre* le mode dominant de son fonctionnement politique ou de sa relation au monde.

Ainsi, le bien commun se réalise lorsque le mode dominant d'existence sociale, spatiale et temporelle d'une société peut être décrit comme un mode d'écoute et de réponse à : a) ses *citoyens*, b) son *histoire*, c) sa nature environnante, et d) à ces membres et groupes appréhendés comme des « autres ». Ainsi, le mode d'*écoute et de réponse* n'est pas censé délimiter un état d'harmonie ou d'unité, mais inclut nécessairement des formes de contestation et de dissonance.

1. Contribution au Symposium : « L'art d'écouter. *Deaccelerating Our Way of Life* », Université des sciences humaines d'Utrecht, 30 janvier 2019. Traduit par Philippe Chaniel.

1. Le bien commun comme forme de relation au monde

Si l'idéal démocratique s'est largement imposé, au point d'acquiescer une valeur presque universelle, c'est avant tout en raison de la promesse qu'elle offre d'une manière très spécifique d'*être dans le monde*. Cette promesse repose sur l'idée qu'il faut donner à chacun *une voix* qui lui permette d'être entendu et d'apporter sa propre contribution. Pourtant, il ne suffit pas que cette voix soit entendue ; la démocratie ne devient attrayante que lorsque les gens sont en droit de croire que leur voix peut réellement être *efficace*. Cette attractivité repose sur la prémisse qu'il nous est possible – qu'il devrait de fait être possible – de façonner *collectivement* le monde dans lequel nous vivons de telle sorte que nous puissions nous voir reflétés dans ce monde et que celui-ci à la fois nous réponde et exprime notre voix. Ainsi, même à l'ère séculière ou postséculière, où nous ne croyons plus que les institutions publiques sont *données par Dieu* ou qu'existerait un ordre naturel supérieur qui les engendrerait et les protégerait, les structures dans lesquelles nous agissons peuvent être vécues comme réceptives ou inclusives si les gens partagent un sentiment d'auto-efficacité collective et la conviction de prendre part à une *action coopérative*.

Cette conception républicaine de la démocratie est très différente de la conception libérale et individualiste, selon laquelle la politique consiste à faire valoir des intérêts, à revendiquer des droits et à résoudre les conflits. La différence entre ces deux conceptions de la démocratie réside dans la qualité des relations que les personnes entretiennent, d'une part, entre elles et, d'autre part, avec la communauté que l'action politique crée et façonne. En ce qui concerne les premières de ces relations, la conception républicaine de la démocratie repose sur la conviction que la démocratie n'exige pas seulement des membres de la communauté qu'ils partagent certaines valeurs et règlent leurs conflits par la formation de compromis. Ceux-ci doivent aussi être capables d'entrer en contact les uns avec les autres, en mobilisant des arguments et en faisant entendre leurs voix. Il s'agit donc d'une action politique conjointe qui transforme les positions, les voix et même les identités de chacun de façon à créer une communauté partagée, allant au-delà des compromis ou de la volonté de la majorité.

L'auto-efficacité (*Selbstwirksamkeit*) ne consiste pas à faire valoir ses intérêts, mais plutôt à *se faire entendre et se laisser atteindre* par les autres. Dans ce but, la notion de « bien commun » doit exercer une force de régulation effective sur l'action politique. En l'absence de cette notion, une culture démocratique, ou la création d'un monde partagé par des moyens démocratiques, n'est pas concevable et n'aurait aucune chance de s'affirmer de façon pérenne. Ceci est vrai quelles que soient les réponses apportées aux trois questions constitutives de la définition même du bien commun : *quel* bien commun ? *de qui* ? et comment circonscrire le *commun* qui forme une partie constitutive de ce concept ? En fait, il semble que le bien commun puisse (et doive) servir à réguler l'action politique précisément *parce qu'*il reste notoirement vague, voire un concept « essentiellement contesté² ». C'est donc cette lutte pour le bien commun qui se trouve au cœur même de la culture politique, même dans les situations où d'autres concepts politiques, tels que les intérêts, le pouvoir ou la compétition, prétendent définir le fonctionnement effectif du système politique (démocratique). Cette prise de conscience est l'une des idées clés de Peter Graf Kielmansegg³. Dans ses écrits, il souligne à maintes reprises qu'il est impossible de maintenir la distinction entre le concept de politique et la poursuite d'intérêts sans prendre en compte l'effet régulateur du bien commun. Il met ainsi l'accent sur le lien inextricable entre la politique *per se* et la notion de bien commun. Les acteurs politiques doivent au moins implicitement soutenir que leurs actions sont liées au bien commun, tandis que ceux qui poursuivent (exclusivement) leurs propres intérêts n'ont pas à faire une telle concession. Selon Kielmansegg, il existe donc un lien nécessaire et constitutif entre légitimité et bien commun : aucune forme de gouvernement ne peut prétendre à la légitimité sans produire des arguments solides et convaincants selon lesquels elle sert le bien commun – même si la définition d'un *argument valable* peut changer avec le temps.

Pour les sociétés modernes, le principe de la démocratie est désormais pratiquement incontournable : sans légitimité démocra-

2. Sur la théorie des concepts essentiellement contestés, voir Gallie [1956].

3. Voir notamment Peter Graf Kielmansegg [1977 ; 2013, et, plus récemment, 2016]. Sur cet enjeu central dans l'œuvre de Kielmansegg, voir Thomas Zittel et André Kaiser [2004] et Hartmut Rosa, *Versuch über das Gemeinwohl* (à paraître).

tique, la prétention à servir le bien commun semble creuse. Ce qui signifie que le bien commun ne peut être réalisé qu'à travers des processus continus, c'est-à-dire *politiquement*.

Cela dit, si nous définissons la démocratie comme un moyen d'identifier la volonté politique de la majorité, le principe démocratique *ne suffit pas* à lui seul à protéger ou réaliser le bien commun. C'est la raison pour laquelle Kielmansegg souligne toute l'importance du cadre constitutionnel et d'une bonne gouvernance comme parties intégrantes du concept de démocratie⁴. Selon lui, le bien commun implique aussi, et doit impliquer, le bien des minorités et des laissés-pour-compte dans la compétition démocratique. Bien que les intérêts particuliers jouent un rôle crucial dans le débat démocratique, le bien commun ne doit jamais être défini exclusivement par des groupes sectoriels. Afin d'empêcher le bien commun d'être monopolisé par des majorités, des garanties et des limites juridiques et constitutionnelles doivent être en vigueur. En outre, l'idée de bien commun comporte toujours une dimension *historique* qui va au-delà du moment où les décisions politiques sont prises « dans la mêlée. » Cette dimension exige de prendre en compte non seulement les intérêts des générations futures, mais aussi les obligations héritées de l'histoire et, surtout, les *expériences* issues du passé d'une communauté [notamment Buchstein, 2018].

Au-delà de cette dimension temporelle, le concept de bien commun présente une dimension *spatiale*. De la *polis* grecque antique à l'État moderne, le bien commun n'est pas seulement le bien d'une communauté politique abstraite. Il implique aussi la création d'un territoire commun, l'« assimilation transformatrice » d'un monde partagé sur le plan institutionnel et matériel. Le bien commun suppose donc une relation spécifique et fructueuse avec un espace façonné par la politique et qui s'est développé au fil du temps. Cela n'exclut pas la possibilité que le monde commun s'étende à des dimensions mondiales. C'est le cas, par exemple, lorsque la protection de l'ours polaire ou la conservation de la faune et de la flore des grands fonds marins est perçue comme une tâche qui contribue au bien commun.

Définir cette notion insaisissable de bien commun en termes substantiels plutôt qu'au regard de ses différentes dimensions

4. En plus de la contribution susmentionnée, voir également Kielmansegg [1985].

revient toutefois à tenter d'attraper une anguille. Si nous souhaitons malgré tout épingleur ce concept, je crois, à la lumière des considérations qui précèdent, qu'il est tout à fait légitime de considérer le bien commun comme un *type* particulier de *relation*. L'idée de bien commun ne devient tangible et n'acquiert de substance que si nous essayons de la comprendre comme une manière spécifique de se relier, d'une part, au *passé et à l'avenir* d'une communauté politique, à un monde vécu partagé matériellement et institutionnellement (et donc toujours spatialement constitué) et, d'autre part, aux autres *membres* de cette communauté. La définition plus précise que je voudrais proposer est fondée sur le concept de « résonance », que j'ai exploré ailleurs [Rosa, 2016]. En utilisant ce concept, je voudrais démontrer, dans la première partie de ce texte, le caractère *normatif* de cette idée régulatrice : le bien commun ne peut être poursuivi et réalisé que lorsqu'un corps politique réussit à établir des relations de résonance ou, plus précisément, des axes de résonance, premièrement, entre les membres de la communauté, deuxièmement, avec les institutions et pratiques communes du monde vécu collectif, et, troisièmement, avec son passé et l'avenir. Enfin, elle exige une ouverture réceptive – la capacité d'écouter et de répondre de manière transformatrice – au monde perçu comme *extérieur*, comme l'*autre* de la société. Alors seulement la promesse de la démocratie peut être tenue. Dans la deuxième partie, je me demanderai pourquoi cette promesse n'est pas tenue dans les conditions actuelles de la modernité tardive. Enfin, je conclurai en interrogeant ce qui pourrait être fait pour qu'elle le soit. En résumé, ma proposition est que le *bien commun*, compris comme un processus démocratique réussi, doit être *considéré comme une relation de résonance*, c'est-à-dire comme une relation fondée sur la capacité, la volonté et la pratique d'*écouter* et de *répondre* d'une manière a) autotransformatrice ; et b) imprévisible et ouverte. Qu'est-ce que cela peut bien signifier ?

Dans l'histoire de la pensée politique, depuis des temps immémoriaux jusqu'à très récemment, les universitaires se sont interrogés sur ce que constitue le « lien social » entre les membres d'une communauté, ou sur ce qu'un tel lien est capable de créer. Dernièrement, cette question a été posée non seulement par des penseurs communautariens, républicains ou néodurkheimiens [notamment Adloff et

Leggewie, 2014], mais aussi et surtout par des auteurs poststructuralistes [notamment Bedorf et Herrmann, 2016]. Ma théorie de la résonance nous fournirait la réponse suivante : ce lien n'évolue pas à partir d'un socle prédéterminé – de valeurs, de coutumes, de traditions ou d'histoires, par exemple – mais plutôt à partir d'un type particulier de relations entre individus fondées sur l'*écoute* et la *réponse*. L'écoute et la réponse sont les deux pôles constitutifs d'une relation résonante. Cette relation se caractérise par quatre qualités fondamentales.

La première est la volonté et la capacité de se laisser affecter et émouvoir (*moved*) par la voix des autres (ou d'autres voix). L'une des conditions préalables fondamentales du bien commun est l'hypothèse de base et la reconnaissance du fait que, lorsque les citoyens se rencontrent, ils *auront quelque chose à se dire*. Cette condition préalable est sapée, par exemple, lorsqu'ils se perçoivent les uns les autres comme racistes et fascistes ou traîtres à la nation, et ne sont pas intéressés par le fait d'*entendre ce que les autres ont à leur dire* mais, au contraire, tentent de les faire taire.

Deuxièmement, cette relation ne se limite pas à la pure réceptivité. Elle ne cesse d'évoluer dans le cadre et à la suite de l'expérience que chacun est capable de faire pour faire entendre sa voix et apporter sa propre contribution. C'est la promesse fondamentale de la démocratie : chacun a le droit de porter sa voix, de s'exprimer par son vote, mais cette voix et ce vote, il ne s'agit pas de seulement de les *donner*, mais encore d'en faire usage pour *contribuer* d'une manière sensible, active et réceptive. À mon avis, il est tout à fait absurde de considérer l'exercice du droit de vote, à l'instar des théoriciens du choix rationnel ou du *public choice*, comme un *coût* consenti par chaque individu dans ses efforts pour poursuivre ses intérêts personnels, et se demander ensuite pourquoi les gens prennent la peine de participer aux élections [notamment Caplan, 2008 ; Wittman, 1997]. Le fait d'avoir une voix en votant offre aux citoyens une expérience incomparable d'*auto-efficacité* politique : leur voix et leur vote les relient aux autres et à la communauté et leur permettent de participer au façonnement collectif du monde. Il ne s'agit pas simplement d'un outil (très limité) qui nous permet de *réaliser quelque chose* au sens de satisfaire nos propres intérêts, mais d'un instrument (avec toutes ses possibilités musicales [Love,

2006] que nous utilisons pour atteindre les *autres* avec lesquels nous entrons ensuite en relation. La deuxième condition du bien commun est donc que le processus politique doit être organisé de manière à permettre et à faciliter cette expérience d'*auto-efficacité*.

Troisièmement, et cela est primordial, l'une des conséquences de l'établissement d'une *relation résonante* est la *transformation* des voix des participants. La résonance consiste à se laisser « appeler » ou (é)mouvoir par un ou plusieurs autres individus de telle sorte que lorsque nous répondons et réagissons à ces individus, nous sommes personnellement transformés⁵. La résonance est un processus dialogique d'« assimilation transformatrice » réciproque, à l'issue duquel les participants ne sont plus les mêmes personnes qu'auparavant. Cette idée a toujours été au cœur de la pensée républicaine⁶ : le bien commun n'est pas fondé sur le fait que les citoyens partageraient des valeurs ou des objectifs spécifiques tout au long de leur vie, mais plutôt basé sur leur capacité à être attentifs et ouverts les uns aux autres, sur la possibilité de se transformer pour (réaliser) quelque chose de commun (ou un projet commun). Que le monde commun manifeste aussi des conflits et des différends – et qu'il soit même fondé sur de tels conflits et en résulte –, cela est irréfutable et inévitable. Il est donc tout à fait erroné de définir le concept de résonance simplement comme *consonance* ou *harmonie*. Au contraire, la résonance exige toujours, conceptuellement, la différence et donc aussi la dissonance, car c'est alors que la rencontre avec un « autre » authentique – et la transformation de soi qui en résulte – devient possible.

La résonance se situe donc *entre* l'identité et la différence, entre la consonance et la dissonance ; elle comble le fossé entre ces concepts par le principe de transformation [Rosa, 2017]. En conséquence, la troisième condition du bien commun est la capacité et la volonté de la communauté et de ses membres de se transformer substantiellement dans le processus d'écoute et de réponse. Or cette capacité est minée lorsque des stipulations *a priori* extérieures au processus politique ou des contraintes pratiques socialement

5. Sur ce point, voir Rosa, *Résonance* [2016a], ainsi que Bruno Latour [2012]. Pour un compte-rendu plus détaillé, voir Hartmut Rosa [2016b].

6. Voir également Buchstein [2018].

construites (mais naturalisées) conduisent à la réification et à la fossilisation des structures de cette communauté⁷.

La quatrième qualité cruciale d'une relation résonante est son ouverture fondamentale ou son caractère indisponible et imprévisible (*Unverfügbarkeit*⁸). Cela signifie qu'une relation de résonance ne peut être ni forcée ni garantie, que ce soit sur le plan institutionnel ou instrumental. De plus, le *résultat* d'une expérience de résonance est impossible à prédire, à anticiper ou à contrôler. Il s'agit d'un processus ouvert, dont on ne saurait préjuger (*ergebnisoffen*). Ce qui implique que l'« écoute » dans le processus de résonance acquiert un sens très profond, de nature existentielle : être réceptif, capable de se laisser atteindre par quelque chose d'« autre », hors de notre contrôle, et d'entrer dans un processus qui nous transforme d'une manière que nous ne pouvons prédire ou maîtriser. L'écoute, en ce sens, n'est pas une action ponctuelle et volontaire, mais une caractéristique essentielle et constitutive des sujets humains.

Dans le cadre du présent article, l'indisponibilité (*Unverfügbarkeit*) signifie qu'il n'existe aucun moyen de garantir une résonance démocratique institutionnelle. Il est donc impossible de créer des garanties constitutionnelles, procédurales ou autres en vertu desquelles le processus politique serait mis en œuvre sous une forme ou une autre de résonance. L'apathie, l'aliénation, l'instrumentalisation et la réification comme modes alternatifs de relations politiques constituent toujours une possibilité et un risque. Cela dit, au grand dam des dirigeants autoritaires et totalitaires, cette indisponibilité signifie aussi qu'il n'y a aucun moyen de supprimer ou d'empêcher l'émergence de relations politiques de résonance dans le sens démocratique et transformatif décrit ici.

Cependant, ce caractère insaisissable ne signifie pas qu'il serait impossible d'utiliser des moyens sociaux, juridiques et organisationnels pour créer les *conditions* dispositionnelles et institutionnelles de relations résonantes. Ainsi, le rôle des institutions juridiques et politiques définies par les constitutions, les principes de participa-

7. Pour des analyses éclairantes sur ce point, voir Sørensen [2016] ; Rosa et Sørensen [2014].

8. J'ai consacré tout récemment un ouvrage entier à cette notion : Hartmut Rosa, *Unverfügbarkeit* [2018].

tion et de représentation démocratiques, est d'établir et de protéger les connexions, ou plutôt les *axes de résonance* le long desquels des relations vibrantes de résonance peuvent se développer. Étant donné la nature indisponible de la résonance, la qualité de la démocratie et du bien commun ne peut jamais être déterminée ou mesurée à l'aune de résultats prédéfinis. Les effets concrets des processus de résonance sont nécessairement indéterminés.

Si l'on suppose qu'il est plausible d'utiliser la notion de résonance pour comprendre le concept de bien commun en tant que *type spécifique de relation entre citoyens*, cette reformulation devient d'autant plus intéressante que ce type de relation à quatre niveaux peut également s'appliquer à la façon dont les gens se rapportent au passé et à l'avenir de leur communauté.

D'un point de vue temporel, le bien commun est ainsi réalisé lorsqu'une *relation résonante* avec le passé et l'avenir se matérialise. En ce qui concerne le passé, le bien commun implique qu'en tant que citoyens, l'histoire de la communauté « nous concerne » et « a quelque chose à nous dire », que nous sommes dans une relation réceptive à son égard. En fait, en dépend le succès du processus démocratique grâce auquel ce bien commun est atteint. Cela implique les quatre principes d'une relation de résonance. L'événement passé nous *affecte* ou nous émeut. Mais nous ne devons en aucun cas être émus d'une manière simplement agréable ou plaisante. Par exemple, quelqu'un qui visite un musée des camps de concentration ou un mémorial de l'holocauste peut éprouver une obligation existentielle découlant d'un souvenir du passé ressuscité par le lieu. L'individu se sent appelé à écouter cette expérience et peut réagir par une réponse transformatrice, qui affecte ce qu'il est aujourd'hui et comment il agira à l'avenir, bien qu'il ne puisse préciser exactement *quelle* est l'obligation qui découle de cette situation (insaisissable). Une telle résonance crée cependant un lien ou un *axe de résonance* entre le passé et l'avenir.

Lorsqu'une personne ressent un lien vibrant et réceptif non seulement avec les générations passées, mais aussi avec les générations futures, elle éprouve un sentiment immédiat, pour ainsi dire, à la fois émotionnel et physique, de la pertinence de ses actions pour ceux qui viendront après elle. Encore une fois, la prise en compte des besoins et des intérêts futurs cesse d'être une obligation fastidieuse ou un coût qui l'emporte sur les avantages. Elle crée plutôt

une expérience d'*auto-efficacité accessible* et transformative. Je suis donc d'avis que la qualité d'un système démocratique peut très certainement être « mesurée » à la qualité du lien transhistorique. Le bien commun tend à se réaliser là où existe un axe de résonance vibrant entre le passé et l'avenir. Être en résonance avec l'Histoire signifie donc être à l'écoute non seulement du passé, mais aussi, simultanément, de l'avenir⁹. Cet axe de résonance ne détermine pas chaque action dans le présent mais inspire et motive plutôt ces actions.

Ce qui émerge à travers ce mode de transformation et d'indisponibilité, c'est un monde partagé issu d'une action politique commune, pour le formuler dans les termes d'Hannah Arendt [1988 ; 1994 (1960)¹⁰]. Les personnes vivant dans le monde moderne, si fortement influencé par l'Occident, ne se considèrent généralement plus comme faisant partie d'un système cosmique habité par les esprits ou décrété par Dieu (« la grande chaîne de l'être¹¹ »), mais plutôt comme étant placées dans un monde devenu plus ou moins arbitraire et façonné par des contingences historiques, un monde qui les frappe comme le résultat fortuit de nombreux conflits historiques (d'intérêts). En conséquence, les règles et les institutions du monde vécu mais également de l'espace socioterritorial sont d'abord perçues comme des choses extérieures, déterminées par d'autres, quelque chose qui les limite et les soumet à toutes sortes de restrictions. Pourtant, ce monde moderne, avec ses mécanismes de représentation et de participation démocratiques, fournit aux gens un instrument puissant leur permettant de *s'approprier* ce monde vécu d'une manière transformatrice. Cela résume l'idée fondamentale du républicanisme politique moderne et la promesse clé de la démocratie¹² : le façonnement commun du monde est l'instrument par lequel la société et l'espace public deviennent une « sphère de résonance » pour les citoyens, un monde qui « écoute et répond » à leurs désirs, valeurs et besoins et dans lequel ils se reconnaissent. Le système sociopolitique devient ainsi une structure qui *leur est propre*.

9. Voir notamment l'ouvrage fascinant de Bill Martin [1998], et Rosa [2016a].

10. Pour une analyse détaillée, voir également Sørensen [2016].

11. Taylor [2015, p. 11].

12. Sur la promesse de la démocratie, voir également Buchstein [2018].

Encore une fois, quand je dis une structure qui *leur est propre*, cela ne signifie pas que ce système est entièrement cohérent ou en totale harmonie avec tous leurs désirs, besoins et intérêts, mais plutôt qu'il existe une relation *réceptive* constitutive entre les citoyens et toutes les institutions et pratiques, espaces et bâtiments, règles et traditions. Ici, l'opposition ou le conflit est une forme essentielle et inévitable de cette réponse : sans contradiction – et cela s'applique aussi à notre contexte –, il ne peut y avoir ni transformation ni rencontre ; sans l'opposition d'un *autre*, il ne peut y avoir d'*expérience de résonance*.

Si l'on redéfinit l'articulation conceptuelle du bien commun et de la démocratie comme une relation multidimensionnelle d'écoute et de réponse, ou de résonance, le problème fondamental de la notion de bien commun n'est pas pour autant résolu : où sont *les frontières* de la communauté dont nous parlons, comment cette communauté se relie-t-elle au monde social ou matériel extérieur ? Ma thèse (et mon espoir) est qu'une société ne peut être injuste, violente, répressive ou destructrice à l'égard du *monde extérieur* si elle souhaite conserver sa capacité d'être résonante à *l'intérieur*. Si nous définissons le bien commun à travers le concept de résonance, la résonance décrit une manière de se relier au monde dans son ensemble, une manière d'*être dans le monde*. La violence et la répression forcent d'ailleurs non seulement les victimes, mais aussi et surtout les auteurs de ces actes, à entrer dans une relation objectivante et répulsive avec le monde.

Cette relation est caractérisée par la suppression des dispositions à nouer des relations résonantes en soi et chez les autres et par l'anéantissement implacable des impulsions correspondantes. Cette répression et cette violence imposent un rapport au monde dans lequel l'écoute transformatrice de la voix de l'autre (authentique) est systématiquement entravée ou rendue impossible, tandis que l'amplification, tel un écho, de notre propre voix immuable est systématiquement encouragée ou imposée¹³. En bref, notre mode dominant de relation au monde est sourd et muet.

Il est intéressant de noter qu'il en va de même de notre relation avec le monde naturel. Ceux qui traitent l'environnement matériel (et surtout vivant), c'est-à-dire la nature, comme une simple

13. Pour une analyse détaillée, voir Hartmut Rosa [2016c].

ressource à exploiter, à traiter, utiliser et façonner de manière instrumentale, sont incapables d'éprouver cet environnement comme une sphère de résonance ou comme un *autre* vibrant, dans une relation réciproque, durable et sensible avec nous en tant qu'êtres humains. L'inverse est également vrai : ceux qui entretiennent une relation stable et résonante avec le monde naturel (quelle que soit la définition de ce terme) n'ont pas besoin de s'*obliger* à protéger ou à développer de façon durable l'environnement. Ils le feront spontanément afin d'éviter de rendre inaudible la voix de cet « autre », et par là leur propre voix [Rosa, 2014].

Je propose donc de saisir le bien commun démocratique comme la création d'axes de résonance : un axe social (le type de relation que les gens nouent les uns avec les autres), un axe matériel (le type de relation qu'ils ont avec leur monde vécu commun) et un axe existentiel (le type de relation qu'ils entretiennent avec le monde, l'histoire, la nature ou la vie comme totalité). Si nous adoptons cette approche, le bien commun et l'esprit communautaire s'avèrent des conditions réciproques et complémentaires et les éléments clés d'une démocratie réussie¹⁴. L'*esprit communautaire* décrit la capacité et l'ouverture des personnes à la résonance, leur capacité et leur volonté d'écouter et de répondre de manière autotransformatrice. Le *bien commun* est atteint dès lors que les conditions sociales et matérielles, temporelles et spatiales permettent d'établir et de maintenir les axes sociaux, matériels et existentiels de résonance.

Je voudrais souligner ici que cette perspective implique de s'écarter des versions actuellement dominantes des *ontologies sociales antagonistes*. À gauche, des récits poststructuralistes à la Rancière ou Laclau et Mouffe aux conceptions postmarxistes centrées sur la lutte de classe comme réalité ultime, aussi bien qu'à droite, surtout dans la fameuse distinction de Carl Schmitt entre « ami » et « ennemi » comme constitutive de la politique, prédomine l'idée que le *conflit* et la *lutte* constituent l'essence de la politique, c'est-à-dire que les relations entre les acteurs sociaux sont nécessairement antagonistes. Le bien commun se transforme alors en un signifiant vide, ou pire encore, en un simple outil stratégique pour poursuivre son propre intérêt sous une forme déguisée. Je

14. Sur ce point, voir les quatre volumes publiés sous la direction de Herfried Münkler, Harald Bluhm et Karsten Fischer, *Gemeinwohl und Gemeinsinn* [2001-2002].

crois que cette conception non seulement de la politique, mais aussi des relations sociales, joue un rôle significatif dans l'explication de notre condition sociopolitique contemporaine si affligeante où les camps « libéraux » et « populistes » *refusent* tout simplement de s'écouter et de se répondre de manière résonante (ou ont perdu depuis longtemps leur capacité à le faire), parce qu'ils se perçoivent avant tout comme des ennemis mortels. La théorie de la résonance, en revanche, part de l'hypothèse d'une ontologie relationnelle. À la différence des partisans d'une ontologie antagoniste, elle considère que le fait que les acteurs sociaux entretiennent des relations antagoniste ou coopérative, empathique ou indifférente, n'est pas prédéterminé ontologiquement, mais résulte des conditions sociales et politiques. Ainsi, si nous créions une sphère publique fondée sur des processus de résonance, les acteurs sociaux pourraient se retrouver dans (et être constitués par) des relations de résonance. En revanche, si nous concevions des institutions qui favorisent les oppositions antagonistes, alors des relations sociales antagonistes en résulteraient.

2. La crise de la démocratie comme crise de résonance

Aujourd'hui, la notion de bien commun comme point de référence du processus politique démocratique semble être devenue un vestige du passé qui, en outre, suscite des soupçons de conservatisme structurel et culturel, de nature hégémonique et paternaliste. À la lumière des observations faites dans ce texte, un tel état de fait pourrait être interprété comme le signe évident d'une grave *crise de la démocratie*. L'essence de cette crise est que les trois dimensions des axes de résonance – sociale (entre citoyens), matérielle (avec le monde vécu) et verticale (avec le passé) – risquent d'être réduites au silence, ou sont déjà passées sous silence. Par conséquent, une démocratie dont le mode par défaut est l'*écoute et la réponse*, qu'il s'agisse de nos relations avec nos concitoyens, de notre perception du passé et de l'avenir, ou de notre environnement institutionnel et matériel, peut sembler irréalisable et irréaliste. Mais existe-t-il des preuves tangibles à l'appui d'une telle hypothèse ?

Premièrement, il est important de souligner qu'il existe très certainement des preuves empiriques de cette crise d'aliénation.

Le déclin des partis politiques établis et la perte de légitimité de l'*establishment* observée dans toutes les démocraties occidentales – et, dans une certaine mesure, également dans les États récemment démocratisés –, s'accompagnent d'allégations particulièrement véhémentes selon lesquelles la politique et les hommes politiques seraient devenus « indifférents ». Beaucoup ont l'impression que la politique n'a plus aucun impact. Ils croient que ce sont en fait les entreprises, Wall Street, les médias ou les bureaucrates de Bruxelles, de Washington et d'ailleurs qui décident, et/ou que les politiciens ne les écoutent plus, ne les voient plus, ne les reconnaissent plus et, en fait, ne sont plus accessibles. Cette perception reflète un profond déficit des attentes et des expériences d'auto-efficacité. Elle repose sur la conviction que le monde partagé, les structures de la communauté ne sont plus *accessibles* par des moyens démocratiques. Tous les populistes de droite, de Trump aux États-Unis à l'Allemagne, en passant par l'Allemagne et la France, Alternative pour l'Allemagne (AFD) et le Parti de la liberté autrichien (FPÖ) puisent leur force dans la protestation contre un tel sentiment d'aliénation et se nourrissent d'une aspiration à la résonance, dans le sens d'un besoin d'*être entendus*. Ce n'est pas un hasard si les discours de campagne électorale de Trump ont culminé dans la promesse : « Je suis votre voix¹⁵ », et que la campagne du Brexit a été construite sur l'engagement fait devant le peuple britannique de « reprendre le contrôle » de la bureaucratie abstraite et lointaine de Bruxelles pour devenir à nouveau un sujet politique. « Nous sommes à votre écoute, nous vous voyons, nous vous rendons votre voix et avec elle votre auto-efficacité » : tel est l'essence même du message populiste de droite, qui n'est pas sans lien avec la promesse clé de la démocratie.

Pourtant, comme j'ai tenté de le démontrer ailleurs [Rosa, 2016d], la stratégie populiste de droite ne saurait prétendre répondre à elle seule à cette situation sans saper cette promesse de résonance de trois manières différentes. Tout d'abord, l'objectif premier des partis et mouvements politiques animés par l'identitarisme et le nationalisme est de faire taire toutes les autres voix : quiconque ne correspond pas à l'image fantasmagorique du sentiment public n'a

15. Par exemple dans son fameux « Acceptance Speech at the 2016 Republican National Convention », <<https://www.youtube.com/watch?v=pWcez2OwT9s>>.

pas sa place et doit rester silencieux ou simplement disparaître. Cela inclut les *Juifs*, les *Noirs*, les *musulmans*, les *transsexuels*, les *migrants*, les *militants de gauche*, dont aucun n'appartient à l'« ici » ou à l'« un d'entre nous ». Ce qui signifie qu'ils *ne* devraient *pas* être entendus.

La croyance fondamentale, davantage ressentie qu'articulée, qui fait que les gens gravitent autour de Pegida, de l'AFD, etc., peut être décrite en gros comme suit : « Nous voulons être et rester exactement comme nous sommes ; nous percevons la “patrie” comme l'incarnation de l'idée que rien ne doit être autorisé à changer. Nous n'accueillons pas les étrangers, les idées qui ne sont pas les nôtres, les coutumes qui ne nous sont pas familières, les gens qui ont l'air différents ou ne vivent pas comme nous. Nous rejetons tout ce qui est différent : croyances religieuses, orientation sexuelle, convictions politiques, formes de culte, façons de parler et de célébrer. En un mot, notre désir est de bannir tout ce qui est différent. »

Cette attitude exprime une relation sclérosée avec le monde. Quand les gens perçoivent le monde qui les entoure et celui qu'ils rencontrent comme une zone de combat, un monde au mieux indifférent, au pire hostile à leur égard, où la position qu'ils occupent est relativement précaire, tout ce qui est vivant, étranger ou inconnu apparaît potentiellement dangereux et menaçant. Certes, leur expérience réelle du changement a, le plus souvent, été associée à la disparition de ce à quoi ils étaient attachés et au sentiment de déclin [Nachtwey, 2016]. Une telle relation avec le monde peut être décrite, en un mot, comme une aliénation : les personnes aliénées évitent les rencontres avec les étrangers parce qu'elles les identifient exclusivement au risque d'être blessées (*hurt*).

Leur expérience limitée de l'auto-efficacité les empêche de s'engager dans un débat ouvert et actif avec l'inconnu (qu'il s'agisse d'une personne, d'une idée, d'une pratique ou d'une forme d'édifice comme un minaret) ou même de s'approprier ces expériences de manière (auto)transformatrice¹⁶. Leur relation au monde est marquée par la précarité et la répulsion. Ils se sentent inaudibles,

16. Pour une explication de la différence entre *assimilation instrumentale*, au sens de la prise de contrôle et de l'appropriation de quelque chose, et l'*assimilation comme relation* à quelque chose (qu'il s'agisse d'un individu, d'un livre, d'une pièce musicale, d'un paysage ou d'une forme de vie) qui conduit à une *transformation* de soi, voir Rosa [2016a].

invisibles, isolés et sans voix dans un environnement indifférent, voire menaçant, où il est essentiel de tenir littéralement ce monde *à bout de bras*¹⁷, autant qu'il est humainement possible. Ils croient que l'autre, celui qui vibre, le jeune, l'insaisissable ne devraient pas être autorisés à les toucher, ni physiquement ni spirituellement, et encore moins à les transformer. Plus les gens sont désenchantés et découragés et plus ils sont aliénés, plus se renforce leur besoin d'adopter une stratégie d'emmurement. Ce monde qui semble les menacer doit être tenu à distance, au point qu'il faut rompre tout lien avec lui.

La crise actuelle des réfugiés est un reflet manifeste de cette façon d'être en relation avec le monde. La figure du réfugié semble incarner la cause de sa propre aliénation au monde. Par conséquent, le succès récent des partis et mouvements populistes et d'extrême droite en Europe – en fait, à travers pratiquement le monde entier – n'est guère surprenant. Tous ces partis – l'AFD en Allemagne, le PIS en Pologne, le SPO en République tchèque, le Rassemblement national en France, le Partij voor de Vrijheid aux Pays-Bas et le FPÖ en Autriche – partagent sans aucun doute les mêmes politiques répressives, parfois racistes, à l'égard des réfugiés, qui visent à exclure radicalement les étrangers. Telle est leur marque de fabrique, et ce n'est pas un hasard si elle s'est également révélée être la recette du succès de Donald Trump. Les étrangers et leurs particularités doivent être tenus à l'écart par des murs et des clôtures et, si nécessaire, avec des mines antipersonnel et des fusils. Les populistes de droite de presque tous les pays semblent avoir adopté la bonne stratégie pour profiter de ce sentiment d'aliénation endémique. Même dans les pays où les populistes de droite ne sont pas (encore) au pouvoir, les politiques gouvernementales se sont emparées de ce supposé remède miracle. C'est la raison pour laquelle les couvertures médiatiques du moment sont envahies par des images de murs et de clôtures de frontières renforcés de fils barbelés ou de menaces de guerre¹⁸. Ces images expriment le désir d'empêcher le monde de s'abattre sur nous, de

17. Sur ce point, voir Elisabeth von Thadden [2018].

18. Pour une approche reposant sur la théorie politique contemporaine, voir Wendy Brown [2014].

repousser l'autre vibrant et immatériel, de le garder à distance – si nécessaire, par la force.

Mais, en réduisant ainsi au silence tout ce qui n'est pas identique à vous, vous n'entendez pas non plus d'autres voix auxquelles vous pourriez répondre et par lesquelles vous pourriez être affecté. Vous devenez incapable d'expérimenter des relations de résonance. La conséquence logique de cette situation est que, paradoxalement, votre *propre voix* ne peut plus être perçue ou articulée. Nous ne pouvons entendre, développer et épanouir notre propre voix que dans la mesure où elle entre en dialogue avec celle des autres. Pourtant, le populisme de droite promet (ou aspire à) l'assimilation de l'individu dans un « ensemble national » homogène, au sein duquel la voix du peuple est indifférenciée et monocorde, articulée par la voix *unique* du mouvement¹⁹. Trump lui-même affirme que sa voix est « la nôtre ». Au lieu d'une résonance entre deux ou plusieurs voix individuelles, chacune avec son propre timbre, c'est un écho caverneux que l'on entend : le même son est entendu partout, et cette même voix doit résonner, fortement amplifiée. Il est révélateur que Trump ne dise pas : « *Je ferai entendre vos voix* », mais « *je suis votre voix* » – au singulier. Les Atouts, les Höckes, les Haiders, les Wilders, et d'autres comme eux font leur miel de cette représentation d'une fusion bruyante dans l'harmonie collective, qui doit remplacer la fossilisation silencieuse. Pourtant, le prix à payer est ici élevé. Non seulement tout ce qui est différent ou déviant doit être exclu, réduit au silence, voire détruit (première atteinte à la résonance) – la conséquence directe étant que les individus se voient refuser une expérience de leur propre auto-efficacité (deuxième atteinte) –, mais aussi (et c'est la troisième atteinte à la résonance), le prix ultime est que nous devons nous couper de tout changement, développement, progrès et, finalement, de toute rencontre vivante – nous priver de la vie même. La réponse populiste de droite au problème de l'aliénation dans les sociétés capitalistes de la modernité tardive n'est donc pas l'expression d'une relation résonante mais plutôt d'une relation profondément répulsive avec le monde, qui n'est en aucune façon apte à promouvoir le bien commun démocratique sous quelque forme que ce soit.

19. Pour lire quelques remarques lumineuses sur cette question, voir également Jan Werner Müller, *Was ist Populismus? Ein Essay* [2016].

J'ai tenté d'illustrer jusqu'à présent, premièrement, que la sphère politique des sociétés contemporaines est caractérisée par un manque de résonance massif et que, deuxièmement, la stratégie populiste de droite est totalement inefficace pour combler cet écart. Mais quelle forme pourrait prendre une meilleure solution ? Pour y répondre, il faut d'abord examiner de plus près la *cause* de la crise de résonance. Quelle est la racine du sentiment croissant de désespoir chez les citoyens d'aujourd'hui, à savoir leur incapacité à façonner leur monde par des moyens politiques, le sentiment qu'ils n'ont pas de voix efficace, que l'avenir leur reste fermé et que les structures du monde vécu leur sont avant tout hostiles ? Pour des raisons de place et parce que j'ai déjà développé cet argument ailleurs en détail, je vais répondre brièvement à cette question. Cette impression existe parce qu'*elle est réelle* : dans les conditions actuelles, le monde et l'avenir *sont* pratiquement impossibles à façonner par des moyens politiques ; ils sont sclérosés et ne nous répondent plus, tant au niveau macro (ou institutionnel) qu'au niveau micro (ou individuel) ; les forces qui changent le monde vécu sont de nature structurelle et systémique. La société moderne se caractérise par le fait qu'elle n'est capable de se stabiliser que d'une façon dynamique, c'est-à-dire qu'elle dépend systématiquement de la croissance (économique), de la densification de l'innovation (culturelle) et de l'accélération (technique) pour maintenir et reproduire sa structure. C'est le principe directeur de mes deux livres : *Accélération (Beschleunigung)* et *Résonance (Resonanz)*. Et même si, à bien des égards, mes collègues chercheurs du Groupe de recherche sur les sociétés postcroissance à Iéna ont interprété différemment le principe de stabilisation dynamique, ce principe sous-tend toujours les recherches qui ont abouti à la publication de notre ouvrage [Rosa, Dörre et Lessenich, 2017]. C'est cette même nécessité d'une croissance, d'une optimisation et d'une rationalisation constantes dans la combinaison des moyens et des fins qui se reflètent dans l'*appropriation* économique des matières premières et des fonctions physiques, des groupes de population et des sphères de la vie, ainsi que dans l'activisme politique des retraités, des jeunes, des chômeurs et des militants associatifs et dans l'accélération sans relâche des technologies, du changement social et du rythme de la vie. Selon ma thèse, les caractéristiques qui définissent la réalité politique et culturelle de la modernité tardive sont, d'une part, l'escalade de la croissance et, d'autre part, l'immobilisme institutionnel et structurel.

En effet, au lieu d'être orientés vers le changement, tous les efforts se concentrent uniquement sur la préservation du *statu quo* institutionnel (emploi, système social, niveau des retraites, santé, science, éducation, budget de l'État et donc, à terme, le système politique et sa légitimité). J'ai décrit cette situation par la notion d'« immobilité fulgurante ». Elle se manifeste dans la réalité quotidienne par le fait que les gens sont forcés de courir de plus en plus vite, non pour aller quelque part, mais simplement pour suivre le rythme et rester au même endroit au sein de leur société et donc de leur monde [Rosa, 2005]. Puisque cette logique de croissance en vient à dominer tous les secteurs de la société et tous les groupes de population (quoique de manière différente : les élites culturelles et économiques *intériorisent* et *reproduisent* cette logique, alors qu'elle affecte souvent les travailleurs et les personnes en situation de précarité sous la forme d'une *contrainte externe et institutionnelle d'optimisation*), et puisque ni les partis et programmes démocratiques de gauche, ni les populistes de droite, ni même les partis politiques verts n'ont formulé de propositions convaincantes pour mettre fin à ce besoin de croissance, le monde vécu commun du corps politique se révèle de fait insensible et les actions politiques ne donnent aux individus aucun sentiment d'auto-efficacité. Les formes apparentes d'*empowerment*, qui se traduisent par des actions belliqueuses, des interdictions de port du foulard, des hausses de taxes ou des tarifs punitifs, par exemple, n'ont qu'un impact limité sur la logique exponentielle de la croissance, en dépit du fait qu'il s'agit d'une question de vie ou de mort pour les personnes concernées.

Dès lors que la relation de résonance entre les personnes et la communauté est ainsi fondamentalement compromise et que la logique structurelle de cette communauté est rendue sourde à tous les appels politiques, l'axe de résonance avec le passé et l'avenir s'avère également rigide : l'avenir apparaît comme une répétition sans espoir du « même vieux passé », mais dans des conditions toujours plus sombres. Et ainsi de suite, bien qu'il faille investir de plus en plus d'énergie matérielle, culturelle, politique et émotionnelle pour maintenir cette surenchère de la croissance ou pour rester dans la compétition. Par conséquent, les possibilités qu'ont les gens de façonner leur vie à tous ces niveaux s'amenuisent de plus en plus. Enfin, ce champ d'action de plus en plus réduit détermine également la relation dominante avec l'environnement naturel. La nature est

considérée comme une ressource à exploiter et à s'appropriier (y compris pour les loisirs émotionnels et physiques et la production culturelle), un objet à façonner, et non comme une sphère autonome de résonance.

Un aspect que je crois crucial pour comprendre *ce qui ne va pas*, au sens étroit du terme, *dans le processus démocratique* des sociétés modernes, est le fait que cette expérience d'une perte fondamentale de résonance ou d'une profonde aliénation par rapport au « monde » ou à la communauté dans son ensemble – c'est-à-dire dans l'axe vertical de résonance susmentionné – s'applique également aux attitudes dispositionnelles sur l'axe horizontal, ou social. Dans chaque cas, les *autres voix* de la société – qu'il s'agisse de l'ennemi de classe, des groupes religieux, des partis politiques ou des différences ethniques – sont perçues comme des adversaires contre qui nous devons nous affirmer, défendre nos intérêts, nos droits et nos exigences normatives. Le processus démocratique est appréhendé de façon antagoniste ou du moins agonistique, mais pas au sens de la volonté d'écouter et d'*atteindre les autres*, de réaliser quelque chose de partagé, et de forger le bien commun par un processus de transformation réciproque. Au contraire, il s'agit de marquer la distinction entre amis et ennemis et, par conséquent, de ne pas s'intéresser de près à ce que les *ennemis du peuple* et les *traîtres à leur pays*, ou les *fascistes* et les *racistes*, ont à nous dire. L'essentiel est d'avoir le dessus, de *gagner* en hégémonie, précisément *sans* écouter, ou au moins sans écouter au sens existentiel décrit ci-dessus, les autres. La lutte politique implique donc que les parties respectives tentent de faire entendre leur voix aussi fort que possible, en délégitimant les autres afin que leurs voix deviennent inaudibles. Ici, les participants recherchent l'auto-efficacité sur le mode de l'impact (maximal) et non sur celui de l'accessibilité (réciproque) et la politique n'est plus alors perçue comme un processus de résonance mais comme un conflit d'intérêts antagonistes et une lutte pour le pouvoir. Les théories de la démocratie qui considèrent que cet antagonisme constitue la nature même de la politique²⁰ vont même plus loin en identifiant l'essence de la culture politique non

20. Voir, par exemple, Jacques Rancière [1995] ; Chantal Mouffe [2016] ; Oliver Marchart [2010] ; Tilman Reitz [2016], voir également Thomas Bedorf et Kurt Röttgers [2010].

pas au processus d'*écoute et de réponse*, mais à une *lutte et un jeu de forces*, consacrant ainsi cette forme de débat politique répulsif comme le mode de relation politique par défaut. Un tel *modus operandi* ne se manifeste pas seulement dans les *talk-shows* mais aussi, malheureusement, dans les débats parlementaires où il s'agit avant tout pour les hommes politiques de ne *jamais* se laisser atteindre ou affecter par les arguments, les préoccupations et les croyances des autres (ou du moins certainement pas *stratégiquement*), mais plutôt de dénoncer et délégitimer l'opposition. Et cette logique du débat public se répand dans la rue lorsque, par exemple, des personnes en colère en viennent aux mains avec des antifascistes.

De ce point de vue, il est très déplaisant de constater que les experts en sciences sociales de l'Occident libéral sont unanimes – comme en témoignent de nombreuses publications et conférences – pour affirmer que les arguments avancés par des gens comme Trump ou Poutine, les opinions de dirigeants comme Xi Jinping ou Modi, ainsi que les positions d'Erdogan, du gouvernement iranien ou de Duterte ne doivent pas être prises au sérieux. Nous ne devrions même pas écouter ces personnes, d'abord parce que nous savons déjà *a priori* qu'il s'agit de voix autoritaires, dictatoriales, totalitaires ou criminelles et, ensuite, parce qu'en raison de leur opposition catégorique à toute visée d'une compréhension commune, il serait impossible d'atteindre ces « autres ». Cette hypothèse prévaut en dépit du fait que ces dirigeants politiques ont manifestement trouvé à la fois une voix et un soutien au sein de la majorité de la population dans leurs pays respectifs (et donc dans la population mondiale). Je ne saurais donc mesurer à quel point le discours académique de l'Occident libéral-démocratique, même dans les pays où les arguments postcoloniaux sont pris au sérieux, relève d'une relation de résonance avec ses propres « autres ». Et ce n'est peut-être pas un hasard si même les relations entre les élites académiques et la majorité de la population peuvent apparaître elles aussi aliénées ou non résonantes. À tout le moins, les cordes de résonance sont plutôt tendues. Les voix de ces élites ne sont pas vraiment entendues par de larges couches de la population, tout comme les opinions de ces dernières divergent de celles des premières. Et cela donne aux dirigeants populistes une dangereuse occasion de réduire au silence les sciences et la philosophie sociales.

3. L'institution de la démocratie comme sphère de résonance

Si nous essayons de trouver le moyen de parvenir à une (re) démocratisation de la société sous la forme d'un processus solide et pérenne de résonance orienté vers le bien commun selon les trois axes définis, il semblerait logique de commencer par nos propres théories et pratiques en sciences sociales. Dans la pratique, la résonance implique que l'on ne saurait toujours prétendre en savoir plus et mieux que les « masses trompées », les élites économiques corrompues ou les politiciens assoiffés de pouvoir. Cela dit, il ne suffit pas d'enregistrer et de catégoriser les voix et les positions de ces « autres ». Nous devons plutôt *écouter et répondre avec notre propre voix* dans un processus dialogique, en restant toujours ouverts à l'autotransformation. Pour ce qui est de la théorie, je pense qu'il est urgent de revoir la conception hégémonique de la démocratie et de donner un coup de jeune à la notion de bien commun. S'il est possible et souhaitable d'entretenir un champ de résonance au sein des sciences sociales, ce domaine nous donne la possibilité, voire la responsabilité, d'apporter des réponses face à la prépondérance de l'aliénation politique et, en introduisant des connaissances théoriques cohérentes, empiriquement solides et normativement substantielles, de contribuer de façon constructive au façonnement de la communauté.

La conceptualisation de la démocratie en tant que sphère de résonance nous permettrait de faire un pas de géant vers l'acquisition ou la réappropriation de notre capacité de façonner notre monde par des moyens politiques. Les concepts des sciences sociales ont toujours implicitement « répondu » à la réalité politique perçue et se trouvent dans une relation d'interdépendance à double sens avec cette réalité. Dans cet esprit, dès 1982, William Bluhm écrivait :

« Tout cadre descriptif naît d'une vision globale et normative du monde. Chacun de ces cadres est riche d'implications pour comprendre ce qu'est le monde en tant qu'ordre moral. Ce qu'est le monde inclut, bien évidemment, ce qu'est la personne humaine en tant qu'animal moral. Et cette conception intègre également une vision de la manière dont un être humain raisonne d'un point de vue moral. Si le monde politique se compose de groupes d'intérêts en concurrence [...] alors les règles de raisonnement moral de ses membres se fonderont sur

le calcul des intérêts du groupe [...] Si le monde se compose de classes fondamentalement antagonistes, les hommes développeront des identités de classe qui influenceront certains aspects de leur raisonnement moral et ils soutiendront la lutte des classes [...] Si le monde est avant tout constitué d'individus autonomes, rationnels et égoïstes, mais également dotés d'un sens éthique, des notions telles que celle d'"universabilité" seront des composantes importantes de la structure du raisonnement moral » [Bluhm, 1982].

Ce qui manque cependant, dans cette liste, c'est un cadre conceptuel qui nous permettrait de comprendre la démocratie comme processus de résonance.

Une simple réévaluation des concepts et de la théorie sociale ne suffit manifestement pas. Une telle démarche ne pourrait faire résonner les processus politiques de formation de l'opinion et de prise de décision eux-mêmes, au mieux ne serait-elle qu'un élément de base pour créer cette résonance. La question plus large qui se pose désormais est de savoir comment les pratiques institutionnelles de l'action politique peuvent être organisées de manière à ce que les gens puissent faire l'expérience d'une forme d'auto-efficacité qui soit réceptive aux résonances, même dans les conditions propres à l'âge de la mondialisation. Je n'ai ni l'espace, ni les moyens conceptuels – ni même assez d'imagination – pour proposer une structure institutionnelle démocratique cohérente fondée sur la résonance. Ce que je peux faire néanmoins, c'est décrire brièvement, sous les rubriques de la participation, de la représentation et de la synchronisation, les principales considérations à retenir dans l'élaboration d'une telle structure.

Participation. Dans un article récent, se référant aux travaux de James Fishkin et de son équipe²¹, Hubertus Buchstein a proposé quelques réflexions très inspirantes sur la façon dont des institutions démocratiques et même un parlementarisme fondé sur le tirage au sort (qu'il s'agisse d'organes consultatifs, voire décisionnels, dont les représentants seraient choisis au hasard parmi les citoyens) peuvent encourager des pratiques et des expériences démocratiques résonantes. Il cite des preuves empiriques à l'appui de l'idée que de telles instances donnent à entendre un plus large éventail de voix que les organes représentatifs tradition-

21. James Fishkin [1991 ; 1995] ; James Fishkin et Cynthia Farrar [2005] ; James Fishkin et Robert Luskin [2005].

nels, engendrent des expériences significatives d'auto-efficacité parmi les participants et leur ouvrent également une compréhension plus approfondie d'autres positions – la conséquence étant qu'ils *écoutent et répondent*²². Comme la théorie de la résonance le laisse présager, il en résulte une transformation significative des opinions et des positions des participants : « La recherche empirique a produit des preuves solides corroborant le fait qu'au cours des discussions, les opinions des participants ont changé radicalement au niveau des données agrégées²³. » De plus, et ce point de vue est particulièrement intéressant en termes de capacité d'assimilation transformatrice résonante de l'avenir, il a été démontré que les institutions reposant sur le tirage au sort développent un horizon temporel beaucoup plus étendu et un lien plus fort avec l'avenir, qui va au-delà des échéances électorales et de la durée des sessions parlementaires.

Représentation. Aussi intéressantes que puissent être ces suggestions, elles ne devraient pas et, de fait, ne peuvent pas, se substituer aux institutions représentatives classiques. Toutefois, le concept de démocratie résonante centrée sur l'idée régulatrice du bien commun implique un changement substantiel des relations de représentation. Dans la grande majorité des démocraties, les sondages tendent à devenir l'outil majeur pour élaborer les programmes et les propositions politiques des partis et des candidats²⁴. Par conséquent, la relation entre les politiciens et la population implique que les premiers demandent, ressentent et explorent « ce que les gens veulent » pour tenter ensuite d'y répondre. Les représentants politiques deviennent ainsi en quelque sorte des « délégués », bien qu'ils recourent toujours aux spécialistes de la communication pour dorer leur image et influencer l'opinion publique en leur faveur. À première vue, on serait tenté d'y voir un exemple indiscutable d'« écoute et de réponse ». Mais, à y regarder de plus près, il devient évident que la relation entre

22. « Les participants développent de façon significative une meilleure compréhension de la position des autres et s'avèrent davantage capables de réviser leurs propres convictions » [Buchstein, 2018, p. 24].

23. [*Ibid.*, p. 25].

24. Voir notamment Michael A. Genovese et Matthew J. Streb [2004]. Pour une critique antérieure et profondément pertinente de cette situation, voir Wilhelm Hennis [1999].

l'électorat et ses représentants n'est en rien résonante. Elle ne consiste pas à écouter et à répondre en s'ouvrant mutuellement l'un à l'autre, parce que les « voix propres » des représentants ne sont pas articulées ni même entendues. Les programmes politiques qui se développent sur cette base forment une sorte d'écho composé de l'ensemble des opinions d'un grand nombre d'individus. Ils ne sont pas le résultat d'un processus de résonance politique dans la mesure où ils précèdent en fait le débat politique. Les électeurs et les politiciens ne s'ouvrent pas les uns aux autres dans un processus de transformation réciproque. Au contraire, ils sont placés dans une relation fondée en partie sur la délégation et en partie sur la manipulation. La voix qui s'exprime dans ce processus n'est en fin de compte la *voix de personne*, elle n'a pas le pouvoir d'engendrer des relations de résonance entre les citoyens, avec la communauté ou avec l'avenir.

C'est pourquoi, à commencer par Max Weber et peut-être même Edmund Burke, les critiques de cette forme de « représentation » ont à maintes reprises préconisé un « leadership » politique : les hommes politiques devraient *façonner* l'opinion publique et ne pas se laisser conduire par elle²⁵. Cette conviction repose sur l'idée que le peuple suivra la voix d'un « leader » politique si cette voix est suffisamment charismatique et authentique. La relation entre les électeurs et les politiciens doit donc être une relation de confiance unilatérale. Sa structure fondamentale ressemble à ce que j'ai appelé plus haut la représentation populiste de droite d'une fusion des voix de tous en une seule – « Je suis ta voix ! » – qui conduit à figer structurellement le processus de résonance des deux côtés.

En outre, dans une démocratie résonante, le concept de représentation repose sur l'idée que la relation elle-même (entre les électeurs et les politiciens) suit le modèle des voix qui tendent les unes vers les autres. Les politiciens et les partis politiques se rendent « audibles » en articulant et en défendant leur *propre* idée *spécifique et substantielle* du bien commun ou des politiques propres à le servir. En même temps, ils sont réceptifs aux arguments, objections et contre-propositions du peuple, non pas simplement en adaptant leurs positions à celles de l'« opinion publique », mais plutôt en essayant d'atteindre le peuple avec leurs programmes et de faciliter ainsi un

25. Voir notamment Hennis [*ibid.*].

processus de cotransformation²⁶. Une telle relation n'est cependant possible que dans une *sphère de résonance* accommodante²⁷ qui, compte tenu des contraintes temporelles, facilite la prise de décision et l'action politiques sous un mode de résonance.

Synchronisation. La résonance démocratique et l'assimilation transformatrice de la communauté qu'elle entraîne sont des processus longs et aussi très *lents*. Ils ne sont pas fondés sur des opinions ou des intérêts agrégés, mais plutôt sur des relations réciproques dynamiques et délibératives d'écoute et de réponse, qui transforment les positions (et les individus) et qui, de plus, sont toujours (par définition) façonnées par des contextes d'*insaisissabilité* (*indisponibilité*). Il est impossible de prévoir quand ces processus de résonance auront lieu (ou non), combien de temps ils dureront et quel en sera le résultat. Or la logique de croissance et d'accélération qui domine les sociétés modernes exige rapidité, prévisibilité et disponibilité – y compris et surtout dans la prise de décision politique. Les marchés et les médias, en particulier, ont besoin de décisions rapides et de prises de position immédiates sur l'actualité. Cela comporte le risque d'une « désynchronisation » croissante aux interfaces entre la politique et l'économie, les sciences, les médias, l'environnement, etc. Une étude empirique menée par l'université d'Iéna en collaboration avec l'université de Brême a montré que si des organisations hybrides composées d'experts tels que le Comité d'éthique allemand (*Deutsche Ethikrat*), à l'interface entre politique et science, ou l'Autorité fédérale de surveillance financière (*Bundesanstalt für Finanzdienstleistungsaufsicht, BaFin*), à l'interface entre politique et marchés financiers, s'avèrent capables de resynchroniser les processus politiques et les secteurs de la société réglementés ou influencés par ceux-ci, c'est au prix de désynchroniser toujours davantage les décisions politiques de la formation d'une volonté démocratique, et donc aussi au prix d'une aliénation politique accrue²⁸.

26. La célèbre conceptualisation de la représentation politique d'Hanna F. Pitkin, et plus particulièrement sa notion de « réceptivité » (« *responsiveness* »), entre hommes politiques et électeurs, ressemblent fortement à ce que je désigne par le terme de « démocratie résonante » [Pitkin, 1972].

27. Sur l'argument selon lequel toutes les formes de relation résonantes exige de telles sphères facilitantes ou accommodantes, voir Hartmut Rosa [2017].

28. Sur ce point, voir Ulf Bohmann, Henning Laux et Hartmut Rosa [2018].

C'est ainsi que nous arrivons au problème fondamental auquel est confrontée toute tentative d'honorer la promesse fondamentale de la démocratie dans les conditions propres aux sociétés modernes mondialisées. La démocratie ne peut s'établir comme sphère de résonance que si elle parvient à immobiliser les forces de croissance et d'accélération liées au mode de stabilisation dynamique, permettant ainsi de façonner et de se réappropriier les structures fondamentales de la communauté, l'avenir, l'environnement matériel et institutionnel, et d'activer les axes de la résonance. Tant que ces forces de croissance et d'accélération mèneront la danse, il restera impossible de façonner le monde, et la politique démocratique ne permettra pas aux individus de faire l'expérience de l'auto-efficacité, c'est du moins ce que j'ai essayé de montrer ici. Les pouvoirs et les forces qui déterminent les tendances sous-jacentes de nos vies échappent à notre sphère d'influence, ils s'avèrent insaisissables et sont d'autant plus puissants qu'ils sont naturalisés. Si la stabilisation dynamique est une caractéristique essentielle de la modernité, il ne semble alors possible d'instaurer une sphère de résonance durable et véritablement démocratique *qu'au-delà de la modernité, bref au sein d'une autre société*. Mais n'est-ce pas là un problème impossible à résoudre ? En effet, avec les outils dont nous disposons en sciences sociales, il paraît impossible de découvrir la forme que pourrait prendre cette « autre société », bref de résoudre la quadrature du cercle. Comme j'ai tenté de le démontrer en référence à Graf Kielmansegg, la légitimité du concept même de bien commun ne peut se fonder que par des moyens démocratiques, par une action commune résonante. Par conséquent, la résonance démocratique *constitue*, logiquement, l'alternative au mode dominant de stabilisation dynamique. En effet, ce ne sont pas les impératifs de croissance aveugles et muets qui déterminent la forme, la structure et l'orientation de la communauté, c'est la capacité formatrice de la résonance démocratique, avec ses résultats ouverts et sa capacité à engendrer un sentiment d'auto-efficacité, qui remplit cette fonction. La condition préalable pour surmonter les forces de la croissance et retrouver notre capacité de façonner l'avenir est donc l'instauration d'une sphère intacte de résonance démocratique. Or, les conditions engendrées par la stabilisation dynamique semblent rendre cette perspective et cette alternative *structurellement impossible*.

Mais est-ce vraiment le cas ? Dans les conditions actuelles, le monde et l'avenir sont pratiquement impossibles à façonner par des moyens politiques ; ils sont sclérosés et ne nous répondent plus, tant au niveau macro (ou institutionnel) que micro (ou individuel), les forces qui transforment le monde vécu sont de nature structurelle et systémique. Telle est l'hypothèse que j'ai avancée plus haut. Elle signifie que les canaux des axes de résonance verticaux et matériels sont obstrués. Qu'il s'agisse des structures de la communauté, de la nature, du monde qui nous entoure ou de l'avenir, l'influence des forces de la stabilisation dynamique fait obstacle à toute forme de résonance. Pour autant, cela *ne* signifie *pas* que les axes horizontaux entre les personnes sont également et irrévocablement dépourvus de résonance. En fait, la principale conclusion de cette contribution est que les relations démocratiques ne fonctionnent efficacement que sous la forme de relations horizontales de résonance. La résonance entre les individus ne peut en effet jamais être complètement étouffée. Son caractère insaisissable (indisponible) signifie non seulement que la résonance ne peut être forcée, mais aussi qu'elle ne peut jamais être figée de façon permanente sur le plan institutionnel. Le transfert de l'aliénation dispositionnelle de la structure verticale et matérielle du monde de la vie à la dimension horizontale *n'est pas inévitable*. Même lorsque les gens sont esclaves sous le joug et les roues des forces de la croissance, ils peuvent toujours s'engager à échanger sur la forme que *pourrait* prendre la structure de leur communauté et leur monde vécu et sur la façon dont ils *devraient* poursuivre le bien commun. Ainsi, une sphère de résonance démocratique peut être recréée et en même temps *recréer le monde*, de l'intérieur comme de l'extérieur. Peut-être la formulation la plus frappante de cette idée se trouve-t-elle dans l'essai de Hannah Arendt, *La Crise de la culture*, où elle affirme que l'action politique décide « comment voir et entendre ce monde [...] décide de ce que les hommes y verront et y entendront » [Arendt, 1988, p. 284]. Le processus qui mène à une compréhension commune en la matière permet de donner naissance à des formes d'action politique qui trouvent leur expression dans le sentiment d'une efficacité personnelle. Selon Arendt, ce type de production politique collective de résonance possède une qualité, non seulement de *transformation*, mais aussi de *création* du monde. Elle seule donne « l'espoir que nous, qui ne sommes pas issus du

désert bien que nous y vivions, soyons capables de le transformer en un monde humain » [Arendt, 2014, p. 291-292].

Une telle transformation du désert politique en une sphère de résonance démocratique suppose une condition en particulier (ou peut-être seulement une condition en soi) : l'existence d'un espace public authentique comme lieu de rencontre et, donc, comme sphère de résonance où différentes voix puissent s'exprimer, s'écouter et se répondre, et ainsi se transformer mutuellement.

L'un des aspects du développement sociostructurel des sociétés de la modernité tardive contemporaines le plus frappant d'un point de vue sociologique, social et politique et, en même temps, le plus inquiétant, est la *transformation structurelle* spectaculaire de la *sphère publique*. Elle conduit à une séparation de plus en plus rigide des mondes vécus des différents groupes ou couches sociales et à l'éloignement progressif de leurs pratiques culturelles, de leurs opinions et de leurs connaissances²⁹. Cette dérive n'est pas nécessairement, ou du moins pas principalement, caractérisée par une *incompatibilité* foncière entre ces pratiques, connaissances ou opinions. Le fait essentiel est que les sphères où les gens se déplacent, agissent et partagent l'information entrent à peine en contact, et interagissent encore moins les unes avec les autres. Ce processus va bien au-delà de la ségrégation résidentielle croissante qui fait que les personnes d'origines sociales différentes habitent des quartiers différents. Il s'aggrave même à mesure que les membres de différents groupes sociaux, culturels ou ethniques vivent à proximité les uns des autres. En effet, en raison des tendances à la mobilité géographique croissante et du relâchement de l'ancrage sociospatial des quartiers, ces groupes fréquentent différents établissements scolaires et travaillent dans des conditions très hétérogènes, etc.³⁰. En outre, au-delà de la sphère du travail, de l'éducation et du logement, cette différenciation se creuse également au regard d'autres indicateurs de style de vie : les personnes d'origines sociales différentes

29. Les données empiriques disponibles en la matière sont encore insatisfaisantes. C'est en particulier dans le champ de la sociologie urbaine qu'ont été menées les recherches consacrées à ce divorce croissant entre les mondes. Voir notamment Martin Kronauer et Walter Siebel [2013]. Une autre recherche intéressante dans ce domaine est celle conduite par Sebastian Beck et Thomas Perry [2008].

30. Sur ce point, voir également Kai Maaz, Marko Neumann et Jürgen Baumert [2014].

ne font pas leurs achats dans les mêmes magasins de vêtements et d'alimentation (des créateurs de mode aux magasins d'habillement *discount*), mangent dans des restaurants différents (des McDonald's et kebabs aux établissements cinq étoiles), ne pratiquent pas les mêmes activités culturelles et de loisir, regardent différents films, écoutent différentes chaînes de radio et de télévision, ne lisent pas les mêmes journaux, surfent sur des sites internet très divers, etc. Le résultat de cette fragmentation est que leurs mondes de vie ne se croisent pratiquement plus ; les personnes de milieux sociaux (et ethniques) différents résident dans des univers de connaissances, de pratiques et de discours très compartimentés, et certains de ces effets de ségrégation touchent également les groupes d'âge. On observe de fortes différences entre les mondes vécus des jeunes et des personnes âgées. Bien sûr, si l'on se réfère aux études de Pierre Bourdieu (et à celles inscrites dans cette tradition), de telles différences de mode de vie ne sont pas nouvelles, bien au contraire : les groupes sociaux ont toujours cherché à se distinguer les uns des autres. Mais ces distinctions ont joué dans le passé, et continuent de jouer, un rôle important au sein des mondes vécus *partagés*, en d'autres termes dans ces espaces où les membres des différents groupes se rencontrent et interagissent les uns avec les autres. Or l'érosion perceptible de tels espaces – y compris et surtout des espaces médiatiques – représente un défi majeur, peut-être même l'un des plus grands défis de l'époque actuelle. Les offensives populistes de ces dernières années et les débats sur la « postdémocratie³¹ » ne sont pas les seuls à le souligner. Sans ces espaces, il est impossible de concevoir une sphère de résonance démocratique comme lieu de rencontre.

Il est intéressant de noter que c'est dans l'érosion de ces espaces que se trouve la cause structurelle des débats politiques actuels sur les *fake news*, les « mensonges » proférés par les médias, voire l'avènement d'une ère de la « postvérité », avec tous les problèmes sociaux qui y sont associés. Si les univers de discours, les domaines de pratiques, les mondes vécus ne sont plus en contact, si la sphère publique est fragmentée et qu'il n'existe plus *un* public, il n'est guère étonnant que chaque monde commence à produire sa propre réalité et ses propres connaissances. Il ne fait aucun doute que cette

31. Colin Crouch [2008] ; voir également Jan-Werner Müller [2016].

fragmentation en mondes parallèles constitue un aspect central du *monde médiatique* contemporain. La construction, par les médias, d'un monde commun et partagé, composé de faits, d'interprétations, d'histoires et de visages véhiculés par les principaux programmes d'information à la radio, à la télévision et dans les principaux médias imprimés appartient désormais au passé. Elle a cédé la place à une multiplicité confuse d'univers médiatiques partiels qui ne sont pas tant en concurrence les uns avec les autres que fermés les uns aux autres. Même si ces univers mettent en relation différents médias – la presse écrite, la radio, la télévision et Internet –, chacun d'entre eux crée son propre monde à partir de faits, d'interprétations, d'histoires et de visages. Ce processus renforce la création de « chambres d'écho » que l'on peut observer à tous les niveaux. Dans le monde des médias (numériques, mais aussi, dans une certaine mesure, analogiques), les gens recherchent des forums où ils s'attendent à trouver et rencontrent de fait des individus qui partagent leurs idées. Leurs propres voix sont alors fortement amplifiées, les nuances harmoniques s'atténuent ou sont réduites au silence, et les « autres » voix, dans leurs propres chambres d'écho, ne sont pas considérées comme pertinentes, au point parfois d'être perçues comme des voix ennemies avec lesquels ne sont possibles que des relations d'indifférence ou de répulsion. Ces chambres d'écho et ces univers séparés les uns des autres se renforcent mutuellement et minent la possibilité d'une démocratie fondée sur la résonance (et donc de la démocratie tout court).

Dans ce contexte, le principal défi auquel doit faire face la constitution d'une sphère de résonance démocratique relève de l'évidence : cette sphère de résonance est tout simplement impossible à réaliser sans l'institutionnalisation politique de chaînes audiovisuelles de service public suffisamment forte, et l'assurance de pouvoir bénéficier de lieux physiques de rencontre civique. Le rôle d'une telle sphère de résonance démocratique est de relier et d'unir ces « multivers » sociaux, d'abord en créant et en sauvegardant un espace de savoir partagé, ensuite en établissant un forum de participation et d'échange démocratique qui puisse servir de lieu de rencontre pour *tous les groupes* et milieux et couches sociales.

Si nous considérons la politique démocratique comme une sphère vitale de résonance à l'ère moderne, elle ne doit pas chercher à subsumer sa propre diversité – sa dimension polyphonique –

sous une harmonie identitaire, à l'unisson. Comme je l'ai déjà souligné, la résonance n'est pas synonyme d'harmonie, d'accord ou de consonnance (même d'un point de vue étymologique). Il s'agit davantage d'un processus de réponse, de mouvement qui suppose de pouvoir être touchés les uns par les autres, d'être affectés réciproquement. Dans le domaine politique tout particulièrement, la résonance inclut les formes de contradiction les plus retentissantes. La théorie de la résonance repose en fait sur la différence entre ces contradictions sonores et la résistance muette au cœur des relations pétrifiées qui semblent dominantes dans la modernité tardive. Une théorie de la résonance appliquée à la démocratie navigue ainsi entre des approches associatives et dissociatives de la politique telles que les ont distinguées d'une part Oliver Marchart à la suite d'Hannah Arendt, et d'autre part Carl Schmitt. Parce qu'elle met l'accent sur la contestation, le caractère viscéral, pluriel et polyphonique des voix, la théorie de la résonance incline à la conception dissociative. Mais, par son idée d'accord et de relations affectives et réceptives, elle inclut aussi la vision associative républicaine de l'agir commun et l'assimilation transformatrice et productive des sphères et des institutions publiques. Si nous parvenons ainsi à instaurer une sphère politique horizontale de résonance, il nous sera permis de trouver les voies et moyens de créer de nouvelles institutions propres à remplacer le besoin incessant de croissance inhérent à la stabilisation dynamique et à la logique d'accumulation. Une telle sphère de résonance faciliterait, à son tour, l'assimilation transformatrice de chaque dimension du monde et de l'avenir.

Références bibliographiques

- ADLOFF Frank, LEGGEWIE Claus (dir.), 2014, *Das konvivialistische Manifest. Für eine neue Kunst des Zusammenlebens*, transcript, Bielefeld.
- ARENDET Hannah, 2014, *Qu'est-ce que la politique*, Seuil, Paris.
- 1994 (1960), *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Piper, Munich.
- 1988, *La Crise de la culture*, Gallimard, Paris.
- BECK Sebastian, PERRY Thomas, 2008, « Studie Soziale Integration. Nebeneinander und Miteinander in der Stadtgesellschaft », *vhw FW 3*, p. 115-122.

- BEDORF Thomas, RÖTTGERS Kurt (dir.), 2010, *Das Politische und die Politik*, Suhrkamp, Berlin.
- BEDORF Thomas, HERRMANN Steffen (dir.), 2016, *Das soziale Band, Geschichte und Gegenwart eines sozialtheoretischen Grundbegriffs*, Campus, Francfort-sur-le-Main et New York.
- BLUHM William, 1982, « Introduction », in BLUHM William (dir.), *The Paradigm Problem in Political Science. Perspectives from Philosophy and from Practice*, Carolina Academic Press, Durham, Caroline du Nord.
- BOHMANN Ulf, LAUX Henning, ROSA Hartmut, 2018, « Desynchronisation und Populismus. Ein zeitsoziologischer Versuch über die Demokratiekrise am Beispiel der Finanzmarktregulierung », in BEYER Jürgen, TRAMPUSCH Christine, *KZfSS*, numéro spécial, « Finanzmarkt, Demokratie und Gesellschaft », octobre, vol. 70, suppl. 1, p. 195-226.
- BROWN Wendy, 2014, *Walled States, Waning Sovereignty*, Zone books, New York.
- BUCHSTEIN Hubertus, 2018, « Der Kernbestand der Demokratie. Resonanztheorie der Demokratie und Aleatorische Demokratietheorie », *Berliner Journal für Soziologie*, numéro spécial, BECKER Karina, DÖRRE Klaus (dir.), « Wachstum und Demokratie ».
- CAPLAN Bryan, 2008, *The Myth of the Rational Voter : Why Democracies Choose Bad Policies*, Princeton University Press, Princeton.
- CROUCH Colin, 2008, *Postdemokratie*, Suhrkamp, Francfort-sur-le-Main.
- FENICHEL Pitkin Hanna, 1972, *The Concept of Representation*, University of California Press, Berkeley et Los Angeles.
- FISHKIN James S., 1995, *The Voice of the People. Public Opinion and Democracy*, Yale University Press, New Haven, Conn.
- 1991, *Democracy and Deliberation. New directions for democratic reform*, Yale University Press, New Haven, Conn.
- FISHKIN James S., FARRAR Cynthia, 2005, « Deliberative polling. From experience to community Resource », in GASTIL John, LEVINE Peter, *The Deliberative Democracy Handbook*, Jossey-Bass, San Francisco, p. 686-697.
- FISHKIN James S., LUSKIN Robert C., 2005, « Experimenting with a democratic ideal : Deliberative polling and public opinion », *Acta Politica*, 40, p. 284-298.
- GALLIE Walter B., 1956, « Essentially Contested Concepts », *Proceedings of the Aristotelian Society*, vol. 56, p. 167-198.
- GENOVESE Michael A., MATTHEW J. Streb (dir.), 2004, *Polls and Politics. The Dilemmas of Democracy*, State University of New York Press, Albany.
- HENNIS Wilhelm, 1999, « Meinungsforschung und repräsentative Demokratie », in HENNIS W., *Regieren im modernen Staat*, Mohr Siebeck, Tübingen, p. 37-88.

- KIELMANSEGG Peter Graf, 2016, *Repräsentation und Partizipation. Überlegungen zur Zukunft der repräsentativen Demokratie*, Goethe University Frankfurt, Scientific Society, meeting minutes, vol. LIII, n° 3, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.
- 2013, *Die Grammatik der Freiheit. Acht Versuche über den demokratischen Verfassungsstaat*, Nomos, Baden-Baden.
- 1985, « Die "Quadratur des Zirkels". Überlegungen zum Charakter der repräsentativen Demokratie », in MATZ Ulrich (dir.) *Aktuelle Herausforderungen der repräsentativen Demokratie*, Heymann, Cologne, p. 9-41.
- 1977, *Volkssouveränität. Eine Untersuchung der Bedingungen demokratischer Legitimität*, Klett, Stuttgart.
- KRONAUER Martin, SIEBEL Walter (dir.), 2013, *Polarisierte Städte. Soziale Ungleichheit als Herausforderung für die Stadtpolitik*, Campus, Francfort-sur-le-Main et New York.
- LATOUR Bruno, 2012, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des modernes*, La Découverte, Paris.
- LOVE Nancy Sue, 2006, *Musical Democracy*, State University of New York Press, Albany.
- MAAZ Kai, NEUMANN Marko, BAUMERT Jürgen (dir.), 2014, « Herkunft und Bildungserfolg von der frühen Kindheit bis ins Erwachsenenalter », *Zeitschrift für Erziehungswissenschaft*, 24, numéro spécial, Springer, Wiesbaden.
- MARCHART Oliver, 2010, *Die politische Differenz*, Suhrkamp, Berlin.
- MARTIN Bill, 1998, *Listening to the Future. The Time of Progressive Rock 1968-1978*, Open Court, Chicago.
- MOUFFE Chantal, 2016, *L'Illusion du consensus*, Albin Michel, Paris.
- MÜLLER Jan Werner, 2016, *Was ist Populismus? Ein Essay*, Suhrkamp, Berlin.
- MÜNKLER Herfried, BLUHM Harald, FISCHER Karsten, 2001-2002, *Gemeinwohl und Gemeinsinn*, 4 vol., Akademie Verlag, Berlin.
- NACHTWEY Oliver, 2016, *Die Abstiegs-gesellschaft*, Suhrkamp, Berlin.
- RANCIÈRE Jacques, 1995, *La Méésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris.
- REITZ Tilman, 2016, *Das zerstreute Gemeinwesen. Politische Semantik im Zeitalter der Gesellschaft*, Springer VS, Wiesbaden.
- ROSA Hartmut, à paraître, *Versuch über das Gemeinwohl*.
- ROSA Hartmut, 2018, *Unverfügbarkeit*, Residenz Verlag, Salzburg et Vienne.
- 2017, « Für eine affirmative Revolution. Eine Antwort auf meine Kritiker », in PETERS Christian Helge, SCHULZ Peter (dir.), *Resonanzen und Dissonanzen. Hartmut Rosas kritische Theorie in der Diskussion*, transcript, Bielefeld.

- 2016A, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Suhrkamp, Berlin (tr. fr. : *Résonance. Une sociologie de la relation au monde*, La Découverte, Paris, 2018).
 - 2016B, « Einem Ruf antworten. Bruno Latours andere Soziologie der Weltbeziehung », *Soziologische Revue*, 39, avril, p. 552-560.
 - 2016C, « Politik ohne Resonanz. Wie wir die Demokratie wieder zum Klingen bringen », *Blätter für deutsche und international Politik*, vol. 61, juin, p. 97-108.
 - 2016D, « Der Versuch einer sklerotischen Gesellschaft, sich die Welt vom Leibe zu halten – und ein Vorschlag zum Neuanfang », in REHBERG Karl-Siebert, KUNZ Franziska (dir.), *Pegida : Rechtspopulismus zwischen Fremdenangst und “Wende” Enttäuschung ? Analysen im Überblick*, transcript, Bielefeld, p. 289-296.
 - 2014, « Die Natur als Resonanzraum und als Quelle starker Wertungen », in HARTUNG Gerald, KIRCHHOFF Thomas (dir.), *Welche Natur brauchen wir ? Analyse einer anthropologischen Grundproblematik des 21. Jahrhunderts*, Karl Alber Verlag, Freiburg/Munich, p. 123-141.
 - 2005, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp (tr. fr. : *Accélération. Une critique sociale du temps*, La Découverte, Paris, 2010, rééd. 2013).
- ROSA Hartmut, DÖRRE Klaus, LESSENICH Stephan, 2017, « Appropriation, Activation and Acceleration. The Escalatory Logics of Capitalist Modernity and the Crisis of Dynamic Stabilization », *Theory, Culture and Society*, vol. 34, p. 53-74.
- ROSA Hartmut, SØRENSEN Paul, 2014, « Wenn die Kommandobrücken verstummen : Politiktheoretische und sozialphilosophische Perspektiven auf Entfremdung im Werk Charles Taylors », in BOHMANN Ulf (dir.), *Wie wollen wir leben ? Das politische Denken und Staatsverständnis Charles Taylor*, Nomos, Baden-Baden, p. 117-139.
- SØRENSEN Paul, 2016, *Entfremdung als Schlüsselbegriff einer kritischen Theorie der Politik. Eine Systematisierung im Ausgang von Karl Marx*, Hannah Arendt und Cornelius Castoriadis, Nomos, Baden Baden.
- TAYLOR Charles, 2015, *Le malaise de la modernité*, Cerf, « Lexio », Paris.
- THADDEN Elisabeth von, à paraître, *Die berührungslose Gesellschaft*, Beck, Munich.
- WITTMAN Donald A., 1997, *The Myth of Democratic Failure : Why Political Institutions Are Efficient*, Chicago University Press, Chicago.
- ZITTEL Thomas, KAISER André, 2004, « Demokratietheorie und Demokratieentwicklung : Fragestellungen im Werk von Peter Graf Kielmansegg », in KAISER André, ZITTEL Thomas (dir.), *Demokratietheorie und Demokratieentwicklung, Festschrift für Peter Graf Kielmansegg*, VS Verlag, Wiesbaden.