La Refondation du monde

Jean-Claude Guillebaud

La Refondation du monde

Éditions du Seuil

ISBN 978-2-0213-9667-6
(ISBN 2-02-036134-5, 1re publication)

© Éditions du Seuil, 1999

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

« J'aimerais aider mes semblables à se faire à l'idée d'un mouvement *ouvert* de la réflexion. Ce mouvement n'a rien à dissimuler, rien à craindre. Il est vrai que les résultats de la pensée sont bizarrement liés à des épreuves de rivalité. Nul ne peut disjoindre entièrement ce qu'il pense de l'autorité réelle qu'en aura l'expression. Et l'autorité s'acquiert au cours de jeux dont les règles traditionnelles, un peu arbitraires, engagent celui qui s'exprime à donner de sa pensée l'idée d'une opération sans défaut et définitive. C'est une comédie bien excusable, mais elle isole la pensée dans des parades d'oiseaux qui n'ont plus rien à voir avec une démarche réelle, forcément douloureuse et ouverte, toujours en quête d'aide et jamais d'admiration. »

Georges Bataille.

Questions préalables

Vous avez dit « refondation » ?

> « L'humanité est talonnée par la nécessité de se fonder pour vivre. »
>
> Pierre Legendre.

Dans le *Livre des psaumes* de la Bible, le psaume premier évoque cette « société des railleurs », au milieu de laquelle le juste ne devrait jamais s'asseoir : celle de la dérision et des moqueries, collusion que le psaume désigne aussi par l'expression « l'assemblée des méchants [1] ». Les deux périphrases me semblent consonner parfaitement avec l'air du temps. Elles définissent assez bien cette modernité cancanière et finaude, qui se croit revenue de tout et s'esclaffe à l'idée de refondation. Il est vrai que chacun de nous, à sa façon, est membre à part entière de la société des railleurs. La dérision, avec sa pluie acide, nous est un recours habituel – ou une stratégie. Quant aux rires spontanés, ils valent conjuration et participent peut-être de cet art de l'esquive, de la dérobade, qui est devenu notre seconde nature. Quoi que nous proclamions, nous avons intériorisé ces prudences de vieillards. Nous, citoyens modernes, répugnons désor-

1. J'emprunte cette image à Shmuel Trigano, *Un exil sans retour ? Lettres à un Juif égaré*, Stock, 1996.

mais aux interrogations trop directes. Sur les questions essentielles, nous préférons les débats de procédures, fussent-ils byzantins ; nous privilégions d'instinct les questions de méthodes plutôt que les urgences de fond. Pour ces dernières, et assez extraordinairement, nous faisons comme si les choses *allaient de soi* ou, au pire, pouvaient toujours être renvoyées à plus tard. Il existe, en d'autres termes, une désinvolture de bon ton, un déni ontologique qui pèsent sur chacun de nous comme une injonction. On ne se risque plus beaucoup, par les temps qui courent, à aborder de front ce qui touche à l'essentiel. Pour un peu, on en ferait une affaire de politesse…

C'est à cette prudence que je voudrais – témérairement, mais à mes risques – contrevenir. C'est aux questions fondatrices que j'aimerais m'intéresser, et sans trop de détour. Mais qu'est-ce à dire ? Dans ce qu'on nous répète aujourd'hui sur tous les tons, dans ce qui sourd du discours quotidien ou se devine derrière ce que l'économiste Jean-Paul Fitoussi appelle « l'idéologie du monde [2] », quelque chose sonne dramatiquement faux. Dans ces célébrations et ces performances quantifiées, dans ces complaisances pour le relativisme, dans cette fétichisation de l'individu désaffilié, une sonorité indéfinissable nous alarme comme un tocsin. Est-ce ainsi, vraiment, que le futur s'annonce ? Faut-il nous résigner à la fin des pensées totalisantes, au règne versatile de la « démocratie d'opinion », aux pesanteurs du tout-marché ou de la technoscience, à la raideur du droit substituée aux croyances collectives, à l'évanouissement définitif des utopies et de l'espérance ? Derrière ce bric-à-brac, nous pressentons des formes nouvelles de domination, des inégalités faisant retour, un principe d'humanité

2. *Le Monde*, 8 juillet 1998.

qui fait naufrage. Mais ces menaces nous trouvent, cette fois, désarmés. Nous ne savons plus comment y faire face. Nous avons du mal à seulement les analyser. Le sol se dérobe. Rarement, il nous a semblé plus urgent de retrouver un peu de terre ferme.

Refondation, en effet…

Mais il faut être clair sur ses intentions. On ne se méfie jamais assez des malentendus éventuels. C'est d'abord eux qu'il s'agit de localiser pour mieux passer au large, comme un marin répertorie les récifs avant l'appareillage. Concernant le projet qui justifie ce livre j'en discerne au moins cinq.

Faut-il parler de « morale » ?

Le premier malentendu concerne évidemment ce qu'il est convenu d'appeler la morale, les valeurs, autant d'expressions solennelles qui habitent – *ad nauseum* – l'esprit du temps. Il serait nécessaire, nous répète-t-on sans cesse, de retrouver une morale ou le sens des choses. Périodiquement, entre deux exercices de dérision, nous sommes conviés à ce fade exercice de retenue ou de modération vertueuse qui permettrait d'éviter la débâcle. Je n'aime pas cette antienne et tout ce qu'elle trahit de nostalgie inavouée et de contrition vague. Tout nous invite à nous méfier du mot même de « morale » ou de celui qui se veut plus anodin d'« éthique ». Tous deux transportent avec eux je ne sais quelle intention disciplinaire. Comme s'il s'agissait, en cette affaire, de mieux écouter un commandement venu d'en haut et auquel il nous faudrait réapprendre à obéir. Non, ce n'est pas comme cela que nous sentons les choses. Parler de « morale » aux hommes et aux femmes de cette fin de siècle, c'est se condamner à ne jamais être

compris ; c'est même perpétuer le désarroi que l'on prétend combattre. Et c'est aussi se tromper sur le sens des mots. Refonder, ce n'est pas *décréter* ; tenter de redéfinir ce qu'Émile Durkheim appelait les « représentations collectives », ce n'est pas – surtout pas ! – moraliser.

Et pour une raison bien simple. Nul ne fera jamais revivre ce qui a été désenchanté. Sauf le tyran, peut-être. Ou le commissaire politique. Nul n'imposera du dehors, aux individus émancipés d'une société libre, une manière spécifique d'être ensemble – sauf fugitivement et par la contrainte. Toute démarche *moralisatrice* est un contresens dans les termes. Même quand elle en reste au stade commode de la déclamation. C'est peut-être Cioran qui a le mieux exprimé, jadis, cette vanité de la prédication. « Il est vulgaire, écrivait-il en 1949, de claironner des dogmes au milieu des âges exténués [3]. »

De la même façon, le débat récurrent sur les valeurs ou la « quête de sens » me paraît assez vain, du moins tel qu'il est conduit d'ordinaire. Il suggère l'idée d'un choix de pur confort, qui serait offert à notre fantaisie ménagère. Comme si se présentait à nous l'étendue d'un *possible* – d'une « offre » éthique – dans lequel il suffirait d'opérer une sélection, à l'instar d'un pousseur de Caddie composant ses menus dans les rayons d'un supermarché. Voyons un peu : quelles valeurs adopterons-nous demain ? Ou encore : à quelle sauce choisirons-nous d'accommoder nos vies ? Au-delà du comique de la formulation, nous sentons bien qu'il y a, dans cette métaphore, une bonne dose d'imposture, inconsciente ou pas. En réalité, ni la morale, ni les valeurs ne sauraient être des ingrédients ajoutés au reste, des ornements qui

3. Cioran, *Précis de décomposition*, Gallimard, 1949.

viendraient améliorer – ou enjoliver – notre façon de vivre ensemble. Il est enfantin de raisonner comme si l'on pouvait songer au superflu après avoir assuré le nécessaire ; ajouter du « sens » à la façon d'un gourmet avisé qui ajoute du sel ou du poivre à son plat pour en relever la saveur.

Or c'est souvent ainsi que l'on procède aujourd'hui. Invoquer les valeurs perdues ou les morales en faillite est devenu la routine consolatrice d'une modernité qui ne sait plus où elle en est mais se rassure à peu de frais. Sauf qu'en désignant ainsi ces horizons rédempteurs, ces « morales pour demain », ces vertus ou ces transcendances enviables, elle le fait comme une agence de voyages proposant des destinations tarifées. Encore un effort et ce « plus » nous sera donné par surcroît. Assurons-nous d'abord un taux de croissance, une bonne santé de la Bourse, une pratique compétitive de l'Internet et nous pourrons, ensuite, nous occuper du « sens ». Encore un peu plus de marchandises à disposition et nous prendrons à bras-le-corps ces affaires d'humanisme, de joliesses civilisées… Sans plus attendre, certains ont d'ailleurs des solutions toutes prêtes et tiennent boutique sur le marché des « valeurs », offrant à la bonne fortune du libre-échange quelques manuels garantissant au chaland de pouvoir remettre du sens dans sa vie… Ce commerce est innocent, parfois même sympathique, mais qu'on nous garde des moralisateurs de cette sorte ! Qu'on nous préserve des cuisiniers de l'ontologie, mirlitons intempestifs qui vont partout claironnant leurs dogmes et leurs recettes !

C'est à une démarche infiniment plus vitale – et risquée – que nous invite le mot de « refondation » que j'emprunte ici à Pierre Legendre. En juriste et en psychanalyste, Legendre s'intéresse d'abord aux questions de filiation et de transmission. « Le principe généa-

logique, en définitive, veut dire simplement ceci, écrit-il : sans discours fondateur, pas de vie humaine [4]. » Sans affiliation à une histoire, sans transmission d'une conscience et d'un langage hérités, pas d'humanisation imaginable. Ce qui vaut pour la généalogie d'un homme et son apprentissage vaut évidemment pour la collectivité. Ce n'est pas d'un « ajout » de sens ou de morale, toujours différable, toujours négociable, que nous avons besoin, c'est de ce minimum fondateur dont la modernité – nous le savons bien – porte obscurément le deuil. La question en jeu n'est donc pas affaire d'urbanité, de civilité sociale ou politique. Elle est à la source même de ce qui nous tient réunis ; elle fonde littéralement notre capacité de vivre assemblés et de nous perpétuer, d'une génération à l'autre, en obéissant à ce que Platon appelait déjà le « projet d'immortalité ». « L'important, écrivait le chancelier de France Michel de l'Hospital à son souverain, au sujet des guerres confessionnelles, n'est pas de savoir quelle est la vraie religion mais de savoir comment les hommes peuvent vivre ensemble. »

La question n'est point morale au sens normatif du terme mais, pourrait-on dire, au sens anthropologique. C'est ce que Cornelius Castoriadis voulait signifier lorsqu'il évoquait ces types humains dont héritait l'époque moderne (il disait parfois « le capitalisme ») mais qu'elle n'aurait pu – et ne pourrait plus – créer elle-même : « Des juges incorruptibles, des fonctionnaires intègres et wébériens, des éducateurs qui se consacrent à leur vocation, des ouvriers qui ont un minimum de conscience professionnelle. Ces types […] créés dans des périodes historiques antérieures, par référence à

4. Pierre Legendre, *L'Inestimable Objet de la transmission. Études sur le principe généalogique en Occident. Leçons IV*, Fayard, 1985.

des valeurs alors consacrées et incontestables [5]. » En d'autres termes, la difficulté n'est pas tant, comme le croit naïvement le moraliste, de multiplier les éducateurs ni de les aider à *mettre au pas* une sauvagerie proliférante. La vraie question est celle que posait Marx jadis : « Qui éduquera les éducateurs [6] ? » C'est-à-dire où donc notre société puisera-t-elle ce corpus infiniment ramifié de convictions communes, principes partagés, certitudes admises, projets définis, fidélités héritées qui lui fournit sa cohésion, voire sa raison d'être, tout en lui permettant d'inscrire chacun de ses membres dans une généalogie humanisante ? Sur quelles fondations poserons-nous finalement l'édifice de nos codes, de nos règles, de nos lois ou de nos disciplines que mine sans cesse une irrémédiable incomplétude, ce « vide » moral et spirituel qu'annonçait jadis Max Weber ?

Reprenant presque terme à terme les remarques de l'agnostique athénien qu'était Castoriadis, le théologien (dissident) Maurice Bellet formule à sa manière la question qui est l'objet même de ce livre. « Nos sociétés, demande-t-il, ne tiennent-elles pas debout grâce à des "valeurs" (civisme, conscience professionnelle minimale, respect des interdits fondateurs, etc.) qui ne survivent elles-mêmes qu'en mobilisant je ne sais quel "sacré" résiduel ou dégradé ? Nous ne serions plus entés que sur des "lambeaux" d'humanité perdue, nos vies collectives ne reposeraient plus que sur des "reliquats" spirituels, des gisements en voie d'épuisement et que, en tout cas, rien ne renouvelle plus [7]. »

---

5. Cornelius Castoriadis, *La Montée de l'insignifiance*, Seuil, 1996.

6. Karl Marx, « Troisième thèse sur Feuerbach », in *L'Idéologie allemande*, Éd. sociales, 1968.

7. Maurice Bellet, *La Seconde Humanité. De l'impasse majeure de ce que nous appelons l'économie*, Desclée de Brouwer, 1994.

Nous voilà décidément loin de la morale et de ses nouveaux thérapeutes…

Comment échapper à la nostalgie ?

Le second malentendu tient à ce que j'appellerais la futilité de toute *déploration*. Quiconque s'affronte à ces questions fondatrices, quiconque ne se satisfait ni de l'injustice ni du nihilisme ambiants se voit immanquablement sollicité par la nostalgie. Et durablement tourmenté par elle. Ah, comme les choses étaient belles jadis ! Dieu que la société était harmonieuse lorsqu'un même credo la soudait ! « Une foi, une loi, un roi… » Autant de sanglots estimables mais bien superflus… Je montrerai comment même ceux qui refusent pour de bonnes raisons le désordre installé se trouvent piégés aujourd'hui par le regret de ce qui n'est plus. La plupart des critiques de la modernité tombent en réalité dans ce panneau et donnent l'impression d'être *principalement habitées par la mélancolie*. Derrière les artifices du langage et les rhétoriques « progressistes », nous percevons presque toujours un discours de déploration et un projet plus ou moins avoué de restauration. Ils n'ont pas grand sens.

Pourquoi ? Parce que la pensée ne saurait s'affranchir de ce qui est, *pour de bon*, advenu. On ne rebrousse pas certains chemins. Or des ruptures se sont produites qui, sur bien des terrains, ont changé la donne. Est-il conscient de son ridicule, le prophète nostalgique qui, inébranlable, raisonne comme si ni la contraception, ni l'informatique, ni les biotechnologies, ni le feu nucléaire, ni la chirurgie vasculaire, ni l'industrie spatiale – pour ne citer que ces quelques « détails » – n'avaient transformé notre rapport au monde et changé

nos vies ? Tenter de nous guérir du désarroi contemporain en ressuscitant ce qui est mort est une entreprise sans avenir. Prétendre ordonner la cité en reconstruisant, à l'identique, des institutions ruinées est une illusion. Comme on le sait, celle-ci peut trouver une clientèle et occuper un espace dans le débat public, mais elle ne mène pas très loin. Ou alors, au pire. Pour le reste, sauf à satisfaire un ego qui prend la pose, à quoi peut-il servir de n'être que le grognon de la modernité, le procureur du présent, la Cassandre du futur jamais lassée de prophétiser l'apocalypse ?

Les projets restaurateurs n'ont jamais durablement abouti dans l'histoire occidentale. Et cela depuis l'origine. Que l'on songe à celui, fameux mais avorté, du IVe siècle de notre ère. En 362, l'empereur Julien (dit « l'Apostat »), ayant rompu avec le christianisme dans un contexte d'effondrement crépusculaire de l'ancien ordre païen, tenta de restaurer autoritairement celui-ci en luttant avec détermination contre la subversion chrétienne, interprétée alors comme un ferment d'anarchie. A ses yeux, les chrétiens « qui se vantaient d'être des novateurs » précipitaient l'Empire dans la décadence et faisaient le jeu des barbares assiégeant le *limes* romain. Usant du pamphlet (*Contre les Galiléens*) et du décret impérial, Julien s'employa à ressusciter les vieux cultes, les sacrifices et les « vertus » antiques. En vain. L'expérience ne dura guère plus de deux années. Le temps était passé et le « désenchantement » accompli. Ultérieurement, les tentatives du même ordre furent nombreuses…

Aujourd'hui, c'est peu de dire que les désenchantements sont plus radicaux encore. En vérité, nous sommes d'ores et déjà passés par mille révolutions invisibles qui ouvrent toutes sur l'inimaginable. Depuis deux ou trois décennies, le cours des choses est même allé bien plus vite que la pensée. En cette fin de siècle,

nous sommes les contemporains anxieux d'une réalité qui demeure, au sens strict du terme, *impensée*. Cette immense rupture historique, par son ampleur, n'est comparable à rien de connu, pas même aux grands basculements qu'introduisirent, jadis, l'imprimerie, la machine à vapeur ou la révolution copernicienne. La nostalgie – fût-elle émouvante et respectable – est mauvaise conseillère.

Comprise ici au stade assez trivial de la politique quotidienne et du bavardage politicien, la même remarque peut être faite à d'autres niveaux. La pensée critique me paraît souvent colonisée, elle aussi, par ce tropisme de la déploration. Je ne prendrai qu'un exemple : l'étrange regain d'intérêt pour la réflexion du grand constitutionnaliste et philosophe du droit allemand Carl Schmitt (1888-1985), abondamment retraduit, réédité, rediscuté durant ces dix dernières années en Europe. Certes, on aurait bien tort de sous-estimer l'œuvre de Carl Schmitt, à cause de son ralliement au nazisme, comparable à celui de Martin Heidegger. Le philosophe Jacob Taubes, mort en 1987, exprime d'ailleurs magnifiquement, au sujet de Schmitt, le dilemme devant lequel nous place toute grande œuvre ayant débouché, comme la sienne, sur une vénéneuse compromission : « Bien que juif pratiquant, écrit-il, je voudrais témoigner de mon respect pour Carl Schmitt, un esprit qui était certes âgé mais encore vif au soir de sa vie ; je fais en effet partie de ceux qu'il désignait comme "ennemis"[8]. »

Or toute l'œuvre de Schmitt, apôtre de la volonté et du « décisionnisme », est habitée par cette idée de l'imminence du chaos et par la volonté acharnée d'y résister bec et ongles. Un chaos que seul un État relégitimé par

8. Jacob Taubes, *La Théologie politique de Paul. Schmitt, Benjamin, Nietzsche et Freud*, Seuil, 1999.

une filiation théologique et capable, comme le disait Rousseau, d'« imiter les décrets immuables de la divinité [9] » serait en mesure de retarder. Elle est nostalgique, au sens le plus fort du terme. Schmitt, effrayé par les faiblesses – évidentes – de la démocratie libérale, s'est voulu le grand *retardateur*, obstiné à prévenir la catastrophe, quitte à restaurer une forme théologique de l'État ruinée par le « désenchantement du monde [10] » wébérien. Qu'il soit aujourd'hui redécouvert à la hâte, à la fois par l'extrême droite, par certains théoriciens de l'État et même par une fraction de la gauche radicale, me semble significatif. En fait, justement affolée par la résignation capitularde de la sous-culture ambiante, une bonne part de la réflexion contemporaine se retrouve tentée par la nostalgie et compromise par elle.

En définitive, toute remise en question de la modernité court le risque de renouer confusément avec l'une ou l'autre des grandes traditions contre-révolutionnaires : celle de Louis de Bonald, de Joseph de Maistre ou de Donoso Cortès ; celle aussi du romantisme allemand ou du comtisme français qui inspira Maurras. Ce voisinage n'est pas toujours conscient ni repéré, mais il rend ladite critique vulnérable, pour ne pas dire inopérante. Bien des réflexions sur l'insignifiance contemporaine (jusques et y compris celles de Castoriadis, d'Ellul ou des théoriciens de l'école de Francfort…) se voient dévalorisées aujourd'hui, passées quelquefois par pertes

---

9. C'est une phrase de Rousseau que Schmitt cite lui-même, et significativement. Voir Carl Schmitt, *Théologie politique* (1922) ; trad. fr. Jean-Louis Schlegel, Gallimard, 1988.

10. L'expression « désenchantement du monde » *(Entzauberung)*, reprise par Max Weber, puis par Marcel Gauchet qui en a fait le titre de son maître-livre, est en réalité de Friedrich von Schiller (1759-1805). A l'origine, elle désignait la disparition des superstitions et des « magies » en tant que techniques de salut.

et profits, à cause de cette filiation réelle ou supposée mais évidemment disqualifiante avec la tradition contre-révolutionnaire. Le piège fonctionne au bout du compte comme une machine à légitimer l'idéologie dominante. Ainsi, contre cette dernière, la nostalgie ratiocinante n'en finit pas de se casser les ongles en réjouissant la « société des railleurs »…

Pire encore. Sous l'effet mimétique de la rivalité, se trouvent interminablement affrontées deux réflexions aussi infirmes l'une que l'autre. L'une procède de l'adhésion puérile (ou stratégique) aux vulgates du moment, l'autre récuse en bloc la réalité contemporaine ; l'une annonce la félicité postmoderne de l'individu-consommateur, l'autre prédit la fin du monde désenchanté. Et les deux n'en finissent pas de faire couple ou « balançoire ». Le philosophe canadien Charles Taylor, professeur à l'université Macgill de Montréal, souligne à quel point est improductive cette gémellité rivale. « Je ne suis pas satisfait, pour ma part, des théories qui ont maintenant cours [au sujet de la modernité]. Quelques-unes sont optimistes, considèrent que nous avons réussi à nous élever à des niveaux supérieurs ; d'autres nous présentent une image de décadence, de perte, d'oubli. Ni les premières ni les secondes ne me semblent justes ; elles passent massivement sous silence, les unes et les autres, des aspects importants de notre situation [11]. »

Dire un non définitif à tout discours de déploration revient donc à déjouer, par avance, ces sortes de piège. Et puis, pourquoi dissimuler que le pur plaisir d'être, une certaine disposition de l'âme ont leur part dans ce *refus du refus* ? Il me paraît nécessaire d'inventer

11. Charles Taylor, *Les Sources du moi. La formation de l'identité moderne*, Seuil, 1998.

des démarches critiques sensiblement plus allègres et même, pourquoi pas, plus gaies. En tout cas, c'est « en avant » qu'il nous faut réfléchir, dans une adhésion lucide aux temps qui viennent, mais sans soumission préalable ni renoncement. C'est sans jérémiades intempestives qu'il faut tâcher d'identifier les barbaries annoncées. Et c'est avec plus d'intrépidité que nous devons réapprendre à les combattre. Il s'agit de réclamer le « bénéfice d'inventaire » et le droit imprescriptible à la *subversion*. « Il faut apprendre à discerner les chances non réalisées qui sommeillent dans les replis du présent, écrit André Gorz. Il faut vouloir s'emparer de ces chances, s'emparer de ce qui change. Il faut oser rompre avec cette société qui meurt et qui ne renaîtra plus. Il faut oser l'Exode [12]. »

Dans cette perspective, le terme « refondation » me semble adéquat. Il dit exactement ce qu'il veut dire. Refonder n'est pas restaurer, la différence n'est pas mince. Comme l'écrivent certains essayistes américains de l'école dite communautarienne, pas question de rapatrier la moindre tradition sans la réinventer.

Le droit n'est-il pas suffisant ?

C'est encore à Charles Taylor que j'emprunterai la définition du troisième malentendu. Il procède d'un silence consenti, d'une abstention volontaire et même timorée. A quoi bon nous interroger sur ce qui fonde nos convictions, puisqu'il y a désormais accord à ce sujet ? Pourquoi refaire une archéologie critique des valeurs modernes, du moment qu'elles sont devenues

12. André Gorz, *Misère du présent. Richesse du possible*, Galilée, 1997.

non seulement universelles, mais sanctionnées – en théorie – par le droit ? Pour certains, la référence aux grandes chartes et déclarations devrait largement suffire à fonder notre résistance aux nouveaux barbares. Et de citer les Déclarations américaine et française des droits de l'homme et la Déclaration universelle de 1948, qui articulent dorénavant une morale mondiale que seuls osent encore récuser les tyrannies exotiques ou les obscurantismes résiduels.

« Ces chartes, écrit Paul Valadier, ne sont que la traduction juridique *du* principe moral essentiel ou de la *loi* morale en tant que telle, admirablement explicitée par Kant : la dignité de tout homme est à respecter absolument, ou encore aucun homme ne peut jamais seulement être traité comme un moyen, mais toujours comme une fin. Avec ce principe, nous rencontrons la référence morale que nous cherchions et qui n'est pas imposée arbitrairement à nos sociétés, mais dont elles reconnaissent elles-mêmes la valeur exigeante et à laquelle elles déclarent vouloir se soumettre [13]. »

Pour les tenants de cet optimisme, la démarche refondatrice serait devenue sans objet. Sur le plan ontologique, l'Histoire serait bel et bien achevée, du moins celle des idées. Nous serions même sortis de l'âge métaphysique. Le problème ne serait plus *que* juridique et géopolitique. La tâche encore devant nous serait ardue, certes, mais infiniment simplifiée. Comment faire prévaloir sur l'ensemble de la planète ces « droits de l'homme » ainsi formulés ? Comment bâtir, pas à pas, les institutions internationales – y compris judiciaires et pénales – capables de donner vie à cette morale universellement admise ? Tel serait notre tra-

13. Paul Valadier, *Inévitable Morale*, Esprit-Seuil, 1990.

vail. En revanche, s'interroger sur la source, l'histoire, le fondement et la solidité de ces droits ne serait pas seulement inutile mais inopportun. Toute réflexion qui remettrait en évidence les « sources » occidentales de la modernité serait attentatoire au pluralisme moderne. Elle participerait au bout du compte d'un « occidentalocentrisme » de mauvais aloi. Tel est le discours majoritaire.

Ces bonnes intentions pluralistes alimentent et justifient un certain silence de la philosophie et des sciences humaines que Charles Taylor n'a sûrement pas tort de trouver « malsain ». « La tentation est forte chez nos contemporains, écrit-il, d'escamoter l'ontologie morale, en partie parce que le caractère pluraliste de la société moderne fait qu'il est plus facile de s'en dispenser [14]. » En fait, ce « droit-de-l'hommisme » pur et simple, ce juridisme international résigné à faire l'impasse sur toute idée de refondation ou d'archéologie – c'est-à-dire sur la mémoire – me paraît un bien maigre viatique. Et très imprudents ceux qui s'en contentent. D'abord parce que l'existence des chartes en question ne traduit guère qu'un consensus de « papier », pour ne pas dire de façade, que les puissances occidentales sont parfois les premières à renier ou à trahir, et cela *démocratiquement*. En vérité, l'antagonisme planétaire entre différentes conceptions du Bien demeure plus ardent et plus irréductible qu'on ne le croit. C'est même la violence renouvelée de cet antagonisme – aussi bien à l'intérieur de nos sociétés qu'au-dehors – qui nous renvoie mécaniquement vers les questions fondatrices. Aucun vrai débat ne peut être conduit, aucun combat ne peut être mené au sujet de la « morale universelle » si nous faisons,

14. Charles Taylor, *Les Sources du moi, op. cit.*

par l'effet d'une sorte de politesse, l'économie d'un ressourcement. A quoi croyons-nous, au juste ? Quelle fut la genèse de ces convictions ? En sont-elles vraiment ? Pourquoi et comment sont-elles, aujourd'hui, gravement menacées ? Personne n'osera prétendre que ces questions n'ont plus lieu d'être…

Et puis, comment oublier que le droit n'est jamais qu'une mise en forme de principes, croyances, représentations qui seuls lui fournissent sa légitimité ? Y compris lorsqu'il s'agit de réinventer ce qu'on appelait jadis le droit naturel. Le droit, en d'autres termes, est à la fois déterminant et infirme. Qui l'a fait peut toujours le défaire. En outre, l'Histoire nous a montré de quelle manière le droit, réduit à lui-même, pouvait servir consécutivement plusieurs maîtres. Il y eut bel et bien un « droit » nazi ou stalinien, parfaitement cohérent avec ses propres fondements. Tout conspire aujourd'hui à nous alerter : les droits de l'homme, la démocratie, la règle écrite, valeurs éminentes de la modernité et des Lumières, sont en réalité fragilisés, suspendus au-dessus du vide, *de facto* désarmés devant le retour d'une certaine dureté inégalitaire et la remise en cause subreptice de l'héritage universaliste.

Mais là n'est sans doute pas le plus important. Le juridisme optimiste pèche aussi par étourderie. Il semble oublier une logique mille fois vérifiée et qui tient en peu de mots : quiconque s'en remet au droit et à lui seul pour asseoir la cohésion d'une société s'expose à la prolifération de celui-ci. C'est un fait que nos sociétés déboussolées ont tendance, comme on le verra, à combler le vide qui les habite par un recours de plus en plus tatillon et obsessionnel au droit positif. Notamment au droit pénal, qu'une pente naturelle introduit au cœur même de ce qu'on appelait jadis l'espace privé. Les juristes sont les premiers à s'inquiéter de ce qu'ils

appellent la « pénalisation de la société [15] », cette inclination répressive qui, dans une course en avant irrésistible et désespérée, cherche à pallier l'absence de repères par l'édiction de règles, toujours plus précises, plus insidieuses.

Le droit romain, que Maurice Merleau-Ponty appelait joliment la « prose du monde [16] » et dont nous sommes les héritiers directs, incarnait assurément une forme d'universalité. Mais, d'un bout à l'autre de l'Empire, il se fondait malgré tout sur une cosmogonie, une interprétation du monde, voire un culte qui lui donnaient son assise. Le droit, à lui seul, ne saurait fonder une civilisation, pas plus que le juge ne peut devenir, à son corps défendant, le prêtre thaumaturge de la modernité, chargé de définir à notre place la différence entre le Bien et le Mal, cette frontière indécise qu'il s'épuise à tenter de délimiter jusqu'en ses plus infimes détours.

Chaque jour qui passe nous fournit d'ailleurs la preuve, *a contrario*, de cette relative impuissance. C'est à elle que nous pensons quand des juges avouent l'inanité de la règle face à des contrevenants qu'on n'a jamais accoutumés à la notion, même élémentaire, de l'interdit. Oui, en effet, qui éduquera les éducateurs ? Demain, dans une société réellement atomisée et complètement « plurielle », les parents devront-ils se contenter de transmettre à leurs enfants une connaissance approximative du Code pénal ?

---

15. Antoine Garapon et Denis Salas, *La République pénalisée*, Hachette, 1996. J'ai longuement traité cette question dans *La Tyrannie du plaisir*, Seuil, 1998.

16. Maurice Merleau-Ponty, *La Prose du monde*, Gallimard, 1968.

Est-il encore possible de penser la totalité ?

Le quatrième malentendu – il faudrait plutôt parler de défi – tient à notre propre impuissance devant la complexité sans cesse plus intimidante de la connaissance humaine. « Le réel est énorme, s'exclamait naguère Edgar Morin, hors normes par rapport à notre intelligence [17]. » Qui pourrait nier cette « énormité » ? Qui ne conviendrait de notre vertigineuse ignorance ? Il y a bien longtemps, en vérité, que le projet encyclopédique – celui qui définissait l'honnête homme des Lumières – est hors de notre portée. Aujourd'hui, le projet ferait même sourire un élève du secondaire, orienté et spécialisé dès la sortie de l'enfance. Chaque année, chaque mois, chaque semaine qui passent voient se ramifier un peu plus, jusqu'à une arborescence infinie, les connaissances et les disciplines.

Nous sommes entrés dans le temps du savoir éclaté et labyrinthique. Nous ne pouvons plus prétendre à autre chose qu'à des compétences partielles, locales, circonscrites. Nous avançons à tâtons vers un horizon d'appartenances multiples, d'identités plurielles, de raison modeste, de logiques fractales et de réseaux complexes. Que ce soit dans les « sciences dures » ou dans les « sciences molles », chacune des disciplines traditionnelles a d'ores et déjà éclaté en mille territoires autonomes, bien trop occupés par la complexité de leurs champs respectifs pour songer à communiquer avec le dehors. Ou même latéralement… En dépit de ces appels convenus à la « transdisciplinarité » qui font le bonheur des colloques, il n'y a plus désormais qu'un savoir

17. Edgar Morin, *Science avec conscience*, Fayard, 1982.

parcellisé et clos sur soi-même. Le respect scrupuleux de cette fragmentation est même devenu un gage de sérieux pour tout chercheur digne de ce nom. C'est avec quelque raison que le corporatisme universitaire est devenu ombrageux sur ce point, même si cette vigilance prend quelquefois un tour comique : « Vu votre spécialité, vous n'êtes pas compétent sur cette question précise, etc. » Il y a évidemment – aussi – des enjeux de pouvoir dans ces affaires…

Ainsi voit-on des économistes occupés leur vie durant par un infime segment de l'économétrie ; des médecins capables de réparer tel organe mais incapables d'envisager le malade dans son embarrassante globalité ; des sociologues incollables sur la question syndicale en Saône-et-Loire ; des historiens férus de la guerre des farines au XVIIIe siècle ; des physiciens connaissant fort bien la question des quarks ou des protons ; des informaticiens redoutables mais confinés dans une « niche » particulière, etc. Bref, nous nous accoutumons peu à peu à cette figure archétypale de la scène publique : le prix Nobel médiatisé, tout à la fois très savant et inculte…

Voilà quinze ans déjà, Marcel Gauchet soulignait la fatalité de cet éparpillement de la connaissance, gage de son approfondissement. « Le discrédit jeté sur les tentatives d'orientation globale au nom du petit, du pluriel ou des marges, écrivait-il, est allé de pair avec la démultiplication des spécialités et l'éclatement bureaucratique du savoir [18]. » Cette parcellisation, aussi indiscutable que nécessaire, porte cependant en elle une forme de « barbarie » ou de déshumanisation progressive qu'il est difficile d'accepter. Peut-on se résoudre à cette étrange et perverse symétrie qui prévaut désor-

18. Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde*, Gallimard, 1985.

mais dans l'arène publique : d'un côté la claironnante et superficielle généralisation médiatique, de l'autre la compétence fragmentaire des disciplines ; d'un côté le bavardage encyclopédique de la « pensée du flux », de l'autre la roide mais inaccessible érudition savante. Nous serions voués soit à la bêtise discoureuse, soit à la connaissance microscopique. Entre les deux, il n'y aurait plus grand-chose de praticable. Mais n'est-ce pas précisément dans cet entre-deux que nous vivons et que « fonctionne », au jour le jour, ce qu'on appelait naguère une civilisation ?

Prudence nécessaire, configuration légitime, cette parcellisation des connaissances produit donc des effets en chaîne qui ne sont pas toujours heureux. Elle conforte le discours du « vide », celui qui récuse – mais pour des raisons de fond – toute démarche globalisante. Faisant cela, elle légitime cette réincarnation contemporaine du nihilisme ; ce renoncement inavoué à la pensée elle-même et à l'engagement citoyen qu'elle rend possible ; ce désengagement désinvolte – pour ne pas dire cette désertion – qui prend volontiers son parti des formes nouvelles de la domination ou de l'iniquité. Le même refrain est partout murmuré. Comment pourrais-je agir ou même penser puisque le savoir véritable est hors d'atteinte ? Et comment prendrais-je parti puisque je ne sais rien ?

Mais il arrive aussi que cette nouvelle inaccessibilité du « global » serve d'alibi à la simple inculture, notamment celle des élites agissantes, des décideurs publics ou privés, des responsables en général. Évoquer cette relative ignorance des élites est évidemment une démarche irrespectueuse. Elle transgresse un interdit, pointe un scandale, menace cette confiance minimale qui fonde la démocratie représentative. Elle peut, à la limite, justifier les dérives populistes, le « tous ignorants » se substi-

tuant au « tous pourris ». Il n'empêche que la question, dorénavant, se pose. Et cela, même si le personnel politique européen demeure d'un bon niveau, comparé à celui du reste du monde. Ancien directeur de la revue *Esprit*, Paul Thibaud évoquait la question en ces termes : « On peut se demander si l'isolement des élites n'est pas facteur chez elles d'incuriosité et d'inculture. Les enquêtes du ministère de la Culture montrent qu'entre l'instruction supérieure et la lecture de livres le rapport s'est gravement distendu ces dernières décennies. La couche qui gère, celle aussi qui pense correctement, n'est-ce pas de plus en plus celle des instruits illisants [19] ? »

Veillons donc à ce que la nouvelle complexité du savoir ne serve pas d'alibi à la sottise dominatrice. Et comprenons que ce défi mérite d'être relevé, avec prudence mais opiniâtreté. Plus que jamais s'impose le besoin de perspective, de remise en cohérence, de réflexion « panoramique », à défaut de pouvoir être encyclopédique. « Ici, comme toujours, écrit Maurice Bellet, le seul vrai malheur serait la prétention. Mais tout est permis, si l'on demeure dans cette humilité : de tracer le chemin qu'on peut, avec la part de clarté qu'on a, pour se tenir à hauteur d'homme, prêt à entendre toute parole qui nous mènera plus loin [20]. »

En bravant cet interdit, en m'aventurant sur des territoires pour lesquels je n'ai ni sauf-conduit ni légitimité universitaire, je n'espère point poser au savant ni à l'érudit mirobolant. Qu'il me suffise de jouer le rôle de *messager* entre ceux qui savent. Sans doute est-il devenu irréalisable ce vieux rêve qui mobilisait jadis un Condorcet, un Diderot ou un D'Alembert : réunir dans sa main

19. Paul Thibaud, « Voyage dans la maladie française », *Le Débat*, n° 101, septembre-octobre 1998.

20. Maurice Bellet, *La Seconde Humanité, op. cit.*

l'essentiel de l'intelligibilité du monde, rassembler les morceaux de ce miroir brisé dans lequel nous cherchons sans répit le reflet de notre humanité. Il n'empêche ! Tenter de renouer, même imparfaitement ou incomplètement, les fils d'un dialogue entre les savoirs ne me semble pas une entreprise totalement vaine. Edgar Morin, en 1982, justifiait assez bien ce refus de l'enfermement parcellisé et du système : « C'est dans le dialogue avec l'incroyable et l'indicible, dans le jeu entre le clair et l'obscur qu'il y a pensée : la pensée – comme la vie – ne peut vivre qu'à la température de sa propre destruction. Elle meurt dès qu'elle s'enferme dans le système qu'elle construit, dans l'idée non biodégradable [21]… »

A ceux qui prendraient trop facilement leur parti du nouvel isolement des savoirs, à ceux qui s'accommodent de cet émiettement élitiste des connaissances, rappelons jusqu'où pouvait aller, voici deux siècles, l'idéalisme d'un Hegel. Dans un texte daté de 1796 et inspiré par Schelling et Hölderlin [22], Hegel soutenait que le devoir du savant consistait non seulement à communiquer son savoir *mais à le rendre attrayant et même poétique*, puisque seule la poésie, ajoutait-il, pouvait être l'éducatrice de l'Humanité. Ainsi la tâche du penseur consistait-elle à rendre les idées esthétiques, c'est-à-dire mythologiques, afin qu'elles pussent être comprises par le peuple. Ce qui est donc souhaitable, ajoutait Hegel, c'est une « mythologie de la raison », de sorte que « les gens éclairés et ceux qui ne le sont pas finissent par se donner la main ».

Aujourd'hui, nous n'en demanderons pas tant…

---

21. Edgar Morin, *Science avec conscience*, *op. cit.*

22. Il s'agit du texte intitulé *Le Plus Ancien Programme systématique de l'idéalisme allemand*, cité par Françoise Dastur, *Hölderlin. Tragédie et modernité*, Encre marine, 1992.

Comment récuser la dispute ?

Le dernier malentendu, toujours à craindre, procède de notre inclination spontanée pour la dispute, la guerre des concepts et le désaccord jalousement entretenu dès qu'il est question des origines. Le passé n'en finit pas, comme on le sait, d'être l'enjeu d'une bataille en appropriation. Sa réinterprétation et son rapatriement sporadique dans l'actualité rallument les querelles tonitruantes dont cette fin de siècle nous a donné maints exemples. De l'anniversaire de Clovis à celui de la Grande Guerre, en passant par le neuvième centenaire de la Première Croisade (1096), la passion du Christ, les guerres de Vendée ou la Révolution : on a vu de quelle manière s'enflammaient les esprits dès que le passé « fondateur » se voyait convoqué à la barre du présent.

Il en va évidemment de même – et plus encore – quand on cherche à évoquer la naissance de la modernité occidentale. Voilà bien un testament dont l'interprétation divise encore les héritiers. Dans ce qui nous a constitués et qui fonde aujourd'hui notre vision du monde, quelle est donc la part respective de la pensée grecque, du judaïsme et du christianisme ? Poser la question, c'est réveiller quelques disputes d'identité (ou de bornages) dont je voudrais me tenir à l'écart. Je comprends bien leur enjeu qui est, presque toujours, de légitimer une appartenance. Ou un préjugé. Aux yeux de certains, il ne serait pas indifférent d'escamoter certaines filiations, d'effacer une trace, de minorer le rôle fondateur d'une tradition. On en connaît qui s'exaspèrent de cette part juive que tout Occidental porte en lui. L'agnosticisme contemporain, pour sa part, répugne à identifier ce qu'il y a encore d'irrémédiablement chrétien dans notre vision du monde. D'autres encore – on le sait trop

bien – préfèrent en appeler aux racines nordiques ou indo-européennes, quitte à récuser cet universalisme de la raison qui nous vient des Grecs. Bref, sous chacune de ces pierres grouillent quantité de petites guerres. Des guerres redevenues d'autant plus « chaudes » que la quête éperdue d'une identité est devenue l'urgence du moment, fruit amer de la déréliction.

Je refuse, pour ma part, cette démarche querelleuse. Elle procède d'un dualisme archaïque ; elle témoigne d'une crispation assez risible, au fond. En réalité, c'est dans une magnifique *confluence* que s'enracine notre modernité. Nous sommes les héritiers de ce que Maurice Bellet appelle une « extraordinaire imbrication », faite d'influences croisées, d'interactions subtiles, d'émergences repérables. Mais nous avons surtout en propre d'être les *héritiers critiques* (et non point dévots) de notre propre histoire. Le philosophe Éric Weil exprime bien ce rapport particulier que nous entretenons avec ce triple legs qui nous fonde. Bâtie au carrefour de la sagesse grecque, du prophétisme biblique et de l'utopie évangélique, « l'Europe, écrit-il, est une tradition qui ne se satisfait jamais de sa tradition ». Elle est donc, en d'autres termes, un questionnement jamais interrompu [23].

On ne saurait mieux dire : préférer le questionnement au pugilat.

---

23. Éric Weil, *Philosophie morale*, Vrin, 1992.

PREMIÈRE PARTIE

UN ADIEU AU SIÈCLE

« Il faut du temps pour qu'un continent blessé se remette d'un siècle comme celui-là ! »

Brian Beedham [1].

1. *International Herald Tribune*, 29 février 1996 ; cité par Anton Brender, *La France face à la mondialisation*, La Découverte, 1996.

Chapitre 1

Inventaire après naufrage

> « Comment avons-nous pu vider la mer ? Qui nous a donné l'éponge pour effacer tout l'horizon ? »
>
> Nietzsche.

« Affolés de massacres et abasourdis d'invention », comme l'écrivait Jürgen Habermas, nous serons donc sortis de ce siècle en comptant les morts. Par millions, par dizaines, par centaines de millions… Ceux des Éparges ou de la Kolyma ; ceux de Ravensbrück, Guernica ou Katyn ; les anonymes suppliciés d'Hiroshima, Phnom Penh, Madagascar, Shanghai, Izieu et de tant d'autres lieux, revenus ces dernières années, les uns après les autres, réveiller notre mémoire. Nuit et brouillard, crimes contre l'humanité, barbaries innombrables et « civilisées »… De commémorations en Livres noirs, de repentances en procès d'assise, tout au long des années 90, nous avons obstinément tenté de répertorier les crimes, les mensonges et les folies d'un siècle que le poète Ossip Mandelstam qualifiait de « despote ». Y en eut-il beaucoup d'aussi sanglants et d'aussi déraisonnables ? Éprouva-t-on si souvent dans l'Histoire un tel sentiment de gâchis, une nausée aussi

forte, un si « honteux secret[1] », pour parler comme Vladimir Jankélévitch ?

Aucune réflexion sur le désarroi contemporain, nul examen du nihilisme qui assaille l'époque n'auraient le moindre sens si n'était *d'abord* pris en compte cet effrayant bilan. C'est habités par une stupeur historique sans équivalent, mus par un scepticisme inguérissable – pour ne pas dire une immense « gueule de bois » métaphysique – que nous avons entrepris de congédier ce siècle-là. Et plus douloureusement que nous l'imaginions. Dates anniversaires ou actualité judiciaire aidant, les années 90 ont pris l'allure d'une interminable psychanalyse collective qui fut par elle-même révélatrice. Quoi que nous fassions, nous n'en avons jamais fini de tirer les leçons de ce proche passé. Nous n'en finissons pas, nous, Occidentaux, de reparcourir ces décombres, d'identifier et de nommer ces désastres qu'on dirait emboîtés l'un dans l'autre, se générant l'un l'autre par l'effet d'une *logique* devenue repérable. Comme si le recul pris nous révélait enfin la totalité du parcours ; comme si la distance nous permettait de mieux reconstituer les étapes successives d'un grand naufrage. Et d'en prendre la vraie mesure.

Non, ce n'est pas par hasard, ni même sous l'effet du seul tropisme commémoratif – ou du souci de justice –, que nous aurons consacré tant d'efforts à cette étrange convocation de la mémoire du siècle, au moment où celui-ci s'achevait. C'est par nécessité, pour obéir à une urgence légitime : pas d'avenir imaginable sans apurement de ce passé-là.

Car les morts en eux-mêmes, fussent-ils des centaines de millions, ne furent pas les seules victimes du

1. Vladimir Jankélévitch, *L'Imprescriptible, pardonner ? Dans l'honneur et la dignité*, Seuil, coll. « Points Essais », 1996.

XX^e siècle. Loin s'en faut. Au-delà de la chair et du sang, des *idées majeures* ont été englouties elles aussi dont nous portons encore le deuil. D'un épisode à l'autre, d'un massacre à l'autre, d'une folie à l'autre, ont été progressivement « désactivés » – pour employer une terminologie venue de l'informatique – des principes, convictions ou espérances qui organisaient notre façon d'habiter l'Histoire depuis les Lumières, voire depuis plus longtemps encore. Leur disparition ou, pire, leur *compromission* avec le mal, a creusé une série de vides, désigné des promesses d'échec, révélé des impasses, nous vouant au bout du compte à une sorte d'exténuation morale et au désengagement soupçonneux. Quand ce n'est pas à ce nihilisme commode qui, à tout prendre, choisit de se réfugier dans l'amnésie.

A chacune des tragédies guerrières ou idéologiques (de droite ou de gauche) a correspondu en réalité une étape déterminée du désenchantement. Chaque séquence de cette histoire a été suivie par un reflux particulier de la confiance, une rétractation désabusée de l'optimisme historique, un affaissement de nos représentations de l'avenir. Sans en avoir conscience, aveuglés par le présent, nous avons cheminé d'un effondrement mental à l'autre. Héritiers du désastre, nous sommes aujourd'hui les orphelins de ce que Hans Jonas appelle le « principe espérance [2] ». Toute entreprise de refondation, toute réflexion sur le siècle qui vient exigent préalablement une conscience un peu plus nette de celui qui s'achève. Notre désarroi final « ressemble fort à celui de l'amant qui, sa romance passionnée s'achevant, croit avoir découvert la "vérité" sur son aimée : il prend conscience qu'elle n'est pas telle qu'il se l'était

2. Et qu'il oppose au « principe responsabilité ». Voir Hans Jonas, *Le Principe responsabilité*, Flammarion-Champs, 1998.

imaginée et se dit trompé par l'amour comme s'il avait ingurgité un philtre magique et était passé par une longue période d'hypnose [3] ».

Essayons, d'abord, de comprendre cette hypnose. Et gardons-nous des chiffres ronds. Ils sont menteurs. Le XX^e^ siècle, dans sa réalité historique, n'aura guère duré plus de soixante-quinze ans. Inauguré par un coup de revolver, il aura fini sur un coup de pioche. Le coup de revolver fut tiré le 28 avril 1914, à Sarajevo, par l'étudiant serbe Prinzip, âgé de dix-neuf ans, assassin de François-Ferdinand, archiduc héritier d'Autriche-Hongrie. Il déclencha, comme on le sait, la Première Guerre mondiale, où fut englouti l'ancien monde. Le coup de pioche, quant à lui, fut porté le 8 novembre 1989 sur le béton « tagué » du mur de Berlin, dont la destruction symbolisa l'implosion du projet communiste. Soixante-quinze années… Tout s'est passé ensuite comme si l'achèvement prématuré de ce « siècle pour rien » nous avait permis de mieux comprendre son déroulé ; comme si nous pouvions reconstituer aujourd'hui, avec une lucidité nouvelle, les tours et détours d'un long fourvoiement.

Ainsi s'explique sans doute cette amère relecture à laquelle nous nous sommes livrés ces dix dernières années. Ce n'était point les événements en eux-mêmes qui nous importaient mais les certitudes, croyances partagées, valeurs fondatrices qu'ils avaient mêlées à leurs fracas et brûlées de leurs flammes.

---

3. Miguel Benasayag et Dardo Scavino, *Pour une nouvelle radicalité, pouvoir et puissance en politique*, La Découverte, 1997. Les auteurs évoquent ainsi la « prodigieuse tromperie » des passions révolutionnaires.

14-18 : la matrice infernale

C'est évidemment à la Grande Guerre qu'il faut réserver la première place. Cette apocalypse dont seuls quelques contemporains lucides surent comprendre qu'elle annonçait la « mise au tombeau » de l'Europe, comme le nota le jeune philosophe Gershom Sholem dans son journal intime, à la date du 1er août 1916[4]. Cette sombre prophétie rejoignait celle exprimée, deux ans plus tôt, par le pape Benoît XV qui, dès 1914, subodorait un « suicide de l'Europe » au-delà de cette même guerre. Ne fut-elle pas la matrice infernale dont tout le reste émergea, le désastre originel dont tous les autres ne furent que des *répliques* au sens sismologique du terme ? Entre les allègres départs pour le front du mois d'août 1914 et les hideuses comptabilités de novembre 1918, quelque chose sera bel et bien advenu dont nous mesurons mieux aujourd'hui la gravité. Entre le bellicisme quasi joyeux de la mobilisation pour la « der des der » – ou la « guerre du droit » – et cet enlisement imprévu dans le massacre, cette « surprise technique », disait Raymond Aron, un seuil mystérieux aura été franchi et une vison du monde détruite à jamais. La « surprise technique » – c'est-à-dire, par exemple, la mitrailleuse Hotchkiss et l'efficacité imprévue de l'artillerie lourde allemande – aura fait de cet assaut en masse, qui participait encore du XIXe siècle, une inimaginable mais très moderne tuerie.

Matrice infernale ? De toutes les conséquences de 14-18, on connaît les plus évidentes, qu'il suffit d'énumérer. La guerre disqualifia la grandiloquence nationa-

4. Cité par Christian Delacampagne, *Histoire de la philosophie au XXe siècle*, Seuil, 1995.

liste et la propagande patriotique, celle du « bourrage de crâne [5] ». Elle décima les forces et les classes actives de plusieurs nations, dont la France. Débouchant sur l'humiliant traité de Versailles, elle conduira à comprimer imprudemment, en Allemagne, un ressort et un ressentiment dont surgira l'hitlérisme quinze ans plus tard. Chez nous, désillusionnant les ouvriers et les paysans socialistes, dont l'internationalisme s'était senti trahi par « l'union sacrée » nationaliste, elle favorisa la scission du congrès de Tours, en décembre 1920, et le ralliement d'une partie de la gauche française au bolchevisme. Le capitalisme et les « marchands de canons » n'avaient-ils pas été les grands ordonnateurs du désastre ? La « société bourgeoise » n'avait-elle pas les mains tachées de sang ? Évoquons enfin ce pacifisme résolu, cette molle démission des clercs, cet « esprit de Munich » avant la lettre, sans lequel ni le franquisme ni le nazisme n'auraient connu le même destin. Plus généralement, la guerre sonna la fin de l'Europe-puissance et le démantèlement prochain de ses empires coloniaux.

Mais l'effet de souffle du cataclysme fut sans doute plus durable encore sur le terrain de la pensée, celui qui nous occupe ici. Au-delà des doutes nouveaux jetés sur la démocratie, c'est la raison historique, la valorisation hégélienne de l'Histoire et la confiance dans l'idée de progrès qui se trouvèrent ébranlées par l'hécatombe. « En affirmant la prééminence de l'humanité en marche sur les hommes de chair et de sang, l'idée de progrès avait rapatrié dans l'Histoire et dans l'ici-bas humain le grand partage métaphysique de l'être entre une moindre réalité et une réalité véritable. Et soudain, est survenu

5. Encore que la responsabilité de la Grande Guerre soit principalement imputable non point à des nations mais à des empires : le Reich wilhelmnien, l'Autriche-Hongrie, la Russie tsariste.

l'événement qui a mis cette division en pratique et qui l'a donnée cruellement à voir. […] L'idée de raison historique s'achève sur les lieux de l'hécatombe [6]. » L'individualisme universaliste et optimiste du xix^e siècle se voit ainsi avalé par la guerre : l'Avenir meilleur, la Science, la République – autant de mots à majuscule qui sortiront démonétisés de la grande boucherie qui a vu s'affronter les nationalismes.

Plus significatif encore : l'humiliation puante et fangeuse du champ de bataille, les pilonnages d'acier ramenant l'individu tremblant, recroquevillé dans sa crasse et ses sanies, au statut d'animal de boucherie, ont disqualifié le holisme lui-même, la priorité donnée au « nous » sur le « je » ; priorité qui seule avait rendu possible cette boulimique *consommation* d'hommes par le Minotaure des batailles. L'homme de chair et de rêves, soudain, ne fut plus rien… Six cent mille jeunes gens inutilement sacrifiés en Artois, dans les Vosges et en Champagne pour les seules offensives de 1915 ! Voilà qui brisait un lien essentiel. Plus jamais ne seront perçus de la même façon les appels à l'oubli de soi-même ou à la solidarité, les invitations au sacrifice ou à l'honneur national. L'indéfectible camaraderie des tranchées ne sera que le symétrique magnifique – mais rebelle, pour ne pas dire anarchiste – au « nous » funèbre des états-majors. Après coup, on pourra bien couvrir la France de monuments, honorer un demi-siècle durant les anciens combattants et célébrer pieusement la Victoire ; on pourra même se griser aussitôt de fêtes durant les « années folles », plus rien ne sera comme avant entre la France et chacun des Français.

Après 14-18, un soupçon tenace, une certaine idée du

6. Alain Finkielkraut, *L'Humanité perdue. Essai sur le xx^e siècle*, Seuil, 1996.

non-sens n'en finira plus de croître et bourgeonner, fouissant dans les tréfonds de l'inconscient collectif, affouillant et minant en profondeur les postulats de la raison démocratique. Ou de la raison tout court. Mille exemples pourraient être donnés de ce vacillement. La naissance, dès février 1916, du mouvement Dada, fondé au cabaret Voltaire de Zurich, en fut un et connut la postérité que l'on sait. Initié par un groupe d'artistes parmi lesquels les Roumains Marcel Janco et Tristan Tzara, le Français Hans Arp et l'Allemand Hugo Ball, le dadaïsme naissant proclame son refus de toute culture et récuse l'idée même de système établi. Essaimant bientôt en Allemagne, à New York ou à Paris (Marcel Duchamp, Francis Picabia, Man Ray, etc.), le mouvement dispose dès 1916 d'une revue : *Die Freie Strasse*. Ses animateurs dénoncent le patriotisme aveugle et le bellicisme, exaltent la liberté individuelle et affirment qu'ils souhaitent la destruction du vieux monde. Sans doute serait-il injuste de réduire le mouvement Dada à un symptôme. Il n'empêche qu'il en fut un, et parmi les plus précoces. Le surréalisme, le soupçon pataphysicien ou la prophétie célinienne de la « putréfaction finale » en seront les lointains surgeons. Parmi d'autres…

D'autres ébranlements et d'autres écroulements consécutifs à la Grande Guerre, partout en Europe, procédèrent peu ou prou du même soupçon. Jacob Taubes décrit par exemple de quelle façon, en Allemagne, l'armature morale et théologique du protestantisme fut jetée à bas. « C'est un sujet intéressant, écrit-il, que de voir comment la théologie allemande a réagi à l'expérience de la Première Guerre mondiale. Les grands professeurs qui étaient considérés comme de véritables dieux à l'époque, Martin Rade et Adolf von Harnack, ont cessé d'exercer leur influence, tout cela s'est écroulé comme un château de cartes (je pense à une lettre non signée de

Rade à Karl Barth). On voyait qu'ils n'étaient rien d'autre que des fonctionnaires prussiens. La synthèse du protestantisme culturel a donc été pulvérisée dans les tranchées [7]. » Cette ruine théologique, soit dit en passant, ne fut pas pour rien dans l'aveuglement ultérieur d'une partie des Églises évangéliques allemandes, confrontées au nazisme dans les années 30.

Au sortir de la Grande Guerre, l'Europe tout entière se trouva précipitée dans un doute politique radical dont il n'est pas sûr qu'elle soit jamais sortie. Les années 20 et 30, souvenons-nous, furent marquées par une critique en règle des valeurs bourgeoises, académiques ; déréliction d'autant plus profonde qu'elle avait commencé avant même la Grande Guerre. Déréliction sur laquelle prospéreront ensuite les deux grands totalitarismes. Songeons aussi à toutes ces « péripéties des grands et même mégalomaniaques mouvements d'inversion et de refondation de toutes les valeurs, qui ont agité l'Europe pensante depuis Nietzsche jusqu'à Jünger et Heidegger ; on a oublié l'exaltation des valeurs guerrières, cette "mort aux valeurs" de l'esprit, et l'appel à la guerre mondiale qui a précédé et favorisé son déclenchement [8] ».

Mais on aurait bien tort d'imaginer que seule l'Europe fut touchée par ce vacillement de la raison. L'effondrement du « mythe » démocratique, par exemple, a donné lieu à quantité de publications et réflexions, y compris chez les philosophes politiques américains. La démolition volontaire de l'idéal démocratique portera ses fruits jusqu'à la fin des années 30, pour trouver « une sorte d'aboutissement et d'apogée en 1942, dans *Capitalisme, socialisme et démocratie* de Joseph Schumpeter. […] A

7. Jacob Taubes, *La Théologie politique de Paul, op. cit.*

8. François Guéry, in *Quelles valeurs pour demain ?*, colloque du Mans d'octobre 1997, Le Monde-Seuil, 1998.

la veille de la Seconde Guerre mondiale, aux États-Unis, l'opposition entre les modèles brycien (James Bryce) et lippmannien (Walter Lippmann) est au cœur des débats qui agitent la science politique américaine. En témoigne cet aveu en forme de repentir formulé par le politiste Francis G. Wilson, en 1939 : "Depuis presque une génération, nous avons été engagés activement dans la destruction du 'mythe' démocratique [9]." »

Ainsi, mêlés à la boue froide des anciens champs de bataille, éparpillés dans les vastitudes lunaires de l'Argonne, de Verdun ou de la Marne, gisaient les débris invisibles d'anciennes espérances. Oui, matrice infernale ! Et de cette matrice, le pire était encore à venir.

Les ruses de la raison léniniste

L'aventure communiste elle-même est à ranger parmi les ruptures générées par la Grande Guerre dont elle se prétendit la rédemption messianique, l'inversion intrépide : front contre front, classe contre classe, internationalisme prolétarien contre social-chauvinisme, avenir radieux contre rapacité mangeuse d'hommes. Alain Finkielkraut a montré comment, disqualifiée par les tueries, la sacralisation hégélienne de l'Histoire s'est vue en fait réactivée et remise en marche par la Révolution de 1917. « L'Histoire ne s'est écroulée en 1914 que pour donner en 1917 à l'historicisme un pouvoir de séduction, d'illusion et de dévastation jamais atteint. L'image de l'enfantement douloureux du Bien a recouvert le sentiment du désastre [10]. » C'est d'abord en se réappropriant la thé-

9. Loïc Blondiaux, *La Fabrique de l'opinion. Une histoire sociale des sondages*, Seuil, 1998.

10. Alain Finkielkraut, *L'Humanité perdue*, *op. cit.*

matique hégélienne de la « ruse de la raison » que triomphera le léninisme. La ruse de la raison, c'est la justification du mal et du crime au nom des fins dernières ; c'est la certitude d'une marche irrésistible de l'Histoire dont la violence sera, s'il le faut, l'accoucheuse magnifique ; c'est la confiscation agnostique du « salut » judéo-chrétien transformé en « sens de l'Histoire ». Pour Hegel, tout concourt à la marche irrésistible de l'Histoire, et c'est même là sa « ruse » ; tout participe à son avancée, y compris le mal dont sort mécaniquement un bien. Ce siècle qui commence va mettre en pratique ce que le précédent avait inventé. « C'est au XIX^e^ siècle, note François Furet, que l'Histoire remplace Dieu dans la toute-puissance sur le destin des hommes, mais c'est au XX^e^ siècle que se font voir les folies politiques nées de cette substitution [11]. »

L'aventure communiste veut aussi restituer au « nous » déshonoré par la guerre « bourgeoise » une nouvelle dignité. Il entend offrir à la dimension collective une virginité intacte et combative. Tout au long du XX^e^ siècle, le communisme sera *aussi* une réaction holiste opposée comme un rempart à l'individualisme corrosif venu du XVIII^e^. Cet individualisme libéral dont on avait tant craint, dès le début du XIX^e^ siècle, qu'il ne dissolve la société en minant le sens civique de chacun et en atomisant le corps de la nation. Le léninisme, au sens strict, n'est d'ailleurs pas la seule incarnation de ce « nous » ressuscité. Le socialisme jaurésien poursuit, par d'autres chemins, un objectif comparable. Bientôt, espérait-on, le « privé » céderait la place au « public ». « Dans la tradition qui va de Saint-Simon à Durkheim, le socialisme moderne apparaît surtout comme un effort

11. François Furet, *Le Passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XX^e^ siècle*, Robert Laffont/Calmann-Lévy, 1995.

pour restaurer l'unité de la société, après le traumatisme provoqué par la naissance de l'économie moderne et par la diffusion des principes individualistes [12]. »

Nouvelle sacralisation de l'Histoire et prévalence du « nous » sur le « je » : telles sont bien les deux idées-forces que le léninisme revitalise et *embarque* dans l'entreprise, c'est-à-dire vers un nouveau désastre, plus sanglant encore. Mais il est une autre valeur sur laquelle fait fond le communisme et qu'il va dramatiquement disqualifier : l'égalité réelle, l'aspiration à la justice sociale continûment flouée par l'égalité « formelle » du légalisme bourgeois et dont l'accomplissement effectif ne peut passer, dit-on, que par la lutte des classes. Tel sera même le moteur principal de ce totalitarisme-là ; telle sera la justification des purges, terreurs et liquidations dont il deviendra le planificateur imperturbable. François Furet a décrit comment l'aspiration égalitaire va progressivement s'exacerber en instrumentalisant cette haine rageuse du bourgeois, du riche, du parvenu, héritée de la culture ouvrière du XIX^e^ (et justifiée par les férocités inégalitaires de la révolution industrielle !). Avec Lénine, le riche n'est plus seulement le protagoniste d'une âpre compétition sociale, il devient l'ennemi à abattre. Au sens propre du terme. L'ennemi de classe sera jugé d'une *essence* à ce point différente que « classe » vaudra bientôt « race » dans le combat purificateur. La liquidation méthodique des koulaks russes ou des moujiks d'Ukraine, les massacres de la révolution culturelle chinoise, les « purifications » massives du Kampuchéa rouge procéderont de cette aspiration égalitaire devenue exterminatrice. De cette façon, quoique affichant des objectifs différents, les deux totalitarismes

12. Philippe Raynaud, *Max Weber et les Dilemmes de la raison moderne*, PUF, 1987 (Quadrige, 1996).

se rejoindront dans l'ampleur et le *principe* du meurtre. Le nazisme tue le juif ou le tzigane. Le léninisme tue le riche ou le bourgeois.

Ce dévoiement meurtrier du désir de justice sera plus lourd de conséquences qu'on ne l'imagine. Après l'effondrement du communisme en 1989, on ne comprendra pas tout de suite que le naufrage a entraîné dans ses remous une part vivante du souci égalitaire lui-même. Ou du moins qu'il la marque dorénavant d'un signe infamant. Voilà que l'égalitarisme sera plus que jamais soupçonnable, tenu en lisière et stigmatisé comme possiblement pourvoyeur de servitude. *La Route de la servitude* : c'est d'ailleurs ainsi que le grand économiste libéral Friedrich August von Hayek intitulera son pamphlet contre l'économie dirigée et l'obsession redistributrice. Un pamphlet datant de la fin des années 40 que l'on redécouvrira opportunément dans les années 80. Dans le nouvel antagonisme entre la droite et la gauche socialiste, cette dernière aura désormais la « charge de la preuve » en matière d'égalité. C'est elle qui, très injustement, se retrouvera en position défensive. Le goulag sera quasiment compté à son débit. Bien que n'ayant point pactisé avec le soviétisme, elle devra assumer la *compromission* symbolique du principe égalitaire. Tout l'équilibre du débat politique en Europe s'en trouvera bouleversé – et pour longtemps –, mais sans qu'on en prenne immédiatement conscience.

Il est vrai qu'aujourd'hui encore la chute du communisme – cette « énigme » historique, écrivait Furet – est encore loin d'avoir été convenablement pensée. Peu de temps avant sa mort, Cornelius Castoriadis n'avait pas tort de fustiger, sur ce point, l'irresponsabilité paresseuse de la classe politique française, notamment à gauche, qui ne s'était pas véritablement attelée à penser « cet événement énorme ».

Hitler : crime et volonté

L'autre totalitarisme ne se souciait pas, quant à lui, de l'égalité ! Du gouffre sans fond ouvert par Hitler dans la conscience occidentale, on croit avoir tout dit. Et tout lu. Ce n'est pas vrai. Des décennies passeront encore avant que nous soyons tout à fait revenus de cette stupeur-là. Des années s'écouleront avant que ne soit dissipée cette honte. De même qu'il faudra du temps avant que soit totalement élucidée la connivence objective des deux totalitarismes, le rouge et le brun, traversant et incendiant le siècle appuyés l'un sur l'autre, se combattant en se légitimant l'un l'autre, rivaux majeurs mais secrètement – et partiellement – semblables.

Avec Hitler et la Shoah, c'est d'abord le concept de modernité qui est non plus seulement compromis mais pulvérisé. Modernité et culture. Dans la vieille Europe raffinée et savante, dans le continent des Lumières et de la raison raisonnable, dans la patrie de Goethe, de Beethoven et de Kant, une antique barbarie peut donc faire retour ! Et non seulement faire retour mais, à la différence du léninisme, se revendiquer comme telle ! « Eh bien, oui, proclame Hitler, nous sommes des barbares et nous voulons être des barbares. C'est un titre d'honneur. Nous sommes ceux qui rajeuniront le monde. Le monde actuel est près de sa fin. Notre tâche est de le saccager. […] Je travaille au marteau et arrache tout ce qui est faible. Dans mes Burgs de l'ordre, nous ferons croître une jeunesse devant laquelle le monde tremblera. Une jeunesse violente, impérieuse, intrépide, cruelle. […] C'est ainsi que je purgerai la race de ses milliers d'années de domestication et d'obéissance. C'est ainsi que je la ramènerai à l'inno-

cence et à la noblesse de la nature ; c'est ainsi que je pourrai construire un monde neuf[13]. »

Ce sont bien des « barbares », dressés face au veule attentisme des démocraties humanistes, qui se lancent dans cette tellurique et sanguinaire cavalcade hitlérienne. Ils entendent ramener le monde à l'ingénuité impitoyable de ses origines, effacer deux millénaires de judéo-christianisme, instaurer la domination d'une race et d'un peuple en planifiant l'extermination d'Israël et le massacre de quelques autres nations. Extraordinaire émergence d'une boule de haine et de puissance, irruption incroyable d'une antique sauvagerie, au cœur du continent de la mémoire ; comme une effervescence paléolithique répandant le feu et le meurtre, de la Norvège aux déserts tripolitains.

Cette résurrection de la « bête » sur le lieu même de la civilisation, cette confiscation du progrès scientifique, des techniques modernes, de la raison spéculative et de la force mécanique par une tyrannie *au service de l'instinct* vont ruiner pour longtemps notre confiance dans l'Histoire. Ainsi ce qu'on pensait irréversible ne l'était point ! Ainsi une civilisation, sans le savoir, pouvait-elle porter en elle sa propre négation ! Ainsi, affleurant sous la mince surface de notre civilité, un monstrueux archaïsme du mal était-il capable de somnoler, des siècles durant, attendant son heure ! (Ce qu'exprimera Bertolt Brecht en dénonçant le « ventre fécond ».) Ainsi est-elle décidément bien mince la pellicule de pensée qui recouvre, après vingt siècles, l'animalité primitive !

C'est bien un trou béant, une *faille*, qu'ouvre la folie nazie dans la conscience européenne. Et le cataclysme

13. Hermann Rauschning, *Hitler m'a dit*, Hachette-Pluriel, 1996.

est d'autant plus effrayant qu'il prend comme par surprise une Europe trop incrédule ou trop exténuée. Il paraît si fou et si sommaire ! En Allemagne même, les juifs, dont la modernité a fait des citoyens modèles et souvent des anciens combattants, auront du mal à évaluer cette haine qui récuse follement l'Histoire et se propose de débusquer à nouveau le juif derrière le citoyen. Le projet semble à ce point absurde que les philosophes eux-mêmes mettront du temps à s'en alarmer. « Les philosophes allemands d'origine juive, en particulier, constituent durant le premier tiers du XX^e^ siècle une "famille" intellectuelle complexe, dotée d'un exceptionnel rayonnement. Son intégration semble si réussie que la plupart de ses membres sont persuadés d'être à l'abri de tout danger grave en Allemagne, leur patrie depuis des siècles – une patrie que nombre d'entre eux ont servie, durant la Première Guerre mondiale, avec un dévouement exemplaire [14] ? »

Quant aux écroulements ontologiques provoqués par le télescopage de la modernité avec cet astre noir de l'hitlérisme, ils n'en finiront pas de se faire entendre, de rouler, de résonner, de gronder jusqu'à nous comme le fracas d'une longue et lente déflagration souterraine. Auschwitz, Birkenau, Dachau, Buchenwald, Treblinka, Kulmhof-Chelmno, Belzec, Sobibor, Majdanek, Mauthausen… De ce point de vue, la Seconde Guerre mondiale ne durera pas cinq ans mais cinquante, et plus. Passée l'effervescence inattentive de l'après-guerre, l'immense questionnement surgi des camps et de la conscience juive reviendra, décennie après décennie, et reviendra encore nous arracher à l'oubli. Ni l'Europe en général ni la France en particulier ne solderont ce

14. Christian Delacampagne, *Histoire de la philosophie au XX^e^ siècle*, Seuil, 1995.

compte de sitôt. Songeons à ces compromissions encore mises au jour un demi-siècle après, à ces lâchetés tardivement découvertes, à ces rapines difficilement avouées, à ces connivences et à ces archives exhumées : le mal absolu du nazisme est comme une infection dont la malignité véritable ne se révèle qu'avec le temps.

Par-delà tout ce qui fut dit et écrit sur ce monstrueux hoquet de l'histoire européenne, une évidence apparaît aujourd'hui : la principale valeur déshonorée – et disqualifiée – par l'hitlérisme aura été la *volonté agissante*, le volontarisme historique. C'est bien la pulsion sans limites ni entraves d'aucune sorte (et surtout pas morales !) qu'exaltera la propagande nazie. « Notre révolution, jure le Führer, n'a rien à voir avec les vertus bourgeoises. Nous sommes l'explosion de la force de la nation. Pourquoi pas de la force de ses reins ? » Un des films tournés dans cette perspective par la cinéaste Léni Rifenstahl portera pour titre *Le Triomphe de la volonté*. Et Hitler martèlera encore : « Seul l'homme plongé dans l'action prend conscience qu'il est l'essence de l'Univers. […] L'homme se méprend sur le rôle de sa raison. Elle n'est pas le siège d'une dignité particulière, mais tout simplement un moyen parmi d'autres dans la lutte pour la vie. L'homme est sur terre pour agir. C'est seulement quand il agit qu'il remplit sa destination naturelle [15]. »

La volonté monstrueuse exaltée par le nazisme se prétend affranchie, cette fois, des fatalités et déterminismes de l'Histoire. Elle veut brandir au milieu du monde – comme les torches et les feux du cérémonial de Nuremberg – la libre disposition du temps, de l'espace, des hommes et du destin. Elle est l'action promé-

15. Hermann Rauschning, *Hitler m'a dit*, *op. cit.*