# Matins de la Philosophie 2021-2022

# Guy Haarscher – Leçon 1 (28 septembre 2021) : La pensée critique et l’obstacle des pouvoirs : l’ennemi extérieur

## Pensée critique, faits, vérité, valeurs

Pour aborder la notion de société “post-facts” ou « post-vérité », il faut d’abord définir, au moins provisoirement, les notions de **fait** et de **vérité**. Pour ce faire, il sera intéressant de les relier à une troisième notion : celle de **pensée critique**. Je mets pour l’instant de côté la question de l’application de la pensée critique aux **valeurs** (raison pratique).

La pensée – l’exercice de la raison – est intrinsèquement critique. « Critiquer » ne veut pas dire ici adopter une attitude purement négative. Le verbe signifie plutôt séparer le bon grain de l’ivraie, le valable du non valable. Si on dit quelque chose sur le réel, si on veut le décrire ou l’expliquer (trouver les causes d’un événement), il faut le faire rigoureusement, argumenter correctement, donner des preuves pour justifier une prétention : la prétention que la représentation donnée du réel soit correcte. D’autres prétentions peuvent être exprimées, et il s’agit de trancher pour savoir laquelle est adéquate. « **Veritas est adæquatio intellectus et rei** », disait Thomas d’Aquin : la vérité est l’adéquation de la pensée et de la chose ou des « faits ».

Peu importe pour l’instant que cette définition de bon sens pose des problèmes philosophiques redoutables (abordés notamment par Heidegger dans son article « Qu’est-ce que la vérité ? »). Nous dirons simplement qu’une représentation fausse n’est pas adéquate au réel qu’elle prétend décrire ou expliquer, et qu’une représentation vraie est adéquate au réel, aux faits. Le travail de la raison consiste à critiquer les représentations du réel proposées et à sélectionner celle qui est correcte, adéquate.

## Galilée

Pour me faire comprendre, je prendrai l’exemple de **Galilée**, qui est central pour le développement de la pensée critique dans la modernité. On sait que ce grand physicien considérait au XVIIe siècle que Copernic, qui avait vécu au siècle précédent, avait eu raison contre Ptolémée : ce dernier, astronome du IIe siècle de notre ère, avait défendu la thèse (qui avait déjà été celle d’Aristote) selon laquelle la Terre était le centre immobile du monde, les planètes et les astres tournant autour d’elle. Copernic avait proposé comme simple hypothèse une autre représentation du réel astronomique : le soleil était au centre du monde et les planètes tournaient autour de lui. Nous savons aujourd’hui qu’il avait globalement raison, sauf notamment sur la centralité du soleil, qui n’est en réalité qu’une étoile perdue parmi des milliards d’autres, appartenant à des milliards de galaxies. Mais effectivement, la Terre et les autres planètes tournent autour du soleil.

Galilée était profondément convaincu que Copernic avait raison. Il perfectionna la lunette astronomique, ce qui lui permit de faire des observations plus précises (et les calculs nécessaires) pour démontrer sa thèse.

L’histoire pourrait s’arrêter là : Galilée a utilisé de façon remarquable sa raison critique pour éliminer la théorie de Ptolémée et retenir celle de Copernic. Mais il y a plus : en faisant cela, ce bon catholique heurtait les autorités de l’Eglise.

Cette dernière, raidie par les attaques frontales menées depuis le XVIe siècle par les Protestants, considérait (comme d’ailleurs beaucoup de Réformés) que la Bible soutenait plutôt Ptolémée que Copernic : Dieu a créé l’homme à son image, c’est donc une créature privilégiée, et il est normal que le monde qu’il habite – la Terre – constitue le point central autour duquel tout tourne. Les astres constituent un monde parfait, de nature divine. Cette vision aristotélicienne avait été finalement (après de multiples controverses) adoptée par l’Eglise.

Qui plus est, dans le livre de Josué, ce dernier, successeur de Moïse, entré en « Terre promise », réussit le miracle d’arrêter la course du soleil devant les Amorrhéens médusés, démontrant par là même la supériorité de son Dieu sur la divinité solaire adorée par les autochtones. (Notons bien qu’il ne s’agit pas de faits historiques, Israël Finkelstein et Neil Asher Silberman ayant montré[[1]](#footnote-1) que les Hébreux étaient probablement eux aussi des autochtones).

Dans une première controverse avec Galilée (1515-1516), le Saint-Office considérait que l’épisode mentionné impliquait que la course du soleil soit un mouvement réel, ce qui est le cas chez Ptolémée mais ne l’est pas chez Copernic (où il s’agit d’un mouvement seulement apparent). Or la Bible est un texte sacré, inspiré par Dieu. Si Galilée défendait Copernic, il contredisait, selon l’Eglise, la Parole de Dieu (reçue par des hommes inspirés). Il affirmait dans une Lettre à Christine de Lorraine en 1615 que « l’intention du Saint-Esprit est de nous enseigner comment on doit aller au ciel, et non comment va le ciel. »

Galilée se défendait en disant qu’il était un bon catholique mais que notamment sur ce point précis (le rapport entre le soleil et la Terre), sa raison critique lui montrait de façon catégorique que Ptolémée avait tort. Le cardinal Bellarmin, membre du Saint-Office (l’Inquisition), adoptant une position assez modérée, suggéra à Galilée de considérer le copernicianisme comme une simple hypothèse, ce que ce dernier refusa. Mais alors, cela voulait dire que quand il rencontrait une contradiction entre le texte sacré et ce que lui disait sa raison, il choisissait cette dernière, ce qui revenait à mettre le monde à l’envers (c’est le cas de le dire ici) : l’homme est une créature, qui plus est pécheresse, et que vaut sa raison par rapport à la Parole du Dieu créateur ? Mais Galilée, influencé en cela par le néoplatonisme de la Renaissance, considérait que les mathématiques fournissaient un accès à la réalité même, alors que le langage de la Bible, destiné à un auditoire plus fruste, était susceptible d’interprétation (c’est-à-dire qu’il ne fallait pas prendre ce texte au sens littéral). En 1616, la théorie de Copernic fut condamnée par l’Eglise, et Galilée fut prié de ne l’enseigner que comme une simple hypothèse.

Mais en 1632, Galilée écrivit, à la demande du pape Urbain II dont il était proche, un *Dialogue sur les deux grands systèmes du monde*, dans lequel étaient confrontés un défenseur de Ptolémée et un avocat de Copernic.  Il accordait nettement ses faveurs au second. A son procès en 1633, il dut abjurer et donc rejeter le système copernicien. Il aurait, en sortant du tribunal, prononcé la fameuse phrase « Et pourtant, elle tourne ! », laquelle – bien que sans doute apocryphe – montre qu’il n’en « pensait pas moins » et qu’il  ne s’inclinait pas intellectuellement. Cette hypocrisie lui sauva sans doute la vie : il termina son existence en résidence surveillée (il est mort en 1642, à 77 ans) sans subir le sort de Giordano Bruno, qui avait été brûlé à Rome en 1600 après un procès dans lequel le cardinal Bellarmin avait joué un rôle actif.

L’Eglise craignait que, si elle acceptait que la Terre ne soit pas le centre du monde et qu’un épisode de la Bible soit considéré comme « faux » (le soleil ne tourne pas autour de la Terre), d’autres que Galilée ne s’arrêtent pas là et exercent leur raison critique à propos de textes bibliques et de dogmes de l’Eglise qui incarneraient des doctrines centrales du catholicisme. Elle n’avait pas tort : au XVIIIe siècle, les Lumières, et exemplairement Voltaire, radicaliseront la demande d’autonomie de la raison critique et attaqueront frontalement l’Eglise. Galilée avait donc, sans le vouloir, inauguré un mouvement de critique du dogmatisme religieux qui allait produire ses effets dans les siècles suivants. (Dans Le nom de la Rose d’Umberto Eco, publié en 1980 en italien et traduit en français en 1982, on voit le bénédictin **Jorge de Burgos** émettre les mêmes craintes trois siècles plus tôt, au début du XIVe siècle).

## Poincaré, le préjugé

On peut soutenir que l’attitude de Galilée, élargie à la connaissance de tous les domaines du réel, est bien exprimée dans une conférence donnée par le physicien et mathématicien Henri **Poincaré** en 1909, à l’occasion du 75e anniversaire de l’Université Libre de Bruxelles :

« La pensée ne doit jamais se soumettre, ni à un dogme [une autorité], ni à un parti, ni à une passion, ni à un intérêt, ni à une idée préconçue [un préjugé], ni à quoi que ce soit, si ce n'est aux faits eux-mêmes, parce que, pour elle, se soumettre, ce serait cesser d'être ».

Les « adversaires » de la raison critique sont ici nommés. Ils se divisent en deux catégories. Il y a d’abord les ennemis **extérieurs** : ceux qui ne veulent pas entendre parler des résultats de l’action de la raison parce que ces derniers ne corroborent pas ce qu’ils disent, et sur quoi ils appuient leur pouvoir. Nous l’avons vu avec l’exemple de Galilée. Par ailleurs, des hommes puissants ont souvent intérêt à ce que les faits dévoilés par la raison critique (leurs éventuelles turpitudes) ne soient pas dévoilés. La pensée, donc, ne doit pas se soumettre à un « dogme » ou à un « parti ».

## Bibliographie

B. Spinoza, *Traité théologico-politique* (1670), Paris, Garnier-Flammarion, 1697

E. Kant, *Réponse à la question : « Qu’est-ce que les Lumières ? »* (1784), trad., notes et analyse par J.-M. Muglioni, Paris, Hatier, 2015

Chaïm Perelman, Jean Stengers *et alii, Modernité du libre examen*, Éditions de l’Université Libre de Bruxelles, 2009.

Thomas Kuhn, *La Révolution copernicienne*, trad. franç., Paris, Librairie Générale Française, coll. « Livre de poche., Biblio essais, 1992 (1re éd. 1957)

Allan Bloom, *The closing of the American mind*, New York, Simon & Shuster, 1987. Trad. franç.: *L’âme désarmée. Essai sur le déclin de la culture générale*, Paris, Les Belles Lettres, 2018.

# Leçon 2 (12 octobre 2021)

## La pensée critique et le conformisme : l’ennemi intérieur

L’adversaire n’est pas qu’extérieur : il est aussi intérieur. Il est l’effet de notre réticence à penser par nous-mêmes, comme nous y invitait notamment Kant. Petit trajet d’*Eichmann à Jérusalem* (Hannah Arendt) à un jeu télévisé effrayant, en passant par la soumission à l’autorité selon Stanley Milgram.

## **Eichmann à Jérusalem**

Le procès Eichmann a posé clairement la question de l’ordre donné[[2]](#footnote-2). L’obéissance à un pouvoir légitime pouvait-elle justifier l’action d’Eichmann, comme le plaidait Servatius, son avocat à Jérusalem ? Mais le personnage d’Eichmann tel que décrit par Arendt a soulevé la question philosophique et psychologique de la *soumission à l’autorité*. Elle a affirmé qu’Eichmann n’était pas profondément antisémite, que c’était un personnage *banal*, un fonctionnaire prisonnier de la langue de bois bureaucratique[[3]](#footnote-3), un personnage carriériste. On a pu rattacher cette présentation au sous-titre du livre d’Arendt, *Un rapport sur la banalité du mal*. L’expression a donné lieu à d’innombrables controverses. Son ami le grand philosophe Gershom Scholem l’a accusée de pas éprouver d’amour pour son peuple : il est vrai que son ton sarcastique n’était sans doute pas à la hauteur de la tragédie que réincarnait ce procès et de la souffrance des témoins qui s’y exprimait (Arendt ne les a d’ailleurs pas tous écoutés – elle est pour finir restée relativement peu de temps à Jérusalem). De plus, ses attaques contre les conseils juifs, mises en parallèle avec la « banalisation » du personnage Eichmann, pouvaient suggérer un renversement assez insupportable des responsabilités.

Entendons-nous. L’expression « banalité du mal » était sans doute mal choisie (Arendt n’en a d’ailleurs jamais vraiment développé le concept). Le génocide des Juifs était *tout* sauf banal : il était monstrueux, démesuré, un « crime sans nom », disait Churchill. Arendt a d’ailleurs approuvé sans réserve ni ambiguïté la condamnation d’Eichmann à la pendaison[[4]](#footnote-4). Aurait-il mieux valu parler de la banalité des *auteurs* du mal ? La question peut se poser – d’où son intérêt – pour un nombre peut-être très grand d’acteurs qui, à un titre ou à un autre, ont accepté de participer à l’entreprise nazie, et en particulier au génocide des Juifs. Concernant Eichmann, Arendt a peut-être été piégée par la stratégie de la défense, visant à effacer les traits les plus « diaboliques » du personnage (ce n’est pas un « Richard III », écrit-elle, faisant allusion au tyran de la pièce de Shakespeare). Il faut dire également qu’elle ne bénéficiait pas, un an après le procès, du recul qui est le nôtre soixante ans plus tard, et qu’elle ne disposait pas des documents qui ont par exemple permis à David Cesarani d’écrire sa remarquable biographie d’Eichmann[[5]](#footnote-5).

Quoi qu’il en soit, Arendt a pointé un élément essentiel d’une banalisation *du mal lui-même* aux yeux de ses auteurs : leur incapacité (elle le souligne à plusieurs reprises pour Eichmann) de se mettre *à la place de l’autre*[[6]](#footnote-6). Eichmann parle de façon quasi désincarnée, mécanique, sans émotion apparente : son langage est bureaucratique, réifié. Ce qu’il a fait, il le justifie par un recours à l’autorité dans une logique bureaucratique, comme s’il s’agissait de mettre de l’ordre dans des papiers. On a l’impression que lui et ses semblables ne *voient* pas la souffrance qu’ils infligent, ou s’ils la voient, c’est de façon désensibilisée, comme quand on nettoie en écrasant les insectes (métaphores sanitaires et animalières très utilisées dans le vocabulaire nazi). Ils n’arrivent pas à *juger* de la gravitéde ce qu’ils font[[7]](#footnote-7), à en comprendre le mal. Cette paralysie éthique se double d’une sorte d’impuissance épistémologique : ne pas pouvoir se mettre à la place de l’autre, se montrer incapable de s’identifier à lui comme à un semblable, un autre être humain, un *alter ego*, empêche de comprendre ce qu’il vit. Il s’agit d’une sorte d’enfermement en soi et dans le groupe auquel on appartient, donc d’un aveuglement à l’autre : fin de l’éthique, fin de la raison (de la connaissance).

Dans les années 1980-1990, plusieurs procès marquants ont eu lieu en France : en 1987, celui de Klaus Barbie, chef de la Gestapo de Lyon, responsable notamment de la rafle des enfants juifs d’Izieu ; dans les années 1990, ceux de Paul Touvier, chef de la terrible Milice lyonnaise, et de Maurice Papon, secrétaire général de la préfecture de la Gironde (René Bousquet, responsable de la rafle du Vel’ d’Hiv’ à Paris durant l’été 1942, a été assassiné le 8 juin 1993, avant l’ouverture de son procès). Durant le procès Barbie, un débat eut lieu, cette fois concernant le crime contre l’humanité. La question fut tranchée par la Cour de Cassation qui déclara que les crimes contre les résistants pouvaient également être qualifiés de crimes contre l’humanité. C’était de nouveau mêler combattants[[8]](#footnote-8) et victimes (dont les femmes, les enfants, les vieillards…) et risquer, peut-être avec les meilleurs intentions du monde, de banaliser la Shoah. Simone Veil s’est remarquablement exprimée sur ce point : « Nous, les victimes, nous n’avons jamais demandé à être considérées comme des héros, alors pourquoi faut-il maintenant que les héros veuillent à tout prix et au risque de tout mélanger, être traités en victimes ? »[[9]](#footnote-9) Les résistants, tel Jean Moulin, avaient été victimes d’une répression sauvage en combattant, en toute connaissance des risques encourus, le régime. Les enfants juifs d’Izieu ne combattaient bien évidemment rien du tout et ont été envoyés à Auschwitz parce que Juifs, donc condamnés *a priori* pour le seul « péché » d’exister.

## **Milgram**

Cette incapacité de se mettre à la place de l’autre est-elle banale, au sens de « courante », présente chez des gens qui ne sont pas monstrueux ? Arendt se serait-elle trompée sur Eichmann, monstre antisémite qu’elle aurait échoué à reconnaître comme tel, mais aurait-elle découvert un défaut d’empathie assez généralisé, présent chez des êtres ordinaires, pas plus méchants que la moyenne ? Quel est le sens de cette soumission à l’autorité criminelle qui semble barrer l’accès à la souffrance de l’autre ? C’est cette question que s’est posée le psychologue Stanley Milgram, professeur à Yale, après avoir pris connaissance du procès d’Eichmann et du livre d’Arendt[[10]](#footnote-10).

Milgram sait bien qu’il vit, au milieu des années 1960, dans un contexte totalement différent de celui du nazisme. D’une part la terreur a disparu[[11]](#footnote-11), lui et les gens qu’il va utiliser (le mot, on le verra, n’est pas trop fort) dans sa célèbre expérience vivent en démocratie libérale, titulaires de droits de l’homme protégés par la Constitution des États-Unis. D’autre part, le mépris de l’autre « inférieur » n’est plus martelé dans les têtes par un Parti tout-puissant[[12]](#footnote-12), mais c’est le contraire qui a lieu : on est supposé avoir enseigné aux individus le respect et les droits d’autrui[[13]](#footnote-13), et l’obligation de désobéir à des ordres illégaux[[14]](#footnote-14) alors que, comme le dit Arendt, dans le nazisme c’est le crime qui était devenu obligatoire[[15]](#footnote-15).

Quelle autorité pouvait-elle, il y a cinquante ans, demander à des individus de commettre des actes abominables, immoraux et illégaux ? La Science et l’Université ne bénéficiaient-elles pas d’un prestige[[16]](#footnote-16) tel qu’elles auraient pu faire violer les droits de l’homme par les individus ? La Science et le Progrès n’étaient d’ailleurs pas contestés à l’époque comme c’est souvent le cas aujourd’hui. Milgram se propose donc de faire une expérience destinée à savoir jusqu’où des individus pourraient aller dans la soumission à l’autorité de la Science. Il place une annonce dans un journal local[[17]](#footnote-17) de New Haven, Connecticut, ville dans laquelle se trouve la prestigieuse université Yale, membre de l’Ivy League : l’image de l’Université compte essentiellement pour les participants, ce qui s’y passe leur étant par définition incompréhensible[[18]](#footnote-18). L’annonce invite les gens intéressés à participer pour une petite somme d’argent à une expérience à Yale dans le laboratoire du prestigieux professeur Milgram. Il s’agit, dit le texte, d’une expérience sur la mémoire. Un certain nombre d’individus se présentent, motivés par l’argent et par la curiosité : ils vont entrer dans le Temple du Savoir. Entouré de machines impressionnantes, habillé de la blouse blanche du chercheur, Milgram présente l’expérience. Il s’agit de tester une loi selon laquelle la mémoire se trouve fortement améliorée quand toute erreur de mémorisation est sanctionnée. Dans le cas présent, on utilisera des décharges électriques. Sous-entendu (c’est très important) : vous participez à une expérience qui permettra d’améliorer la mémoire, donc les capacités de l’esprit humain, les Lumières, bref vous travaillez au progrès de l’Humanité (implicitement : vous devenez presque un universitaire…)[[19]](#footnote-19). Le participant ne discute bien entendu pas la prétendue « loi » (dépourvue de toute base scientifique) : il ne connaît rien à la psychologie sociale, spécialité de Milgram, c’est-à-dire aux implications sociales des phénomènes psychologiques. « C’est vous qui le dites », pourrait-il répondre au savant.

On présente au participant son partenaire (qui est en réalité un comparse). Le premier sera moniteur et enverra les décharges en cas d’erreur, l’autre sera l’élève dont on teste la mémoire. On tire au sort les rôles, mais il s’agit d’un stratagème : le participant est toujours choisi comme moniteur. Parce qu’on l’aura compris : il ne s’agit pas de tester cette loi saugrenue (qui suis-je, pense le participant, pour la contester au nom de mon pauvre sens commun ?), mais bien la *soumission à l’autorité* du savant. Jusqu’où ira le « moniteur » ? Dans le cas standard (de multiples variantes de l’expérience existent), le faux élève et vrai comparse se place derrière une paroi. On lui montre avant cela une liste de substantifs accolés à des adjectifs. Il devra se souvenir et dire à quel substantif était accolé tel ou tel adjectif. Il va systématiquement se tromper, obligeant le « moniteur » (l’individu testé pour sa soumission à l’autorité) à envoyer des décharges de plus en plus fortes pour « punir » un individu qu’il ne connaît pas, qui ne lui a donc rien fait[[20]](#footnote-20), en le « torturant » pour des erreurs triviales. Ce n’est pas de pouvoir qu’il est ici question : le pouvoir est associé à la contrainte, à la violence possible[[21]](#footnote-21). Non, il s’agit de l’*autorité* du savant (de la Science), c’est-à-dire de sa légitimité[[22]](#footnote-22), de sa capacité à faire faire quelque chose à autrui *sans violence*, simplement parce que c’est *lui* qui l’ordonne.

Les résultats de l’expérience sont inquiétants : la majorité des testés va jusqu’au bout[[23]](#footnote-23), malgré les cris de souffrance (parfaitement joués) du comparse. Or, rappelons-le, il n’y a en l’occurrence ni terreur (le testé peut arrêter quand il le veut : il risque seulement de subir le regard réprobateur du savant et de perdre quelques dollars) ni propagande (on enseigne à tous le respect des droits d’autrui). Ce conformisme est préoccupant à plus d’un titre, précisément parce que le savant possède *une autorité sans pouvoir* : celui qui obéit ne peut même invoquer la peur ou le bourrage de crâne comme excuse. *Terrible pesanteur du conformisme dans une société valorisant en théorie l’exercice de la raison* *critique*[[24]](#footnote-24).

## **Le jeu de la mort**

Très récemment, l'expérience a été refaite encore une fois, dans le cadre cette fois-ci d'une émission télévisée de divertissement avec public. On passe donc pour ainsi dire de l'autorité d’Hitler à celle du savant, puis à celle de l'animateur télé. Dans ce « jeu de la mort », les participants vont de nouveau aller majoritairement jusqu'au bout. Un philosophe, Michel Eltchaninoff, a décrypté l'émission dans un livre très intéressant intitulé *L’expérience extrême*, écrit avec le réalisateur Christophe Nick[[25]](#footnote-25). Soulignons qu'il ne s'agit que d'un jeu, d'un divertissement : ce n'est plus un professeur d'université qui dirige l'expérience, mais une animatrice, Tania Young, ancienne présentatrice de la météo sur France 2. Le public hurle pour encourager le « testé » à aller jusqu'au bout, malgré les plaintes et cris (certes simulés, *mais le supposé « moniteur » ne le sait pas*) de la victime enfermée dans une cabine. L'autorité de la science pouvait empêcher le moniteur de se *mettre à la place* de sa victime, et donc d'arrêter rapidement l'expérience. Mais quelle « autorité » peut-on accorder à une animatrice d’émission de télévision pour aller si loin dans l’obéissance inconditionnelle ? En fait, il n'y en a aucune : c’est la télé, c’est l'hystérie du public qui suscitent une pression de conformité tout à fait effrayante. Le conformisme et la soumission à l'autorité peuvent encore (peut-être plus que jamais) exercer leurs ravages au sein de la société contemporaine, et cela même dans le cadre de *simples activités de divertissement* : ni la terreur, ni la propagande ni l’autorité de la science ne sont ici en cause.

## Bibliographie

H. Arendt, *Eichmann à Jérusalem* [1963] (trad. franç., Gallimard, coll. “Folio-Histoire”).

D. Cesarani, *Adolf Eichmann. Comment un homme ordinaire devient un meurtrier de masse* [2004], trad. franç., Paris, Tallandier, 2010.

Stanley Milgram, *Obedience to authority* [1974], *An Experimental View*, New York, Harper Perennial Modern Classics, 2009, p. 5. Il existe une traduction française : S. Milgram, *Soumission à l’autorité*, Paris, Calmann-Lévy, 2e éd, 1994.

C. Nick & M. Eltchaninoff, *L’expérience extrême*, Paris, Éditions Don Quichotte (Le Seuil), 2010.

# Leçon 3 (26 octobre 2021)

## Communautarisme des valeurs et communautarisme des faits

### L’hommage à Charlie

Il faut parler ici de la **réaction des jeunes musulmans** aux attentats contre Charlie Hebdo, contre également des policiers et le magasin juif Hyper Cacher, les 7, 8 et 9 janvier 2015 : ils refusaient de rendre hommage aux victimes. Pourquoi ? C’était d’abord une question de valeurs controversées et de faits mal établis. En termes de valeurs, ils reprochaient aux dessinateurs d’avoir caricaturé leur Prophète, aux policiers d’être racistes et répressifs, aux Juifs de faire tout ce que dit d’eux l’antisémitisme ordinaire. La discussion était encore en principe possible : ils reconnaissaient les faits des attentats (les actes des frères Kouachi et de Coulibaly), condamnaient souvent les crimes, mais ne voulaient pas d’une minute de silence en hommage à des gens qu’ils n’aimaient pas, dont ils désapprouvaient l’action. « On ne devrait pas agir comme ça ».

Il y avait dans ce contexte toujours moyen de discuter, même si le processus aurait été long et difficile. On aurait pu tenter de montrer qu’une dose d’impertinence est nécessaire dans une société pluraliste menacée par l’intégrisme et le conformisme du « politiquement correct ». On aurait pu aussi essayer de les convaincre de ce que la majorité des policiers n’était pas raciste et faisait un boulot difficile utile à tous. Enfin, on aurait tenté – le plus périlleux sans doute – de déconstruire les préjugés antisémites (les Juifs sont l’incarnation du Mal). Le monde aurait encore été commun : on aurait discuté de ce qu’il faut faire ou pas, des faits et des choix dictés par les valeurs.

Or une seconde motivation était à la base de ce refus des séances d’hommage aux victimes, rendant quasi impossible la discussion dont nous venons d’esquisser les traits : souvent, les intéressés n’acceptaient pas les «  faits eux-mêmes » de janvier : ils considéraient que les attentats étaient en vérité une opération des « services », dont bien entendu le Mossad israélien, l’usual suspect.

### Complotisme et double standard de preuves

Une telle attitude n’est pas a priori problématique : il arrive, comme on le sait, que le coupable apparent ne soit pas le coupable réel. Mais le « vrai » coupable est déclaré tel par un tribunal parce que les autorités de poursuite ont apporté suffisamment de preuves pour l’identifier et le faire condamner. Dans le cas des élèves réticents à l’hommage, il s’agissait cependant de tout autre chose : quand les autorités scolaires et les médias leur parlaient de Kouachi et de Coulibaly, ils adoptaient une attitude de méfiance radicale. Il leur aurait fallu des montagnes de preuves jusqu’à l’absurde : ils n’auraient jamais été vraiment convaincus. En revanche, dès qu’ils rentraient chez eux, ils se connectaient à des **sites complotistes** où on leur « expliquait » qu’en réalité, les services secrets occidentaux avaient commis les attentats pour faire « porter le chapeau » aux musulmans et alimenter par là même l’islamophobie. Ces thèses, ils les acceptaient sans la moindre preuve sérieuse ou à l’aide de « preuves » tout à fait fantaisistes.

Comment expliquer un tel **double standard** en matière de preuves ? La réponse est évidente : quand les faits invoqués heurtaient leurs préjugés, ils éprouvaient d’énormes difficultés à les accepter. Quand, au contraire, les faits invoqués les confortaient, ils les considéraient immédiatement comme vrais.

Si **un de vos amis** est accusé d’un crime, ne vous précipitez pas pour dire qu’il est innocent ; inversement, s’il s’agit de quelqu’un que vous n’aimez pas, n’affirmez pas tout de suite qu’il est coupable (ça vous ferait trop plaisir). La pensée critique ne supporte pas la wishful thinking.

On peut ajouter qu’un certain nombre de Français se défiaient également de la version « officielle », non parce qu’ils étaient musulmans mais parce qu’ils n’avaient pas ou **plus confiance** dans les élites, les experts, etc. Ils se « nourrissaient » sans doute aux mêmes suites complotistes.

J’ai parlé de faits « invoqués » : nous avons vu plus haut qu’il est de l’essence de la raison critique de séparer le bon grain de l’ivraie, les faits établis des fantasmes. Les médias (et tout être raisonnable) proposent comme « faits » l’action des Kouachi et de Coulibaly ; les sites consultés par les élèves rentrés chez eux proposent comme « fait » l’action des Occidentaux et d’Israël. Mais la raison critique permet de trancher, de façon certes toujours révisable (si l’on apporte de nouveaux arguments sérieux), entre les deux versions de la réalité : c’est celle qui a le plus de preuves pour elle qui doit l’emporter.

Or ici, les élèves **rejettent une version très argumentée, des observations mille fois recoupées, et adoptent une autre version quasi dépourvue de preuves**. Pourquoi ? La première version, qu’ils qualifient d’ « officielle » parce qu’elle est adoptée par les médias, les experts, les autorités, les « élites », donne à certaines franges de l’islam une très mauvaise réputation, c’est le moins que l’on puisse dire. Les élèves se méfient de la « presse officielle » et du discours des autorités – comme s’il y avait un discours officiel mensonger et partagé (pour le montrer, faudrait-il lire toute la presse, regarder toutes les émissions de télé ? En tout cas, ils ne lisent pas de journaux. L’affirmation est donc arbitraire).

La seconde version fait des musulmans les victimes d’un **complot** « raciste » destiné à les salir. Leur préjugé (ce qu’ils ont déjà « jugé » par avance), c’est que les musulmans sont les victimes (donc dans leur droit), et les autres les bourreaux. Au lieu de suivre la leçon de Poincaré et de se méfier de leurs « idées préconçues », les élèves n’acceptent de la réalité que les faits qui confirment leur préjugé : nous les victimes éternelles, eux les bourreaux « ontologiques » (bourreaux dans leur être même).

Mais si chacun ne retient de la réalité que ce qui l’arrange, les gens vivront dans des mondes séparés non seulement par les valeurs (ce qui est concevable), mais également par les faits (ce qui est absurde).

On peut faire des choix différents dans la vie, se trouver en désaccord sur ce qui devrait être et que l’on cherche à promouvoir – bref sur certains buts supposés valoir mieux que d’autres, sur des valeurs. Certes, il nous est loisible de plaider pour des valeurs universelles (le respect des droits de l’homme par exemple) par-delà les différentes communautés défendant des valeurs particulières. Ceux qui au contraire font prévaloir ces dernières sur les valeurs universelles sont ordinairement appelés « communautaristes ».

Un communautarisme des valeurs possède certes du sens, même si les « universalistes » peuvent en souligner les dangers pour, notamment, les droits de l’homme. Mais un communautarisme des faits n’aurait strictement aucun sens. La réalité extérieure constitue notre monde commun – ce qui est ou a été –, ces « faits » qui s’imposent à nous (auxquels, dit Poincaré, la pensée doit des soumettre). De tels faits, nous les évaluons différemment (et en tirons des conséquences diverses) selon nos choix, nos valeurs, nos préférences. Par exemple, des caricatures de Mahomet ont d’abord été publiées dans le journal danois Jyllands Posten en septembre 2005. Les dessinateurs ont été menacés de mort. Par solidarité et pour la défense de la liberté d’expression, Charlie les a republiées en février 2006. Ces faits étant établis, chacun en tire les conséquences qu’il veut : certains trouveront les dessins inadmissibles parce que heurtant leurs convictions religieuses ; d’autres penseront qu’il vaut mieux ne pas attiser les braises et provoquer les fanatiques ; d’autres encore défendront les caricatures au nom de la nécessaire impertinence à l’égard des pouvoirs et du dogmatisme, etc.

Il en ira tout autrement si, au lieu de faire la même démarche à propos des assassinats de janvier 2015 (accepter les faits établis et les juger en fonction de valeurs souvent divergentes), on se donne une version fantasmée, on produit des « faits » imaginaires mais auxquels on croit (ou fait croire) dur comme fer (parce qu’ils confortent le préjugé). Si chacun dispose de ses « propres » faits, c’est-à-dire sélectionne dans le réel (ou invente) ce qui l’arrange, il n’y aura **plus de discussion possible**, et en particulier plus de débat démocratique.

## Les pathologies de la méfiance et de la confiance

### Méfiance a priori, trop peu de confiance

Mais qu’est-ce que cette présence continuée de la croyance dans le domaine scientifique ? Nous croyons que Galilée avait raison parce que nous faisons confiance à la communauté scientifique : nous lui accordons une autorité. De la même manière, nous n’ouvrons pas Le Monde en nous **méfiant a priori**, en étant persuadés qu’on veut nous rouler, nous tromper, faire passer pour vrai (vraisemblable) ce qui est faux – nous égarer pour d’obscures raisons.

Si c’est le cas, nous ne « croirons » pas plus aux informations des médias qu’aux théories des scientifiques. Ah, si nous pouvions exercer notre raison critique, notre libre examen, en vérifiant par nous-mêmes, comme je vérifie que l’énoncé « ce mur est blanc », qui que ce soit qui l’ait proféré (quel que soit l’énonciateur et son « autorité ») est vrai parce que je vois la blancheur de la paroi – il est adéquat au réel qu’il prétend représenter, veritas aedequatio rei et intellectus.

Mais la vérité de l’énoncé « le mur est blanc » est triviale. Elle est à peu près indubitable – il ne reste aucune trace de doute, sauf dans le cas où, daltonien par exemple, je vois mal les couleurs ou si, comme l’affirmait Ignace de Loyola[[26]](#footnote-26), que cite Camus dans L’homme révolté, j’obéis à l’Eglise qui veut que ce que je vois blanc je le voie noir – perversion extrême de l’argument d’autorité, actif même contre les vérités de bon sens.

Pour tout ce qui (et c’est énorme) m’est inaccessible parce que c’est trop compliqué (Copernic-Ptolémée), parce que ça s’est passé loin de chez moi, parce que cela a eu lieu dans un passé désormais inaccessible sauf à l’aide de traces qu’il a laissées, traces partielles et souvent partiales – pour cette partie considérable du monde dans lequel je dois prendre position et m’orienter, je dépends d’autorités auxquelles je fais confiance (puisqu’il m’est impossible de vérifier par moi-même).

Est-ce à dire que notre monde contemporain repose largement sur la confiance en des autorités ? Assurément. Cela veut-il dire que nous n’avons pas progressé en matière de raison critique depuis l’époque de l’Inquisition ? Absolument pas. Il n’est plus question de coercition (sauf pour ceux qui ne sont pas acquis aux valeurs de la raison critique – et leur nombre n’est nullement négligeable), mais d’un problème consubstantiel à la condition humaine (nous ne sommes pas ubiquitaires et ne pouvons pas voyager dans le temps), rendu encore plus délicat par la complexité des sociétés contemporaines (nous ne sommes spécialistes – le mot le dit – que d’une petite partie du réel pour laquelle nous pouvons effectivement vérifier les énoncés).

Mais que se passera-t-il si l’autorité de la science, des universités, des médias, des experts, des élites se voit contestée, si une méfiance très profonde s’installe dans la population ? C’est en réalité ce à quoi nous sommes confrontés avec les mouvements populistes et gilets jaunes. Si c’est l’ « autorité » de l’énonciateur qui est en cause, si on ne lui fait pas confiance, tout ce qu’il pourra dire ne sera pas évalué au niveau du contenu de l’énoncé, mais à celui du manque de « qualité » du locuteur. Il aura bau essayer de convaincre son interlocuteur, ce dernier se focalisera sur lui – dont par hypothèse il se méfie. Cette attitude a été appelée par René Girard : « l’empoisonnement de la source ». Vous n’écoutez pas ce que dit quelqu’un, même s’il a apparemment de bons arguments, parce que pour vous, la « source » (lui) est empoisonnée : « si c’est lui qui dit cela, ça ne peut pas être honnête ou correct » .

Si une **méfiance généralisée** s’installe à l’égard des « autorités » (les producteurs de faits et de raisonnements corrects sur les valeurs), le rapport au monde des individus deviendra lacunaire et distordu. Comme ils ne peuvent être partout à tout moment, aux quatre horizons du monde, dans le présent et le passé, comme il est impossible qu’ils soient spécialistes de tout (qu’ils embrassent chacun toutes les disciplines d’approche du réel), s’ils se méfient des médiateurs supposés combler au moins partiellement le gouffre entre leur très localisée expérience personnelle et le reste du monde, que se passera-t-il ?

Il pourra arriver, comme nous l’avons vu à propos des réactions aux séances d’hommage à « Charlie », qu’ils s’en remettent aveuglément à ceux qui leur font plaisir, leur procurent à très bas prix (et sans aucune preuve sérieuse) une vision du réel qui leur donne raison, à eux et à leur communauté, et donne tort aux autres. La connaissance objective, et donc la pensée critique, auront disparu.

Mais alors que faire pour lutter contre un tel phénomène d’enfermement et de résistance à tout ce qui ne relève pas de la wishful thinking ? Faut-il adopter une attitude strictement inverse, c’est-à-dire accorder une confiance aveugle aux médias et aux experts ? Ce serait absurde : nous savons qu’il existe de mauvais médiateurs, et que les manipulations sont toujours possibles. Rappelons-nous ce qui s’est passé en 1989 à Timisoara, en Roumanie, peu avant la chute du dictateur Ceaucescu. Les télévisions du monde entier ont montré ce qui avait toutes les apparences d’un massacres : des corps les uns à côté des autres. On s’est aperçu peu après qu’il s’agissait d’une manipulation : des morts de mort naturelle avaient été retirés de la morgue et disposés au dehors de telle sorte que la scène ressemble à un véritable charnier, produit d’une tuerie.

Que des Timisoara soient toujours possibles, c’est ce qui devrait nous inciter à n’accorder qu’une confiance réfragable, c’est-à-dire une confiance que l’on peut s’il le faut retirer – une confiance vigilante, basée sur le croisement des sources, sur une évaluation rigoureuse de la qualité des médias et des experts. C’est de cette manière que la raison critique, le libre examen, qui semblaient un peu hors circuit depuis que nous avions découvert à quel point les représentations du monde dépendent d’ « autorités », font retour : dans l’utilisation intelligente des sources et la confrontation raisonnable des expertises.

Mais il est indispensable que la méfiance n’envahisse pas tout (il est au fond intellectuellement confortable de se méfier de tout et d’affirmer a priori, comme le faisait Flaubert, que « le pire est toujours sûr »). Dans ce cas, nous le savons, ce seront les producteurs de fake news et les escrocs des sites complotistes qui régneront en alimentant la paranoïa ambiante. Il y a presque un quart de siècle, l’affaire Dutroux a profondément bouleversé la Belgique : ces enlèvements et meurtres d’enfants et de jeunes filles, dans d’horribles conditions, avaient d’abord suscité un immense élan de sympathie pour les parents. Mais Dutroux, le prédateur sexuel, n’avait été arrêté que tardivement à cause d’une « guerre des polices » d’un autre âge entre la gendarmerie et la police judiciaire. La méfiance à l’égard des autorités, des polices, de la presse, n’a fait que s’accroître, en même temps que fleurissaient des théories du complot imaginant des « protecteurs » de Dutroux jusque dans l’entourage de la famille royale. Des témoins ont notamment surgi – les dits « témoins X » –, dénonçant sans preuves convaincantes des complicités haut placées. Le mouvement « blanc », si respectable et prometteur au début, s’était pour une part transformé en une sinistre nébuleuse de dénonciateurs. Des vies ont été brisées dans ce torrent d’attaques. Des intellectuels se sont improvisés enquêteurs et, dans leur naïveté, ont cru ces témoins qui leur affirmaient ce qu’ils voulaient déjà entendre : que la société était pourrie, et que Dutroux n’était que le membre d’un « réseau » pédocriminel. Voilà à quoi peut conduire un mouvement de méfiance généralisée à l’égard de toute « autorité » quand les juges et les journalistes qui ne s’étaient pas laissés entraîner par cette vague irrationaliste n’étaient tout simplement plus écoutés. Et, nous n’étions pas encore à l’époque des réseaux sociaux…

**Bibliographie**

Taslima Nasreen, *Lajja (La honte)*, Paris, Stock, 1994

Guy Haarscher, « Quelques réflexions philosophiques sur le populisme et l’Etat de droit », in *La science pénale dans tous ses états : Liber amicorum Patrick Mandoux et Marc Preumont*, Bruxelles, Larcier, 2019

François-Bernard Huyghe, *Fake news*, Versailles, Editions V.A., 3e éd., 2021

Matthew D’Ancona et Lise Vermont, *Post-vérité : guide de survie à l’ère des* fake news, Paris, Editions Plein Jour, 2018

Rudy Reichstadt, *L’opium des imbéciles*, Paris, Grasset, 2019

# Leçon 4 (30 novembre 2021)

## Critiques directes et indirectes des dogmes

La raison critique ne s’attaque pas toujours frontalement aux dogmes. Plus efficace peut-être à long terme est l’action indirecte de la rationalité instrumentale, de Thalès à Jorge de Burgos (ce personnage-clef du *Nom de la Rose* d’Eco), puis à Galilée, Lyssenko et... Gorbatchev.

### Texte

Si le statu quo – l’héritage du passé – se révèle insupportable et l’avenir prometteur de lendemains qui chantent, le problème de la décision dans l’incertitude ne se pose pas : tout être raisonnable choisira un changement sans grand risque plutôt que la préservation d’un statu quo intenable. Un peu de raison et de bon sens imposent la « décision » prendre. Si à l’inverse le présent apparaît confortable et ne semble nécessiter que quelques aménagements, et la nouveauté grosse de risques excessifs, déraisonnables, le bon sens commandera également, mais l’inverse cette fois-ci, que l’on continue à raisonner dans le cadre, à *“think in the box”*.

On ne dira pas que les conservateurs ne changent jamais, mais pour eux c’est à celui qui veut modifier le statu quo de supporter la charge de la preuve et d’apporter des arguments convaincants : il y a une présomption en faveur du maintien de la situation présente, et donc du passé dont elle est le produit. Edmund Burke a critiqué dès 1790 Révolution française non parce qu’il était contre-révolutionnaire par vocation (il avait soutenu la Guerre d’Indépendance américaine), mais parce qu’il voyait les Français vouloir tout recommencer à zéro et faire table rase des traditions. Or ces derniers charrient certes du négatif et de l’inacceptable, et il faut évoluer sans jeter l’enfant avec l’eau du bain, c’est-à-dire sans éliminer les éléments positifs fruits de centaines d’années d’expériences, d’essais et d’erreurs, de lente formation de coutumes et de modes de vie, de résolution de problèmes, trésors de sagesse qui ne seront jamais remplacés par la volonté de tout recommencer confiée à quelques hommes ou à une époque particulière. Le progrès, pour Burke, s’identifie au progrès d’une tradition (que l’on conserve quitte à la modifier, à l’adapter progressivement), d’une Histoire, et non la « table rase » du passé.

De ce point de vue, on a souvent accusé Descartes de se trouver à l’origine du « constructivisme » révolutionnaire (la volonté d’abatte le vieil édifice et de tout reconstruire rationnellement[[27]](#footnote-27)) : philosophe du doute, il était devenu tout à fait insatisfait de la tradition scolastique, celle des aristotéliciens médiévaux et moderne, qui consistait en une superposition de couche après couche de commentaires de textes sans jamais satisfaire sa soif de savoir et d’action dans la clarté de enjeux[[28]](#footnote-28). Il ne pouvait ni comprendre le monde, ni s’orienter au sein de celui-ci, à partir du fatras que constituait une tradition désormais obsolète. Ni une bonne théorie ni une saine pratique ne pouvaient en résulter.

Descartes, voulant se débarrasser de toute ces incertitudes, doutera en n’acceptera « en sa créance » que ce qui porte la marque de la certitude. Il cherchera atteindre un point de départ certain pour la connaissance, et à reconstruire tout le savoir à partir de ce dernier. Alors oui, il y aura des cartésiens pour vouloir transposer cette méthode en politique, faire table rase de l’Ancien Régime en 1789[[29]](#footnote-29), et faire de Descartes une sorte de progressiste radical. Certes, il avait fait table rase des traditions incertaines. Mais Descartes lui-même était un homme prudent, soumis aux autorités temporelle et spirituelle de son temps. Il a même renoncé à publier un système du monde copernicien quand il a vu le sort que l’Eglise réservait aux thèses de Galilée. Mais il est vrai qu’il a vécu en Hollande et y a publié certaines de ses œuvres.

Descartes ne pense pouvoir sortir du doute que par la certitude, l’évidence. Or Chaïm Perelman, dès l’introduction de son *Traité de l’Argumentation* (écrit avec Lucie Olbrechts-Tyteca), déclare que le cartésianisme rend impossible tout usage pratique de la raison dans les domaines moral, social, politique – bref « humains ». Il n’y a que très rarement des certitudes en ces matières, et jamais pour les questions importantes. Dans le débat portant sur des questions pratiques et humaines, il n’y a que de bonnes raisons, non totalement contraignantes, et révisables – ce qui constitue la meilleure justification de la démocratie. Perelman note en particulier qu’on parle toujours devant des auditoire particuliers[[30]](#footnote-30). Un autre courant philosophique – l’herméneutique, notamment de Gadamer – insiste sur la nécessité de toujours réinterpréter les traitions sans jamais pouvoir atteindre le point de vue « de survol » (Merleau-Ponty) de l’évidence, partir de laquelle on pourrait raisonner de façon contraignante et cartésienne. Il subsiste donc, pour Perelman et Gadamer, des éléments de doute quant au fait de savoir si l’on prend ou a pris la bonne décision. Pour le cartésianisme, les défenseurs des traditions doivent supporter la charge de la preuve. C’est, nous le savons, l’inverse du point de vue de ces derniers.

Or ce doute en quelque sorte résiduel ne porte pas seulement sur le futur, par définition largement opaque et imprévisible[[31]](#footnote-31), mais également – ce qui peut plus surprendre – sur le passé. C’est une question posée en particulier à propos du procès pénal, lequel, comme tout procès – le « genre judiciaire », disait Aristote dans la *Rhétorique* – porte non seulement sur des faits passés que l’on apprécie au présent, mas également sur un droit édicté encore avant ces faits (*nulla poena sine lege*, les peines ne peuvent pas être rétroactives). Or la condition humine nous interdit de nous transporter dans le passé pour le revivre, le « voir » et évacuer tout doute sur les événements en cause. Ce n’est que dans certains films policiers ou dans des séries télévisées qu’à la fin, on revient au point de départ et qu’on voit véritablement le crime commis pat le coupable. Celui-ci est démasqué, tout rentre dans l’ordre, c’est très satisfaisant pour l’esprit et pour la sensibilité, justice est faite. Mais dans la réalité, l subsistera toujours un doute : le passé ne nous est accessible que par des traces partielles et partiales (le criminel a intérêt à effacer ou à maquiller ses traces), qu’il nous faut interpréter sans jamais obtenir de certitude « cartésienne ». C’est la raison pour laquelle il existe un moment où on ne peut plus douter « raisonnablement » : il reste nécessairement toujours du doute, mais il est cette fois déraisonnable.

On sait que toutes les manipulations sont possibles, et chacun se rappelle Timisoara, en Roumanie, où des cadavres avaient été enlevés de la morgue et disposés de telle façon que l’on croie à un massacre. L’effet de vérité, ou plutôt de vraisemblance, des images, avait fait son œuvre. De même, dans l’affaire Dutroux, il « restait toujours un doute » quant aux complicités et protections supposées remonter très haut, dont il aurait bénéficié. Etant donné tous les recoupements faits et toutes les investigations entreprises, ce doute pourrait être qualifié de déraisonnable, mais il a été alimenté par de nombreux médias, des enquêteurs improvisés, des policiers et magistrats, etc. Peut-être le modèle des séries policières dont j’ai parlé plus haut a-t-il alimenté cette demande de certitude.

D’une part donc il y a le primat du passé, de la tradition, de l’expérience, des essais et erreurs, d’un paradigme (au sens kuhnien) qui permet de répondre aux questions qui se posent, des coutumes à la germination lente, de ce que l’on a découvert dans le temps long (des trésors de sagesse). D’autre part il y a le constructivisme rationaliste : on ne va évidemment pas construire l’avenir n’importe comment, et le meilleur (mais pas le seul) candidat moderne pour assurer cette construction, c’est la raison (par exemple, en France, on rationalise le territoire en créant les départements[[32]](#footnote-32)). Dans ces deux cas, il n’y a pas de risque véritable parce que soit la solution du passé soit celle du futur se choisissent par le recours au bon sens (certes, il reste toujours un risque, une incertitude – on ne nous a rien promis, comme dit Sartre – , mais minimaux.

En fait, le problème de la décision se pose de la façon la plus aiguë quand la tradition (le « paradigme ») ne fournit pas de réponses à des questions (urgentes) nouvelles. C’et à ce moment qu’au lieu d’avoir recours l’expérience il faut argumenter. Aussi bien MacIntyre que Habermas ont bien présenté ce problème. On peut *think in the box* longtemps, mais à un certain moment on ne peut plus: la tradition ne nou fournit plus les resource pour agir. C’est le cas quand les traditions sont sclérosées ou bien qu’on essaie de reveir à un passé mythifié, comme dans les intégrismes, alors que ce pasé ne peut en aucun cas nous aider à nous orienter dans le présent. On peut évidemment repenser ces traditions, utiliser ce qui, en elles, nous offre des perspectives pertinentes pour le présent, mais alors on a souvent quitté le champ du conservatisme proprement dit (à la Burke par exemple).

Il existe des moments clés de l’Histoire dans lesquels ce problème s’est posé. Mon premier exemple est emprunté à la littérature. Il s’agit du livre d’Umberto Eco *Le nom de la rose*. Le film qui en a été tiré est d’ailleurs assez bon : moins subtil, mais avec une plus grande force dramatique (l’ambiance du monastère, les cadavres des moines, tout cela est plus impressionnant dans le film d’Annaud[[33]](#footnote-33)). Il est d’ailleurs assez étonnant que le livre soit devenu un *best-seller*, alors qu’il contient des citations latines non traduites[[34]](#footnote-34). L’action a lieu au début du XIVe siècle – plus exactement en 1327 – et semble donc ne pas nous concerner directement.

Mais c’est la force des grandes œuvres que de nous parler encore malgré le fait que leur contexte a depuis longtemps disparu ou nous est devenu très étranger. Pascal s’attaque aux Jésuites et défend les Jansénistes, notamment dans *Les Provinciales* (1656-57)[[35]](#footnote-35), et ce conflit nous indiffère largement. Et pourtant, ce qu’il dit dans les *Pensées* de la misère de l’homme, du divertissement, des deux infinis, etc., a acquis une sorte de valeur « éternelle » et permet ce que Gadamer appelle la « fusion des horizons » : notre horizon diffère fondamentalement de celui de Pascal, mais ce dernier a dit des choses qui nous concernent et nous touchent encore. Il en va de même pour Proust : qu’avons-nous à faire de tous ces salons ? Et pourtant, il parle de l’amour de l’art, du snobisme comme on l’a rarement fait. Et pour Eco, nous allons le voir, une telle querelle située au Moyen Age nous concerne essentiellement – elle porte en particulier sur le problème de la décision. Ces événements semblent parler de personnes mortes depuis des siècles et, miracle, ils nous parlent à nous-mêmes[[36]](#footnote-36). Les grandes œuvres nous fournissent-elles des ressources de sens qui transcendent les traditions particulières, ou permettent-elles justement que des traditions existent ? On ne réglera pas la question ici.

Deux intrigues différentes se recroisent dans *Le nom de la rose*[[37]](#footnote-37). La première ne nous retiendra pas longtemps. Il s’agit du conflit entre les dominicains, représentants du pape d’Avignon, et les franciscains. Ces derniers s’opposent à la richesse, à l’ostentation[[38]](#footnote-38) et à la corruption de l’Eglise. Ils considèrent qu’elle agit à l’opposé de ce que prescrivent les Evangiles, dont elle a pourtant, depuis Pierre[[39]](#footnote-39), la garde. L’Eglise possède le magistère, c’est-à-dire qu’elle a le monopole de l’interprétation de textes sacrés quand il faut les adapter à des situations nouvelles[[40]](#footnote-40). Parmi les franciscains, il existe un courant plus radical, plus « pur » : c’est celui des « spirituels »[[41]](#footnote-41) : ils veulent en revenir à une lecture plus authentique des Evangiles[[42]](#footnote-42), affirmant que, Jésus ayant été pauvre[[43]](#footnote-43), la fortune de l’Eglise contredit son message. Cette dernière a oublié la générosité du message de Jésus, son caractère scandaleux (et blasphématoire) : le Sermon sur la Montagne, le refus de jeter la première pierre à la femme adultère, etc. Les spirituels sont même débordés sur leur « gauche » par les fraticelles[[44]](#footnote-44), et ces derniers par divers mouvements très radicaux, dont les Dolciniens[[45]](#footnote-45), qui utilisent la violence contre la richesse de l’Eglise, et les riches en général, ce qui transforme le combat spirituel en une lutte sociale très violente et fanatique[[46]](#footnote-46), suscitant un effroi comparable à celui qui se manifesta de la part des puissants lors de la « Guerre des Paysans » au XVIIe siècle. Une négociation s’engage donc entre dominicains et franciscains en terrain plus ou moins[[47]](#footnote-47) neutre : une abbaye bénédictine (très riche !) du nord de l’Italie.

C’est la seconde intrigue qui doit nous retenir ici. Des crimes ont eu lieu dans le monastère. On a retrouvé des moines morts, certains ayant trois doigts et la langue noircis et donnant toute l‘apparence d’avoir subi d’atroces souffrances[[48]](#footnote-48). On recherche bien sûr l’auteur de ces meurtres. Le héros du livre, Guillaume de Baskerville, ancien Inquisiteur devenu esprit éclairé inspiré par la philosophie humaniste de Roger Bacon[[49]](#footnote-49), finit par trouver la clé de l’énigme. Un moine espagnol qui vit à l’abbaye, Jorge de Burgos, a rapporté d’Espagne un livre d’Aristote que l’on croyait perdu : la partie de la *Poétique* consacré à la comédie[[50]](#footnote-50). Cette découverte a été rendue possible par la *Reconquistà* espagnole, les Arabes ayant conservé des textes classiques disparus en terre chrétienne. Jorge ne veut absolument pas que les moines, qui constituent l’élite de l’époque et sont à peu près les seuls à savoir lire et écrire, aient accès à ce texte. Pour quelle raison ? Parce que ce livre leur apprendra, dit-il, à rire des choses – à se moquer des travers des petits mais aussi des grands, à prendre une distance critique. Et, les hommes n’étant, pourrait-on dire, pas schizophrènes, du moins en général, rien ne les empêchera un jour de rire des rois, du pape, de Dieu lui-même (« un jour, on rira de l’Incarnation », dit-il dans la scène finale, peu avant l’embrasement de la bibliothèque[[51]](#footnote-51)). Il a donc mis du poison sur les pages du livre, et les moines qui ont lu celui-ci en bravant l’interdiction, s’humectant les doigts pour tourner les pages, sont morts empoisonnés (mais pourquoi n’a-t-il pas supprimé ce livre[[52]](#footnote-52), lui l’aveugle qui ne pouvait quand même plus lire ? Parce que le Mal est témoin du Bien, mais ne peut être approché par les moines).

Jorge se trouve dans une situation difficile, qui nous amène au cœur de notre sujet. Il n’y a pas que la *Comédie* d’Aristote qui a été (supposément) retrouvée. Les livres d’Aristote – *Philosophus*, « le » Philosophe – traitent de divers sujets profanes d’intérêt crucial pour le développement de la société. Ils ont été commentés à partir du XIIe siècle, lors de la première Renaissance[[53]](#footnote-53). Aristote pensait bien sûr dans un contexte anté-chrétien, et tout ce qu’il dit est dépourvu de fondement dans la Révélation. D’où la question qui se pose : peut-on laisser les individus s’abreuver librement à des sources païennes, c’est-à-dire en l’occurrence utiliser leur seule raison pour résoudre des problèmes politiques, économiques, scientifiques importants ? Si on répond par la négative, la société s’étiolera, et l’Eglise avec elle. Cette dernière a d’ailleurs créé les universités au XIIIe siècle, indiquant par là qu’elle n’acceptait pas cette solution de repli sur soi. L’Eglise ne peut donc reculer, ou du moins refuser d’avancer, sans risque[[54]](#footnote-54). Mais Jorge croit qu’elle s’est lancée en avant sans précaution et que les conséquences en seront également catastrophiques. En effet, cette approche par la raison est par définition hors du contrôle de l’Eglise : le « bas » (la *lumen naturale*) échappe au « haut » (la transcendance qui doit tout commander), le philosophique s’émancipe du théologique[[55]](#footnote-55). Comment éviter cela ? Est-il possible d’ « immuniser » l’Eglise et Dieu de cette approche profane ? Cela semble difficile parce que c’est le même individu qui, dans les matières non théologiques (enseignés au XIIIe siècle en Faculté des Arts), est appelé à user de sa raison critique et qui, dans les matières religieuses, doit témoigner d’une obéissance inconditionnelle à l’Eglise[[56]](#footnote-56) (qui règne sur la Faculté de Théologie).

Tout exercice de la raison est par définition critique : on utilise tel ou tel concept pour se représenter le monde ou pour obtenir un résultat pratique. S’il ne convient pas, on en choisit un autre. On réfléchit, on discute, on débat, on essaye, etc. La critique  est consubstantielle à l’exercice de la raison : « critiquer » signifie séparer le valide du non-valide, et pour cela il ne faut que la raison, l’expérience, l’intuition, etc., activités et qualités purement humaines. La raison est purement humaine, « horizontale », terrestre, et donc dangereuse pour toute verticalité, toute transcendance[[57]](#footnote-57). Mais qui garantira que cette activité critique ne prendra pas Dieu et l’Eglise comme objet, éventuellement pour les critiquer en considérant qu’un monde sans Dieu, ou avec un autre Dieu, une autre Eglise, serait après tout préférable ?

Thomas d’Aquin a, au XIIIe siècle, tenté de conjurer ce péril en montrant que philosophie et théologie, raison et foi, loin de s’opposer, étaient en vérité complémentaires. Pour ce faire, il a dû distordre la pensée d’Aristote de façon à la rendre « christiano-compatible » et à montrer que la philosophie constituait le premier étage de la foi, qui la couronnerait. C’est le compromis qui caractérise la *Somme théologique*. Mais Jorge n’y croit pas[[58]](#footnote-58), parce qu’il sait sans doute que rien ne garantit que les dogmes de l’Eglise et les découvertes de la raison coïncideront magiquement, comme par une sorte d’harmonie préétablie – et qu’il est sans doute conscient de la fragilité de la « réconciliation » thomiste. Une fois la raison, comme Pandore, sortie de sa boîte, rien ne pourra l’y faire rentrer[[59]](#footnote-59). Thomas, en voulant faire la part du feu (de la raison), a mis le doigt dans un engrenage redoutable. Jorge adopte une position radicalement conservatrice (et intenable comme telle) : de tels livres, on ne les lira pas[[60]](#footnote-60).

Et le voici donc dans une impasse. Il ne peut « avancer », laisser la libre critique, le « gai savoir » se développer sans risquer de miner le pouvoir de l’Eglise : on ne fait pas sa part à la raison, on ne peut l’isoler, la valoriser pour tel domaine d’activité et la refuser pour un autre (de tels compromis boiteux ne durent qu’un temps). Si l’on n’exerce pas la critique dans les domaines « permis » (inférieurs à la théologie), on ne résoudra pas correctement les problèmes parce qu’on ne pourra corriger nos erreurs (Popper caractérise le progrès scientifique comme un processus de *trial and error*). Si on étend – ce qui semble inévitable – l’esprit critique à la religion, et même déjà à la politique (pour contester le pouvoir des rois), la crise est en vue. Le caractère essentiellement anti-autoritaire de la raison entre en conflit avec l’autorité sacrée de l’Eglise (et également du Prince, surtout quand ce dernier se parera de la légitimité du droit divin). Alors tout « foutra le camp », tout se détricotera. Mais la voie inverse est également fermée à Jorge : s’il se crispe dans son refus, dans sa position de censeur criminel, il stérilisera le savoir dont a besoin la société du début du XIVe siècle pour construire les Etats et poursuivre la première Renaissance. En effet, cette société prospère et cet Etat efficace constituent la base de son pouvoir. Jorge est donc au rouet : « quand avancer et reculer sont également risqués ».

Au fond, de son point de vue, Jorge n’avait pas vraiment tort. Il s’accrochait à une tradition qui ne lui fournissait plus les réponses aux questions liées à la modernisation commencée au XIIe siècle. Au XIIIe siècle, l’Eglise avait d’abord condamné la philosophie (l’aristotélisme), sans doute par crainte de ce que la liberté de pensée accordée en Faculté des Arts ne déteigne sur la Faculté de Théologie. Puis l’Eglise avait accepté le compromis thomiste – celui même que Jorge, au début du XIVe siècle, considérait comme intenable, trop favorable à la raison, dont l’action critique « rongerait » à moyen terme tout l’édifice du christianisme. L’Eglise aurait dû en rester à l’augustinisme (que Jorge ne mentionne pas comme tel), c’est-à-dire à une doctrine selon laquelle tout émane du « haut » – de la foi en un Dieu transcendant. Thomas avait trop donné à la raison, pensant pouvoir la cantonner aux choses humaines et à une activité théologique au sein de laquelle elle conserverait son statut ancillaire[[61]](#footnote-61).

Jorge anticipait ce qui allait se réaliser : la sécularisation des sociétés européennes[[62]](#footnote-62) et la perte de pouvoir de l’Eglise (on ne disait bien sûr pas encore « des Eglises »). Aurait-il pu faire autre chose ? Agir comme les Eglise protestantes du Nord de l’Europe aux XIXe et XXe siècles, en accompagnant la modernisation et la libéralisation au lieu de les combattre frontalement (fût-ce pour se résoudre tardivement à un *aggiornamento*) ? Personne ne peut le savoir. Jorge aurait pu agir machiavéliquement avant la lettre : Machiavel conseille au Prince de lâcher du lest pour conserver son pouvoir, et il considère que les républiques sont plus fortes que les principautés, particulièrement celles qui sont tyranniques[[63]](#footnote-63). Mais cette ouverture est risquée, tout autant que la fermeture despotique. Simple petite différence : avancer recèle des possibilités (qui ne se réaliseront certes peut-être pas), rester sur place ou reculer ne comporte sans doute que des éléments négatifs. L’avancée est risquée, le sur-place est voué à l’échec assuré.

Trois siècles plus tard, Galilée se trouve confronté à une réaction de l’Eglise qui rappelle le conservatisme de Jorge. Certes, la réaction est moins meurtrière en ce qui concerne Galilée (qui finira sa vie en résidence surveillée) que pour les pauvres moines du *Nom de la rose*. Mais n’oublions quand même pas que Giordano Bruno avait été brûlé à Rome en 1600 (il était copernicien, mais fut condamné pour hérésie[[64]](#footnote-64)). Galilée défend le système de Copernic. Il a inventé une lunette astronomique (1609) qui lui permet de faire des observations bien plus précises qu’auparavant, et ses calculs le convainquent de la validité de l’héliocentrisme[[65]](#footnote-65), que Copernic n’avait pas pu prouver avec toute la rigueur requise[[66]](#footnote-66). L’Eglise est sur la défensive. Elle a subi les attaques directes de Luther et de Calvin, qui ont provoqué un schisme[[67]](#footnote-67). Et on est toujours plus crispé, moins tolérant, dans ces circonstances que quand on n’est pas menacé. Lors des deux procès de Galilée, il lui est reproché d’adopter une théorie qui, selon la lecture littéraliste[[68]](#footnote-68) de l’époque (l’Eglise a bien évolué depuis), contredit certaines affirmations de la Bible. En particulier, quand Josué conduit le peuple hébreu en Terre promise et doit combattre les Cananéens et les autres peuples qui y séjournaient déjà, il fait des miracles pour impressionner l’adversaire. L’un de ceux-ci montre clairement que Dieu est de son côté : il arrête, dans la plaine de Gabaon, la course du soleil. Ce phénomène extraordinaire, au sens littéral du terme, signe la supériorité du Dieu transcendant et invisible (sauf lors de révélations particulières, comme dans le Buisson ardent, révélation du Dieu du monothéisme à Moïse, ou au Sinaï) sur le soleil, peut-être parce que c’est une divinité païenne éminente[[69]](#footnote-69). En tout cas ce miracle montre la supériorité du Dieu des Hébreux sur la nature. Mais le géocentrisme de l’astronome Ptolémée (IIe s. de l’ère chrétienne), basé sur la *Physique* d’Aristote (IVe s. avant J.-C.), soutenait mieux que l’héliocentrisme le récit biblique, qui est une Parole sacrée, révélée : pour Ptolémée le mouvement du soleil est un mouvement réel (il tourne autour de la Terre, et il se lève et se couche donc véritablement)[[70]](#footnote-70). En revanche, le système copernicien transforme le mouvement du soleil en mouvement apparent, puisque c’est la Terre qui tourne autour d’elle-même en vingt-quatre heures. L’Eglise considérait, à tort ou à raison, que cette nouvelle théorie fragilisait la crédibilité de la Parole divine.

Galilée restant sur ses positions, il lui fut proposé par le cardinal Bellarmin[[71]](#footnote-71) d’accepter comme deux hypothèses également valables l’héliocentrisme et le géocentrisme. Mais un tel compromis, une telle ouverture étaient inacceptables pour Galilée. Il réaffirma son catholicisme et son obéissance à l’Eglise[[72]](#footnote-72), mais il ne pouvait mettre sur le même plan une hypothèse que sa raison lui disait être indubitablement fausse et une autre dont il était rationnellement convaincu (par ses observations et ses calculs) qu’elle était vraie[[73]](#footnote-73). Il demandait donc que sur ce point, à vrai dire assez marginal par rapport aux doctrines centrales de l’Eglise (que, contrairement aux protestants ou aux libertins[[74]](#footnote-74), il ne mettait absolument pas en question), on le laisse affirmer la vérité scientifique. Dans les années 1620, les relations de Galilée avec l’Eglise s’améliorent. Le pape Urbain VIII lui propose même de présenter de façon impartiale les thèses d’Aristote et de Copernic. Mais, dans le *Dialogue sur les deux systèmes du monde*, achevé d’imprimer en 1632, Galilée se moque de la position de Ptolémée et présente un plaidoyer en faveur de Copernic. Un nouveau procès a donc lieu, et, en 1633, le Saint-Office, bras judiciaire de l’Inquisition[[75]](#footnote-75), condamne Galilée à la prison à vie, sentence commuée en résidence surveillée. Il est obligé d’abjurer[[76]](#footnote-76). Les mots qu’il aurait prononcés (« *Eppur si muove* », « Et pourtant elle se meut »[[77]](#footnote-77)) sont probablement apocryphes.

L’Eglise ne pouvait sans doute accepter, en écho au raisonnement (fictif celui-là) de Jorge de Burgos trois siècles plus tôt, que Galilée, quand il se trouvait face à une contradiction entre sa foi et sa raison, *choisisse la raison*, lui donnant par là même un statut supérieur à la religion, puisque quand un conflit surgissait, une « règle de priorité » semblait faire trancher en faveur de la raison. Or dans le cadre de la culture chrétienne, une telle position n’allait pas de soi : on pouvait tout aussi bien considérer que la nature pécheresse de l’homme obscurcissait son jugement et sa raison, et adopter la position de Loyola citée par Camus dans *L’homme révolté*: « Nous devons toujours pour ne jamais nous égarer être prêts à croire noir ce que, moi, je vois blanc, si l’Eglise hiérarchique le définit ainsi. »[[78]](#footnote-78) C’est d’ailleurs le sens de l’abjuration de Galilée en 1633 : « « Moi, Galiléo, fils de feu Vincenzio Galilei de Florence, âgé de soixante-dix ans, ici traduit pour y être jugé, agenouillé devant les très éminents et révérés cardinaux inquisiteurs généraux contre toute hérésie dans la chrétienté, ayant devant les yeux et touchant de ma main les Saints Évangiles, jure que j'ai toujours tenu pour vrai, et tiens encore pour vrai, et avec l'aide de Dieu *tiendrai pour vrai dans le futur, tout ce que la Sainte Église Catholique et Apostolique affirme, présente et enseigne*… »[[79]](#footnote-79). L’intransigeance (abandonnée en 1633) de Galilée initiait le processus de détricotage de toute la doctrine sacrée : la priorité de la raison sur la foi ne s’appliquerait-elle pas de proche en proche à tous les domaines ? Et effectivement, un siècle plus tard, les Lumières confronteraient raison et foi à propos des doctrines morales centrales et de l’autorité de l’Eglise. Voltaire voulait « écraser l’infâme »[[80]](#footnote-80). De nouveau, l’Eglise ne pouvait ni accepter ni refuser la position de Galilée. L’accepter signifiait à terme la fin de son pouvoir et de son autorité. Mais la refuser risquait de la mener à la sclérose et à l’obscurantisme. Or la science et la progrès des connaissances étaient nécessaires dans une Europe qui se modernisait au sein d’Etats se renforçant, et dans laquelle l’Eglise désirait conserver son rôle dominant. L’Eglise était-elle perdante dans les deux cas de figure ? De nouveau, il faut affirmer que le refus frileux n’avait que des inconvénients, alors que l’acceptation de la science comportait certes des risques immenses, mais peut-être une chance pour le christianisme (et sûrement pour l’humanité).

L’avant-dernier exemple historique est celui de la fin de l’Union soviétique. Quelle est la situation quand Gorbatchev arrive au pouvoir, et devient Secrétaire général du Comité central du Parti communiste de l’Union soviétique le 11 mars 1985 ? Une gérontocratie[[81]](#footnote-81) sclérosée et donc inefficace, incarnation d’une religion séculière[[82]](#footnote-82) à bout de souffle, dont ne subsistent que les éléments les plus caricaturaux, comme ce Parti unique[[83]](#footnote-83) censé avoir toujours raison (et ne supportant donc pas la critique), incarnation d’une théodicée[[84]](#footnote-84) laïque.

Certes, la pensée marxiste a toujours été, depuis les œuvres du jeune Marx, athée et antireligieuse. « La religion est l’opium du peuple »[[85]](#footnote-85), phrase célèbre de Marx, signifie que Dieu est une drogue : il endort la vigilance critique du peuple, il enchante [*the criticism of religion disillusions man*…] le monde, le rend supportable [« *the heart of a heartless world*…][[86]](#footnote-86), le monde est une « vallée de larmes ». La religion, dit encore Marx, est « le soupir de la créature accablée », vulnérable aux consolations illusoires[[87]](#footnote-87) [*the illusory happiness of the people… to give up a condition that requires illusions* »][[88]](#footnote-88). Si la religion était abolie, ce voile d’illusion entre l’opprimé et la réalité de ses oppresseurs tomberait [« *The criticism of religion disillusions man, so that he will think, act, and fashion his reality like a man who has discarded his illusions and regained his senses* »], et le combat lucide contre le capitalisme[[89]](#footnote-89) pourrait commencer[[90]](#footnote-90).

L’URSS, régime d’inspiration marxiste s’il en fut au XXe siècle, avait aggravé le caractère de *nouvelle* religion (religion séculière) qu’incarnait le marxisme : le Parti prenait la place de l’Eglise, avait toujours raison et assumait le rôle de nouvelle Providence, « laïque » cette fois. Et bien sûr, à l’horizon ultime de l’Histoire se profilait le paradis sur Terre. Les militants et dirigeants communistes devenaient les nouveaux prêtres, parfois encore plus dogmatiques que les anciens. Le pouvoir soviétique, jusqu’aux années 1980, justifiait la dictature du Parti unique parce que celui-ci était l’héritier de Marx, Engels et Lénine (Staline était désormais passé sous silence), un peu comme l’Eglise était l’héritière de Jésus, de Pierre, des Pères de l’Eglise, d’Augustin et de tous les papes de l’Histoire.

La comparaison n’est pas nécessairement forcée : Marx, Engels et Lénine étaient les fondateurs d’une « science » de l’Histoire sur laquelle s’appuyait l’action du Parti. Mais cette « science » avait conservé les traits de la religion et jouait le rôle séculier d’une sorte de Texte révélé. Certes, on pouvait critiquer Staline et en général les mauvaises interprétations ou applications de la Théorie. Mais Marx et Lénine, eux, ne pouvaient s’être trompés : *on ne les avait pas bien compris*. En ce sens, ces textes fondateurs possédaient une aura de sacré qui les **immunisait** contre un lecture critique « normale ». Celui qui critiquait Marx n’était pas un bon communiste : son erreur théorique se redoublait immédiatement d’une faute morale. L’énoncé dérangeant était assigné à une énonciation pervertie (c’est ce que Girard appelait l’ « empoisonnement de la source »[[91]](#footnote-91)). **Et donc oui, sur cette « pierre », le Parti communiste de l’URSS avait bâti son « Eglise ».**

Ce Parti avait d’ailleurs fait, aux généticiens, ce que l’Eglise avait fait à Galilée. C’est la célèbre affaire Lyssenko. La génétique moderne ne retient pas la théorie de l’hérédité des caractères acquis, qui avait été défendue par Lamarck, puis par le biologiste soviétique Mitchourine. Or cette théorie semblait étayer l’idée de la transformation radicale de l’homme, de l’homme nouveau, de l’homme communiste tel que le représentait l’art du réalisme socialiste. Le Parti la défendait donc, un peu comme jadis l’Eglise (après Luther, etc.) avait considéré que le géocentrisme étayait mieux l’épisode de la conquête de Canaan par Josué (arrêt de la course du soleil) que le copernicianisme. Evidemment, la différence consistait en ceci que Lyssenko, grand censeur de la génétique, devait parler le langage de la raison et non celui de la révélation. Mais c’était une raison – je l’ai dit plus haut – « religieuse », dogmatique et accusatoire.

Mais ce pouvoir sclérosé[[92]](#footnote-92) se trouvait confronté à des enjeux redoutables.

#Or quand Gorbatchev arrive au pouvoir, il séduit progressivement l’Occident, parce qu’il dit les choses *et il les fait*, il tient parole. Il accepte effectivement des diminutions substantielles d’armements, nucléaires et même conventionnels, là où sa supériorité est manifeste (certes, il le fait d’abord pour soulager l’économie et permettre la *perestroïka*). Il parle d’une « nouvelle pensée », de valeurs universelles (et non plus de celles du communisme censé supplanter le capitalisme), il retire (certes tardivement) ses troupes d’Afghanistan (d’abord, bien sûr, parce que c’était un désastre pour l’URSS). Il laisse les peuple d’Europe de l’Est se libérer (de la façon la plus spectaculaire à Berlin en novembre 1989) en abandonnant la doctrine Brejnev. Il condamne l’invasion du Koweït par Saddam Hussein, qui fait pourtant partie de sa zone d’influence. Un « nouvel ordre mondial » semble se profiler aux yeux du président Bush (père).

Il fallait donc bouger, réformer, l’économie était en crise, les magasins étaient vides, le système était assez isolé et non intégré dans le processus des échanges mondiaux (d’ailleurs qu’avait-il à vendre, sinon, certes, des armes et des produits de l’industrie lourde, privilégiée pendant des décennies ?). La concurrence militaire devenait insoutenable, surtout si la « Guerre des étoiles » devenait réalité.

La SDI était très loin de devenir opérationnelle, mais elle a fait peur aux Soviétiques, qui ne maîtrisaient pas les nouvelles technologies[[93]](#footnote-93) nécessaires à une telle entreprise. Ils n’ont jamais pu obtenir l’arrêt du processus, qui n’en était d’ailleurs qu’à un stade très primitif.

Bref soit on bougeait en *risquant* de tout emporter avec soi, soit on faisait du sur-place[[94]](#footnote-94) et le système sombrait. Gorbatchev a tenté de sauver le système, mais il était trop tard, ses réformes ont été très imparfaites, et la société ne voulait plus du communisme, même rénové grâce à la « nouvelle pensée » qui ne séduisait que l’étranger, la *perestroïka* ayant plutôt aggravé qu’amélioré la situation intérieure[[95]](#footnote-95).

Et il n’était plus question d’utiliser le vieil argument de la ruse de la raison et des lendemains qui chantent : il était usé jusqu’à la corde. Ligatchev[[96]](#footnote-96), qui avait été parmi les rénovateurs gorbatchéviens, s’est retourné contre lui et est devenu une sorte de Jorge de Burgos. Il s’est opposé à la fin du monopole du Parti communiste en 1990[[97]](#footnote-97).

La critique de la *nomenklatura* signifiait que ces affidés placés aux postes clé de l’économie étaient incompétents parce qu’ils avaient été nommés pour leur fidélité et pas pour leurs qualités professionnelles. Il fallait donc les remplacer, et/ou créer d’autres entreprises dirigées par des individus non nécessairement fidèles au Parti[[98]](#footnote-98) . L’idée était de trouver des gens compétents, qui pourraient faire qu’il n’y ait plus de files devant les magasins, etc., que les gens jouissent de bien-être, que l’Etat redevienne puissant, prospère et respecté[[99]](#footnote-99).

Mais alors, pourquoi ne pas appliquer le même raisonnement à la sphère politique et ne pas nommer des gens compétents ? Certes, le principe démocratique ne découle pas nécessairement de cet argument. Ce dernier peut aussi bien étayer une position technocratique, bref une sorte de « despotisme éclairé ». Sauf que plus personne ne faisait confiance aux « Lumières » du Parti.

Or Gorbatchev, ayant fait la *glasnost* notamment pour rallier à lui des couches de la population jusque-là exclues de la sphère publique dans ses attaques contre les résistances de la bureaucratie et de la *nomenklatura*, s’est vu contraint de démocratiser le régime pour le rendre vraiment représentatif et d’abandonner la doctrine du Parti unique (le PC français avait depuis quelque temps récusé celle de la « dictature du prolétariat »[[100]](#footnote-100))..

 Ce faisant, il abandonnait la langue de bois :la « démocratie socialiste » nécessairement supérieure (alors que c’était une dictature) à la démocratie « occidentale », c’est-à-dire à la démocratie tout court[[101]](#footnote-101).

L’ouverture a donc ses dangers, ses risques. Comme le disait Deng Hsiao Ping, quand vous ouvrez la fenêtre, il y a des mouches qui entrent. Mais comment respirer sans ouvrir ?

Les Chinois n’ont pas fait la même politique. Schématiquement parlant, ils ont été bien plus loin dans l’établissement (au moins partiel) d’une économie de marché (surtout dans les zones de développement prioritaire). Et ils ont refusé l’ouverture politique. Une *perestroïka* plus accomplie, sans *glasnost* (l’écrasement du mouvement populaire à Tien An Mn en 1989 en témoigne[[102]](#footnote-102)).

Sans doute, en URSS, la *glasnost* a-t-elle été plus vite (poursuivie plus loin que ne le voulait Gorbatchev) que la *perestroïka* (qui a été moins loin que nécessaire, ou même que ce qu’aurait voulu Gorbatchev). C’est donc bien toujours la problématique « Jorge » : on ne peut savoir à l’avance où le processus va s’arrêter, une fois ouverte la boîte de Pandore.

Un argument important qui va dans le sens de la déstabilisation inéluctable des systèmes totalitaires quand ils doivent s’ouvrir pour survivre (il y a une lecture cybernétique, « luhmanienne », à faire de ce processus) est celui de la « schizophrénie ». Si les individus doivent exercer leur raison critique dans un domaine de la société et à propos d’une portion de la réalité, ils ne pourront longtemps restés « clivés » et obéir passivement à une autorité incontestable dans les domaines « importants » qui leur sont interdits. En un sens, c’est la leçon de l’histoire d’Adam et Eve au Paradis terrestre : ils peuvent jouir de tout, *sauf* des fruits de l’arbre du Bien et du Mal. Et évidemment, c’est l’interdit qui fascine (Girard a écrit de beaux textes sur ce sujet), surtout quand tout, ailleurs, est offert. Bref, il est difficile de maintenir une part de sacré (imposant le sacrifice du désir) quand tout est devenu profane, disponible pour la jouissance des hommes. De même, l’Eglise et les pouvoirs séculiers avaient besoin de la raison critique, mais *cette dernière ne devait pas s’appliquer à eux*. Partout l’obéissance en vertu de la raison tendait à prévaloir, mais le Sacré exigeait une obéissance inconditionnelle (caractéristique du stade religieux chez Kierkegaard). De même, la liberté et la raison ne se divisant pas, on voit mal que les individus s’arrêtent à l’autorité politique sacrée (dans l’ordre de la religion séculière). A vrai dire, l’argument est moins puissant pour la liberté que pour la raison : aucune société ne peut survivre si chacun bénéficie d’une absolue liberté. Ce serait la guerre de tous contre tous dans l’état de nature selon Hobbes, ou la prédation sadienne érigée en Loi universelle. A l’opposé, au nom de quoi empêchera-t-on la raison d’enquêter ?

Mais ces considérations d’ordre général s’appliquent de façon imparfaite à la situation de l’URSS sous Gorbatchev. Sauf exceptions, plus personne ne croyait au communisme et au Parti. Tout le monde se débrouillait dans le chacun-pour-soi. C’est ce qu’Alexandre Zinoviev appelait l’*homo sovieticus*. Quand la *perestroïka* et la *glasnost* ont desserré l’emprise du Parti, les gens s’y sont précipités pour se débarrasser du système. La raison critique ne s’est pas développée de proche en proche à partir du domaine économique : il aurait fallu des années pour cela[[103]](#footnote-103). En fait, elle existait déjà, en particulier dans la dissidence.

C’est ici que se rencontrent l’action « du bas », celle des Sakharov et des Havel, d’une part, celle « du haut », initiée et mal contrôlée par Gorbatchev.

Le peuple a pris les libertés qu’on lui accordait, il s’est exprimé et a voté quand il l’a pu. Et son rejet du communisme a été accentué par les résultats négatifs de l’expérience réformatrice brouillonne de Gorbatchev[[104]](#footnote-104).

 Il était donc très périlleux pour Gorbatchev d’avancer ou de reculer. Il a avancé, parfois courageusement, parfois avec trop de réticences et de restes de « léninisme ». Il s’est probablement arrêté en chemin, a eu peur de ses propres audaces, surtout quand les nationalismes *à l’intérieur* de l’URSS l’ont menacée de démantèlement. Il s’est à ce moment entouré de conservateurs (futurs putschistes contre lui), et a accepté de réprimer durement la révolte des pays Baltes. En même temps, Gratchev apporte qu’il avait l’idée d’une confédération plus souple. Mais il était sans doute trop tard, et l’aide financière qu’il attendait de l’Ouest n’est pas venue (notamment parce que certains, dans l’administration Bush, étaient au courant de l’impopularité en URSS, sur le plan intérieur, du Prix Nobel de la Paix, et de la fragilité de sa position). Le mouvement démocratique était enclenché, et Eltsine s’était fait élire au suffrage universel à la présidence de la Russie, alors que Gorbatchev n’avait été élu président de l’URSS « que » par la Congrès des députés. Et il a dû sa libération (l’échec du putsch) à Elstine, désormais en position de force. Après la dissolution de l’URSS, la Russie hériterait[[105]](#footnote-105) de toutes les positions de l’URSS, notamment le statut de membre permanent du Conseil de Sécurité de l’ONU.

Le dernier exemple concerne les révolutions arabes. Jusqu’à 2011, la politique des démocraties occidentales était largement basée sur la conception réaliste des relations internationales : elles soutenaient des régimes pas très présentables sur le plan interne (dans la manière dont les dirigeants traitaient leurs propres peuples), mais des alliées coopératifs sur le plan international. L’ordre international était comparable à un immeuble à appartements : vous entendiez bien que votre voisin violentait sa femme ou ses enfants, il y avait des cris, mais quand il sortait sur le palier il se montrait charmant, coopératif, payait les charges communes, vous aidait quand vous aviez un problèmes et faisait éventuellement silence sur vos propres turpitudes. A l’intérieur des appartements, c’était terrible, mais en dehors, là o vous étiez concerné directement, et pour l’ordre de l’immeuble en général, c’était très bien. Bien sûr, moralement parlant, vous auriez dû être concerné par les violations des droits de l’homme qui avaient lieu dans l’autre appartement, même si elles n’affectaient pas vos intérêts. Certes, le jour où le type violent sortirait de son appartement et se mettrait à attaquer les vieilles dames dans les couloirs, tout le monde se sentirait menacé et la situation changerait radicalement. Tout le monde savait que Saddam Hussein était un tyran sanguinaire, et pourtant l’Occident coopérait avec lui, non seulement par intérêt économique, mais aussi pour des raisons stratégiques (il faisait barrage à l’islamisme iranien). On l’avait même laissé, à la fin de la guerre Iran-Irak, gazer sa propre population kurde à Halabja : affaire domestique, violence dans un « appartement ». Du jour cependant où il a envahi le Koweit en 1990 – cette intervention que, justement, Gorbachev a condamnée, rompant avec la logique de guerre froide ou avec les intérêts géopolitiques à courte vue[[106]](#footnote-106) –, la communauté internationale avait un intérêt à agir (et le droit international était de son côté dans une application assez simple et littérale du chapitre VII de la Charte des Nations unies).

Mais tant que Saddam sévissait seulement dans son « appartement », la communauté internationale n’agissait pas. C’est cela, le réalisme. Comme le disait Roosevelt[[107]](#footnote-107) à propos de Somoza, dictateur du Nicaragua (la famille y régnerait jusqu’à la fin des années 1970), *he is a bastard, but he is* our *bastard*. Et certes, un salaud qui ne l’est que sur le plan interne vaut mieux qu’un salaud qui, en plus, nous menace sur le plan externe, soutient le terrorisme, déstabilise l’ordre de l’ONU, etc. Bien sûr, argumente le réaliste, il vaudrait mieux un leader qui respecte les droits de l’homme[[108]](#footnote-108), mais dans un monde imparfait, nous devons adopter une logique du moindre mal, la pureté morale[[109]](#footnote-109) pouvant faire exploser le monde (le mieux est l’ennemi du Bien). Nous essayons d’agir – comme Machiavel et Hobbes – sur le monde réel et non sur un monde idéal. La politique n’est pas la morale. On comprend que les réalistes aient été des critiques virulents de l’aventure néoconservatrice, visant à « forcer » la démocratisation des tyrannies.

Cette conception est à la base de la doctrine du *containment* de l’URSS, exposée peu après la Deuxième Guerre mondiale par George Kennan. Et certes, on a pu soutenir que cette théorie avait été efficace vis-à-vis de l’Union soviétique, qui a fini par s’écrouler sous le poids de ses propres contradictions. La doctrine a été appliquée aux régimes arabes « amis ». Moubarak et Ben Ali étaient *our bastards*. Kadhafi l’était devenu en 2003 quand, effrayé par l’invasion de l’Irak, il avait démantelé son arsenal d’armes de destruction massive et aidé l’Occident dans sa lutte contre Al-Qaida. Auparavant, c’était un *bastard* sur tous les plans – et en 2011, il a menacé son peuple d’un tel massacre que la communauté internationale est intervenue (certes guidée également pour d’autres motifs, dont celui de ne pas continuer à manquer les trains des révolutions arabes).

### Bibliographie

Voir références dans le texte ci-dessus.

# Leçon 5 (30 novembre 2021)

## Sophistes et *fake news*

Le doute est à la base de la pensée critique, mais il peut être perverti afin de la ruiner. Nous essayerons de pénétrer dans la « fabrique du doute », et de poser le problème de la méfiance radicale qu’il instille dans les esprits.

### Texte

#### La sophistique et la démocratie[[110]](#footnote-110) Corrupteurs de la jeunesse

Au Ve siècle, à l'apogée de la démocratie grecque et au début de son déclin, apparaissent les sophistes. Ce sont la plupart du temps des professeurs de rhétorique, enseignant les techniques persuasives : la parole étant fondamentale dans les assemblées de la démocratie directe, il est fondamental de bien la maîtriser.

#### L'orateur, sa prétention

Le sophiste éduque l'orateur. Que fait celui-ci? Il faut distinguer ce qu'il *prétend faire* de ce qu'il *fait réellement* (du moins selon Socrate et Platon).

*Ce qu'il dit faire* : il vient à l'Assemblée et propose au *demos* une politique, une décision; après discussion, il obtient un titre - la majorité des voix - et peut, à ce moment, exiger que l'on suive la norme qu'il a proposée. Son discours est donc, contrairement à celui des physiciens, d'emblée et explicitement normatif, "impératif" : il faut faire ceci plutôt que cela. Mais regardons-y de plus près. Comment prétend-il opérer? Chacun des membres de l'assemblée a un intérêt commun, partage au moins une valeur avec tous les autres participants : la grandeur de la Cité d'Athènes et le bonheur de ses citoyens. Admettons pour l'instant que ces deux exigences soient claires et compatibles. L'orateur va tâcher de justifier une décision particulière en prouvant qu'elle constitue le meilleur ou le seul moyen de réaliser la fin, le but que tous partagent. Si un ennemi d'Athènes était présent dans l'Assemblée, on ne pourrait discuter avec lui, puisqu'il ne partagerait pas la valeur commune : tout dialogue, toute discussion supposent un horizon partagé, fût-ce la valeur d'objectivité, de libre recherche de la vérité.

Dans *Le nom de la rose* d'Umberto Eco, un débat judiciaire met aux prises franciscains et dominicains à propos du fait, trivial en apparence, de savoir si le Christ était, oui ou non, propriétaire de son vêtement. En fait, il s'agissait d'une discussion à portée sociale : le peuple, soutenu par les "spirituels" franciscains, éprouvait du ressentiment face à la richesse éhontée des hommes de l'Eglise d'Avignon, soutenus par les dominicains. La question du droit de propriété était, comme toujours, une question politique : comment les ressources doivent-elles être distribuées? L'accumulation de richesses est-elle légitime? Pour plaider leur cause, les opprimés devaient nécessairement se référer à un discours dominant, celui de l'Eglise et des Evangiles. Si ces dernières niaient le droit de propriété, ou au moins l'accroissement illimité des richesses, le discours de contestation pouvait se déployer, mettant les hommes d'Eglise en contradiction avec les textes qu'ils étaient pourtant censer "appliquer".

Toute société suppose des prémisses intellectuelles sur lesquelles les individus s'accordent. Sans cela, aucune discussion ne pourrait avoir lieu. Ces "prémisses" constituent un discours dominant, auquel il est obligatoire de se référer. Au début du XIVe siècle, c'était la Bible. Aujourd'hui, ce sont les droits de l'homme : tout le monde (ou presque) s'y réfère.

Si cela - les prémisses partagées - n'est pas admis, il ne reste plus que les rapports de force. Ainsi Calliclès, dans le ***Gorgias*** de Platon, refuse-t-il d'entendre parce qu'il sait que les règles acceptées du dialogue et de la "dialectique" le mèneront à devoir accepter une limitation de son pouvoir, ce qu'il ne veut pas envisager; ainsi celui qui est de mauvaise foi récuse-t-il les fondements mêmes de la discussion, utilise-t-il celle-ci pour la subvertir, pour continuer la violence, comme l'eût dit Clausewitz, par d'autres moyens; il faut donc, on le sait, être très prudent en lui accordant ou refusant la parole. C'est également le cas du raciste défendant explicitement la discrimination pour des raisons de "supériorité raciale" (quand il ne fait pas appel aux grandes valeurs du monde libre ou à l'obscurantisme de l'Afrique noire pour justifier le *statu quo*). Ce but que tous partagent, il suppose, selon l'orateur, que l'on adopte le moyen (la politique) qu'il propose. Mais cela, c'est une question de fait, de description, qu'il faut trancher; il existe donc, pour les fins intermédiaires (laissons pour le moment de côté le statut de la fin ultime, la Cité pour l'Athénien, puis plus tard Dieu, l'Etat, l'Homme, le bonheur du plus grand nombre, la Loi morale, etc.), une dualité : elles peuvent être considérées comme des **fins normatives** ("il faut faire la guerre à Sparte"), ou comme des **moyens, "descriptibles"**, d'une fin supérieure, et ainsi de suite. Une fin ramenée au statut de moyen peut être critiquée, cette fois, par les voies de la logique et de l'expérience.

Il est possible (et fécond) de reformuler la question en se focalisant sur la notion de **doute**. Ce concept se trouve au cœur de l’exercice de la pensée critique. Si je ne doute pas de la validité des représentations que l’on me propose du monde, je les accepterai aveuglément. Je ne quitterai donc pas le règne de l’hétéronomie. Quand **Descartes** - à la même époque que Galilée – place le doute au centre de sa méthode (« doute méthodique »), c’est précisément parce qu’il ressent une insatisfaction profonde à l’égard de ce qu’on lui a enseigné. Il décide alors de reprendre tout à zéro et de faire, comme il le dit, « table rase ». Il n’acceptera comme valides que des propositions sur le monde – des jugements de fait – que si elles lui offrent la certitude, c’est-à-dire si elles résistent au doute qui leur est méthodiquement appliqué. Par exemple, dit-il, le soleil tel que je le vois me semble petit, or je sais qu’il est immense : si mes sens (ici la vue) peuvent me tromper, tout jugement de fait basé sur eux peut être frappé de doute. Je dois donc baser la connaissance sur une autre fondation. Les mathématiques semblent me fournir des vérités indubitables (dont on ne peut plus douter), et pourtant si un mauvais génie faisait en, sorte que quand j’ai l’évidence que 2+3=5, je me trompe chaque fois ? Même les mathématiques ne sont donc pas « certaines ». On sait que Descartes trouve enfin un socle indubitable dans le « je pense » : même quand je doute je pense – le doute est une forme de pensée. Il y a donc quelque chose (plutôt quelqu’un) qui pense, et si j’en doute je le confirme. Cogito ergo sum : je pense donc je suis (une « chose pensante »). Sur cette base, Descartes pense pouvoir construire un système du monde dont la vérité est tout à fait certaine. Le doute méthodique (systématique) lui a permis de sortir du domaines d’incertitude et d’à-peu-près auquel l’avait habitué l’enseignement « scolastique » qu’il avait reçu.

Le doute constitue donc une condition essentielle de la pensée critique : il permet (comme **l’humour** à un autre niveau) de prendre une distance avec la doxa, c’est-à-dire avec les idées et traditions reçues comme allant de soi. Certes, dans la perspective cartésienne, le doute peut et doit être levé à la fin de l’investigation pour aboutir à la certitude, c’est-à-dire à l’indubitable. Or dans les discussions de la vie pratique, morale, politique, judiciaire et même scientifique, on ne peut espérer atteindre cette certitude. Les raisons en sont multiples.

D’abord, nous savons que se pose le problème de la médiation : d’importantes parties du monde ne nous sont accessibles que via autrui (le journaliste, l’expert, etc.). Même si nous voulons faire confiance, nous avons-vu que cette confiance est « réfragable » : le médiateur peut se tromper, ou pis, vouloir nous tromper (c’est la question des fake news, que nous aborderons plus loin). De plus, dans tout débat « de société », on se réfère souvent à des paris sur le futur, lesquels laissent par définition subsister une part d’incertitude, donc de doute : on ne peut pas plus se transporter dans le futur que – nous l’avons vu à propos du procès pénal – dans le passé.

Revenons un instant sur ce dernier problème. Les films policiers nous font souvent revivre en images le passé : à la fin, on revient en arrière, on voit le crime et le criminel, plus de doute, c’est lui (ou elle). Dans la réalité, nous ne disposons pour juger du passé que de traces partielles et souvent partiales, bref d’éléments à certains égards douteux. Ce n’est qu’en accumulant et en critiquant ces traces – ces preuves – que l’on arrivera à une conviction raisonnable, une représentation vraisemblable de ce qui s’est passé. On ne demande pas à des jurés appelés à se prononcer sur la culpabilité d’un accusé d’être certains à 100% de cette dernière, Si c’était le cas, si cette demande exorbitante était faite aux membres du jury populaire, il devrait acquitter tout le monde et le procès perdrait tout sens. Si le moindre doute (et il y en a toujours, pour les raisons que j’ai données) doit permettre d’innocenter l’accusé, il n’y aura plus moyen de juger. Dès lors, la demande adressée au jury est moins exigeante : il ne faut pas qu’il ait (tâche impossible étant donné la « condition humaine », c’est-à-dire ici l’impossibilité de se transporter dans le passé sauf dans les films de fiction) éliminé tout doute – il en subsistera toujours –, mais qu’il ne reste plus de doute raisonnable.

###### Doute déraisonnable. Nemmouche

Un doute **déraisonnable** consisterait à refuser de condamner face à une masse de preuves concordantes de culpabilité, sous le prétexte que la certitude absolue (la téléportation dans le passé) est décidément inaccessible. Au récent procès de la tuerie du Musée juif de Belgique (24 mai 2014), l’avocat du principal accusé, Mehdi Nemmouche, a présenté un récit délirant selon lequel Nemmouche était un militant chiite envoyé par le Hezbollajh pour infiltrer le très sunnite « Etat islamique », et à qui l’organisation chiite aurait décidé de faire porter le chapeau d’un assassinat ciblé de membres du Mossad présents au Musée juif, sans qu’il ait donc rien à voir avec la tuerie. Chacun sait qu’une telle manœuvre tordue est possible : l’Histoire nous en donne de multiples exemples. Mais pour démontrer l’existence d’un tel complot, encore faut-il disposer d’éléments de preuves – des « traces pertinentes » – suffisants. Me Courtoy, avocat de Nemmouche, n’en a donné aucune – ce pourquoi j’ai qualifié sa plaidoirie de « délirante ». Mais on a craint que le jury ne se laisse influencer, qu’il n’ait pas bien compris la notion de doute raisonnable – et en l’occurrence, un tel récit sans ancrage dans le réel ne jetait par lui-même pas le moindre doute sur la culpabilité de Nemmouche, accablé par tant de preuves sérieuses. Le jury aurait pu se dire : « Après tout, on ne sait jamais… » S’il avait acquitté sur cette base, la justice pénale serait devenue radicalement impossible.

###### Bibliographie

C. Mossé, *Histoire des doctrines politiques en Grèce*, Paris, PUF, 1969

B. Cassin, *L’effet sophistique*, Paris, Gallimard, 1995

J. de Romilly, *Les grands sophistes dans l’Athènes de Périclès*, Paris, Le Livre de Poche, 1988.

1. Dans *The Bible unearthed*, New York, Free Press, 2001, traduit en 2002 sous le titre *La Bible dévoilée,* Paris, Gallimard, coll. « Folio », 2004. [↑](#footnote-ref-1)
2. La question avait déjà été posée à Nuremberg. Rappelons que le Statut ne retenait pas comme cause d’excuse ou de justification la légalité en droit interne du pays où avaient été commis les crimes, l’acte d’Etat ou les ordres reçus. [↑](#footnote-ref-2)
3. Le langage désincarné, désaffectisé et « bureaucratique » du meurtre est excellemment explicité dans le film de R. Belvaux, A. Bonzel et B. Poelvoorde, *C’est arrivé près de chez vous* (1992). [↑](#footnote-ref-3)
4. « “Et puisque vous avez soutenu et exécuté une politique qui consistait a refuser de partager la terre avec le peuple juif et les peuples d’un certain nombre d’autres nations – comme si vous et vos supérieurs aviez le droit de décider qui doit et ne doit pas habiter le monde – nous estimons qu’on ne peut attendre de personne, c’est-à-dire d’aucun membre de l’espèce humaine, qu’il veuille partager la terre avec vous. C’est pour cette raison, et pour cette raison seule, que vous devez être pendu.”. » (*Eichmann à Jérusalem,* p. 481). [↑](#footnote-ref-4)
5. D. Cesarani, *Adolf Eichmann. Comment un homme ordinaire devient un meurtrier de masse* [2004], trad. franç., Paris, Tallandier, 2010. [↑](#footnote-ref-5)
6. « Il y avait dans le caractère d’Eichmann un défaut plus spécifique, et aussi plus décisif : une incapacité quasi totale de considérer quoi que ce soit du point de vue de l'autre. » EJ 115. [↑](#footnote-ref-6)
7. Arendt a par la suite développé toute une théorie du jugement. Ce travail a été interrompu par sa mort. [↑](#footnote-ref-7)
8. Voir *supra*  le problème, apparenté mais différent, de la destruction des élites polonaises par les nazis (et les Soviétiques). [↑](#footnote-ref-8)
9. Cité par A. Finkielkraut, *La mémoire vaine : du crime contre l’humanité*, Paris, Gallimard, 1992, p.43. [↑](#footnote-ref-9)
10. “Arendt contended that the prosecution’s effort to depict Eichmann as a sadistic monster was fundamentally wrong, that he came closer to being an uninspired bureaucrat who simply sat at his desk and did his job. For asserting these views, Arendt became the object of considerable scorn, even calumny. Somehow, it was felt that the monstrous deeds carried out by Eichmann required a brutal, twisted, and sadistic personality, evil incarnate. After witnessing hundreds of ordinary people submit to the authority in our own experiments, I must conclude that Arendt’s conception of the banality of evil comes closer to the ﻿truth than one might dare imagine…” (Stanley Milgram, *Obedience to authority* [1974], *An Experimental View*, New York, Harper Perennial Modern Classics, 2009, p. 5. Dorénavant: OA). Je cite l’édition originale, mais il existe une traduction française : S. Milgram, *Soumission à l’autorité*, Paris, Calmann-Lévy, 2e éd, 1994. [↑](#footnote-ref-10)
11. “Our studies deal only with obedience that is willingly assumed in the absence of threat of any sort;..” (OA, préface, p. xxi). [↑](#footnote-ref-11)
12. “At least one essential feature of the situation in Germany was **not** studied here—namely, the intense devaluation of the victim prior to action. ﻿against him. For a decade and more, vehement anti-Jewish propaganda systematically prepared the German population to accept the destruction of the Jews.” OA, p. 9. [↑](#footnote-ref-12)
13. ﻿“Many of the subjects, at the level of stated opinion, feel quite as strongly as any of us about the moral requirement of refraining from action against a helpless victim. They, too, in general terms know what ought to be done and can state their values when the occasion arises. This has little, if anything, to do with their actual behavior under the pressure of circumstances…” OA, p. 6. [↑](#footnote-ref-13)
14. Voir Klein 154 sq. [↑](#footnote-ref-14)
15. « Et de même que dans les pays civilisés, la loi suppose que la voix de la conscience dise à chacun : “Tu ne tueras point”, même si l’homme a, de temps à autre, des désirs ou des penchants meurtriers, de même la loi du pays de Hitler exigeait que la voix de la conscience dise à chacun : “Tu tueras”, même si les organisateurs de massacres savaient parfaitement que le meurtre va à l’encontre des désirs normaux et des penchants de la plupart des gens. » EJ 278. [↑](#footnote-ref-15)
16. ﻿“… in a larger context that is benevolent and useful to society—the pursuit of scientific truth. The psychological laboratory has a strong claim to legitimacy and evokes trust and confidence…” OA p. 9. [↑](#footnote-ref-16)
17. OA 14 sq. [↑](#footnote-ref-17)
18. Milgram avait commencé son expérience avec des étudiants. Il l’a par la suite élargie à un public plus large (OA, avant-propos de P. Zimbardo, p. xiv). [↑](#footnote-ref-18)
19. “… a larger context that is benevolent and useful to society—the pursuit of scientific truth.” (OA, p. 9). [↑](#footnote-ref-19)
20. “I must conclude that Arendt’s conception of the banality of evil comes closer to the ﻿truth than one might dare imagine… ﻿ordinary people, simply doing their jobs, and without any particular hostility…” (OA, p. 6). [↑](#footnote-ref-20)
21. “Our studies deal only with obedience that is willingly assumed in the absence of threat of any sort…” (OA, preface, p. xxi). [↑](#footnote-ref-21)
22. “The most common adjustment of thought in the obedient subject is for him to see himself as not responsible for his own actions. He divests himself of responsibility by attributing all initiative to the experimenter, a legitimate authority…” (OA, p. 7). [↑](#footnote-ref-22)
23. Cette remarque est valable tant pour les expériences de Milgram que pour ses multiples reproductions à travers le monde. Voir [https://fr.wikipedia.org/wiki/Expérience\_de\_Milgram#Résultats](https://fr.wikipedia.org/wiki/Exp%C3%A9rience_de_Milgram#Résultats) [↑](#footnote-ref-23)
24. ﻿“… it makes no sense to continue to administer increasingly painful shocks to one’s learner after he insists on quitting, complains of a heart condition, and then, after 330 volts, stops responding at all. How could you be helping improve his memory when he was unconscious or worse? *The most minimal exercise of critical thinking* at that stage in the series should have resulted in virtually everyone refusing to go on…” (OA, avant-propos, p. xv; je souligne). [↑](#footnote-ref-24)
25. Voir C. Nick & M. Eltchaninoff, *L’expérience extrême*, Paris, Éditions Don Quichotte (Le Seuil), 2010. [↑](#footnote-ref-25)
26. On se rappellera Ignace de Loyola voyant noir ce que ses yeux voient blanc si l’Eglise en décide ainsi (Camus fait le lien entre le fondateur de l’Ordre des Jésuites et les communistes de son temps), et Descartes mettant en doute les données de la perception. **Descartes** veut arriver à l’évidence, à la certitude, **Loyola** ne *veut pas voir*. Tous deux mettent en question les données de la perception, **l’un pour s’éclairer, l’autre pour s’aveugler** en suivant l’autorité de l’Eglise (où l’on retrouve l’opposition de Poincaré entre la soumission à une autorité humaine et la soumission aux faits – un bon raisonnement est aussi un « fait », il faut s’y soumettre, la raison me le commande). **Orwell** modernise la position de Loyola (comme l’avait fait Camus en la reliant au communisme) : «  Le Parti disait de **rejeter le témoignage des yeux et des oreilles**. C’était le commandement final et le plus essentiel. » *1984,* PI, VII, 110. [↑](#footnote-ref-26)
27. On pense en architecture au modernisme de Le Corbusier. [↑](#footnote-ref-27)
28. L’Université contemporaine ressemble à certains égards l’Ecole que récusait Descartes. [↑](#footnote-ref-28)
29. Mao parlait de l’homme comme d’une « page blanche », et on connaît les expériences terribles en la matière : le stalinisme ; la Grande Révolution culturelle chinoise ; le Cambodge des Khmers Rouges ; la Corée du Nord aujourd’hui. [↑](#footnote-ref-29)
30. Même s’il a développé une notion d’auditoire universel dont je ne parlerai pas ici. [↑](#footnote-ref-30)
31. Le « mur du futur », disait Gilbert Hottois. [↑](#footnote-ref-31)
32. Et l’on pense à Robespierre (jusqu’à Mélenchon ?). [↑](#footnote-ref-32)
33. A la relecture du livre, je suis plutôt frappé par la puissance d’évocation, la force épique, d’Eco, par exemple concernant l’incendie de la bibliothèque et de l’abbaye à la fin de l’ouvrage. [↑](#footnote-ref-33)
34. Mais on comprend (c’est mon cas) en sautant les citations. [↑](#footnote-ref-34)
35. « [Voltaire](http://fr.wikipedia.org/wiki/Voltaire) les a jugées “le meilleur livre qui ait jamais paru en France”, et quand on a demandé à [Jacques Bénigne Bossuet](http://fr.wikipedia.org/wiki/Jacques_B%C3%A9nigne_Bossuet) quel livre il aurait aimé écrire, il a répondu, les [*Provinciales*](http://fr.wikipedia.org/wiki/Provinciales) de Pascal. »

 <http://fr.wikipedia.org/wiki/Blaise_Pascal> [↑](#footnote-ref-35)
36. C’est ce que j’ai toujours tenté de faire dans mes cours de philosophie morale adressés à un très grand public de première année en Droit et en Psychologie : ils écoutent d’abord et prennent note, la matière est obligatoire, puis, pour certains, la « connexion » s’opère, et ils s’aperçoivent de ce qu’il s’agit d’eux-mêmes : *tua res agitur* (*Nam tua res agitur, paries cum proximus ardet*. Horace, *Lettre* 18, Livre I). [↑](#footnote-ref-36)
37. Il y en a une troisième : celle des désirs et trafics sexuels dans l’abbaye. Le cellérier Remigio de Varagine, ancien Dolcinien réfugié dans l’abbaye bénédictine (clunisienne), monnaie des rapports sexuels en payant avec des morceaux de viande provenant de la cuisine. Adelme, le premier mort, s’est suicidé pour avoir accepté de coucher avec l’aide-bibliothécaire Bérenger, qui lui a donné accès au livre interdit. Salvatore, autre ancien Dolcinien, sorte d’idiot baragouinant une langue composée de plusieurs autres, veut faire de la magie avec un chat noir et un coq, pour s’attirer le faveurs de la jeune fille qui s’est librement donnée à Adso. Mais il est vrai que les deux intrigues majeures se nouent autour de la bibliothèque et de la rencontre entre représentants du pape et franciscains. [↑](#footnote-ref-37)
38. Jean XXII est plusieurs fois traité de « simoniaque ». « … de belle églises, des parements somptueux… » (il est vrai que c’est une rétorsion faire aux franciscains (« minorités ») (NR 434) ; « … une vie douillette dans de beaux palais épiscopaux… » (NR 435). [↑](#footnote-ref-38)
39. « Tu es Pierre (*Petros*), et sur cette pierre (*petra*) je bâtirai mon Eglise ». Premier jeu de mots de l’histoire des religions ? (*Matthieu* 16.18-19). « Κἀγὼ δέ σοι λέγω, ὅτι σὺ εἶ **Πέτρος**, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ **πέτρᾳ** οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾍδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς. ». [↑](#footnote-ref-39)
40. Voir plus haut la question des traditions (« paradigmes »). [↑](#footnote-ref-40)
41. « … les spirituels… qui se retranchaient de la vie de l’ordre pour s’adonner à la vie érémitique. » (NR 73). [↑](#footnote-ref-41)
42. « … des hommes devenus ennemis les uns des autres à cause d’interprétations opposées de l’Evangile… » (NR 426 – voir Locke). Dans un tout autre contexte, il existe des mouvements analogues : puritains du XVIIe siècle et évangéliques protestants aujourd’hui. [↑](#footnote-ref-42)
43. Voir le chapitre « Où a lieu une fraternelle discussion sur la pauvreté de Jésus », NR 423 sq. Christ et les apôtres « n’avaient jamais possédé en commun la moindre chose… » (NR 427). [↑](#footnote-ref-43)
44. « Dès la mort de [François d'Assise](http://fr.wikipedia.org/wiki/Fran%C3%A7ois_d%27Assise) (03/10/1226), les conflits doctrinaux éclatent à propos de l'héritage spirituel. En [1230](http://fr.wikipedia.org/wiki/1230), le pape [Grégoire IX](http://fr.wikipedia.org/wiki/Gr%C3%A9goire_IX) dispense les Franciscains de suivre le testament du fondateur : il s'agit d'insister davantage sur les activités intellectuelles et pastorales que sur le [vœu de pauvreté](http://fr.wikipedia.org/wiki/Ordre_mendiant). Une tendance s'oppose à cette évolution, les *spirituels* (aussi appelés *zelanti* en Italie) ; les plus extrémistes d'entre eux forment le groupe des fraticelles. » <http://fr.wikipedia.org/wiki/Fraticelles> Ubertin de Casale est cité ici comme un fraticelle. [↑](#footnote-ref-44)
45. Les « terroristes » d’aujourd’hui ? Voir NR 265 sq. [↑](#footnote-ref-45)
46. Guillaume : « … souvent il n’y a qu’un pas entre vision extatique et frénésie de péché » (NR 79 ; voir aussi 80 sq.). [↑](#footnote-ref-46)
47. Guillaume de Baskerville est un théologien impérial, et l’Abbé bénédictin est plus ou moins de son côté. Guillaume défend plutôt une théorie du pouvoir séculier de l’empire, anticipant avec Marsile et Occam la séparation ultérieure du spirituel et du temporel. Peut-être n’insiste-t-il pas trop sur la pauvreté, parce que, comme le disait Bertrand, qui est du côté du pape, on pouvait se demander « comment il se faisait que l’empereur acclamât avec un tel enthousiasme une pauvreté qu’il était bien loin de pratiquer, lui… » (NR 428). « Mais la question n’est pas si Christ était pauvre, et si l’Eglise se doit d’être pauvre. Et pauvre en ce cas, ne signifie pas tant posséder ou non un palais, mais garder ou abandonner le droit de légiférer sur les affaires terrestres. » (NR 436 – dans ce cas, l’Eglise pourrait avoir de la richesse privée mais ne pourrait intervenir dans les affaires politiques temporelles. Comme le dit un représentant du pape : « … c’est la charité, et non la pauvreté, le principe de la vie parfaite… » - NR 438). Guillaume ne pense pas que Michel de Césène, chef des franciscains, doive se rendre à Avignon : c’est pour lui un piège. La brutalité de l’Inquisiteur Bernard Gui le confirme dans ses craintes. On apprendra à la fin que Michel ira finalement à Avignon, puis s’enfuira pour rejoindre l’empereur Louis de Bavière, lui-même en difficulté, réfugié à Pise après avoir nommé un antipape à Rome et s’être rendu très impopulaire. [↑](#footnote-ref-47)
48. Adelme s’est suicidé avant l’arrivée de Guillaume et d’Adso. Il « avait une imagination fort vive et à partir de choses connues, il savait composer des choses inconnues et surprenantes… » Ce que critique Jorge dans son premier discours sur le rire, à la bibliothèque (106 sq.) Adelme citait Thomas d’Aquin, disant « qu’il convient que les choses divines soient exposées davantage en des figures de corps vils qu’en des figures de corps nobles. » (108). Thomas, étant aristotélicien, est évidemment l’ennemi même de Jorge. Jorge fera encore une homélie, et bien sûr son discours final dans le *finis Africae*. Adelme a couché avec Bérenger pour obtenir l’accès au livre. Il se confesse, sans doute à Jorge, qui le désespère (NR 152). Venantius meurt d’empoisonnement et Bérenger le met dans la cuve remplie de sang de porc pour faire croire à une noyade). Bérenger lui-même meurt empoisonné, dans le bain de l’hôpital. Séverin est tué par Malachie. Ce dernier meurt dans l’Eglise, empoisonné. L’abbé meurt muré dans l’Edifice et Jorge mange le livre empoisonné. [↑](#footnote-ref-48)
49. « … se servir du savoir pour améliorer le genre humain. » (NR 87), « orgueil de la raison » pour Ubertin (*ibid..*), qui anticipe le discours final de Jorge : « Châtie ton intelligence, apprends à pleurer sur les plaies du Seigneur, jette tes livres. » (87)... [↑](#footnote-ref-49)
50. En réalité, ce texte n’a jamais été retrouvé. [↑](#footnote-ref-50)
51. Il a déjà auparavant stigmatisé le rire : voir NR 106 sq. [↑](#footnote-ref-51)
52. La bibliothèque brûle à la fin du livre, mais c’est un accident. [↑](#footnote-ref-52)
53. Voir appendice 1. [↑](#footnote-ref-53)
54. Ce qui précède dans ce paragraphe ne figure pas dans l’argumentation de Jorge. [↑](#footnote-ref-54)
55. Aristote est donc moderne et subversif à l’époque (on le voit très bien chez le philosophe arabe Averroès, condamné pour impiété). Il ne le sera plus du tout au XVIIe siècle, à l’époque de Descartes et de Galilée, quand il incarnera pour l’un la scolastique dépourvue de « certitude » et pour l’autre une physique complètement dépassée. [↑](#footnote-ref-55)
56. En plus, si on en revient à la première intrigue, c’est une Eglise très délégitimée. [↑](#footnote-ref-56)
57. A la question de Guillaume lui demandant pourquoi interdire ce traité d’Aristote alors qu’il existe d’autres livres sur la comédie, et que le peuple peut se livrer aux carnavals, etc., Jorge répond : parce que c’est *le Philosophe*, et que son livre, lu par l’élite monastique, légitimera le rire. Or le rire délivre de la peur, qui est nécessaire à l’obéissance inconditionnelle à Dieu. [↑](#footnote-ref-57)
58. Il le dit sans mentionner explicitement Thomas d’Aquin. [↑](#footnote-ref-58)
59. Un peu comme on dit aujourd’hui qu’on ne peut « désinventer » une technique – et qu’il faudra par exemple désormais, qu’on l’aime ou pas, vivre avec le nucléaire. [↑](#footnote-ref-59)
60. En URSS, avant l’ère de la numérisation du savoir et d’Internet, des livres étaient bien sûr interdits, et on ne pouvait pas photocopier de textes sans autorisation du Parti. Tout cela était destiné à contrôler les exemplaires des textes et images en circulation, de façon à pouvoir éventuellement les modifier (comme c’est le cas pour les photos de la Place Rouge une fois Trotski tombé en disgrâce : il n’y figure plus, comme s’il n’avait jamais existé ou jamais fait la Révolution. Orwell, dans *1984*, ouvrage sur le totalitarisme accompli, basé sur la réécriture systématique du passé, appelle cela « vaporiser »). [↑](#footnote-ref-60)
61. C’est dans cette perspective qu’on peut comprendre l’opposition entre Augustin et Thomas concernant le statut des vertus dites cardinales : vertus « païennes » que l’on peut atteindre par la seule bonne volonté purement humaine, enseignées par les Grecs (sagesse, justice, courage, tempérance). Pour Augustin, sans « vertus théologales » (religieuses : foi, espérance, charité), inaccessibles sans la grâce divine, il n’y a pas de vertus cardinales. Pour Thomas au contraire, les païens peuvent posséder les vertus cardinales, mais bien sûr, pour atteindre le Souverain Bien ils doivent en plus posséder les vertus théologales. Jorge pense que ces dernières ne résisteront pas longtemps à la poussée des vertus païennes et de la raison naturelle. Mais cette opposition a eu une importance majeure lors de la découvert de l’Amérique : le thomiste Las Casas voulait respecter les institutions et la parole des Indiens, l’augustinien (et pourtant paradoxalement aristotélicien) Sepulveda considérant que, sans la grâce, les hommes sont des bêtes et doivent être traités comme tels. [↑](#footnote-ref-61)
62. Appelée de ses vœux par Guillaume, théologien impérial, partisan de la science appliquée pour l’amélioration de l’humanité (inspiration humaniste baconienne). [↑](#footnote-ref-62)
63. Voir, sur la tyrannie le débat profond entre Strauss et Kojève. [↑](#footnote-ref-63)
64. « … sa pensée antidogmatique, le rejet de la [transsubstantiation](http://fr.wikipedia.org/wiki/Transsubstantiation) que le [concile de Trente](http://fr.wikipedia.org/wiki/Concile_de_Trente) vient de confirmer, et de la Trinité, son blasphème contre le Christ, sa négation de la virginité de Marie… » C’est beaucoup.

 <http://fr.wikipedia.org/wiki/Giordano_Bruno> [↑](#footnote-ref-64)
65. « En septembre [1610](http://fr.wikipedia.org/wiki/1610), poursuivant ses observations, il découvre les phases de [Vénus](http://fr.wikipedia.org/wiki/V%C3%A9nus_%28plan%C3%A8te%29). Pour lui, c'est une *nouvelle preuve de la vérité du système copernicien*, car s'il est facile d'interpréter ce phénomène grâce à l'hypothèse [héliocentrique](http://fr.wikipedia.org/wiki/H%C3%A9liocentrisme), il est beaucoup plus difficile de le faire à l'aide de l'hypothèse [géocentrique](http://fr.wikipedia.org/wiki/G%C3%A9ocentrisme). » [http://fr.wikipedia.org/wiki/Galilée\_(savant](http://fr.wikipedia.org/wiki/Galil%C3%A9e_%28savant)) Je souligne. [↑](#footnote-ref-65)
66. Au fur et à mesure des observations faites à l’œil nu, le système de Ptolémée, basé sur l’hypothèse non valide du géocentrisme, était devenu de plus en plus complexe et faisait l’objet de divergences croissantes entre savants. Il y avait quelque chose qui ne marchait pas, et Copernic fit l’hypothèse d’un mouvement de la Terre autour du Soleil. Ses nombreux calculs lui permirent de simplifier radicalement la théorie. Mais Copernic pensait encore en termes aristotéliciens, et il considérait toujours que les orbites des planètes autour du soleil, devenu le centre du monde à la place de la Terre (la cosmologie a bien évolué depuis, et on sait aujourd’hui que le soleil est une étoile parmi des milliards d’autres), étaient circulaires. Le cercle était, chez Aristote et les classiques, le symbole de la perfection. Les trajectoires sont en vérité elliptiques (Galilée lui-même a ignoré les ellipses de Kepler). Copernic a eu une intuition géniale, mais ce seraient ses successeurs – dont Galilée et Kepler – qui en tireraient les conséquences et mettraient en œuvre ce que l’on appelle la « révolution copernicienne ». Voir T. Kuhn, *La révolution copernicienne*. [↑](#footnote-ref-66)
67. Kuhn, 270. « Dans le contexte de la [Contre-Réforme](http://fr.wikipedia.org/wiki/Contre-R%C3%A9forme) et de lutte contre le [protestantisme](http://fr.wikipedia.org/wiki/Protestantisme), sur fond de [guerre de Trente Ans](http://fr.wikipedia.org/wiki/Guerre_de_Trente_Ans) (précisément à un moment où les forces protestantes de [Gustave II Adolphe de Suède](http://fr.wikipedia.org/wiki/Gustave_II_Adolphe_de_Su%C3%A8de) vont de victoire en victoire), Urbain VIII est attaqué et gravement mis en cause en plein [consistoire](http://fr.wikipedia.org/wiki/Consistoire_%28catholicisme%29) le [8 mars](http://fr.wikipedia.org/wiki/8_mars) [1632](http://fr.wikipedia.org/wiki/1632). Une coterie de prélats pro-espagnols conduits par le cardinal Borgia lui reproche sa mollesse envers les [hérétiques](http://fr.wikipedia.org/wiki/H%C3%A9r%C3%A9tique). Les Barberini sont en très grande difficulté. » <http://fr.wikipedia.org/wiki/Urbain_VIII> [↑](#footnote-ref-67)
68. Les protestants, « Luther, Calvin et leurs disciples… détestaient l’interprétation métaphorique et allégorique de l’Ecriture… » (Kuhn, 266), Leur littéralisme était lié à leur volonté de retour à la Bible sans l’intermédiaire de l’Eglise. Les catholiques ne sont entrés dans le combat anticopernicien qu’au début du XVIIe siècle (peu après 1610). Et le protestantisme libéral ne date véritablement que du XIXe siècle. [↑](#footnote-ref-68)
69. Je ne trouve que ceci dans le panthéon de religions cananéennes : « [Shapash](http://en.wikipedia.org/wiki/Shapash_%28Canaanite_goddess%29), also transliterated Shapshu, goddess of the sun; sometimes equated with the Mesopotamian sun god [Shemesh](http://en.wikipedia.org/wiki/Shemesh)[[5]](http://en.wikipedia.org/wiki/Canaanite_religion#cite_note-4) whose gender is disputed[[6](http://en.wikipedia.org/wiki/Canaanite_religion#cite_note-5) » <http://en.wikipedia.org/wiki/Canaanite_religion>

« Le soleil n'est qu'une créature de Dieu. Au quatrième jour de la création, Dieu fit deux grands luminaires dont le principal fut destiné à présider au jour. *Gen*., I, 16. Si l'on ne reconnaît qu'un caractère purement idéaliste au récit de Moïse, la place assignée à la création du Soleil importe peu en elle-même. Il faut remarquer néanmoins que cette place est secondaire. L'auteur sacré a voulu sans doute enseigner par là que le Soleil n'est nullement le principe des choses, comme le pensaient la plupart des humains qui adoraient en lui le dieu générateur de l'univers, mais une simple créature qui a reçu du Dieu Créateur sa mission spéciale et vient à son rang, au même titre que les autres êtres… Yahveh interdit à son peuple de se tailler des images, afin de n'être pas entraîné à rendre un culte au Soleil et aux astres du ciel. Deut., IV, 16.19. Il ordonne de lapider ceux qui se livreront aux pratiques d'un pareil culte. Deut., XVII, 3-5. Cette prohibition vient de ce que de Chaldée, les ancêtres des Hébreux avaient rapporté le souvenir du dieu Schamasch, le Soleil, qui verse sur la Terre non seulement la lumière, mais aussi la vérité et la justice. Il est appelé bel di-nim, « seigneur du jugement », on le consulte et on lui offre des sacrifices. En Egypte, les Hébreux avaient vu aussi adorer sous le nom de Râ le Soleil, représenté sous douze formes différentes d'épervier, de veau, d'humain, etc., suivant les heures de la journée, et identifié soit avec Horus, le ciel lui-même, soit avec l'oeil d'Horus. *Dans le pays de Chanaan, où le culte du Soleil était en vigueur*, la tentation de la séduction existait aussi. Il y avait donc à prémunir les Hébreux. La peine de mort portée contre la pratique de ce culte idolâtrique indiquait la gravité de la transgression. - Job, XXXI, 26-28, dans sa confession, se défend d'avoir commis cette faute ».

 [http://www.cosmovisions.com/$Soleil.htm](http://www.cosmovisions.com/%24Soleil.htm) (Très bonne présentation, assez exhaustive, de la question du Soleil dans la Bible). Je souligne.

Ajoutons à ces brèves réflexions que le culte solaire était important en Egypte (culte du dieu Rê ou Râ ; ville d’Héliopolis…), et que le culte du disque solaire est même devenu officiel sous Akhénaton (règne de 1355-53 à 13338-1337 av. J.-C.). Paradoxalement, Freud, dans *Moïse et la monothéisme*, fait remonter le culte du Dieu biblique à Akhénaton. Dans ces conditions, le Soleil serait soumis à un Dieu biblique… lui-même issu du culte solaire. Mais la thèse a toujours été très controversée. [↑](#footnote-ref-69)
70. Luther [1483-1546 – Copernic 1473-1543 ; son ouvrage, *De révolutions des sphères célestes*, achevé en 1530, ne sera publié que peu avant sa mort en 1543]] dit  à ce propos: « … mais l’Ecriture sainte nous dit (Josué X, 12) que Josué commanda au Soleil de s’arrêter, et non à la Terre. » (cité par Kuhn, 261). Ce passage sera réutilisé par les adversaires de Galilée. « Dès 1539, Luther s'oppose fermement à la nouvelle conception du monde. Le théologien protestant assure que “Certains ont prêté attention à un astrologue parvenu qui s'efforce de montrer que c'est la Terre qui tourne et non le ciel ou le firmament, le Soleil et la Lune ... Ce fou souhaite renverser toute la science de l'astronomie ; mais l'Écriture Sainte nous dit que Josué commanda au Soleil de s'arrêter, et non à la terre ». <http://media4.obspm.fr/public/AMC/pages_moyen-age-17e/revolution-copernicienne_impression.html> [↑](#footnote-ref-70)
71. Bellarmin (1542-1621), inquisiteur, est accusateur au premier procès de Galilée (1616). Il l’avait déjà été en 1600 au procès de Bruno. Il reconnaît en 1615 l’intérêt du système de Copernic pour les calculs astronomiques, mais en refuse l’interprétation physique. Galilée répond par la phrase célèbre, sans doute empruntée au cardinal Baronius : « L’intention du Saint-Esprit est de nous enseigner comment aller au ciel, et non comment va le ciel. » (avril 1615). C’est effectivement l’intransigeance de Galilée, qui récuse l’ « équivalence des hypothèses », qui va mener au premier procès. Bellarmin meurt en 1621. Le second procès aura lieu en 1633. En attendant, en 1616, Galilée doit présenter sa doctrine comme une simple hypothèse. [↑](#footnote-ref-71)
72. C’est plus nuancé que cela : « Paradoxalement, Galilée, croyant sincère, s'est montré plus perspicace sur ce point que ses adversaires théologiens. “Si l'écriture ne peut errer, écrit-il à [Benedetto Castelli](http://fr.wikipedia.org/wiki/Benedetto_Castelli), certains de ses interprètes et commentateurs le peuvent, et de plusieurs façons” ». N’est-ce pas une thèse proche du protestantisme ?

 <http://fr.wikipedia.org/wiki/Galileo_Galilei> [↑](#footnote-ref-72)
73. « Comment voulez-vous mettre la réalité entre parenthèses rétorqua-t-il, imaginez-vous qu'il soit possible d'en faire une hypothèse ? » <http://www.astrosurf.com/luxorion/astro-histoire-procesgalilee.htm> Excellent dossier. Galilée ajoute un argument « libéral » portant sur l’interprétation des Ecritures : « “La Bible écrit-il, n’est pas le seul moyen de connaître. Dieu nous a doté de sens et d’intelligence et il n’a pas voulu que nous négligions d’exercer ces facultés, ni prévu de nous donner par un autre moyen les connaissances que nous pouvons acquérir par leur usage dans les questions naturelles. *Nous ne devons pas renier nos sens ou notre raison, en refusant les conclusions auxquelles nous pouvons aboutir grâce à eux* [...] Il faut rechercher le sens des Ecritures dans les passages qui sembleraient en apparence ne pas concorder avec le savoir naturel” ». <http://www.astrosurf.com/luxorion/astro-histoire-procesgalilee.htm> Je souligne.

En 1613, il adoptait une position apparemment plus radicale : « … dans le domaine des phénomènes physiques, l'Écriture Sainte n'a pas de juridiction… ». *Galilée, dialogues et lettres choisies*, Hermann, 1966. <http://fr.wikipedia.org/wiki/Galileo_Galilei> [↑](#footnote-ref-73)
74. « [Matérialistes](http://fr.wikipedia.org/wiki/Mat%C3%A9rialisme), les libertins considèrent que tout dans l’univers relève de la matière, laquelle impose, seule, ses lois. Ils estiment donc que la compréhension du monde relève de la seule [raison](http://fr.wikipedia.org/wiki/Raison), reniant, pour beaucoup, la notion de Créateur. » <http://fr.wikipedia.org/wiki/Libertin> Gassendi et les autres auteurs libertins publient un peu plus tard dans le siècle. [↑](#footnote-ref-74)
75. Le Saint-Office a succédé en 1542 à l’Inquisition médiévale. Sa mission consiste à veiller au respect de la doctrine et de la foi catholiques. Il est moins répressif que l’Inquisition médiévale, mais c’est devant lui que Galilée a été condamné. [↑](#footnote-ref-75)
76. Descartes, lui aussi copernicien, apprenant la condamnation de Galilée, renonce à publier son *Traité du monde et de la lumière* (il ne paraitra qu’après sa mort, en 1664). Preuve supplémentaire qu’il était tout sauf un révolutionnaire (« Je m’avance masqué », *« Larvatus prodeo »*, disait-il). Strauss en parle-t-il dans *La persécution et l’art d’écrire*? [↑](#footnote-ref-76)
77. On dit souvent :« elle tourne ». Autour de son axe et autour du soleil. [↑](#footnote-ref-77)
78. Ignace de Loyola, *Exercices spirituels*, cité par Camus, *L’homme révolté*, p. 289. [↑](#footnote-ref-78)
79. <http://fr.wikipedia.org/wiki/Galileo_Galilei> Je souligne. [↑](#footnote-ref-79)
80. Voltaire signait ses lettres en abrégé : *Ecr. L’inf.* « L'infâme est donc *l'intolérance*, pratiquée par des Églises organisées, et inspirée par des dogmes chrétiens. En fin de compte, *l'infâme, c'est le christianisme*. II faut faire à Voltaire la justice de reconnaître son audace, quelque jugement qu'on en porte : il voulut abattre l'imposant édifice, vieux de dix-huit siècles. Voltaire signait *Christmoque* : il ne s'agit pas seulement d'amender ou de réformer le christianisme, il s'agit d'en retrancher tout ce qu'il a de chrétien. L'opération faite, il restera une “religion pure” qui peut s'accommoder encore d'une admiration pour un Christ tout humain ».  R. Pomeau, *La religion de Voltaire*, Nizet, 1956 ; nouv. éd. 1969, pp. 309-310. Voir en écho les positions de Jefferson et son « découpage » de la Bible. [↑](#footnote-ref-80)
81. « La **gérontocratie** désigne un [régime politique](http://fr.wikipedia.org/wiki/R%C3%A9gime_politique) où le pouvoir est exercé par les personnes les plus âgées de la société car jugées plus sages : les gérontes. Un régime peut aussi être une gérontocratie de fait, c'est le cas en ce qui concerne l'[Union soviétique](http://fr.wikipedia.org/wiki/Union_des_r%C3%A9publiques_socialistes_sovi%C3%A9tiques) entre [1964](http://fr.wikipedia.org/wiki/1964) et [1985](http://fr.wikipedia.org/wiki/1985), sous les mandats de [Léonid Brejnev](http://fr.wikipedia.org/wiki/L%C3%A9onid_Brejnev) ([1964](http://fr.wikipedia.org/wiki/1964)-[1982](http://fr.wikipedia.org/wiki/1982)), [Iouri Andropov](http://fr.wikipedia.org/wiki/Iouri_Andropov) ([1982](http://fr.wikipedia.org/wiki/1982)-[1984](http://fr.wikipedia.org/wiki/1984)) et [Konstantin Tchernenko](http://fr.wikipedia.org/wiki/Konstantin_Tchernenko) ([1984](http://fr.wikipedia.org/wiki/1984)-[1985](http://fr.wikipedia.org/wiki/1985)), où seuls des dirigeants septuagénaires exerçaient le pouvoir politique. » [http://fr.wikipedia.org/wiki/Gérontocratie](http://fr.wikipedia.org/wiki/G%C3%A9rontocratie) [↑](#footnote-ref-81)
82. « Ellul voit dans le marxisme, une **religion séculière**: "équipée, comme toute religion, d'une théologie, d'une sotériologie, d'une eschatologie et d'une éthique"[17](http://fr.wikipedia.org/wiki/Marxiens#cite_note-16). "Le marxisme a remplacé le Jardin d’Eden par le communisme primitif, la Chute par le régime capitaliste, le péché par l’aliénation économique, le Messie par le prolétariat, la Rédemption par la révolution, la Parousie par la société communiste à venir" [18](http://fr.wikipedia.org/wiki/Marxiens#cite_note-17). »

<http://fr.wikipedia.org/wiki/Marxiens>

« La religion séculière garde le prestige et la force du prophétisme, elle suscite en petit nombre des fanatiques et ceux-ci à leur tour mobilisent et encadrent des masses, moins séduites par la vision d'avenir que révoltées contre les malheurs du présent (R. Aron, L'Opium, p. 428, ibid.). »

<http://www.cnrtl.fr/definition/religion>

« **Secular religion** is a term used to describe ideas, theories or philosophies which involve no spiritual component yet possess qualities similar to those of a religion. Such qualities may include elements such as [dogma](http://en.wikipedia.org/wiki/Dogma), a system of indoctrination, the prescription of an absolute code of conduct, an ideologically tailored [creation story](http://en.wikipedia.org/wiki/Creation_story) and [end-times](http://en.wikipedia.org/wiki/End-times) narrative, designated enemies, and unquestioning devotion to a higher [authority](http://en.wikipedia.org/wiki/Authority).[ The secular religion operates in a secular society by filling a role which would be satisfied by a church or another religious authority… After the war, the social philosopher [Raymond Aron](http://en.wikipedia.org/wiki/Raymond_Aron) would expand on the exploration of communism in terms of a secular religion;[[21]](http://en.wikipedia.org/wiki/Secular_religion#cite_note-20) while [Eric Hobsbawm](http://en.wikipedia.org/wiki/Eric_Hobsbawm) would retrospectively characterise the 20thC as a whole as centrally scarred by religious wars - *secular* religious wars, with abstractions (like socialism, history and nationalism) serving as the presiding deities.[[22]](http://en.wikipedia.org/wiki/Secular_religion#cite_note-21) »

<http://en.wikipedia.org/wiki/Secular_religion> [↑](#footnote-ref-82)
83. « En août 1991, … un comité composé de certains hauts fonctionnaires du Parti, des chefs de l'Armée, du [*KGB*](http://fr.wikipedia.org/wiki/KGB) et du Ministère de l'Intérieur, tente et manque un [coup d’État](http://fr.wikipedia.org/wiki/Putsch_de_Moscou) contre le président de l’URSS [Mikhaïl Gorbatchev](http://fr.wikipedia.org/wiki/Mikha%C3%AFl_Gorbatchev). » Celui-ci **quitte alors la direction du parti**. Quelques jours après, par décret du président russe [Boris Eltsine](http://fr.wikipedia.org/wiki/Boris_Eltsine), le PCUS est **dissous et interdit**. »

[http://fr.wikipedia.org/wiki/Parti\_communiste\_de\_l'Union\_soviétique](http://fr.wikipedia.org/wiki/Parti_communiste_de_l%27Union_sovi%C3%A9tique)

« Le [26](http://fr.wikipedia.org/wiki/26_mars) [mars](http://fr.wikipedia.org/wiki/Mars_1989) [1989](http://fr.wikipedia.org/wiki/1989), Gorbatchev créa une nouvelle Assemblée législative : le Congrès des députés du peuple dont les deux-tiers étaient des membres élus au suffrage universel, à bulletin secret, sur candidatures multiples. Les premières élections législatives révélèrent l’échec des candidats de Gorbatchev et l’émergence des **réformateurs** et des **nationalistes**. Son gouvernement apparut trop modéré pour des réformateurs, partisans d’une économie libérale, et trop réformateur pour ceux qui souhaitaient un retour au communisme. » [http://fr.wikipedia.org/wiki/Union\_des\_républiques\_socialistes\_soviétiques](http://fr.wikipedia.org/wiki/Union_des_r%C3%A9publiques_socialistes_sovi%C3%A9tiques)

« Les réformes constitutionnelles ouvrent la voie au multipartisme et à un régime présidentiel. Le rôle dirigeant du Parti est aboli en 1990. Gorbatchev trouve une légitimité dans son élection de président de l'URSS par le congrès des députés du peuple le 15 Mars 1990. » <http://tribouilloyterminales.over-blog.com/article-28889039.html>

Il démissionne le 25 décembre 1991.

« In [1989](http://en.wikipedia.org/wiki/1989) Gorbachev allowed other political associations ([de facto](http://en.wikipedia.org/wiki/De_facto) [political parties](http://en.wikipedia.org/wiki/Political_parties)) to coexist with the Communist Party and in 1990 obtained **the repeal of Article Six of the USSR constitution which gave the party supremacy** over all institutions in society, thus ending its [vanguard](http://en.wikipedia.org/wiki/Vanguard_party) status. The Communist Party's power over the state formally ended that same year with the newly created [Soviet Presidency](http://en.wikipedia.org/wiki/Soviet_Presidency), whose first and only President was Party General Secretary Gorbachev. »

 <http://en.wikipedia.org/wiki/Communist_Party_of_the_Soviet_Union> [↑](#footnote-ref-83)
84. « Une **théodicée** (du grec Θεοũ δίκη, « justice de Dieu ») est une explication de l'apparente contradiction entre l'existence du [mal](http://fr.wikipedia.org/wiki/Mal) et deux caractéristiques propres à [Dieu](http://fr.wikipedia.org/wiki/Dieu) : sa toute-puissance et sa bonté. Pour le philosophe, l'entreprise consiste à prouver que, malgré le mal ou grâce à lui, l'histoire a un sens, une direction et que son développement aboutira au bien… » [http://fr.wikipedia.org/wiki/Théodicée](http://fr.wikipedia.org/wiki/Th%C3%A9odic%C3%A9e) (voir dans ce texte les « sept argument les plus utilisés ». Pour Hegel et Marx, voir Itinéraire… [↑](#footnote-ref-84)
85. Aron est donc tout à fait cohérent en parlant de religion séculière, et donc d’ « **opium des intellectuels** » (qui la promeuvent et la défendent). [↑](#footnote-ref-85)
86. On ajoutera : en promettant la vie éternelle. Par ailleurs, l’Eglise appelle à se résigner à ses souffrances. Les voies de la Providence sont insondables, et ce que j’endure, mon malheur, je l’ai mérité. « Aux XIXe et XXe siècles, parmi les attaques de l'athéisme contre la religion figure le reproche d'anesthésier les sentiments de révolte des masses populaires opprimées par les classes dominantes et l'État en prêchant la patience ici-bas et en promettant la récompense dans l'au-delà. Marx, Nietzsche, Freud feront tour à tour le procès de la religion et du bonheur qu'elle prétend promettre, né « de l'anéantissement de la passion et du silence de la volonté ». Aussi bien ils l'accuseront de propager **un amour morbide de la souffrance, une éthique fondée sur la culpabilité**, « une ivresse d'ascèse morale » par laquelle « on s'imposa toujours de nouveaux renoncements aux pulsions » aboutissant au rabaissement de la valeur de la vie et de l'image du monde réel.   Ces attaques visent au premier chef le christianisme. D'où la question : y a-t-il des éléments dans l'enseignement de l'Église, non seulement du magistère, mais de tous les catholiques, qui puissent justifier ou du moins expliquer partiellement la convergence de ces actes d'accusation ? Tous leurs chefs d'accusation portent en effet sur la notion de **résignation**. Le chrétien serait **résigné à subir, à souffrir** et finalement à ne pas oser vivre ses passions – ou ses névroses – dans l'espoir d'un salut éternel que son **sacrifice** contribuerait à lui obtenir. Au milieu du XXe siècle, Teilhard de Chardin prend en compte la critique de Marx : « La résignation chrétienne est sincèrement considérée et blâmée par beaucoup d'honnêtes gens comme un des éléments les plus dangereusement assoupissants de l' "opium religieux". Après le dégoût de la Terre, il n'y a pas d'attitude qu'on reproche avec plus de rancune à l'Évangile d'avoir répandue, que la **passivité devant le Mal**. »

 <http://www.editionsducerf.fr/html/fiche/fichelivre.asp?n_liv_cerf=7627> (J. F. Galinier-Allerola, *La résignation dans la culture catholique (1870-1945)*, 2007. [↑](#footnote-ref-86)
87. On ajoutera : que lui offrent les prêtres. [↑](#footnote-ref-87)
88. « La misère religieuse est tout à la fois l’*expression* de la misère réelle et la *protestation* contre la misère réelle. La religion est le soupir de la créature accablée, l’âme d’un monde sans coeur, de même qu’elle est l’esprit d’un état de choses où il n’y a point d’esprit. Elle est l’*opium* du peuple... La critique de la religion contient en germe la *critique de la vallée de larmes* dont la religion est l’*auréole*. » (K. Marx, *Pour une critique de la philosophie du droit de Hegel. Introduction*, in *Oeuvres III. Philosophie*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1982, p. 383. C’est Marx qui souligne). [↑](#footnote-ref-88)
89. Le mot n’est pas utilisé dans le texte de 1843 (pas plus que le terme « communisme »). Dans les *Manuscrits de 1844*, « capitaliste » et « communisme » sont beaucoup utilisés, mais pas, semble-t-il, « capitalisme ». [↑](#footnote-ref-89)
90. En un sens – mais en un sens seulement – une telle consolation ressemble à ce qu’ « offrent » les salafistes aux musulmans frustrés par la société « blanche » au sein de laquelle ils doivent vivre, ou qui, comme les Etats-Unis, les domine de l’extérieur (ou encore, comme la France er la Grande-Bretagne, les a dominés lors de la colonisation. La traite des esclaves a peut-être touché des Noirs musulmans, mais les Arabes étaient souvent de l’autre côté du manche). Cette consolation donne bonne conscience aux « victimes », même quand elles agissent en nouveaux bourreaux. [↑](#footnote-ref-90)
91. Voir Ben Kotzee, “Poisoning the Well and Epistemic Privilege”, CLA Structure été 2009 [↑](#footnote-ref-91)
92. Il avait cependant été très fort, constituant la deuxième puissance mondiale. Kissinger : « Aujourd’hui, … nous devons admettre la réalité que le défi [communiste] est sans fin… *Cet état de choses ne disparaîtra pas.*» (Kissinger 1977, cité par Fukuyama, 32). « … l’Etat totalitaire semblait capable de se perpétuer indéfiniment… » (Fukuyama 50). [↑](#footnote-ref-92)
93. Sans doute les microordinateurs et les nouvelles technologies de l’information et de la communication supposaient-ils une ouverture de la société très difficile à réaliser dans un système qui avait longtemps interdit les photocopies pour pouvoir contrôler les exemplaires es textes en circulation (ambition orwellienne s’il en est). Et la liberté des chercheurs, nécessaire, pouvait en même temps les ouvrir à des idées très dérangeante. Comme le craignait Jorge, un jour ils utiliseraient leur raison contre les principes mêmes du système. Ce que de toute façon les citoyens n’ont pas manqué de faire dès qu’un espace a été ouvert. Le système était déjà complètement délégitimé dans les têtes. La société civile était celle de la dissidence. [↑](#footnote-ref-93)
94. *« L'immobilisme et la pusillanimité sont toujours plus dangereux que l'audace*, écrivait Pierre Mendès France. *Les problèmes sont si difficiles et d'une si grande ampleur, la résistance des égoïsmes est si forte, que c'est avant tout de l'audace qu'il nous faut aujourd'hui. De l'audace intellectuelle et politique, plus rare de nos jours hélas ! que le courage physique. »* (M. Rocard et P. Larroutourou, *Le Monde*, 14 juin 2013. [↑](#footnote-ref-94)
95. Voir F. Thom, *Le moment Gorbatchev*, et [↑](#footnote-ref-95)
96. « S'il était à l'origine un protégé de [Mikhaïl Gorbatchev](http://fr.wikipedia.org/wiki/Mikha%C3%AFl_Gorbatchev), Ligatchev se montra ensuite critique face à ses orientations politiques. » <http://fr.wikipedia.org/wiki/Egor_Ligatchev> « Perhaps the highlight of Ligachev's career was the [28th Congress of the CPSU](http://en.wikipedia.org/wiki/28th_Congress_of_the_CPSU) in 1990. Ligachev criticized Gorbachev for circumventing the Party via Soviet Presidency, and he argued Glasnost had gone too far. During the Party Congress, Ligachev challenged Gorbachev for the office of General Secretary, standing as the "[Leninist](http://en.wikipedia.org/wiki/Leninism)" candidate. Having been defeated, Ligachev left the Politburo and went into temporary retirement. » <http://en.wikipedia.org/wiki/Yegor_Ligachev> [↑](#footnote-ref-96)
97. Je lui fais, peut-être injustement, joue le rôle de Jorge en le présentant comme un adversaire de la libéralisation, qui deviendra rapidement hors de contrôle (il avait raison sur ce point), et comme un défeneur du *statu quo* (en oubliant qu’il était à l’origine associé à la *perestroïka*, et avait donc compris, lui, la nécessité de « bouger »). “Perestroika is an objective phenomenon to which there has been no alternative and is no alternative. However, I share the opinion that the Politburo and the Government have made serious miscalculations and mistakes in implementing the ideas of perestroika.” (Ligatchev, discours au Parti, NYT, 7 février 1990). Peut-être les putschistes de 1991 (dont la majorité avait été nommée par Gorbatchev) sont-ils plus légitimement comparables à Jorge. [↑](#footnote-ref-97)
98. Des dissidents ont-ils été nommés ? [↑](#footnote-ref-98)
99. Il faut ajouter à cela la question des subventions à l’économie, qui permettaient aux individus de bénéficier de certains droits sociaux en maintenant des prix bas (pain, services liés à la santé, énergie, etc.) sur la base d’une irrationalité économique fondamentale (il faut produire ce que l’on distribue) : comment demander à cette population des *sacrifices* (la transition est dure, fût-ce parce qu'il faut, pour assainir l'économie, démanteler tout d'abord le système de **subventions** aux produits de première nécessité, lequel permettait au pouvoir, en dépit de toute rationalité économique, d'acheter à crédit la paix sociale en maintenant les produits de première nécessité à un prix anormalement bas.

Voir aussi le récit (plus ou moins « retravaillé ») de mon arrivée à Budapest dans un appartement surchauffé… avec fenêtre ouverte.

Et à propos de l’Egypte de Morsi : « Hoda Selim n'a pas de mots assez sévères : *" Ce gouvernement n'a pas de politique économique. Il n'agit pas, on ne l'entend pas. Il y a un problème de compétence et de transparence. "* Les hausses de prix annoncées n'étaient qu'un hors-d'oeuvre : l'accord avec le FMI prévoyait la **suppression des subventions à l'énergie** (essence, électricité), qui consomment 25 % du budget de l'Etat, dans les cinq années à venir.” (*Le Monde*, 20/12/2012). [↑](#footnote-ref-99)
100. « Lors du XXIIe congrès réuni en 1976, le Parti communiste français renonce au concept léniniste de "dictature du prolétariat". »

<http://www.devoir-de-philosophie.com/dissertation-1976-abandon-dictature-proletariat-ouverture-pcf-134180.html>

« Les adversaires du [marxisme](http://fr.wikipedia.org/wiki/Marxisme) (y compris [sociaux-démocrates](http://fr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9mocratie_sociale) dits « *socialistes* » ) voient dans la notion de « dictature du prolétariat » un danger pour la [démocratie](http://fr.wikipedia.org/wiki/D%C3%A9mocratie) [parlementaire](http://fr.wikipedia.org/wiki/Parlement), et arguent qu'en son nom, [bureaucratie](http://fr.wikipedia.org/wiki/Bureaucratie) et [nomenklatura](http://fr.wikipedia.org/wiki/Nomenklatura) se sont accaparé le pouvoir de manière sanglante dans les régimes politiques se réclamant du marxisme. »

[http://fr.wikipedia.org/wiki/Dictature\_du\_prolétariat](http://fr.wikipedia.org/wiki/Dictature_du_prol%C3%A9tariat) [↑](#footnote-ref-100)
101. Il a fait la même chose pour l’économie, et il a appelé les léninistes des « conservateurs ». Une petite révolution du langage était donc en marche (sans parler du langage international des « valeurs universelles », etc.). [↑](#footnote-ref-101)
102. Mais la Chine d’aujourd’hui n’est quand même pas la Corée du Nord, ou le Cambodge des Khmers rouges – et, aussi répressif que soit le pouvoir, il est à cent lieues des débordements de la Grande Révolution culturelle.

« La Chine et le Vietnam font la *perestroïka* d’abord, la *glasnost* ensuite, observe, optimiste, un diplomate asiatique à Rangoun. Les Birmans, eux, ont choisi l’approche inverse. Le problème, c’est que la dynamique s’est enrayée. » *Le Monde*, 10 décembre 2013. [↑](#footnote-ref-102)
103. De même, l’idée selon laquelle les étudiants envoyés à l’étranger pour relancer la dynamique économique, scientifique, technologique et « innovative » du pays auraient été « contaminés » par les idées de la démocratie libérale, ou les scientifiques restés sur place auraient pu désormais lire toutes les revues, journaux, etc., donc aussi apprendre la liberté politique, a peut-être une application dans certains cas, mais elle relève du long terme et il faudrait mesurer son impact sur le processus général de dislocation à l’œuvre dans la seconde moitié des années 1980. Les gens n’obéissaient plus que par contrainte, habitude, intérêt ou indifférence au Parti. Une fois ce dernier affaibli, il ne lui restait *aucune réserve de légitimité*. Le processus est analogue chez les marranes espagnols et portugais, chez les Tchétchènes au début des années 1990, etc. : dès qu’un pouvoir ressenti comme illégitime baisse la garde, son sort est scellé. Comme le disait Althusser dans « Idéologies et appareils idéologiques d’Etat », on ne peut régner seulement « à la répression ». [↑](#footnote-ref-103)
104. En fait il voulait sans doute relégitimer le système en remplaçant une *nomenklatura* et une gérontocratie inefficaces et répressives par un despotisme éclairé, « moderne », efficace et plus moral (sous certains aspects). « Vous me reconnaîtrez à mes fruits », aurait-il pu dire, à l’instar des néoconsevateurs américains pour l’Irak. Dans les deux cas, les fruits ne sont pas sortis. [↑](#footnote-ref-104)
105. Ou fut-ce d’abord la CEI ? [↑](#footnote-ref-105)
106. Qui est encore celle de Poutine en 2012 à propos de la Syrie (mais c’est une affaire « interne »). [↑](#footnote-ref-106)
107. Ou un de ses conseillers. [↑](#footnote-ref-107)
108. Certains réalistes (dont Kissinger ?) préfèrent même les dictateurs (plus contrôlables) à la démocratie (toujours pleines d’incertitudes sur l’avenir). Surtout si la démocratisation a lieu sans création d’un Etat de droit. [↑](#footnote-ref-108)
109. Voir B.-H. Lévy, *La pureté dangereuse*. Voir aussi, en droit des minorités, la conversion des dirigeants africains, peu d’années après 1960, à la doctrine de l’intangibilité des frontières héritées de la colonisation. [↑](#footnote-ref-109)
110. Strauss, le maître de Bloom, écrit » : « Il ne nous est pas permis de flatter la démocratie, justement parce que nous sommes les amis et les alliés de la démocratie. ». GH, résumé de la présentation de Bloom par J. Lacroix, in *L’université en questions*, 22.

Et, en référence directe à la démocratie athénienne, Madison: « (Federalist Paper 63) "...an institution may be sometimes necessary as a defense to the people against their own temporary errors and delusions.... ...there are particular moments in public affairs when the people, stimulated by some irregular passion or some illicit advantage, or **misled by the artful misrepresentations of interested men** **(SOPHISTES GH)** , may call for measures which they themselves will afterwards be the most ready to lament and condemn. In these critical moments, how salutary will be the interference of some temperate and respectable body of citizens, in order to **check** the misguided career and to suspend the blow meditated by the people against themselves, until reason, justice, and truth can regain their authority over the public mind? **What bitter anguish would not the people of Athens have often escaped if their government had contained so provident a safeguard against the tyranny of their own passions**? Popular liberty might then have escaped the indelible reproach of decreeing to the same citizens the hemlock on one day and statues on the next." » <http://www.garlikov.com/philosophy/majorityrule.htm> [↑](#footnote-ref-110)