

# France Forum

- *Mémoire d'Étienne Borne*

- *Témoignages et hommages*

- *Réflexions et engagements  
d'Étienne Borne*

- *Où va l'économie française ?*

- *L'épreuve : la crise économique*

- *Arts et lettres*

- *Notes de lecture*

René RÉMOND - Paul POUPARD - Jean-Marie LUSTIGER - Jean-Marie DOMENACH - Robert MASSON - André A. DEVAUX - Claude IMBERT  
Jean CHÉLINI - Henri BOURBON - Étienne BORNE - Jacques MÉRAUD  
Charles DELAMARE - Philippe SÉNART - Hugues ROUVILLON - Émile POULAT.

## OUEST-FRANCE : DE LA COMMUNE AU MONDE

Premier quotidien de France, Ouest-France est le journal de Basse-Normandie, de Bretagne et des Pays de la Loire.

### Journal régional

Par ses informations locales, Ouest-France donne à ses trois millions de lecteurs la possibilité de participer à la vie de leur commune, de leur département.

Pour en être proche, Ouest-France a tissé dans l'Ouest un réseau serré d'informateurs : plus de 260 journalistes (sur les 370 que compte la rédaction) sont présents dans les 65 rédactions et bureaux ouverts en Basse-Normandie, Bretagne et Pays de Loire. Ils s'appuient sur près de 2 000 correspondants qui résident dans les chefs-lieux de cantons, les communes importantes, les quartiers des grandes villes. L'actualité de l'Ouest, couverte par cette équipe, totalise chaque jour plus de 100 000 lignes, 1 200 photos, près de 400 pages locales réparties en 38 éditions.

### Journal national

Plus de quinze pages d'informations générales permettent aux lecteurs d'Ouest-France de vivre au rythme de la France, de l'Europe et du Monde.

Une rédaction à Paris, des correspondants dans une vingtaine de capitales (de Washington à Pékin, de Bruxelles au Cap...), un abonnement aux agences de presse internationales (AFP, AP, Reuter), donnent à Ouest-France les moyens de présenter un panorama de l'actualité mondiale, de commenter les faits importants et d'expliquer les dossiers sensibles du pays comme de la planète entière.

### Une performance au service d'un idéal

Les 860 000 exemplaires d'Ouest-France qui sont, en moyenne, mis en vente chaque nuit sont imprimés sur six rotatives installées à Chantepie, près de Rennes, et une septième à La Chevrolière, au sud de Nantes. 1 700 salariés travaillent à temps complet au journal.

Sa croissance et sa modernisation au fil des décennies ont été rendues possibles par le désintéressement des actionnaires qui, depuis la création du journal le 7 août 1944, ont renoncé à toute rémunération du capital de façon que l'argent maintenu au journal permette d'améliorer sans cesse le service des lecteurs et de la Région.

Ainsi peut être développé l'idéal d'Ouest-France : permettre à chaque citoyen de se sentir solidaire des diverses communautés dont il fait partie, de la Commune au Monde, en lui donnant une information respectueuse de la liberté des consciences, de la dignité des personnes, de la pluralité des opinions.

*Publicité*

---

*Nous demandons à nos abonnés qui changent de domicile de bien vouloir nous indiquer leur nouvelle adresse sans omettre de mentionner leur ancienne adresse. Merci.*

---

Directeur de la publication : **René Plantade** — Secrétariat-Abonnements : **Thérèse Desplanques**

Commission Paritaire n° 60361 — Dépôt légal n° 2528

Composition et Impression : **VIENNE IMPRIM'** — 23, quai Jean-Jaurès — 38200 VIENNE — Tél. 74 85 47 06 — Télécopie 74 31 65 64

Photos : A. Dusault, H. Nicolas, Aix - Jean Maisonneuf, Loïk Prat.

# FRANCE FORUM

COMITÉ DE DIRECTION

**Henri Bourbon, Jean Aubry**

133 bis, Rue de l'Université - 75007 Paris  
C.C.P. Paris 14.788-84 N - Tél. 45 55 10 10

Abonnement annuel ..... 120 F

Abonnement de soutien ..... de 150 F à 200 F

France-Forum a été créé en 1957 par  
**E. Borne, H. Bourbon, J. Fontanet,  
J. Lecanuet et M-R. Simonnet.**

## *Sommaire* **287-288**

Juillet-Septembre 1993

30 F

## MÉMOIRE D'ÉTIENNE BORNE

### Témoignages et hommages

ÉTIENNE BORNE, LA PASSION DE LA VÉRITÉ PAR RENÉ RÉMOND .....	p. 3
L'HONNEUR DE LA PENSÉE PAR LE CARDINAL PAUL POUPARD .....	p. 5
LA PENSÉE AUTHENTIQUEMENT LAÏQUE D'UN CITOYEN DE L'ÉGLISE PAR LE CARDINAL JEAN-MARIE LUSTIGER .....	p. 6
UN PHILOSOPHE ARDENT PAR JEAN-MARIE DOMENACH .....	p. 7
ÉTIENNE BORNE, UN CHRÉTIEN EN CE SIÈCLE PAR ROBERT MASSON .....	p. 8
ÉTIENNE BORNE OU LE COURAGE DU PHILOSOPHE PAR ANDRÉ A. DEVAUX .....	p. 10
ÉTIENNE BORNE, PROFESSEUR PAR CLAUDE IMBERT .....	p. 13
RECONNAISSANCE DE FILIATION PAR JEAN CHÉLINI .....	p. 14
UN PHILOSOPHE DE L'ÉVÈNEMENT ET DE L'ACTION PAR HENRI BOURBON .....	p. 17

### Réflexions et engagements d'Étienne Borne

DE LA POLÉMIQUE CONSIDÉRÉE COMME L'UN DES BEAUX-ARTS .....	p. 18
BERGSON, CE PROPHÈTE .....	p. 19
PAROLES DE JAURÈS .....	p. 19
CHARLES PÉGUY AUX ENFERS .....	p. 20
DE PASCAL A TEILHARD .....	p. 21
MÉMOIRE DE LA RÉSISTANCE .....	p. 22
MARITAIN EN SON TEMPS .....	p. 23
LA QUERELLE DE L'OPTIMISME .....	p. 27
LA FAMILLE EST-ELLE CONTRE-RÉVOLUTIONNAIRE ? .....	p. 28
FAUT-IL CROIRE SOLJENITSYNE ? .....	p. 29
RÉFUTER MACHIAVEL .....	p. 31

<b>L'ARME ABSOLUE DU MARXISME</b> .....	p. 32
<b>TEILHARD DANS LA CATHÉDRALE</b> .....	p. 34
<b>CHARLES DE GAULLE ET LA PHILOSOPHIE EN GÉNÉRAL</b> .....	p. 35
<b>SAINT-JOHN PERSE : RESPIRER AVEC L'UNIVERS</b> .....	p. 36
<b>LE DERNIER EMPEREUR</b> .....	p. 38
<b>LE HASARD CHANCE DE L'HOMME</b> .....	p. 39
<b>LE CRISTAL, LA BEAUTÉ ET LA MORT</b> .....	p. 41
<b>RAYMOND ARON : QUELLE PHILOSOPHIE ?</b> .....	p. 42
<b>LENDEMAINS DE 14 JUILLET</b> .....	p. 43
<b>SE SOUVENIR D'EMMANUEL MOUNIER</b> .....	p. 44
<b>TRAGÉDIE YOUGOSLAVE</b> .....	p. 46
<b>ÉTHIQUE ET POLITIQUE</b> .....	p. 48
<b>ROBERT SCHUMAN, EUROPÉEN ET PATRIOTE</b> .....	p. 51
<b>D'UNE "PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE" QUI SERAIT PHILOSOPHIQUE</b> .....	p. 52
<b>HENRI DE LUBAC ET DOSTOÏEVSKI</b> .....	p. 54

## **DOSSIERS ET ÉTUDES**

<b>OÙ VA L'ÉCONOMIE FRANÇAISE ?</b> PAR JACQUES MÉRAUD .....	p. 55
<b>L'ÉPREUVE : LA CRISE ÉCONOMIQUE</b> PAR CHARLES DELAMARE .....	p. 64

## **ARTS ET LETTRES**

<b>LA VIE LITTÉRAIRE</b> PAR PHILIPPE SÉNART .....	p. 68
---	-------

## **NOTES DE LECTURE**

<b>UN HOMME DE DIEU, LE PASTEUR BOEGNER</b> PAR ÉMILE POULAT .....	p. 75
<b>LA POLITIQUE N'EST PLUS CE QU'ELLE ÉTAIT DE RENÉ RÉMOND</b> PAR HUGUES ROUVILLON .....	p. 76
<b>ÉTIENNE BORNE (1907-1993)</b> REPÈRES BIOGRAPHIQUES .....	p. 78

# MÉMOIRE D'ÉTIENNE BORNE

---

## Témoignages et hommages

*Les délais d'impression ne nous ont pas permis de rendre à Etienne Borne l'hommage qui lui revenait. Henri Bourbon dans les lignes qu'il lui consacrait en juin dernier avait annoncé que notre prochain cahier réunirait à la fois des textes sur Etienne Borne et des textes d'Etienne Borne donnant de notre ami une image aussi vraie que possible. Soixante ans de réflexion et de combat, une œuvre intellectuelle animée par la passion de la vérité et par une certaine idée de l'homme ne peuvent se résumer en quelques pages d'une revue. Nous espérons toutefois que nos lecteurs trouveront dans les feuillets ci-après le témoignage de notre admiration et de notre fidélité.*

## ÉTIENNE BORNE, LA PASSION DE LA VÉRITÉ par René RÉMOND

**S'**il est un nom que l'histoire devrait retenir pour personnifier ce que furent, durant plus d'un demi-siècle, la part des intellectuels laïcs à la vie de l'Eglise en France et leur contribution à la réflexion du catholicisme en notre pays, c'est assurément celui d'Etienne Borne, dont l'existence entière et toute l'action respirèrent la passion de la vérité et attestent la fidélité à ses convictions. Pour évoquer son rôle et simplement énoncer quelques-unes des raisons qui justifient pareille affirmation, on aimerait approcher de sa capacité de discerner l'essentiel dans une pensée ou une œuvre et de son talent d'écriture. A défaut, puisse la sincérité de l'homme inspiré par l'admiration et une longue fréquentation compenser les incertitudes de la mémoire et les insuffisances de l'expression !

Je présume que, pour se définir, Etienne Borne n'aurait pas récusé l'appellation d'intellectuel dans la pléni-

tude du sens qu'elle implique depuis le début de ce siècle : élève de la rue d'Ulm où il avait rejoint Jean-Paul Sartre et Raymond Aron qui l'y avaient précédé de deux ans, de la même promotion que Maurice Merleau-Ponty, familier des grands textes des littératures anciennes et classiques, nourri d'une connaissance approfondie de l'histoire qui éclairera plus tard ses jugements sur l'actualité et ses choix politiques, c'était avant tout un philosophe. D'autres, plus qualifiés, définiront sa ligne de pensée : qu'il suffise de quelques indications pour le situer. Sans méconnaître la grandeur du thomisme - il avait fréquenté à Meudon le cercle des Maritain -, il ne pensait pas qu'il n'y eût qu'une philosophie chrétienne : convaincu qu'en ce domaine comme en d'autres le pluralisme était source de richesse, que toute expression de la vérité ne pouvait en être qu'une approximation, il était attentif à toutes les interrogations des philosophes et à toute recherche de ses contemporains.

Il aurait édifié une œuvre originale et forte si, plus jaloux de son temps, il avait dispensé moins généreusement sa pensée et son talent. A la différence de tel ou tel qui se réservèrent pour leurs écrits, Etienne Borne avait choisi d'enseigner et il ne s'est jamais repris : il resta toute sa vie un professeur, jusqu'à ce qu'il fût appelé à la fonction qui est le couronnement de la carrière pour les meilleurs, l'inspection générale. Pendant des décennies, il dispensa un enseignement qui marqua profondément ses élèves, dont beaucoup pourraient attester l'influence, notamment dans cet enseignement très particulier, qui n'a guère d'équivalent, de la préparation à la rue d'Ulm où il égala les Lavelle, les Jean Lacroix, les Le Senne, d'autres encore.

Etienne Borne appartenait aussi à cette race des militants toujours prêts à répondre aux sollicitations de toute sorte, qu'il s'agit d'écrire un article, de commenter l'actualité, de rendre compte d'un livre, de prononcer une conférence. Il n'est guère d'institutions du catholicisme français auxquelles il n'ait apporté son concours, des Semaines sociales à la Paroisse universitaire. A aucune il n'a autant donné de sa pensée et de son temps qu'au Centre catholique des intellectuels français (CCIF) dont il devint l'actif secrétaire général en 1954 : pendant des années il y consacra une partie de son activité, préparant les multiples débats, concevant et organisant les Semaines annuelles, animant la publication de *Recherches et débats*. La succession des thèmes des Semaines, la série des cahiers proposent une des expressions peut-être les plus exactes de ses orientations et de ses préoccupations.

C'est qu'il y avait une harmonie profonde entre sa propre réflexion et les intuitions qui avaient présidé, au lendemain de la guerre, à la fondation du CCIF, sur la nécessité d'une présence d'intellectuels laïcs assurant en toute indépendance une double médiation entre l'Eglise et le monde de l'intelligence : traduire la pensée de celle-là dans un langage recevable par l'intelligence du temps et être auprès de l'Eglise le porte-parole des demandes et des mouvements d'idées. E. Borne et les inspirateurs du Centre partageaient le même attachement à la pluralité des expressions de la foi, le pari que des convergences étaient possibles entre esprits de bonne foi, la conviction que le dialogue était propice à la recherche et à la manifestation de la vérité. Il a imprimé la marque de sa personnalité sur le CCIF et je suis bien placé pour témoigner que, même après qu'il s'en fût éloigné, celui-ci a continué de vivre de son inspiration.

Il y a plusieurs sortes de philosophes pour le rapport aux réalités de la vie en société. Etienne Borne, qui était à l'aise dans la réflexion la plus spéculative, ne la disjoignait pas des préoccupations de ses contemporains ni des problèmes de la cité. Je crois me souvenir qu'il avait choisi pour sujet d'une thèse éventuelle la signification du travail de l'homme pour sa destinée. Il fut de toutes les batailles d'idées (et Dieu sait si elles furent nombreuses et ardentes) qui remplirent le dernier demi-siècle.

Proche dans les années 1930 des dominicains du Cerf, à Juvisy puis à Latour-Maubourg, il collabora assidûment à *La Vie intellectuelle* : plusieurs billets signés *Civis* ou même *Christianus* sont de sa plume. Sa pensée politique était plus proche de celle de Paul Archambault - un nom qu'il conviendrait de tirer d'un oubli injuste - que de Maritain ou de Mounier, avec lequel il rompit des lances : contrairement au fondateur d'*Esprit*, appliqué à dissoudre toutes les associations de l'histoire, Borne, qui croyait à l'importance et à l'utilité des médiations, ne jugeait pas contraire à la transcendance du christianisme l'existence de formations politiques unissant librement des chrétiens désireux de traduire, sans confessionnalisme, dans leur engagement personnel et leurs choix collectifs, les enseignements de l'Eglise.

Etienne Borne est un de ceux qui ont le plus exactement formulé les orientations majeures du catholicisme social et d'une démocratie d'inspiration chrétienne, sans méconnaître les apports positifs d'autres courants de pensée dont il était moins proche, du socialisme humaniste au gaullisme.

Il était lié avant-guerre d'amitié et de conviction avec le petit troupeau de catholiques qui, à *L'Aube* et au Parti démocrate populaire, travaillaient à rapprocher l'Eglise de la société moderne. En 1940, il fut aussitôt, par un mouvement naturel, de la poignée d'hommes qui ne désespéra pas de la France et il s'engagea promptement dans une résistance militante et périlleuse : à la Libération, il assuma les fonctions de commissaire à l'information auprès du commissaire de la République pour la région de Toulouse et participa quelque temps à une aventure de presse nouvelle. On ne s'étonne pas de le trouver parmi les fondateurs du Mouvement républicain populaire ; il fait partie de sa commission exécutive et y occupe une position originale : respecté pour sa hauteur de vues, estimé de tous, gardant sa liberté de jugement et de parole, mais souffrant sans doute, encore qu'il n'en fit guère confidence, de n'être guère écouté.

Il s'exprime en toute indépendance dans les revues qu'il anime successivement : *Terre humaine*, dont je l'ai vu porter tout le poids, puis *France-Forum*. A ces publications il a donné des centaines d'articles qui se signalent par la lucidité de l'analyse, la fermeté du jugement, une langue somptueuse, à la fois riche et souple. Toutes qualités que les lecteurs de *La Croix l'Événement* ont eu mille occasions d'apprécier jusque dans les dernières semaines. Ses écrits révèlent aussi une verve de polémiste qui ne le cédait pas au talent de pamphlétaire d'un Mauriac. On souhaiterait qu'une partie de ces très nombreux écrits dispersés soient rassemblés.

Etienne Borne mérite à plus d'un titre de rester dans la mémoire le représentant d'une des périodes les plus fécondes, les plus glorieuses de l'histoire de la pensée et de l'action des catholiques de France, et dont les leçons demeurent encore actuelles.

René RÉMOND  
"La Croix" - 17/06/93

# L'HONNEUR DE LA PENSÉE

par le Cardinal Paul POUPARD

**D**ans *La Croix l'Événement* du 20 septembre 1974, Etienne Borne écrivait : "Les philosophes qui ont le plus compté dans l'histoire de la civilisation, d'Aristote à saint Thomas, de Kant à Hegel, ont été essentiellement de grands penseurs. Il n'y a de philosophie qu'enseignée et enseignable."

Inspecteur général honoraire de l'Instruction publique, ancien secrétaire du Centre catholique des intellectuels français et vice-président du conseil d'administration de l'Institut catholique de Paris où je l'avais appelé, Etienne Borne était un professeur né, un philosophe né, un journaliste né. Véritable conscience du MRP, philosophe de la Démocratie chrétienne, il n'a cessé de débattre et de combattre avec une liberté de ton, une allégresse de langage, à contre-courant des idées reçues, qu'il s'agisse d'enseignement ou de philosophie, de libéralisme ou de socialisme, de contestation ou d'institution. "Le chrétien qui n'est pas un dissident de l'histoire sait que l'ordre temporel est par essence inachevé et en attente..." Et de citer le vieil Hugo : "Tout commence ici-bas, mais tout s'achève ailleurs" (27 septembre 1974).

Encore dans *La Croix l'Événement*, le 4 janvier 1975, je relève la conclusion fulgurante de son article "Une institution en forme de croix" : "Ce n'est pas en sonnant le tocsin à Saint-Pierre pour appeler les peuples à la révolte, mais en rappelant quelques vérités éternelles, que la papauté exerce sa fonction la plus subversive et la plus incommode aux puissances de la terre."

Elève d'Alain, ami de Mounier, auteur caché des "Billets" de *La Vie intellectuelle*, éditorialiste et inspirateur

de *France-Forum*, Etienne Borne avait le génie de la formule étincelante au service des convictions les plus fortes. "Dieu n'est pas mort", avait-il intitulé en 1956 son essai sur l'athéisme contemporain. Chez lui, la clarté de la pensée et l'aisance du style étaient porteurs des affirmations les plus rigoureuses et les plus vigoureuses. "La démocratie sans laquelle le socialisme n'est que mensonge et oppression" (20 mars 1975).

Mais le philosophe vieillissant, aux chroniques plus rares en raison de troubles graves de la vue, ressentait le poids de l'isolement. Il m'écrivait, le 26 décembre 1983 : "Il est bien difficile de se faire entendre parmi les confusions idéologiques du temps présent".

Etienne Borne, avec qui j'entretenais une confiante correspondance depuis quelque trente ans, m'écrivait dans une dernière lettre rédigée avec une difficulté extrême :

"J'admire ce parti pris de transparence qui est celui du présent pontificat. Que le Saint-Esprit inspire aux responsables d'Eglise ces démarches de sagesse et d'audace dont a tant besoin un monde déboussolé et en attente".

Et en P.S. : "Vous serez à Aix pour les journées Blondel et je me réjouis de votre présence. Henri de Lubac me comblait de joie quand il me disait que j'étais le plus blondélien des philosophes français."

Paul POUPARD  
Président du Conseil Pontifical  
de la Culture au Vatican  
"La Croix" - 17/06/93

# LA PENSÉE AUTHENTIQUEMENT LAÏQUE D'UN CITOYEN DE L'ÉGLISE

par le Cardinal Jean-Marie LUSTIGER

**E**tienne Borne mérite, à de nombreux titres, la reconnaissance de l'Eglise : j'ai le légitime devoir de l'exprimer en ce jour. Dans des circonstances difficiles, tandis que le soupçon des idéologies avait envahi la pensée universitaire, il a su préserver la dignité de la raison. Pour les hommes de ma génération, et de plus jeunes, il a signifié l'honneur de la pensée. Une pensée authentiquement laïque, c'est-à-dire libre, critique et généreuse tout à la fois. La pensée d'un croyant qui n'a jamais dissimulé combien la lecture des Ecritures et la connaissance de la tradition théologique de l'Eglise catholique avaient fécondé et enrichi sa pensée personnelle. Etienne Borne s'affirmait citoyen de l'Eglise, sans jamais avoir été étranger pour l'Université.

Ce chrétien généreux, parce qu'il était chrétien et généreux, s'est mis au service de la Cité. Comme pasteur, mais aussi comme citoyen, je lui suis profondément reconnaissant d'avoir souvent éclairé, par une parole de sagesse, des situations conflictuelles entre l'Eglise et l'Etat, mais aussi au cœur de l'une ou l'autre de ces institutions. Sa réflexion n'avait rien de banal, et elle a toujours conservé cette authentique nouveauté qui allie une parfaite maîtrise des grands auteurs du passé à la souveraine liberté de critique du présent.

Une vie si riche ne peut pas se ramener à quelques paroles d'éloges ; mais le programme proposé par Pascal peut la représenter, car c'est tout le programme du chrétien : "il faut savoir douter où il faut, assurer où il faut, en se soumettant où il faut". Homme libre, porteur de convictions décisives, M. Etienne Borne est resté dans l'Eglise comme un fils de la maison. C'est ce témoignage que je tiens à rendre à sa femme, ses enfants et petits-

enfants, en les assurant de ma prière et en partageant une commune espérance.

Jean-Marie LUSTIGER,  
Archevêque de Paris  
17 juin 1993

*Passionné et taciturne*

# UN PHILOSOPHE ARDENT

par Jean-Marie DOMENACH

**L**a mort d'Etienne Borne m'a profondément atteint, bien que je n'aie pas appartenu à la même génération et que j'aie parfois critiqué ses choix. Mais rien de ce qu'il écrivait ne m'a jamais laissé indifférent. Il était de ceux, devenus rares, qui savent allier la réflexion à la grande polémique. Un philosophe ardent, et nous n'en connaissons plus beaucoup qui sachent allier, sans se désunir, sans s'abaisser, la spéculation rigoureuse avec un engagement sans retour.

Philosophe, certes, et même l'un de ces professeurs de philosophie comme Alain, Michel Alexandre, Jean Lacroix et quelques autres qui se consacraient à leurs élèves, leur sacrifiant les honneurs académiques et parfois leur œuvre même. Ces héros ont éduqué des centaines de khâgneux qui continuent plus ou moins de se nourrir de ces moments de grâce où Socrate, Saint Augustin, Descartes, Kant, leur parlaient par la bouche du maître.

Je vois apparaître son nom dans le numéro 2 d'*Esprit* (novembre 1932), au bas d'une chronique où il va droit à la question préalable qu'il ne pouvait éluder : "L'idée de philosophie chrétienne est-elle une notion contradictoire ?". La réponse qu'il donne est la base de cette laïcité qu'il ne cessera de servir, comme enseignant, comme inspecteur général, comme écrivain : indépendance et pourtant soumission - soumission non pas à l'égard de telle intervention ecclésiastique, mais de "l'Infini divin". "La philosophie chrétienne ne saurait se constituer aux dépens de la philosophie. Mais si la philosophie est docile au vrai, le problème va se trouver assez vite résolu".

Cette docilité, elle n'est pas facilement conquise. Le même dédoublement, la même dialectique est au travail dans son livre "*Passion de la Vérité*" dont voici les premières lignes : "Passion de la vérité, c'est-à-dire violent et douloureux effort de l'esprit vers la vérité mais aussi bien passion que souffre la vérité elle-même, divisée et détaillée dans l'expérience ou plutôt l'épreuve qu'en font les hommes..."

Pionnier et penseur du personalisme, il le fut d'un bout à l'autre de sa vie, comme en témoignent son livre sur "*Mounier*"(1), les textes rassemblés dans le numéro que *France-Forum* lui a consacré (2). Sternhell a cherché à l'opposer à Mounier, à tort comme le montre la vigoureuse réponse qu'il lui fit dans la *Revue française de Science politique* (1985, n° 5). Certes, il rappelle qu'il aurait préféré que Mounier attendît un peu avant de faire reparaître la revue *Esprit* à Lyon, en 1940, afin d'éviter précisément ce genre de calomnies qui déferlent depuis une vingtaine d'années contre "un homme dont la France de demain aurait encore plus besoin que celle d'hier".

A vrai dire, autre chose de plus sérieux a éloigné un moment Etienne Borne d'Emmanuel Mounier : le sentiment que celui-ci avait sous-estimé les ressources d'un Occident qu'il croyait promis à la décadence. Critique respectable, peut-être valable. L'histoire tranchera - l'histoire qui vient seulement de recommencer avec la fin de l'après-guerre, où l'on voit les démocraties, privées du soutien paradoxal de l'ennemi soviétique, retourner à leur désordre et à leur lâcheté. Cette divergence de jugement s'est traduite en désaccord politique. Borne s'est engagé dans un M.R.P. dont il a parfois souffert, mais qu'il a tenu à honneur de ne jamais renier.

Nous nous sommes retrouvés depuis sur les mêmes chemins, comme en témoigne notre collaboration à *France-Forum*, preuve que nos convictions fondamentales étaient les mêmes. Il les a fait valoir avec cette fidélité qu'il saluait chez Mounier, avec cette vigueur parfois moqueuse qu'il mettait dans la monition fraternelle, avec cette alacrité qu'il conserva jusque dans les derniers mois où la cécité n'enlevait rien à cette jeunesse d'esprit qui surgissait d'une énorme et antique culture.

Jean-Marie DOMENACH  
"*Esprit*", Septembre 1993.

(1) *Etienne Borne, Mounier, Seghers, 1972.*

(2) "*Etienne Borne, philosophe personaliste et démocrate engagé*", *France-Forum*, Oct-Déc. 1987.

# ÉTIENNE BORNE, UN CHRÉTIEN EN CE SIÈCLE

par Robert MASSON

**E**tienne Borne vient de nous quitter, ou plutôt de passer sur l'autre rive, pour reprendre des mots de l'Évangile qui sont bien les seuls à la mesure de cet événement entre tous qu'on appelle la mort. On a beau la savoir inéluctable, et le point de passage obligé de la vie vers la Vie, cette heure ultime n'en sonne pas moins dans un grand nocturne. Pour celui qui s'en va, et tout autant pour ceux qui restent. C'est-à-dire une foule innombrable dans le cas d'un homme comme Etienne Borne dont l'action et les écrits, sans oublier sa personne, ont traversé la plus grande part de ce siècle, et l'ont surtout éclairé à des moments où il n'était pas toujours facile d'y voir clair.

Etienne Borne était un homme de pensée, de culture, de foi. Il était né aux aurores d'une époque où ne s'imposaient plus à tous les lumières de la transcendance. Le ciel de sa jeunesse studieuse était peuplé d'étoiles prestigieuses, mais qui ne balisaient plus toutes les chemins de Dieu parmi nous. Sur les bancs d'une de nos grandes écoles, il fut le condisciple, à quelques années près, de quelques noms importants en ce siècle. Il était de la génération de Jean-Paul Sartre et de Raymond Aron, sans oublier Simone Weil, ce météore dont rien n'annonçait alors qu'il brillerait d'un éclat spirituel qui eut hélas la fulgurance d'une étoile filante. Puisqu'elle mourut à Londres dans les sombres années 43, au tréfonds de ce

malheur humain qui l'avait hantée toute sa vie. Etienne Borne lui aussi était habité par la passion de l'essentiel qui ne l'a d'ailleurs jamais quitté de sa vie. Philosophe de formation, il l'était surtout par une sorte de vocation native à laquelle il est resté fidèle au long d'une existence accaparée pourtant par les aléas et les tumultes d'une période où il n'en allait pas seulement du combat des idées. Mais de leur perversion, dans ces deux idéologies de mort qui faillirent nous anéantir sous la chape du nazisme et du communisme. Dans les années trente, terribles à bien des égards, Etienne Borne comme tous les intellectuels se trouva confronté à des choix qui ne donnaient pas droit à l'erreur. Mais à vrai dire y eut-il jamais droit de ce genre ?

Les défilés de Nuremberg et ceux de la place Rouge faussèrent bien des jugements. Parce que le sien était nourri par la foi, et l'enseignement d'un humanisme intégral, selon la formule de Jacques Maritain, l'un de ses maîtres et non des moindres, Etienne Borne ne s'est pas mépris sur la nature des régimes dont notre siècle eut à souffrir. Il fut contre le nazisme et nos capitulations devant lui dès avant la guerre, en ces sinistres jours de Munich. Avant la lettre, il fut un résistant et le demeura, quand une autre forfaiture mettait la main sur toute une partie de l'Europe et menaçait la nôtre. A la différence de beaucoup d'intellectuels de sa génération, Borne avait

compris la nature du communisme soviétique, même et surtout quand il apparaissait à d'autres comme un horizon indépassable.

C'est au plus fort des événements que la pensée d'un Etienne Borne s'est affirmée et que sa voix s'est fait entendre. Dans des livres, mais aussi dans de multiples contributions à des journaux ou des revues qui firent d'Etienne Borne une des grandes signatures de la presse contemporaine. Il pratiqua, mais bien avant lui, ce "journalisme transcendantal" dont s'honorait Maurice Clavel. Etienne Borne appartenait à cette grande race d'écrivains et de penseurs qui ont marqué nos jours. Car les anges de ténèbres n'ont pas été les seuls à traverser nos cieux et à les obscurcir. Il y eut, Dieu merci, pléiade d'hommes de pensée et de courage qui furent autant de maîtres pour Etienne Borne. Bergson, Blondel, Maritain, Mounier, pour n'en point nommer d'autres dans le domaine de la philosophie. Et tous ces grands noms de nos Lettres dans lesquelles un Etienne Borne se reconnaissait tellement et de manière si large, puisque cela allait de Victor Hugo à Frédéric Mistral dont le chant l'enracinait un peu plus dans un amour de la Provence. Et puis il y eut tous les autres, y compris ceux avec lesquels il entra en discussion, en dispute si l'on veut, mais au sens le plus noble du mot. Avec François Mauriac par exemple qui ne pardonnait pas aux démocrates-chrétiens leurs insuffisances à l'épreuve du pouvoir. Peut-être parce qu'il en avait trop attendu, quand à la Libération il avait vu accéder aux responsabilités de l'Etat ces chrétiens qui se voulaient démocrates et sortaient de la guerre auréolés de leur résistance à l'inique. Mauriac avait cru en l'avènement "des héros et saints" en oubliant peut-être qu'ils n'étaient eux aussi que des hommes.

Parmi les fidélités et les constances d'un Etienne Borne, il y eut son appartenance à ce courant démocrate-chrétien dont il fut l'une des consciences. Cet attachement trouvait sa source dans l'Evangile qui n'était pas pour Borne lecture de sacristie mais de grand vent. Marc Sangnier avait inspiré sa jeunesse et Mounier tout autant, lui qui était son contemporain et avec qui il avait donné corps à la revue *Esprit*. Creuset de ce personnalisme chrétien qui n'a pas épuisé ses effets. Car, entre l'individualisme qui nous enferme sur nous-mêmes et le collectivisme qui nous nivelle et nous étouffe, il y a la voix de la personne, la seule conforme au surplus à ce que nous apprend la révélation du Dieu unique aux yeux duquel nous sommes des personnes irremplaçables, des fils en son Fils, puisque c'est à ces accomplissements que nous sommes promis : quand nous serons tous ce que nous sommes déjà, membres de ce Christ qui est dans la gloire humanité accomplie.

On ne peut professer cette foi sans qu'elle ait d'incidence sur notre vision de la vie et de l'histoire. Mais ce fut au péril des contraires qu'un Etienne Borne eut à soutenir ses convictions. Les dominantes du moment ont porté au nihilisme ou à l'affirmation d'un homme sans autre horizon que lui-même.

Ce siècle a retenti d'une proclamation de la mort de Dieu qui ne fut pas pour rien dans nos errances, nos désespoirs et tous ces abîmes où l'humanité faillit s'engloutir. Treblinka et la Kolyma, les rizières du Cambodge sont tout de même autant de vallées de la mort où nous menèrent quelques-unes des prétentions de ce temps. On a décrété la mort de Dieu et c'est aux obsèques de l'homme qu'on est allé, constatait Clavel dans les années 70. Borne n'avait pas attendu pour le savoir. "Si Dieu devient invraisemblable, observait-il, l'homme l'est aussi". Ce n'est pas pour rien qu'un de ses ouvrages qui se veut essai sur l'athéisme contemporain s'intitule "Dieu n'est pas mort". La revue *France-Forum*, dont il fut le fondateur avec Henri Bourbon, lui avait consacré une très belle livraison à l'occasion de ses quatre-vingt ans sous le titre "Etienne Borne, philosophe personnaliste, démocrate engagé" (1). Il y écrivait ces lignes qui le révèlent plus que tous les commentaires : "La manière d'épouser mon temps a été de prendre parti dans toutes les querelles du siècle et même les conflits d'Eglise, de quoi perdre sa philosophie, mais je n'ai pas voulu non plus renoncer à la philosophie, et je n'ai pas cessé de m'interroger avec le peu qui me restait de temps et de ressources sur d'inéluctables problèmes métaphysiques que beaucoup de mes contemporains, et même dans l'intelligentsia, jugeaient, avec une terrifiante futilité, dépassés ou vides de signification. Mais, pour approfondir vraiment ces pressantes questions, il aurait fallu une sérénité contemplative pour laquelle je ne suis pas doué, et dont me détournaient les turbulences et les éparpillements qui sont les servitudes d'une existence engagée."

"Aperçue et assumée au terme de ce que j'appelais la lumière hivernale, la dispersion d'une existence écartelée tant bien que mal, et plutôt mal que bien, entre plusieurs fidélités, chacune difficile et plus difficile encore à vivre ensemble, peut passer, jugée avec cette indulgence qui descend du ciel avant la nuit ou l'éternité, pour un honorable service de la vérité. Vérité qui souffre passion dans la dispersion des temps et de l'espace. Telle est ce que je peux appeler "ma philosophie", et sans vaine fierté car, ayant vocation de disciple, je n'ai rien dit ni pensé que je n'ai d'abord reçu d'autrui : mais autrui a tant de visages".

Plus innombrables encore sont les visages de tous ceux qui sont redevables à une pensée comme celle d'Etienne Borne dont ils ont été comme ensemencés. La plus noble tâche de l'intelligence quand elle est vraiment servante de l'absolu, c'est de faire que s'éveillent en tous l'appétit du vrai, le pressentiment de ce Dieu qui nous a marqués de son sceau avant de nous racheter au prix de son sang. Un seul humanisme aux yeux d'Etienne Borne était humain, celui qui cherche en l'homme plus que l'homme.

Robert MASSON  
"France Catholique" - 25/06/1993

(1) France Forum, numéro spécial, oct./déc. 1987 intitulé "Etienne Borne, philosophe personnaliste et démocrate engagé". Un autre numéro spécial de "France-Forum", avril 1990, a réuni les articles d'Etienne Borne consacrés à la Révolution Française.

# ÉTIENNE BORNE OU LE COURAGE DU PHILOSOPHE

par André A. DEVAUX

*“Les philosophies qu'on dit dépassées ont la vie plus dure que ne le croient les beaux esprits et les petits-mâtres qui règnent dans les salles de rédaction des hebdomadaires parisiens”. (France-Forum, N° 155-156, p. 63).*

*“Beaucoup de philosophes, qui doutent de la philosophie, ne défendent leur place que trop timidement”. (France-Forum, N° 231-232, p. 18).*

**L**e courage a toujours été la vertu philosophique par excellence, - courage de penser, courage de parler, courage d'agir -, mais il est aussi devenu, aujourd'hui, la vertu la plus rare. Etienne Borne, fidèle envers et contre tout à sa vocation de professeur de philosophie, ardent défenseur d'une discipline qui, née avec Socrate, se trouve maintenant battue en brèche de bien des côtés, est d'abord, à nos yeux, l'homme du courage dans la pleine sincérité de la pensée. Du courage, il lui en fallut pour oser s'en prendre aux “nouveaux inquisiteurs”, pseudo-philosophes qui occupent le devant de la scène et accaparent les regards des curieux et des “amateurs” de philosophie, ceux-là même que Bergson opposait aux véritables philosophes. Il a contesté sans peur la prétendue philosophie de “l'intelligentsia la plus huppée” au nom de la loyale “philosophie des professeurs de philosophie” et ceux-ci en ont été profondément réconfortés. Insensible au prestige usurpé des “idoles du siècle” aussi bien qu'aux caprices de la mode, il va son chemin sans s'inquiéter des possibles ricanements des sophistes de toute espèce, encore plus puissants aujourd'hui qu'au temps de Platon, puisqu'ils disposent des tribunes “médiatiques” les mieux dotées. Le ressort de cet indéfectible courage, nous n'avons pas à le chercher ailleurs que dans la foi philosophique qui, unie sans confusion à la foi chrétienne, anime de fond en comble Etienne Borne.

Aux côtés de son ami Emmanuel Mounier, de deux ans son aîné, et en fraternelle union de pensée avec Jean Lacroix, Etienne Borne a vu que philosophie et person-

nalisme ont partie liée. Adversaire du sociologisme, qui “abîme l'accident individu dans la substance société”, comme de l'individualisme acharné à “revendiquer des sécurités égoïstes”, il n'a cessé de rappeler que la *personne* se découvre dans l'acte par lequel un homme prend conscience de sa vocation propre qui, loin de l'isoler et de le séparer, le relie aux autres. La personne est “un absolu de valeur” qui a besoin du concours des autres personnes pour épanouir ses virtualités intimes. Avec Mounier, Borne pense que la révolution morale et sociale à laquelle il convient d'aspirer doit être indivisiblement personnaliste et communautaire : “pas de liberté sans engagement ; pas de créations sans fidélité”. Il n'est, en effet, de philosophie concrète que de la *tension*, - “la plus vivante vie” -, entre des termes qui tendent à se repousser et qui se réconcilient non dans la complaisance des synthèses trompeuses, mais dans l'exigence des dialectiques ouvertes. Ainsi liberté et justice ne vont pas facilement ensemble, mais doivent être ensemble sauvegardées par une politique respectueuse des personnes et capable de s'opposer aux tentations contraires de l'anarchisme et du collectivisme.

Mounier aimait à dire que “le politique est dans tout”, mais il ajoutait aussitôt que “le politique n'est pas tout”. Borne partage cette double assurance : il a dénoncé, en cette revue même, ce qu'il a appelé “le mythe de l'apolitisme”. Foncièrement philosophe, il n'a pas craint de se “salir les mains” dans les tâches souvent obscures du journaliste, voire du polémiste, dans l'urgence de l'événement, avec gravité ou ironie selon qu'il le fallait, toujours avec une sensibilité frémissante que l'âge n'a pas émoussée. Mais le politique, selon lui, ne saurait être coupé de l'éthique et de la métaphysique qui, seules, sont capables d'en scruter les fondements et d'en déterminer les fins. Visée d'intelligibilité, quête des essences et des valeurs, la philosophie se tient à l'arrière-fond de toutes nos démarches humaines pour en éclairer les principes et les objectifs.

Cet humanisme rénovateur s'enracine profondément dans la philosophie de l'action dont Maurice Blondel a été le théoricien et le praticien le plus hardi. A celui-ci, Borne rendait hommage, dès 1939, dans sa leçon sur "les tendances personalistes de la philosophie française contemporaine", à l'Ecole des Hautes Etudes de Gand, en soulignant que "le blondélisme est une tentative de réalisme intégral, qui essaie d'être fidèle à tous les aspects de la réalité et qui n'hésite pas à avouer l'existence dans l'homme de paradoxes insolubles à une réflexion purement rationnelle". Ainsi la philosophie est-elle essentiellement tension entre *Erôs et Logos*, Désir et Raison, toujours "nécessaire et insuffisante". Philosopher, c'est penser les conditions requises pour que l'individu puisse devenir personne, et c'est vivre en accord avec l'appel à cette "conversion" toujours plus ou moins dramatique, qui ne cesse de retentir au fond de l'âme. A chacun revient l'obligation de bâtir librement sa *destinée* à partir des données que la nature et l'histoire lui imposent.

Le salut humain, Borne le voit dans la recherche d'une doctrine capable d'unir au goût de la science rigoureuse le sens du sacré. Préfaçant, en 1945, les *Harmonies du monde moderne* du Père Frédéric-Marie Bergounioux, il déplorait l'absence d'une "philosophie authentiquement spiritualiste de la science moderne" et rejetait "les habiletés concordistes qui cherchent dans la science d'aujourd'hui des arguments pour la défense de la tradition". Il discernait que le mal véritable, là encore, est une "carrence de la métaphysique". Si la science livre de mieux en mieux à l'homme les structures de l'univers, elle a besoin d'être "éclairée à son tour par les lumières conjuguées de la philosophie et de la théologie, de la poésie et de la mystique". La tâche du philosophe est donc infinie et la culture qu'il doit essayer de se donner sans frontière, mais sans qu'il renonce jamais à l'humilité du chercheur.

Cela suppose qu'il ne soit prisonnier d'aucune idéologie et, avant tout, refuse de se laisser impressionner par l'accusation souvent portée contre lui, de nos jours, qui consiste à dire que la philosophie ne peut être qu'idéologie plus ou moins dépendante du pouvoir régnant. Nul n'a mieux qu'Etienne Borne démonté les mécanismes mentaux qui sous-tendent les thèses visant à disqualifier la philosophie de la conscience, ni mieux mis en évidence les contradictions où ces thèses s'embarrassent. Ainsi montre-t-il avec force et subtilité que "les plus rudes contempteurs des philosophies de la conscience ont eux aussi une doctrine de la conscience" et, plus généralement, que "le défi que la présomption d'idéologie lance à la philosophie est de part en part philosophique et qu'il ne peut être compris que philosophiquement". Contre les entreprises positivistes et réductrices que sont l'historicisme et les divers structuralismes hier en vogue, Borne a maintenu fermement qu'il y a une spécificité du *questionnement philosophique* auquel nul ne peut se dérober s'il est résolu à voir clair en lui-même : "la pensée de Marx et la pensée de Freud sont elles aussi des philosophies, mais des philosophies ambiguës, inachevées, susceptibles de plusieurs lectures". Les philosophies du

concept sont oubliées de l'idée qui donne sens au concept. Aussi faut-il dire qu'"il n'est pas de pensée qui, en un sens, ne platonise".

Exemples : l'*aliénation* si vigoureusement dénoncée par Marx peut-elle prendre une signification quelconque sans référence à l'idée d'une nature humaine universelle dont l'intégrité peut être effectivement à tout moment menacée ? Lorsque Nietzsche parle de l'*éternel retour*, ne restaure-t-il pas, du même coup, le thème cher à la métaphysique classique selon lequel la perfection implique l'éternité ? Quant à l'*herméneutique freudienne*, n'est-elle pas en quête d'un sens, donc de quelque finalité par-delà les déterminismes ?

---

#### Etienne Borne dans les années soixante

Cependant, la probité nécessaire au raisonnement philosophique conduit Borne à reconnaître que la philosophie peut facilement verser dans l'idéologie dès lors qu'elle est "détournée et confisquée au profit d'intérêts politiques et sociaux". Sa mission véritable, au contraire, est d'être "pouvoir spirituel dans le siècle et, s'il le faut, contre le siècle". C'est donc sur deux fronts que Borne se bat sans relâche pour garder à la philoso-

phie sa destination véritable qui est de stimuler en tout homme le besoin de s'interroger sur lui-même, sur le monde et sur Dieu, sans jamais se laisser asservir aux changeantes puissances.

Au cœur de ce combat, Etienne Borne reste convaincu de l'actualité de Bergson : "sa doctrine du concept immobilisant", nous écrivait-il en 1975, "peut être aisément transposée en une réflexion critique sur les divers structuralismes. Sa philosophie de la vie va bien plus loin que le vitalisme nietzschéen si grevé de mythes et de nostalgies helléniques". Il ajoutait : "Les *Deux Sources (de la morale et de la religion)* ne sont pas sans projeter de vives lumières sur nos problèmes politiques et religieux". N'a-t-il pas, pour son compte, pleinement ratifié l'idée bergsonienne que la *démocratie*, - "cette conquête de la plus vraie modernité", - est "un idéal, ou plutôt une direction où acheminer l'humanité" (*Les Deux Sources*, Edition du Centenaire aux P.U.F., p. 1215), puisqu'elle "proclame la liberté, réclame l'égalité, et réconcilie ces deux sœurs ennemies en leur rappelant qu'elles sont sœurs, en mettant au-dessus de tout la fraternité" (*op. cit.*, *ibid.*). Si "la fraternité est l'essentiel", déclare encore Bergson, il est clair que "la démocratie est d'essence évangélique". Comme telle, elle est bien le seul régime capable de garantir les droits de l'homme, inséparables de ses devoirs, en refusant toute espèce de totalitarisme. La "démocratisation" est processus toujours ouvert. Ici se rejoignent combat philosophique et combat politique pour ne faire qu'un seul combat au service de la personne humaine.

\*  
\* \*

Quelque part entre Pascal et Teilhard de Chardin, Etienne Borne a trouvé un vivant équilibre où une saine et persévérante inquiétude coexiste avec une fondamentale espérance toujours rejaillissante. C'est qu'il est bien assuré, avec Pascal, que "le contraire sollicite invinciblement le contraire" et, par exemple, que "Pascal appelle Teilhard comme Teilhard appelle Pascal". La grandeur de l'un comme de l'autre est d'avoir su résoudre, en leur temps et pour un temps, une "crise de l'esprit, de dimension historique et qui est l'interrogation majeure d'un siècle" en la faisant tourner au bénéfice de l'esprit. Face à la sévère crise de notre époque, comment ne pas souhaiter que l'inspiration personaliste d'un philosophe tel que Borne contribue à nous faire découvrir les réponses appropriées à nos problèmes présents, loin des systématisations rigides qui étouffent l'intelligence et paralysent l'action ? S'il est vrai que la philosophie est essentiellement une *problématique*, elle n'en récuse pas moins toutes les lâchetés du scepticisme et les démissions du découragement, pour affirmer, avec Teilhard, que "tout ce qui a valeur converge".

Philosophe tout ensemble fidèle à la tradition universitaire française, imprégnée de cartésianisme et de malebranchisme, et ouvert à ce qu'il y a d'authentique dans notre modernité, Etienne Borne n'a cessé d'être animé par la *passion de la vérité*, pour reprendre le titre d'un de

ses plus beaux livres, en donnant à ce mot de passion son double sens impliquant l'extrême ardeur de l'élan vers l'être et la souffrance agonique d'une découverte toujours difficile. Toute vérité est, selon lui, "chose sacrée" à traiter comme telle pour l'intégrer à la Vérité plénière, divine : "la joie de la vérité n'est qu'un autre nom de l'amour rassasié". Plus important encore que la vérité, disait Simone Weil, est "l'esprit de vérité", qui nous fait vivre dans le refus de tous les mensonges, de toutes les hypocrisies, de toutes les mystifications. L'esprit de vérité en nous s'oppose directement à l'esprit d'abstraction lorsqu'il n'est que mépris du réel. Etienne Borne est, à nos yeux, l'incarnation même de cet esprit de vérité vécu dans la passion "souffrante, militante, exaltante". C'est cet esprit qui est à l'origine de tous ses engagements de penseur et d'homme d'action, c'est lui qui fait le *ton* unique de tout ce qu'il dit ou écrit, fruit d'une réflexion vouée au courageux affrontement de tous les risques inhérents à l'existence de l'homme.

Philosophe de l'esprit donc, mais attentif à reconnaître les traces de celui-ci dans les plus simples mouvements de la nature, infatigable explorateur de ce *paradoxe vivant* qu'est l'homme pensant et agissant, tel nous apparaît Etienne Borne, dans la ligne de la *philosophia perennis* inaugurée par Platon, mais qu'il a su renouveler en défendant, contre les rationalismes étroits, un intellectualisme n'hésitant pas à faire au mystère toute sa part. Par toute son œuvre et par l'exemple de sa vie, Borne a rendu aux philosophes d'aujourd'hui l'indispensable confiance en leur vocation propre. Il a réhabilité la philosophie du sujet en montrant dans la personne "cette part de l'homme qui échappe à l'emprise des sciences humaines", plus précisément encore : "ce qui reste une fois qu'on a fait le bilan de tous ses conditionnements biologiques et culturels". L'homme ne peut se laisser réduire à son "mode de fonctionnement".

Mais, en même temps, le philosophe souhaite que l'homme soit étudié comme un objet partout où cela est possible sans qu'il soit porté atteinte à son intégralité et à son intégrité véritables. Borne cite volontiers cette affirmation de Kant qui peut, en effet, constituer la chartre du philosophe : "L'homme dans le monde appartient à la connaissance du monde, mais l'homme conscient de son devoir dans le monde n'est pas chose, mais personne". C'est au constant rappel de cette vérité de base que notre ami a consacré son existence et, ce faisant, il a restitué à l'enseignement philosophique sa dignité première, qui est de former des hommes libres, mais à la fois lucides et généreux. Mais sans doute est-il temps pour moi de clore ce propos, trop rapide pourtant, et simplement allusif, car Borne lui-même l'a reconnu, en l'une de ces formules brillantes et denses dont il a le secret, - et il faudra bien qu'un jour soit étudié l'art de l'écrivain chez ce philosophe de grande race - : "les musiques les plus prenantes et les plus poignantes sont celles qui ont la nostalgie du silence", - ce silence plein où l'on se recueille pour dire *merci*.

André A. DEVAUX

# ÉTIENNE BORNE, PROFESSEUR

par Claude IMBERT

**I**l entrait tout juste quand sonnait l'heure, ni avant ni après. Sous son bras, un énorme paquet de journaux, dont la masse nous intriguait : les avait-il tous parcourus ? Réponse : oui ! Il les jetait en vrac sur sa chaire de professeur, où jamais je ne l'ai vu une seule fois s'asseoir. Et alors commençait de droite à gauche, de gauche à droite, dans cette salle de classe, l'interminable va-et-vient, sillon après sillon, d'Etienne Borne, professeur.

Sa silhouette était constamment courbée, voûtée. Il paraissait peiner, à demi-penché, pour hisser ses vérités du fond d'un puits insondable. De son Midi natal, il avait la facilité de langue, la métaphore aisée, le trait. Mais la construction sinueuse tenait plus du germain avec des incises, et une sorte de ahanement de la pensée pour approfondir l'idée, pour traquer la "gründlichkeit". Afin d'atteindre la simplicité accessible à nos jeunes oreilles hypokhâgneuses, Etienne Borne, avant d'exercer sur nous sa maïeutique, s'accouchait lui-même avec effort et persévérance. Mais nous le suivions sans peine : car son zèle inlassable d'artisan de l'esprit, ce balancement pendulaire de sourcier ne faisaient qu'ajouter le prix de la rigueur à la qualité d'un enseignement préparé de longue main. Etienne Borne était un grand professeur.

Dans ces murs du Lycée Henri IV, où flottait encore la mémoire d'Alain, plusieurs de ses collègues des "premières supérieures" rayonnaient d'un prestige différent. Tous attachaient leur nom à l'exégèse d'un seul auteur, et qui faisait leur renommée. Alquéié avec Descartes, Hippolyte avec Hegel, Dreyfus avec Spinoza, et dans la salle voisine, "star" incontestée de la vague existentialiste d'alors, Beaufret avec Heidegger.

Etienne Borne, lui, s'écartait à dessein de ces enseignements monomanes. Et je lui en savais gré. Sa conscience de pédagogue lui inspirait d'abord un solide apprentissage de l'histoire des idées. Il brossait de larges fresques qui nous donnaient, sur toute l'aventure de la pensée occidentale, une vue cavalière. Je me

souviens encore de cette série éblouissante où, de Platon au Christ via Plotin, il dévoilait la lente naissance du Dieu unique émergeant peu à peu de l'univers antique.

\*  
\* \*

Je ne suis pas philosophe et n'ai approfondi ni la démarche théorique ni le militantisme politique d'Etienne Borne. C'est le professeur que j'ai connu, et dont l'exemple vaut d'être médité.

Il est aujourd'hui difficile de se représenter la très rare conscience qu'Etienne Borne se faisait de son métier. Il enseignait la philosophie à la fois en seconde année dans la khâgne de Louis-le-Grand, et en première année dans l'hypokhâgne d'Henri IV, où je fus son élève. Il aurait pu, dans une première année préparatoire, moins exposée aux Concours de l'Ecole, prendre avec son enseignement quelques facilités, se délasser du programme par un commentaire de l'actualité politique où il excellait. Mais si nous eûmes l'occasion d'apprécier en effet ses digressions, ce fut toujours en dehors des heures de cours, lesquelles restaient "classiques" (au premier sens du terme), denses, préparées et mûries.

En fait, la pédagogie était une de ses passions et il tenait à honneur de proposer sur ce chapitre un modèle pour les apprentis professeurs que nous étions. Comme un de ses dogmes était qu'il n'est pas de vraie philosophie qui ne soit enseignable, il avait installé la relation de maître à disciple au cœur même de l'idée qu'il se faisait de la philosophie. Lorsqu'il nous faisait, à tour de rôle, discourir en divers exposés, pourvus de quelques notes afin de nous former à l'improvisation de la parole, ses commentaires et critiques ne négligeaient jamais les techniques de composition, de clarté, d'accessibilité. Il s'intéressait à chaque élève, établissait un bilan calme et sans complaisance de ses qualités et de ses défauts. Puis-je dire, en passant, que c'est Etienne Borne qui me mit à l'esprit l'idée de m'essayer un jour au journalisme, alors que cette ambition m'était totalement étrangère ?

Je sais par quelques-uns de ses pairs que, lorsqu'il occupa plus tard les fonctions d'Inspecteur général, il s'employa avec la dernière énergie à défendre l'enseignement de la philosophie, non comme une discipline de spécialistes mais comme un élément formateur, nécessaire au plus grand nombre. Il le fit contre vents et marées, lesquels furent en effet souvent contraires dans une Education nationale remuée par des réformes incessantes, incertaine d'elle-même et soumise aux puissantes vogues du matérialisme scientifique.

Mais Borne, tout installé qu'il fût dans le siècle, la politique et le journalisme militant, était insensible aux modes. Lorsqu'il fut mon professeur, je crois pouvoir dire sans exagérer que les quatre cinquièmes de notre classe étaient peu ou prou convertis au marxisme. L'existentialisme tenait le pavé de Saint-Germain-des-Prés. Et nous nous pressions aux conférences que Sartre donnait à la Sorbonne, aux séances du Collège philosophique qu'animait Jean Wahl et qui accueillait des hommes comme Lukacs, les phénoménologues disciples de Husserl et les commentateurs de Heidegger, fraîchement traduit en français et qui tournait beaucoup de têtes dans

une sorte d'effervescence rhétorique dont on n'a pas aujourd'hui l'idée. Etienne Borne ne les ignorait pas, mais il n'en était nullement impressionné. Il n'était certes pas de ceux qui pensaient qu'il "valait mieux avoir tort avec Sartre que raison avec Aron".

Je n'étais pas de sa paroisse chrétienne, mais j'admirais la solidité et la sérénité avec laquelle il passait au crible les éléments théoriques du matérialisme dialectique. Et j'admire, plus encore aujourd'hui, à quel point était pertinente sa vision prophétique de l'extinction des libertés dans l'aire politique du marxisme.

Si je compris, dans mon adolescence, ce que pouvait être la dignité intellectuelle, c'est à un maître tel que Borne que je le dois. La guerre avait mis sous les yeux de ce chrétien à la fois la puissance du Mal et l'irréductible résistance de l'Esprit. Il lui en était resté une préoccupation compatissante pour l'homme contemporain. Son Dieu était incarné. Et c'est un homme "inspiré", c'est-à-dire une "personne" qui guidait, avec humilité et courage, d'autres jeunes hommes dans le ciel des Idées.

Claude IMBERT  
Directeur éditorial du "Point"

# RECONNAISSANCE DE FILIATION

par Jean CHÉLINI

**A**près celle de Jean Lecanuet, la mort d'Etienne m'a profondément affecté. Deux références majeures de ma pensée et de mon engagement ont disparu coup sur coup. Certaines rencontres orientent durablement une vie. Je peux dire que si, sur le plan de l'engagement politique et de l'action, Jean Lecanuet a été mon chef de file et mon modèle, Etienne Borne a été mon maître à penser, exigeant et difficile, celui dont l'écriture, mille fois retouchée, m'a enseigné tout au long de ma vie, la réflexion politique à partir des grands textes fondateurs. A travers ses commentaires de "La Croix", ses papiers dans "Démocratie Moderne" ou ses "Propos du Temps" de "France-Forum", j'ai trouvé une matière pour alimenter ma réflexion et à mon tour conduire celle de mes étudiants. Au delà des cours, ils voulaient comprendre les motifs d'un engagement, à

pareille vue si paradoxal dans les terroirs aixois et marseillais, fertiles pour le socialisme ou l'extrémisme de gauche ou de droite, mais pratiquement stériles pour la démocratie d'inspiration chrétienne, qui pouvait pousser un universitaire par ailleurs raisonnable à défendre les couleurs d'une formation ou d'un courant ayant humainement si peu de chances d'aboutir localement.

Pour répondre à ces questions, je résolus de faire appel à plus grand que moi, à Etienne Borne lui-même, qui accepta mon invitation à venir faire des conférences à Aix-en-Provence et à Marseille, en Janvier-Février 1978. J'avais aussi décidé Henri Bourbon à l'accompagner sur les lieux de sa studieuse jeunesse à la Faculté d'Aix. Etienne Borne donna trois conférences, deux à Aix et une à Marseille.

D'abord, dans le cadre de mon séminaire d'études, à l'Institut d'Etudes Politiques, il prononça une conférence très suivie par les étudiants sur "Théologies et politique". Le conférencier montrait que la théologie qui est une tentative d'explication du contenu de la foi, le "fides quaerens intellectum" de saint Augustin, comportait nécessairement une vision politique du monde ; aussi, de même qu'il y a plusieurs théologies, il y a plusieurs conceptions chrétiennes de la politique ! Etienne Borne analysait deux crises comparables de la philosophie, celle du XIII<sup>e</sup> siècle provoquée par la découverte d'Aristote, à travers les œuvres de l'écrivain arabe Averroès, et la crise d'alors provoquée par le marxisme, la psychanalyse et la doctrine du surhomme : celle des trois philosophes du soupçon, Marx, Freud et Nietzsche. Après une brève analyse des théologies modernes spécialisées, qui refusent une vision globale du donné de la foi, Etienne Borne répondait aux diverses questions posées par les étudiants, notamment sur la théologie de la mort de Dieu, les positions de Maurice Clavel, ... Après ce débat, de nombreux étudiants participèrent à un déjeuner que j'avais organisé autour d'Etienne Borne et d'Henri Bourbon, au cours duquel eut lieu un très large échange sur tous les problèmes contemporains.

Plus de 200 personnes se pressaient dans l'amphithéâtre Mirabeau de la Faculté de Droit pour venir écouter la conférence d'Etienne Borne sur "Christianisme et Socialisme". Il avait déclaré tout d'abord qu'il n'avait pas pour but de prendre parti pour ou contre les chrétiens qui avaient fait l'option socialiste, mais d'essayer d'expliquer pourquoi des chrétiens le faisaient alors. Il avait essayé de comprendre les motifs qui pouvaient pousser un certain nombre de chrétiens à aller dans les voies du socialisme : "il faut écarter les mots en "ismes". Il y a des chrétiens socialistes qui s'interrogent et qui nous interrogent". Pour Etienne Borne, le phénomène n'était pas tout à fait nouveau puisqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, Buchez, fondateur du journal "L'Atelier", et premier président de l'Assemblée Constituante en 1848, avait été un chrétien militant, se réclamant du socialisme. L'attitude de certains chrétiens correspondait à une sensibilité en quête de doctrine, en rupture avec le monde capitaliste. Cela se faisait souvent dans une certaine confusion que la générosité n'arrivait pas toujours à dissiper.

Les mutations subies par l'Eglise depuis Vatican II, le quasi-abandon par la hiérarchie elle-même de la doctrine sociale de l'Eglise, laissaient alors place à des attitudes différentes qui facilitaient l'engagement socialiste des chrétiens. En outre, et le motif s'avérait moins noble, les chrétiens étaient aussi sensibles à la mode et partageaient souvent l'idée, très répandue alors dans le public, que l'avènement du socialisme était inscrit dans l'ordre des choses. Mais, en adhérant au socialisme, les chrétiens en modifiaient souvent profondément le contenu, peut-être sans s'en rendre compte. Alors que la tradition socialiste aboutissait à la primauté de l'égalité sur la liberté, les chrétiens qui s'engageaient dans le socialisme croyaient y

trouver un maximum de liberté. Ils se montraient les plus fermes adeptes de l'autogestion et ainsi ils s'opposaient aux marxistes à l'intérieur de la formule socialiste. Les chrétiens qui avaient fait l'option socialiste apportaient des exigences nouvelles dans cette famille de pensée, qui déroutaient leurs partenaires laïques ou athées. Au fond, les chrétiens socialistes souhaitaient bâtir un socialisme de la liberté ! Dans quelle mesure cela était-il possible, la démonstration restait à faire. Depuis, la réponse du temps n'a guère été positive !

Enfin le lendemain, le mercredi 1<sup>er</sup> février 1978, Etienne Borne prenait la parole au Palais de la Bourse à Marseille pour parler de "L'actualité du personnalisme". Il montrait l'impasse où le marxisme avait conduit la réflexion et les sociétés qu'il avait contribué à édifier. Il soulignait aussi l'échec de la société de consommation : le marché n'avait pas réussi à résoudre tous les problèmes. Pour lui, le temps de la philosophie était de retour. Le personnalisme redevenait d'actualité. Fondé sur la nature de l'homme et soucieux de son destin exceptionnel, le personnalisme s'avérait étonnamment moderne, capable de répondre aux exigences de qualité de vie de nos contemporains. Plus encore, devant l'impasse des collectivismes et des matérialismes de droite ou de gauche, il apparaissait comme une pensée libératrice capable de mobiliser l'opinion. Il fallait enfin réintroduire le personnalisme communautaire dans le débat politique. Il correspondait à une attente. Il offrait une nouvelle espérance.

Etienne Borne avait choisi d'être un penseur chrétien engagé dans la politique. Avec une extraordinaire fidélité et une lucidité de tous les jours, il s'est efforcé d'analyser et de construire des rapports féconds entre la démocratie et le christianisme, de comprendre et d'expliquer les imbrications et la collaboration possible entre les richesses de la foi et les réalités du monde. Il a mené cet effort au sein et en marge - car il n'avait jamais voulu de responsabilité politique - du M.R.P., du Centre Démocrate et puis, hier, du Centre des Démocrates Sociaux, à travers des organes de réflexion comme la revue "Terre Humaine", disparue quelques années après la Libération, et, depuis 1957, dans "France-Forum", véritable carrefour de l'humanisme contemporain. En dehors du camp marxiste, Etienne Borne est demeuré le seul philosophe engagé qui, sans complaisance pour ses amis, mais aussi sans masochisme, a témoigné pour une certaine philosophie et une certaine politique de la philosophie.

Dire qu'Etienne Borne, après Marc Sangnier ou Jacques Maritain, est un penseur démocrate-chrétien, délimite la vérité sans l'épuiser, car son audience dépasse largement les cercles démocrates-chrétiens, pour atteindre l'ensemble du milieu catholique et au delà. En outre, l'incompréhension des Français pour la démocratie d'inspiration chrétienne, les travestissements qu'elle subit dans l'esprit de ceux qui croient la défendre, alors qu'ils la défigurent, risquent de dénaturer la portée du message d'Etienne Borne, si on l'affuble d'une étiquette

sans commentaires. Je crois qu'on peut dire qu'Etienne Borne est le penseur qui a purifié le concept de démocratie chrétienne de toutes ses scories cléricales, en exorcisant les vieux mythes de l'alliance du pouvoir et de l'Eglise.

Rompant avec l'esprit de système, Etienne Borne a montré que chaque type de théologie peut engendrer une certaine vision de la politique, qu'il n'y a pas de déterminisme politique dans le christianisme, mais un humanisme qui peut trouver dans le système démocratique les conditions de son développement. Il n'y a pas contamination des genres, ni subordination du temporel au spirituel. L'autonomie des sphères doit demeurer totale, car vouloir construire la cité terrestre à l'image de la cité de Dieu aboutit à la création d'un univers contraint et hypocrite. L'homme, libre de choisir Dieu, est aussi libre de choisir la cité du dialogue et du respect des autres. Borne choisit Dieu et la démocratie. De ce double choix il ne fait obligation à personne, pas plus aux chrétiens qu'aux autres. La liberté de l'homme devient ainsi le point clef d'une philosophie accueillante et fraternelle, mais d'autant plus exigeante qu'elle mesure la double difficulté de sa démarche.

Etienne Borne applique la richesse d'une réflexion toujours en éveil à la spéculation sur Dieu et le monde, sur l'homme et sur César, sans oublier les exigences immédiates du politique, sans gommer, comme il le dirait volontiers, les choix quotidiens du citoyen.

Etienne Borne, avec la modestie du vrai, a su affronter le quotidien. Avec courage et lucidité il déchiffre l'actualité et de l'accessoire va à l'essentiel. Dans son dernier livre, "Commentaires", il avait regroupé ses réflexions, publiées dans "La Croix" et dans "France-Forum", sous sept rubriques : *La parole et le sacré, Retour de l'éthique, Ambiguïtés du politique, Chrétiens dans le siècle, Questions incommodes, Etonnements philosophiques, Esquisses pour portraits*, traçant ainsi les grands sillons de sa recherche et mettant à vif les grandes interrogations d'aujourd'hui.

Rude polémiste, pourtant dépourvu de hargne, Etienne Borne ne méprisait que les préjugés et les snobismes. Sans complaisance ni concession de fond, sauf celle du respect de l'autre qui est l'exigence, il a disculpé Dieu d'avoir fait la mort, et la famille d'être contre-révolutionnaire, il a dénoncé les tranquillisants et les faux-semblants du libéralisme, il a réfuté Machiavel, défendu la devise républicaine, déshonoré la violence, révélé et souligné la modernité de Thomas d'Aquin, sans oublier la richesse de Teilhard de Chardin près de sortir du purgatoire. Variété du propos, unité de la pensée, richesse du ton, discipline de la démarche, indulgence pour les hommes trompés, sévérité pour les idées fausses. Etienne Borne, combinant la rigueur toute cartésienne et la souplesse socratique, nous précède dans le rude sentier de la vérité. Il éclaire notre chemin.

Jean CHÉLINI

# UN PHILOSOPHE DE L'ÉVÉNEMENT ET DE L'ACTION

**M**étaphysicien exigeant, philosophe personnaliste, militant et théoricien de la démocratie d'inspiration chrétienne, Etienne Borne était aussi un philosophe de l'événement et de l'action, à partir de principes et de valeurs qui ne sont pas "poyables en tous sens", mais qui ne conduisent ni au dogmatisme ni à l'intolérance. Il croyait non pas à la philosophie qui ne serait que philosophie, mais "à la philosophie la plus philosophique", c'est-à-dire, précisait-il, "à la philosophie qui, on le sait depuis Platon, ne cesse d'emprunter au-dehors, dans l'art et la politique, la science et la religion, matériaux, questions, inspirations et d'aventure solutions".

Polémiste vigoureux, Borne savait aussi entrer dans les raisons de l'autre dont on doit considérer qu'il peut avoir sa part de vérité. Dans sa manière d'épouser son temps, il privilégiait évidemment le dialogue sur la polémique. Humaniste vigilant, il croyait profondément que le ferment démocratique permet d'empêcher que le conflit, qui est le destin de toute société, ne devienne tragédie. L'honneur de la démocratie est de "civiliser le combat" pour qu'il se transforme le plus souvent possible en débat.

A la mystique révolutionnaire Borne opposait clairement l'idée démocratique qui constitue le levain d'un réformisme lucide donnant toutes leurs chances à la liberté et à la justice.

L'opposition constante et résolue de Borne aux idéologies et à leurs dogmatismes le rapprochait d'un Camus qui s'attachait à "définir les conditions d'une pensée politique modeste, c'est-à-dire délivrée de tout messianisme idéologique" et qui souhaitait un "climat politique où la personne humaine est respectée dans ce qu'elle est comme dans ce qu'elle exprime".

Les analyses et commentaires politiques d'Etienne Borne, ses engagements, ses condamnations des nihilismes, des totalitarismes et des manichéismes, sa critique du machiavélisme, sa contestation de l'individua-

lisme et du nationalisme qui est l'individualisme de la nation, son hostilité au marxisme, s'inspiraient non seulement de ses choix philosophiques fondamentaux, mais aussi de ses connaissances approfondies de l'histoire. Ainsi certains de ses articles, notamment ceux qu'il a consacrés à la Révolution française (cahier spécial de France-Forum, avril 1990), se situent au confluent de la philosophie et de l'histoire et ils permettent de juger comment une philosophie personnaliste et humaniste peut être une bonne grille pour comprendre et même déchiffrer l'événement.

Fidèle à une tradition de pensée et de culture, Etienne Borne ne s'enfermait cependant pas en elle ; il avait le goût d'autres pensées et d'autres rivages ; il parlait aussi bien de Camus, de Roger Caillois et de Malraux que de Mounier, de Blondel et d'Henri de Lubac, de Saint-John Perse que de Frédéric Mistral, de Raymond Aron que de Jacques Maritain, d'Alain et de Jaurès que de Lacordaire et de Marc Sangnier, de Jean Cassou que de Jean Lacroix, de Machiavel que de Rousseau, de Hegel que de Bergson, de Kant et de Nietzsche que de Péguy et de Teilhard. Ce méditerranéen, passionné et taciturne, comme ils le sont parfois, si visiblement enraciné dans sa terre natale avait, tels les Grecs et les Phocéens d'autrefois, le goût de l'autre rive.

Sa foi dans la fécondité du pluralisme démocratique, sa conviction que l'expression des divergences n'est pas antinomique de la recherche des convergences faisaient d'Etienne Borne un humaniste dynamique en qui l'homme de débat était inséparable de l'homme de combat.

Borne prenait soin de souligner que l'humanisme ne se limite pas à la sagesse de l'Antiquité gréco-latine et ne se réduit pas à l'idolâtrie d'une civilisation ou d'une culture. L'humanisme n'est intégral que s'il est personnaliste, c'est-à-dire si, refusant toute divinisation de l'homme et toute ferveur narcissique, il cherche en "l'homme plus que l'homme".

Henri BOURBON

*Le personnalisme est d'abord une philosophie. Chaque homme est une personne : doué de raison et de liberté, il est un univers à lui tout seul, et univers qui a plus de valeur que le monde sensible et sa lumière et sa beauté.*

*Le personnalisme n'est pas une pensée d'utopie qui décorerait la misérable nature humaine d'attributs divins ou de privilèges angéliques.*

*Le personnalisme n'est pas plus un individualisme ennemi des lois. La personne a besoin, pour s'accomplir, de l'échange et du don, c'est-à-dire de la communauté. Le personnalisme est profondément social. Une société ne doit pas être un assemblage d'individus juxtaposés, unis parce qu'ils plient sous un même joug extérieur.*

*Le personnalisme condamne tous les totalitarismes, qui écrasent sous le poids d'un destin collectif la libre destinée de la personne et tarissent ainsi les sources les plus profondes de la communion.*

*Et. B.*

Les textes d'Étienne Borne que nous avons réunis ci-après ont été publiés dans le quotidien "La Croix-L'Événement", la revue "France-Forum", l'hebdomadaire "La France Catholique", l'ouvrage "Commentaires" (Ed. du Cerf), la revue "Esprit" (1932) et "La démocratie chrétienne, force internationale" (Institut de Politique Internationale et Européenne - Université Paris X - 1986).

## **De la polémique considérée comme l'un des Beaux-Arts**

Sans doute parce qu'il jette dans la pâte humaine le levain de l'absolu et de l'exigence, le christianisme est pour l'esprit polémique un paradoxal et prodigieux terrain de culture. Toute son histoire en témoigne. Le chrétien ne cesse d'y contester le chrétien, traditionalistes et novateurs s'y déchirent à longueur de siècles ; prophètes et politiques, théologiens et mystiques condamnés à vivre ensemble y font un ménage orageux. On y voit par exemple Pascal et Mauriac polémiquant contre l'homme de la nature et du confort dans *les Pensées* ou dans *Thérèse Desqueyroux* et derechef polémiquant contre les jésuites et les républicains populaires dans les *Provinciales* ou le *Bloc-Notes*. Phénomène peu insolite, la chrétienté toute mêlée au monde n'étant pas exactement une bergerie.

François Mauriac n'est pas le premier à avoir porté au plus épais de la politique et comme un signe de contradiction les raisons du cœur et les lois de la conscience. D'autres l'avaient fait avant lui et par exemple ce Marc Sangnier qui lui fournissait l'occasion d'une caricature dans *L'Enfant chargé de chaînes* ou cet Emmanuel Mounier aux dépens de qui il savait si bien faire rire au temps des chroniques du défunt et très bourgeois *Écho de Paris*. Mais François Mauriac accomplit cette mission en donnant à sa phrase et à sa conviction un frémissement unique dans l'histoire de notre prose.

Cependant la plus éminente victime de la polémique de François Mauriac et la plus digne de compréhension et de charité est François Mauriac lui-même, dans la mesure où l'auteur du *Bloc-Notes* ne cesse de confesser ce qu'il est, c'est-à-dire ce qu'il éprouve dans le moment présent, sans rouerie et sans artifice, sans mémoire et sans réflexion, dans une sorte d'innocence, d'ingénuité et comme de nudité assez gênante à surprendre. L'homme, c'est à la fois sa faiblesse et sa grandeur, n'est que passion, et la corde d'airain, que, comme l'autre, il ajoute à sa lyre, n'est capable que de deux sons, l'un d'exaltation éperdue, l'autre d'exécration forcenée. Il arrive à Fran-

çois Mauriac d'adorer ce qu'il a brûlé, comme aujourd'hui Guy Mollet en instance de réhabilitation en récompense de son zèle gaulliste, mais plus ordinairement de brûler ce qu'il avait adoré. La même passion fait le ciel et l'enfer de cette divine comédie et le supplice des uns et l'apothéose des autres sont la proie des mêmes flammes et font sur l'horizon le même incendie.

L'objectivité ici serait l'ennemie de l'art. La paille devient poutre dans l'œil détesté. Le pire est précipitamment cru dès lors qu'il s'agit de l'adversaire. Inversement le grand homme du moment est héros d'épopée. Cependant la polémique de François Mauriac est, il faut lui en donner acte, libre de haine. Un poète dramatique a besoin de méchants pour peupler l'univers de son rêve et imagine-t-on Shakespeare détestant Othello, Corneille Rodogune ou François Mauriac Georges Bidault ? Et si quelque lecteur, dupe de cette esthétique attardée qui voulait que la ressemblance avec la banalité quotidienne fasse la valeur de l'art, se mettait à mépriser, à haïr et à calomnier les chères et coutumières victimes de François Mauriac, l'auteur du *Bloc-Notes* pourrait bien dans l'innocence de son cœur lui jeter le cri d'Hermione à Pyrrhus : "Qui te l'a dit ?".

Au terme d'une vieille polémique, Jean-Paul Sartre, familier de tous les contresens, écrivait "Dieu n'est pas un artiste, M. Mauriac non plus". Pitoyable méprise ! La polémique de François Mauriac est l'un des beaux-arts. Objet d'une recreation poétique, l'histoire contemporaine y devient une vallée de Josaphat où les illustres du temps présent, dépouillés, tremblants et transis sous le souffle de l'abîme, n'ont le choix qu'entre une droite d'infamie et une gauche de gloire cependant que tonne un Juge de comédie dramatique. François Mauriac est un grand artiste. Mais la chance des victimes du *Bloc-Notes* c'est que Dieu n'est pas un artiste et n'est pas forcé d'inscrire au compte de sa secrète justice les damnés de Dante ou de François Mauriac.

Août 1958

## Bergson, ce prophète

Le centenaire de la naissance de Bergson, correctement célébré par les autorités, invite à faire mémoire du plus grand créateur de philosophie qui ait paru en France depuis Descartes. Depuis un quart de siècle nos philosophes, pressés de mettre leurs pieds dans les pas des maîtres allemands, professaient qu'il n'y avait de salut que selon Hegel ou selon Heidegger, et rivalisaient à qui infligerait à Bergson le plus méprisant purgatoire d'oubli ou d'aigre contestation. Cette pensée d'exigence et de clarté qui fit jaillir des sources vives dans les déserts du positivisme et du scientisme, on refusait même de la dire philosophique, comme si Bergson avait été, comme ils disent, un poète inconsistant, inventeur de thèmes littéraires, contempteur de l'intelligence, ami de l'inconscient et des révélations de la nuit. Les choses sont maintenant en train de changer, et il suffit de savoir se retourner pour apercevoir au-dessus de nos médiocres collines cette montagne juste derrière nous. On verra de plus en plus que Bergson non seulement a restauré la philosophie en lui donnant les dimensions de la sagesse antique, mais qu'au-dedans même de la philosophie il a mis le levain d'un ferment prophétique qui la soulève et la porte au-delà d'elle-même.

Bergson n'a fait allusion que dans son testament à ses origines israélites. Mais Péguy qui fut son disciple avait osé écrire en le défendant contre "le parti dévot" et "les bureaucrates de la vie spirituelle" qui, en 1914, venaient d'obtenir son inscription sur les catalogues de l'Index, que, "lorsque Dieu veut décerner une grande grâce de pensée, il a toujours dans sa main le peuple de ses premiers serviteurs".

Bergson témoin d'Israël, quelle profonde intuition et combien éclairante : dans sa doctrine de la durée créatrice, si messianique en son fond, Bergson ne faisait-il pas mémoire, sans en avoir tout à fait conscience, des vieux prophètes juifs qui brisèrent les mythologies faussement rationnelles du retour éternel et furent dans l'humanité les initiateurs et les inventeurs de l'espérance ?

Lorsque Bergson voulait que la philosophie se passât

d'images et de symboles pour étreindre le spirituel et le divin si indiciblement proche, mais toujours dégradé dans des idolâtries et déformé par des idéologies, ne se souvenait-il pas aussi de la vocation iconoclaste des mêmes prophètes d'Israël si acharnés contre les dieux de l'imagination et les constructions abstraites, si soucieux de mettre l'homme, tous intermédiaires écartés, en présence de l'Absolu vivant ?

Bien plus, lorsque, parvenu au déclin de l'âge et au terme de son itinéraire philosophique, Bergson écrivait dans l'entre-deux guerres ses "Deux Sources de la Morale et de la Religion", il exerçait d'une manière plus prochaine et plus visible une fonction exactement prophétique. En décrivant cette morale close, cette religion statique qui remplissent par des mythologies de divertissement et de combat le vide creusé dans l'humanité par l'absence de vie spirituelle authentique, il découvrait dans une lumière fulgurante la vérité des systèmes totalitaires qui sont en plein XX<sup>e</sup> siècle la vieillesse du monde et la tenace survivance du paganisme éternel, c'est-à-dire tout ce que le prophétisme d'Israël a reçu mission de contester et de rejeter, au risque de la persécution et du martyre.

A force de patiente et lente méditation, Bergson, sur le rebord de la mort, était arrivé aux portes du catholicisme, sans pourtant jamais infléchir la rigueur de sa ligne comme a si bien dit Maurice Merleau-Ponty lors de l'hommage rendu à Bergson par la Sorbonne le 19 mai dernier. Mais le désir qu'avait Bergson du baptême survenait au moment où une fois de plus le paganisme proscrivait le peuple ennemi des mythes et des idoles. L'honneur interdisait au philosophe, devenu chrétien par la conviction de l'esprit, de quitter les siens au moment du malheur. Comment ne pas comprendre que cet acte suprême de fidélité à Israël ajoute le trait décisif à ce qu'il faut bien appeler un prophétisme secret d'une philosophie, dépassement de toute philosophie ?

Juin 1959

## Paroles de Jaurès

La pensée de Jean Jaurès dont on vient de célébrer le centenaire n'était pas sans réminiscences chrétiennes. L'orateur qui avait l'inspiration de répondre à un contradicteur sillonniste : "Vous avez tort de dire que la jeunesse est l'excuse de votre audace, vous vous trompez sur votre âge, vous avez deux mille ans", ne professait nullement ce marxisme intégriste et sectaire que, pour le malheur du socialisme, allaient illustrer dans l'histoire imminente et ériger en religion séculière un Lénine et un Staline. De sa conviction Jean Jaurès ne faisait pas un

dogmatisme métaphysique, car il savait bien qu'aucun système politique et social n'est capable d'ôter complètement et d'absoudre définitivement le mal qui est dans le monde et que, par conséquent, le socialisme, valable en son ordre, ne peut pas résoudre le tout du problème humain.

Au lendemain de la révolution sociale, disait Jean Jaurès à la tribune de la Chambre, subsisteront toujours l'étroitesse des égoïsmes, la sombre impénétrabilité des

âmes closes et aussi (il faut résumer un mouvement oratoire trop ample pour notre goût) cette grande ouvrière d'iniquité qu'est la mort et qui sans cesse brise les solidarités et les amours que l'homme a le devoir de construire. Jean Jaurès était assez philosophe pour comprendre que les hommes sont jetés dans un monde où jamais le communisme le plus fraternel ne pourra coïncider avec cette communion totale dont le cœur humain porte en lui l'instinct, le pressentiment, l'exigence. Celui des leurs qui leur tiendrait de tels propos, nos communistes de Moscou ou de Pékin le feraient incontinent conduire au plus prochain camp de rééducation afin que son cerveau encrassé soit lavé aux grandes eaux du matérialisme.

Jean Jaurès cependant fut un adversaire de l'Eglise, une colonne du triste régime combiste, persuadé de faire la guerre à des fantômes "qui n'avaient plus", c'est une autre de ses paroles, "la vie en eux". Car, si les chrétiens avaient été des vivants, ils auraient relevé le défi que leur lançait le socialisme, ils seraient entrés dans le grand jeu de la démocratie, du progrès, de la société moderne dans la certitude qu'un espoir humain réalisé ne blesse pas à mort l'espérance religieuse. Le chrétien, selon le cœur de Jaurès, serait celui qu'il jugeait introuvable, sans excès de bonne foi, à un moment où Marc Sangnier avait commencé à parler et à agir, et qui aurait répliqué au socialiste (pour continuer à piller le même discours) : "Vous constaterez d'autant mieux l'étroitesse de la vie humaine que vous en aurez rempli toutes les possibilités".

Cette dernière parole est d'une actualité étonnante à l'heure où une fusée portant l'emblème du communisme athée vient d'étendre jusqu'à la lune la présence, la puissance et, si l'on peut dire, le corps matériel de l'humanité. Et le matérialisme qui est en URSS religion d'Etat n'a pas manqué d'en tirer argument : lorsque l'humanité

monte victorieusement à l'assaut des cieux, ne met-elle pas Dieu en fuite ? La possession de mieux en mieux assurée d'une terre qui s'agrandit jusqu'aux étoiles ne signifie-t-elle pas que l'humanité est entrée dans un âge nouveau où toutes ses possibilités, même les plus vertigineuses, pourront être accomplies si bien que toute nostalgie de l'ailleurs et de l'au-delà se trouverait déracinée à jamais ? Cet athéisme plaisant à l'imagination, mais plat à la pensée, que symbolise le titan escaladant des cieux vides, il suffit, pour le confondre, de la parole de Jaurès : il n'est pas de rêve réalisé qui ne rende plus étroite la condition humaine et le problème que vous croyez avoir laissé en arrière se dresse inéluctable et intact en avant de vous.

Tenir ce langage, ce n'est nullement calomnier la grandeur et convaincre de néant le bonheur de l'action. Mais l'homme et le monde sont ainsi faits que l'entreprise la plus somptueusement réussie, dès lors qu'elle est accomplie, se fait épreuve en même temps que gloire. Le "c'est cela" et "ce n'est que cela" sont indiscernables l'un de l'autre. Le cercle achevé est étroit, si vaste soit-il, dès lors qu'il est fermé. Une immensité parcourue ou simplement mesurée se rétrécit étrangement tout en restant sublime. La plus longue durée, fût-elle celle d'un empire millénaire ou d'un soleil qui lentement s'éteint, est courte, puisqu'elle doit finir. Toute la terre et rien que la terre, tous les cieux et rien que les cieux, pensées opposées, complémentaires, identiques. La fusée dans la lune, admirable geste prométhéen qui montre que l'homme a été taillé dans une autre étoile que dans celle qui a servi à faire le soleil et la lune, la terre et les étoiles, témoigne aussi, et il faut reprendre l'exactitude de la parole jaurésienne, pour l'étroitesse du cosmos et l'étroitesse du destin humain de l'homme. Jaurès, ainsi, pourrait nous aider à réinventer Pascal.

Octobre 1959

## Charles Péguy aux enfers

Qu'un Henri Guillemin, historien informé, soupçonneux, inflexible, soit lâché à travers le Panthéon des célébrités littéraires et politiques du XX<sup>e</sup> siècle, il y aura après son passage des auréoles brisées, des niches vides, des vitraux bien grattés de leurs enluminures. C'est ainsi qu'un Alfred de Vigny, un Benjamin Constant, contraints de passer aux aveux les plus noirs et de déposer leurs personnages glorieux de Poète pur ou de Libéral exemplaire, appaurent grelottants et nus sous la bourrasque de Jugement dernier que soufflait sur eux l'Archange intraitable. Car Henri Guillemin tient justice d'enfer, il exerce ses fonctions de procureur pour l'outre-tombe à l'enseigne de Minos-Eaque-et-Rhadamante réunis, et comme le tribunal à trois têtes du mythe platonicien, il convoque au rendez-vous de la suprême dérision les âmes seules, méthodiquement dévêtues des légendes abusives et des réputations usurpées.

Voici qu'aujourd'hui Charles Péguy subit à son tour l'épreuve de la descente aux enfers, et dans cette lumière d'au-delà de la nuit, Henri Guillemin inclinera l'oriflamme du chevalier et entreprendra le compte rigoureux des salissures qui le souillent : Péguy, dreyfusard sans logique et sans mémoire, s'est commis avec Barrès et les barrésiens qui étaient du pire côté au moment de l'Affaire ; il a même été l'ami de Millerand, ce faux socialiste, qui devait, comble de honte, s'élever jusqu'à l'Élysée, d'où, bonne leçon pour Péguy, il a été chassé par les braves gens du Cartel des gauches pour être remplacé par l'honnête Doumergue. Comment Péguy peut-il faire figure d'esprit libre, lui qui a tiré à boulets rouges sur la Sorbonne sociologiste, rationaliste et radicale, alors si dévouée à la libération intellectuelle de la France ? Autre dérèglement coupable, ce singulier chrétien n'aimait les saints que cuirassés, casqués, capables de monter à che-

val et il poussait la démesure belliciste et revancharde jusqu'à se refuser à considérer les Vosges comme une frontière de paix et une sorte de ligne Oder-Neisse, que tout progressiste se doit de tenir pour sacrée. Bref il est démontré par Henri Guillemin qu'il y a un Charles Péguy indéfendable, celui qui n'aurait pas signé de manifeste pour l'insoumission, et qui, provocation peu admissible, a exactement fait ce qu'il fallait pour être haï par Siné, méprisé par Jean-Paul Sartre et se rendre odieux à l'"Express".

D'un mot, et pour aller d'un coup à l'extrême de l'horreur, Péguy n'a pas été complètement et jusqu'au bout un homme de gauche. Et c'est pour le grand juge d'enfer le commencement du péché contre l'esprit. En vérité l'œuvre de Péguy, qui n'a jamais été de complaisance pour une puissance établie, son itinéraire qui a été juste le contraire d'une carrière, mettent en échec l'idée assez manichéenne que se fait de la droite et de la gauche un certain "parti intellectuel" qui, pas plus en 1960 qu'en 1910, ne saurait passer sans cléricalisme insupportable pour la seule et véritable église de l'esprit.

Charles Péguy, et c'est ce que Henri Guillemin ne veut pas comprendre, a été l'homme de plusieurs fidélités, qui se contrariaient mutuellement et qu'il a vécues ensemble, mettant ainsi le déchirement dans son cœur et d'apparentes contradictions dans sa vie : amour de la patrie charnelle et sens de la justice universelle, et plus profondément honneur humain et charité divine. Qui opte, sépare, oppose, établit l'ordre dans sa pensée, la logi-

que dans sa vie et, s'il a quelque don d'expression, sera aisément un héros de camp et de parti. Refuser de choisir et croire à l'incroyable convergence de toutes les mystiques, c'est se condamner à la solitude et la contestation, et se perdre pour que tous soient sauvés. Que parce que Péguy a été tour à tour et à la fois "socialiste" et "nationaliste", on puisse en faire un précurseur du nazisme, cette atroce bévue est indigne de Henri Guillemin et elle autorise à interjeter appel de cette justice d'enfer.

On accordera certes à Henri Guillemin que Péguy, cédant au démon familier des polémistes, a souvent passé la mesure et par exemple à l'égard de Jaurès (Et qui écrira en réparation le chapitre des morts parallèles de Jean Jaurès et de Charles Péguy ; pourquoi pas vous, Henri Guillemin ?) Il reste que le plus décevant Jaurès a participé à cette dégradation politicienne, sectaire, combiste du dreyfusisme qui a été intolérable à Péguy. D'ailleurs Henri Guillemin lui-même, après nous avoir fait craindre le pire, ne peut s'empêcher de s'amollir et, au terme, de renvoyer l'accusé presque absous. Car Péguy était pour les communards et non du côté de Thiers, pour la Chrétienté de saint Louis et non pour l'Ordre moral de Mac-Mahon ou de Pétain, et, continuons à brouiller les temps, pour les prêtres-ouvriers et non pour les bureaucraties du Saint-Office. Bref, il avait, en effet, "la République dans le sang", mais ce n'était pas la république des camarades ni celle des gauchistes du seizième arrondissement.

Octobre 1960

## *De Pascal à Teilhard*

C'est un moyen de bien se souvenir de Pascal, à l'occasion du tricentenaire de sa mort, que de le mettre en parallèle avec Teilhard de Chardin. On notera d'abord de l'un à l'autre quelques correspondances assez saisissantes ; tous deux savants et qui ont œuvré à l'extrême pointe de la science en marche ; tous deux croyants, joignant à la foi une expérience proprement mystique, mais aussi libres philosophes, ennemis des scolastiques et proposant une vision renouvelée, hardie, dangereuse de l'homme et du monde ; tous deux mal connus ou méconnus de leur vivant et promis à un étonnant destin posthume ; tous deux chrétiens vivement contestés dans la proche chrétienté et accueillis, respectés, admirés sur les plus lointaines terres de la gentilité : Pascal, suspect de jansénisme dans l'Eglise, est honoré dans l'Université laïque ; Teilhard, que des autorités géographiquement romaines viennent de présenter comme un panthéiste, a conquis une grande autorité dans un monde scientifique souvent positiviste, athée et marxisant ; tous deux enfin faisant face à la crise de l'esprit suscitée aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles par la découverte de l'espace infini et aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles par la prise de conscience d'un temps qui est évolution, et trouvant, l'un dans la "disproportion de l'homme", l'autre dans le "phénomène humain",

la clef d'un univers dont la science paraissait faire un défi et un paradoxe pour une pensée anxieuse du sens.

Et pourtant il y a entre Pascal et Teilhard des divergences éprouvantes par lesquelles ils se mettent l'un l'autre durement en question. Non pas simplement parce qu'au pessimisme pascalien s'oppose un optimisme teilhardien, mais plus profondément parce que Teilhard de Chardin est le philosophe de l'unité et de la totalité, alors que Pascal est le philosophe de la discontinuité et de la contradiction : matière, esprit, grâce, trois ordres séparés par une distance infinie selon Pascal, alors que pour Teilhard la matière est déjà esprit et l'esprit renferme des possibilités certaines d'amour et une promesse quasi infaillible de salut. Pascal se donne l'homme singulièrement existant dans la solitude et l'ambiguïté et il faut à Teilhard un homme qui n'existe et ne vaut que dans ses relations avec le tout dynamique d'un univers en expansion et d'une humanité en voie d'accomplissement.

Pour Pascal, la science n'est jamais que la science, elle ne saurait tenir lieu de sagesse et trancher l'alternative de l'orgueil ou du désespoir à laquelle l'homme, en vertu de sa condition, se trouve condamné. Chez Teilhard, penseur des "extrapolations risquées" comme dit si bien cet

autre grand jésuite le père de Lubac, la science est plus que la science, tend à se dépasser elle-même vers une cosmologie, connaissance totale d'un monde qui ne cesse de s'unifier toujours davantage, connaissance qui fait éclater les défaitismes et les scepticismes, et révèle assez clairement les destinées conjointes de la terre et de l'homme. Là où Pascal conclut à l'impossibilité de la synthèse entre le réel et l'exigence de l'esprit, Teilhard voit la synthèse en train de se réaliser dans les choses mêmes qui vont en se spiritualisant et se divinisant. Teilhard conteste radicalement ce qu'il y a de statique, d'individualiste, de tragique dans la pensée de Pascal. Et un pascalien moderne craindrait que la vaste synthèse teilhardienne ne soit un poème qui idéalise le réel dans une perspective de beauté et couvre esthétiquement sans les ôter les embarras et les antinomies d'un monde difficile, peut-être impossible.

Un tel affrontement n'est pas de destruction mutuelle, mais de tension féconde et il doit fonder un dialogue qui importe à l'avenir de la pensée chrétienne et de la pensée tout court. Pascal et Teilhard illustrent et vivifient deux traditions classiques en chrétienté, l'une qui descend de saint Augustin, attentive aux insuffisances de toute nature, critique à l'égard d'un savoir objectif qui tenterait d'envelopper et de comprendre le tout de l'homme et

qui trouve le secret de l'être et la vérité des êtres dans une anxiété de l'esprit, impossible à naturellement expliquer, l'autre, qui remonte à saint Thomas, croit à la bonté du monde et à la consistance de la nature, même humaine, s'essaie à faire de la philosophie un discours rationnel et a besoin d'embrasser le tout du réel pour conclure à un "premier moteur" ou à un "point ômega" invinciblement désignés par le mouvement universel des choses. Dans l'antithèse de Pascal et de Teilhard se noue aussi le drame de toute philosophie et surtout de la contemporaine, partagée entre une pensée de la totalité et une pensée de l'existence qui ne peuvent ni se disjoindre ni se rejoindre. Congédier Pascal ou Teilhard après avoir fait la revue générale et le dénombrement entier de leurs manques et insuffisances, et par exemple là l'absence d'un sens communautaire de l'histoire, ou ici la difficulté à rendre compte de l'originalité et de la transcendance de la personne, ce jeu de massacre n'est pas sérieux même s'il se réclame d'une sainte vigilance et de quelque office sacré. En vérité, une contradiction pascalienne de Teilhard sauve Teilhard, une contradiction teilhardienne de Pascal sauve Pascal. Mais il faudrait tout un livre pour justifier ces thèses capitales. On ne dit pas qu'on ne l'écrira pas.

*Juillet-Août 1962*

## *Mémoire de la Résistance*

La Libération était plus que la Libération ; elle ne signifiait pas seulement la fin d'une occupation étrangère qui ne réduisait en esclavage le corps de la patrie que pour mieux attenter à son âme ; elle voulait dire aussi l'écroulement ou mieux encore l'évanouissement de ce système de faux-semblants et de tranquillisants hypocrites par lesquels celui qui était alors le plus illustre des Français avait tenté, non sans succès, de paralyser et d'endormir les vives énergies d'un peuple traumatisé par la défaite ; ce vent purificateur qui soufflait en tempête n'était, nous le sentions, nous le voulions, que la condition nécessaire mais insuffisante de la grande et belle construction qui allait être édifiée sur un sol déblayé ; de cette apocalypse, nous allions faire, nous n'en doutions pas, la genèse d'un monde nouveau : car la Libération était aussi et principalement libération des préjugés sectaires et des querelles périmées qui avaient empêché les Français de se reconnaître les uns les autres et de faire converger dans une œuvre commune tout ce qu'il y avait de positif dans les convictions contrastées des uns et des autres ; en ces jours de la Libération, les communistes l'emportaient en ferveur patriotique sur les nationaux de tradition barrésienne ; et les chrétiens de la plus rigoureuse observance rivalisaient avec l'extrême gauche en générosité sociale et socialiste. Les péripéties équivoques, les déceptions amères qui ont pu suivre n'empêchent pas que nous avons vécu ensemble un état de grâce historique dont nous ne renierons jamais l'éminente et toujours actuelle valeur. Qui a connu un jour l'authenti-

que espérance est condamné, quoi qu'il arrive, à ne jamais désespérer.

L'idéal et l'idée de libération tels qu'ils ont été vécus par des soldats-citoyens qui se mobilisaient volontairement contre l'intolérable, nul ne les a mieux symbolisés et réalisés que ce Gilbert Dru en qui il nous plaît de voir un résistant exemplaire, et dont la jeunesse sacrifiée sur le rebord de la victoire est restée pour beaucoup d'entre nous un rayonnement toujours présent. Gilbert Dru se battait et il savait pourquoi il se battait. La résistance était pour lui certes une affaire d'honneur et, miracle de la réconciliation, d'honneur à la fois chrétien et patriotique, mais aussi elle contenait, cette résistance, toute une politique de reconstruction de la cité, qui n'était pas de restauration des anciennes habitudes, mais d'instauration d'ordre communautaire et personnaliste, comme disaient ses maîtres, et qui mettrait enfin l'Etat au service de l'homme: Gilbert Dru, si son cœur était occupé par la forte et belle passion du moment, avait de l'avenir plein l'esprit et il rêvait d'un grand mouvement de rénovation des mœurs publiques dont il s'appliquait à définir les principes et qu'il situait dans un plus large pluralisme démocratique (1).

Non pas que nous entendions accaparer à notre usage une pure mémoire. Gilbert Dru n'appartient à personne ou, ce qui est la même chose, il appartient à tous ; on manque à la piété qui est due aux morts lorsqu'on les change en totems d'une tribu fanatique et jalouse. Et

vouloir que ceux qu'on appelle les héros de la Résistance échappent à ce destin sacrilège, c'est être fidèle et à la Résistance et à l'esprit de Gilbert Dru. Au surplus la résistance était multiple, elle offrait la plus belle image du pluralisme français. A côté de Gilbert Dru intellectuel, étudiant, est tombé, ensanglantant le même pavé lyonnais, son ami, le militant ouvrier Francis Chirat. Gilbert Dru était chrétien, il croyait de tout son esprit à un certain nombre de valeurs humanistes, communes aux croyants et aux incroyants, capables de fonder la fraternité de la Résistance et il va de soi qu'à travers Gilbert Dru nous honorons tous les résistants victimes de la terreur nazie et, par exemple, pour ne citer qu'un nom, lui aussi symbolique, l'écrivain Jean Prévost, délibérément agnostique, laïque intransigeant, fusillé vers le même temps dans le Vercors.

Juillet-août 1944 : aube de la Libération, mais aube sanglante et qui vit un affreux massacre de résistants souvent engagés à visage découvert au moment du débarquement ; cette vaillance n'a pas été vaine : outre qu'elle a sauvé un honneur français compromis par les collaborations et les attentismes, elle a, en harcelant l'ennemi et en rompant ses communications, pris une part non négligeable à une victoire qui a bien été ainsi, comme l'avait voulu d'une volonté prophétique le général de Gaulle, une victoire commune. Le prix payé a

cependant été bien lourd, et il est permis de se demander, qu'on songe par exemple à la tragédie du Vercors, si certaines missions de sacrifice n'ont pas été déclenchées avec une légèreté coupable. Il reste que beaucoup de ceux qui ont été tués, trébuchant dans la victoire, faisaient une belle élite civique qui allait terriblement manquer à la France. Ainsi la lutte pour la justice paie son tribut à l'injustice du monde. Au moins ceux des vivants, qui sont des survivants, ont-ils le devoir de pratiquer le culte de leurs morts, non en se perdant dans les rhétoriques nostalgiques, conventionnelles, sentimentales, mais en poursuivant par le labeur quotidien cette œuvre de libération toujours inachevée et qui a donné sens au sacrifice des meilleurs de nos camarades. Ces étincelles flamboyant à travers les chaumes, auxquelles le Livre de la Sagesse compare les âmes des justes, morts prématurément, ne sont pas en arrière dans un ciel qui s'éteint, mais en avant de nous sur le plus proche horizon, un signe d'intelligence qui est aussi un appel à l'action.

(1) *"Celui qui croyait au ciel"* par Jean-Marie Domenach. Ed. Elf ;

*"Le souvenir de Gilbert Dru"* par Henri Bourbon - France-Forum n° 5 ;

*"La pensée politique de Gilbert Dru"* par Maurice-René Simonnet - France-Forum n° 58.

Juillet-Août 1964

## ***Maritain en son temps***

Je ne sais si Jacques Maritain, qui s'est voulu originellement, fondamentalement, assidûment disciple de saint Thomas d'Aquin, était un grand philosophe. Mais je suis assuré, d'une certitude sans faille, qu'un grand homme vient de nous quitter, de ceux dont la rare stature fait énigme pour leur siècle. L'idée que je me fais de cette grandeur risque de rester un peu en deçà de la belle et entière dévotion qu'ont pour Jacques Maritain des amis et des témoins qui sont entrés, plus avant que ne me l'ont permis mes propres ressources, dans l'intimité de sa pensée et l'intelligence de ses secrets, un Stanislas Fumet, un Olivier Lacombe, un Henry Bars : mais pourquoi une certaine distance critique ou plutôt interrogative serait-elle incompatible avec la gratitude, la piété et même l'absolu de l'admiration ?

J'ai connu Jacques Maritain dans les années de l'entre-deux-guerres, où il m'arrivait, introduit par Olivier Lacombe, de fréquenter les dimanches de Meudon : Raïssa et Jacques Maritain, et Véra, sœur de Raïssa, y pratiquaient un art de l'accueil, proprement unique, dans son ignorance délibérée des frontières, notamment celles de l'âge. Qui imaginait Jacques Maritain d'après quelques-unes de ses formules les plus tranchantes : "Toucher au syllogisme, c'est s'en prendre à l'esprit humain", ou "l'homme est un animal qui se nourrit de transcendants" et s'attendait à rencontrer un scolasti-

que toujours prêt à débiter dogmatiquement la vérité, préalablement arrangée en paragraphes, était stupéfait de découvrir, s'il m'est permis de recopier les termes d'un ancien hommage, "une sorte de douceur patiente, inclinée vers l'interlocuteur, prompt à donner le sens le plus bienveillant à un propos de hasard et de gaucherie".

### ***Le chapitre des origines***

En restituant au mot tout ce qu'il devrait signifier de charge spirituelle et de mystère, il y avait, et il y a eu jusqu'au bout, sensible à travers une intimidante timidité, un charme de Jacques Maritain : dédain souverainement lucide des apparences et des prestiges, sens aigu de l'essentiel, intrépidité de la foi, dont il faut bien, bon gré mal gré, faire la première des théologiques, ouverture à l'autrui le plus lointain - toutes ces vertus, devenues plus que des vertus, brûlaient en Jacques Maritain d'un même feu humble et caché et imposaient à quiconque croisait son chemin, on peut bien le dire maintenant qu'il a achevé son long pèlerinage, et l'évidence d'une humaine grandeur, et le pressentiment de quelque source surnaturelle.

Jacques Maritain avait vingt ans à l'orée de ce siècle. Il était le petit-fils de Jules Favre, opposant de l'Empire, et l'un des pères fondateurs de la III<sup>e</sup> République. Ami intime d'Ernest Psichari, petit-fils de Renan, il a travaillé

aux "Cahiers de la Quinzaine" avec Charles Péguy - dont la mère de Maritain, Geneviève Favre (destinatrice, en juillet 1914, du fameux billet : "Soldat de la République, je pars pour la dernière des guerres..."), a été la grande et maternelle amie. Péguy, Psichari, Jacques et Raïssa Maritain suivaient, au Collège de France, les cours de Bergson. Jeune couple, Raïssa et Jacques ont fréquenté, rue de la Barre, à l'ombre du Sacré-Cœur, ce solitaire ennemi du siècle, abondant en prophéties fulgurantes, qu'était Léon Bloy. Et, un peu plus tard, rencontre avec la plus moderne poésie, Jacques Maritain a pu entrevoir Apollinaire et "sa tête bandée de blanc".

La jeunesse de Maritain plonge donc tout entière dans les débats et les inquiétudes de la première avant-guerre. Si Jacques Maritain a toujours été fidèle à "l'indomptable esprit de liberté" hérité des Favre, comme écrira Raïssa Maritain dans *Les Grandes Amitiés*, admirable témoignage sur les années d'apprentissage, il ne pouvait trouver, dans la philosophie de son milieu originel - confiance naïve dans la valeur civilisatrice de la science, humanitarisme dépourvu de justifications rationnelles solides, laïcisme agressif à l'égard des institutions d'Eglise et de tout dogmatisme religieux - de quoi répondre à cet appétit d'absolu qui habitait son cœur et que, du fond de ses origines juives, partageait Raïssa, appétit d'absolu qui ne leur laisserait plus d'autre alternative que celle à laquelle les acculait l'influence saintement indiscrete de Léon Bloy, du désespoir suicidaire ou de la conversion à l'intégralité du catholicisme.

Le renouveau métaphysique dont Bergson était l'inattendu initiateur avait mis en pièces, servi par l'autorité du génie, les médiocres objections positives, scientistes, matérialistes. Le baptême, tenté comme une épreuve de tout ou rien, fut décisif, provoquant, expérience de réalisme sacramentaire, le surgissement conjoint de la foi et du bonheur. Conversion bien différente en son style définitif des douloureux et inachevés cheminements de Péguy, d'où les incompréhensions orageuses que l'on sait. D'où aussi, et ce qui engagea profondément l'avenir, l'attente d'une philosophie qui s'accordât pleinement - ce à quoi ne pouvait satisfaire le bergsonisme - avec l'absolu et le total d'une conversion valable d'un coup pour le temps et l'éternité, mais aussi avec cette prédestination spéculative et contemplative qui a fait le charisme propre de Jacques Maritain. Un Dominicain, illustre en son temps, le P. Clérissac, le persuada, et c'était un indéclinable conseil (de Léon Bloy à Humbert Clérissac, les Maritain passaient "d'un homme absolu à un homme d'absolu", écrit Raïssa), d'aller à saint Thomas d'Aquin. Deuxième coup de foudre, doublet et réplique de la conversion baptismale. Désormais, brisant avec le destin de ses origines, peut-être pour les mieux accomplir, Jacques Maritain est devenu Jacques Maritain.

### **La grande rupture**

Le P. Clérissac avait amené Jacques Maritain à saint Thomas, mais aussi à *l'Action française*. Rien de scandaleux en cette provisoire conjonction. Il semble que le

thomisme, au nom de l'autonomie de la raison, considère comme valables en elles-mêmes et religieusement neutres les vérités majeures de la philosophie de la nature et de la philosophie de la politique. Dante pouvait bien emparer à la fois saint Thomas et Siger de Brabant et incliner vers une politique teintée d'averroïsme ; aujourd'hui, que de chrétiens, considérables et considérés, trouvent dans le marxisme, en toute tranquillité d'esprit, une théorie et une pratique rationnelles de la politique ! Ainsi, le Jacques Maritain du début de l'entre-deux-guerres pouvait-il voir, dans Charles Maurras, un maître de la pensée politique, dénonciateur par raisons empiriques de cette erreur démocratique dont l'auteur d'*Antimoderne* et de *Trois réformateurs* découvrait l'origine première dans l'idéalisme de la pensée moderne, et précisément dans les grandes hérésies de Luther, de Descartes et de Rousseau.

La condamnation par Rome de l'école de *l'Action française*, vite comprise en ses plus hautes motivations, libéra Jacques Maritain de la fascination maurrassienne. Et ce qui fut après un printemps brouillé, le plus lumineux des étés, payé certes d'une rupture douloureuse avec d'anciennes amitiés ; une certaine droite intégriste ne pardonnera jamais à Jacques Maritain cette liberté d'invention et d'ouverture conquise contre elle de haute lutte, et qui va se manifester, à la veille de la Deuxième Guerre mondiale, par la suite de chefs-d'œuvre qui va de *Primauté du spirituel* à *Humanisme intégral*. Tout en défendant, dans *Les Degrés du savoir* ("ma thèse de doctorat", disait-il de cette vaste architecture de définitions contrastées et convergentes), l'idée d'un savoir métaphysique spécifique, distinct du savoir scientifique, comme de l'expérience poétique et de l'expérience mystique, Jacques Maritain, inaugurant un nouveau départ et choisissant désormais la haute mer, engageait son thomisme (qui pourrait n'être alors qu'un nom arbitrairement donné à l'humaine intelligence fortifiée et éclairée par la croyance chrétienne) dans les problèmes pressants de la crise de la culture et du sens de l'histoire, pour lesquels le Thomas d'Aquin du XIII<sup>e</sup> siècle, prisonnier d'une vue statique du monde, offrait peu de secours.

C'est l'époque où Meudon accueille artistes et écrivains, un peintre comme Sévérini, un musicien comme Lourié, Julien Green, fugitivement un Cocteau, ou un philosophe aussi étranger au thomisme que Berdiaeff, le moment aussi des grandes collections, *Les Iles*, *Le Roseau d'or*, dans lesquelles, secret peut-être perdu aujourd'hui, se rejoignent l'intellectuel et le spirituel, le temps, enfin, où, parrainé par Jacques Maritain avec une générosité anxieuse, Emmanuel Mounier lance la revue et le mouvement *Esprit*. Rien de moins académique et de plus engagé que ces rencontres, ces échanges, ces œuvres, dont le Meudon des Maritain fut, avant les grandes catastrophes, le principe et la source : s'y forgeaient providentiellement, comme en d'autres lieux qui, hélas ! ne se rendaient pas suffisamment justice les uns aux autres, les armes de lumière qui permettraient à l'élite d'une génération de faire face, sinon victorieusement, car le combat n'est pas achevé, du moins avec honneur, à ce

totalitarisme qui, dans ses diverses figures, aura été le malheur de ce siècle.

### ***De la scène du monde à la retraite toulousaine***

Pendant les années noires, mais où le devoir était clair, Jacques Maritain ne pouvait que choisir la Résistance. Avant la guerre, Georges Bernanos avait parlé à Meudon de ses prémonitoires *Grands cimetières* et, au plus épais de la nuit, Jacques Maritain écrivait cet admirable *A travers le désastre*, qui rassemblait en une puissante synthèse toutes les raisons qu'avaient les hommes de liberté, chrétiens ou non, de refuser la défaite et de ne rien concéder au nazisme et au fascisme.

A la Libération, Jacques Maritain était en situation d'affirmer avec éclat en France sa présence et son rayonnement. Le gouvernement provisoire de la République, et plus exactement son ministre des Affaires étrangères, Georges Bidault, fit de Jacques Maritain l'ambassadeur de France auprès du Saint-Siège. Hommage public qui n'était pas sans style, encore que philosophie et diplomatie ne fassent pas ensemble une harmonie préétablie et que cet éloignement, annonciateur d'un plus lointain départ, et assorti d'une mission officielle, ait pu nuire à une influence qui, cette mission accomplie, s'exercera surtout au-delà de nos frontières. Une conspiration amicale pour le faire élire au Collège de France ne réussit pas, tant était tenace le préjugé qui représentait cet homme libre entre les hommes libres comme un dogmatique du cléricalisme adversaire des lumières laïques. Puisque Maritain ne trouvait pas d'insertion dans une France dont il était l'honneur, il ne lui restait que le plus vaste univers et le service de l'universel, auxquels il consacra, non sans nostalgie de la patrie, toutes les forces de ce qui fut le mélancolique et fructueux automne de sa vie.

Professeur à Princeton, à l'Institut où enseigna aussi Einstein, puis à Chicago, Jacques Maritain put manifester son influence dans les institutions internationales, à l'ONU, à l'UNESCO ; on ignore trop qu'il fut l'un des inspirateurs de la *Déclaration universelle des Droits de l'homme*. Tout en continuant à travailler à une œuvre d'année en année plus monumentale. Il entend que la métaphysique thomiste, rompant avec les paresseuses d'école, s'en aille en plein vent sauver les vérités captives, fût-ce dans les terres lointaines des existentialismes athées ou des structuralismes les plus antiphilosophiques. Il ne cesse d'élargir et d'enrichir sa philosophie politique, ne voyant d'autre salut pour l'humanité que dans les progrès de l'idée démocratique et l'avènement de communautés supranationales, dont la finalité ultime ne peut être que l'unité mondiale. La méditation de l'art, qui était, depuis *Art et Scolastique*, l'un de ses soucis majeurs, lui inspire un livre merveilleux, cette *Intuition créatrice dans l'art et la poésie* qui, par le luxe des exemples, les fulgurations du style, l'éclair des échappées métaphysiques, se situe au moins au même rang que les grandes œuvres esthétiques d'André Malraux. Mais, qui le sait ? Ainsi aura été tenu, par l'exploration inlassable

de tous les champs de l'expérience humaine, le nécessaire et impossible propos d'humanisme intégral.

Jacques Maritain est de ceux qui ont permis et préparé de loin les orientations et les conclusions de Vatican II, notamment l'ouverture de l'Eglise du côté des religions non chrétiennes, judaïsme, islam, hindouisme et, plus généralement, cette nécessité, plus impérieusement ressentie que jamais par le christianisme contemporain, d'assumer tout ce qu'il y a d'authentiquement humain dans l'homme. Et, cependant, au soir de sa vie, du fond de sa retraite toulousaine, Jacques Maritain écrira ce *Paysan de la Garonne*, impitoyable réquisitoire des carences philosophiques qui seraient en train de faire dériver vers le pire le grand renouveau apostolique inauguré au Concile. Jacques Maritain, en son hiver, serait-il devenu, comme il arrive souvent au terme d'une longue vie, le contemporain de ses commencements, et le soupçonneux auteur des *Trois réformateurs* l'aurait-il emporté à la fin, à l'heure des lucidités glacées, sur le chaleureux théoricien de la plus vaste espérance qu'avait été, en une autre saison, l'auteur d'*Humanisme intégral* ?

### ***L'ultime grandeur***

Les choses ne sont pas si simples, et la grandeur de Jacques Maritain aura été jusqu'au bout sans défaillance. Que l'abaissement de la pensée, et principalement un affligeant confusionnisme politico-religieux, exact équivalent, signes inversés, de l'hérésie maurrassienne, et plus profondément encore l'ignorance et le mépris des valeurs contemplatives (lesquelles sont en profondeur les plus nécessaires à la cité), que tous ces symptômes pathologiques désignent, dans le christianisme contemporain, une maladie qui pourrait devenir mortelle, il faut l'accorder à Jacques Maritain, qui a eu le courage de penser, dans l'absolu de sa conviction, à contre-courant.

Mais, courage pour courage, il ne faut pas craindre de poser la question que d'aucuns jugeront sacrilège : contre les déliquescentes philosophiques qui sont l'un des principaux malheurs de ce temps, n'y a-t-il d'autre salut que le recours au seul thomisme ? Et, disqualifier sous le nom d'"idéosophie", et à la manière des indéfendables polémiques marxistes contre l'"idéisme", la grande philosophie classique qui, de Platon à Descartes et à Kant, a revendiqué victorieusement contre les matérialismes et les naturalismes les droits de l'intériorité et du sujet, n'est-ce pas, dans un conflit où il y va de tout, nous ôter des mains les meilleures armes ?

Certes, les philosophies sont plurielles, elles se contestent et se limitent mutuellement et à chacune d'elles s'applique ce que Jacques Maritain dit magnifiquement des œuvres de beauté : "*(Une doctrine finie) totalement parfaite est infidèle à la nature transcendante de (la vérité). Et rien n'est plus précieux qu'une certaine faiblesse sacrée et que cette sorte d'imperfection par laquelle l'infini blesse le fini (1)*". Il faut beaucoup de philosophes pour ne rien laisser perdre des vérités en miettes et désigner, au-delà de chaque doctrine, l'absolu du vrai. Et, aujourd'hui, comme le rappelait déjà à l'in-

tention du premier Maritain le Péguy des *Notes conjointes*, Platon et Aristote, Augustin et Thomas, Descartes, Kant et Bergson seront congédiés ensemble par la modernité antiphilosophique, qui sévit en chrétienté comme dans le siècle, ou ensemble repensés, dans maintes reprises créatrices, ils aideront les vrais novateurs à dénouer la crise contemporaine de la vérité. Jacques Maritain n'en aurait point convenu, ferme dans le refus du pluralisme. Constance qui, maintenue depuis l'aurore de la conversion, n'est pas sans grandeur. Et, s'il n'y a de vérité humaine que blessée et boiteuse, c'est peut-être par cette raideur que boite le thomisme de Maritain. Grandeur alors humanisée, qui n'en est pas moins grandeur.

L'ultime grandeur passe le pouvoir du discours : la

retraite à Toulouse, après la mort de Raïssa, dans la fraternité des Petits Frères de Jésus où, devenant l'un d'eux, Jacques Maritain vivait l'idéal contemplatif de Charles de Foucauld, s'ensevelissant dans la solitude et le silence. Ainsi, Jacques Maritain témoignait qu'il n'est de grandeur humaine que celle qui s'oublie complètement devant la seule Grandeur, à l'approche de ce Dieu "terrible et doux", dont la philosophie de Jacques Maritain, plus poétique et mystique qu'elle ne l'avouait, donnait déjà le sens et le goût lorsqu'elle méditait sur l'évidence et le mystère de l'être.

04/05/1973

(1) *Intuition créatrice*, p. 156, J.M. avait écrit : "Une chose finie totalement parfaite est infidèle à la nature transcendante de la beauté".

**Etienne Borne, Alain de Lacoste-Lareymondie, Jean Amrouche et Henri Bourbon participant - pendant la guerre d'Algérie - à un débat sur l'avenir de ce pays.**

*Tel est l'axiome : une valeur est valable si elle fait signe au sacré sans prétendre capter un sacré qui la domine de sa transcendance. Les valeurs sont multiples et lorsqu'elle se prend pour un absolu sans les autres et contre les autres, une valeur devient une apparence ou une idole à d'urgence désacraliser. Les valeurs dans cette irréductible multiplicité se contrarient et se contaminent les unes les autres : la patrie et la famille, la liberté et l'égalité par exemple entrecroisent en tension leurs exigences ; les valeurs ne font donc pas ensemble un système clos, qui du coup deviendrait idole et apparence, lui aussi en se prenant pour un absolu. Ici encore nécessité de désacraliser en ouvrant les valeurs sur la transcendance. Enfin le recours à la transcendance interdit à l'esprit d'accepter un partage irrémédiable entre des valeurs même antithétiques, puisqu'est unique la source, et le principe. Croire que la patrie et la famille sont à droite et les droits de l'homme à gauche, c'est fabriquer des idoles et blasphémer le sacré authentique.*

*Certes les sensibilités sont diverses, les philosophies plurielles, il est permis à nos toujours partiales pensées de déplacer ou de forcer les accents, et de préférer une symbolique à une autre. Mais il est interdit d'écraser les valeurs de la personne pour exalter celles de la communauté ou de diffamer les valeurs de la communauté pour la plus grande gloire de la personne. Dans un débat démocratique dont ne seraient exclus que les idolâtres, chacun devrait pouvoir reconnaître que les valeurs de l'autre sont aussi des valeurs qu'il ne peut complètement récuser.*

Et. B.

# La querelle de l'optimisme

Il est rare qu'un homme de pensée puisse se manifester sur l'écran de la télévision au cours d'une émission de large écoute. Cette chance est échue l'autre soir à Gustave Thibon, présenté parmi le sympathique tohu-bohu du "Grand Echiquier" comme ce contrepoint apaisant que peut apporter sur un contexte tumultueux de musiques et de chansons un "philosophe-paysan", familier de la sagesse.

A ce père tranquille qui, citant le meilleur Hugo, et comment ne pas lui en savoir d'autant plus gré que la tradition dont se réclame ordinairement Gustave Thibon a délibérément maltraité le poète des *Contemplations* et de la *Fin de Satan*, découvrirait tant d'étoiles dans notre humaine nuit, le meneur du jeu demanda, question dont la réponse paraissait aller de soi, comment il pourrait définir l'optimisme dont si visiblement il se réclamait. Or, quitte à troubler l'idée qu'au "Grand Echiquier" on peut se faire de la sagesse, Gustave Thibon se récria avec autant de fermeté que de douceur que l'optimisme n'était pas son fort, qu'il connaissait trop bien la faiblesse et la malice de notre nature pécheresse pour attendre beaucoup de l'homme, mais que, tout compte fait et philosophiquement parlant, c'est l'optimisme qui est inhumain alors qu'un certain pessimisme peut se révéler "philanthrope" dans le sens étymologique du mot, c'est-à-dire plus ami des hommes réels et concrets.

Voici soulevé un véritable débat, classique mais que, moins que jamais, on ne saurait éluder aujourd'hui. Reprenant les thèses et les exemples de *L'Homme révolté* qui, tant ils étaient démystificateurs, ont valu à Albert Camus de si grandes haines encore inapaisées, Gustave Thibon expliquait que ce sont, dans l'histoire, les furieux et les fanatiques de l'optimisme qui ont exercé le pouvoir avec une rigueur si implacable qu'elle allait jusqu'à la terreur. Les beaux héros persuadés qu'ils livrent au mal une lutte finale, cependant qu'approche de sa fin une sombre préhistoire après laquelle surgira inévitablement la cité du soleil, comment hésiteraient-ils à user des moyens les plus sanglants pour précipiter l'avènement de ce qui est à la fois, selon les principes d'un optimisme très métaphysique, l'inévitable et le meilleur ? Parce qu'ils se croyaient désignés par l'Être suprême ou la dialectique de l'histoire pour établir sur cette terre le définitif bonheur des hommes, un Robespierre et un Saint-Just, un Lénine et un Staline ont fait de la guillotine ou de l'*Archipel du Goulag* des instruments privilégiés de gouvernement. Un optimisme moins intempérant sur l'avenir de l'humanité aurait traité le matériau humain dans le présent avec une attention plus précautionneuse.

Il convient cependant d'apporter quelques nuances à cette trop sommaire idée d'une pensée révolutionnaire vouée à un absolu d'optimisme. Emmanuel Mounier remarquait que le marxisme, principal aujourd'hui de l'idéologie révolutionnaire, s'il espère tout de l'humanité

globalement considérée et promise, selon la doctrine, à un affranchissement intégral et à un épanouissement sans mesure, tourne le dos à l'optimisme lorsqu'il s'agit de l'individu ou de l'atome humain, victime désignée des conditionnements et des mystifications s'il n'est pas entraîné au-dessus de lui-même par la conscience de classe ou l'appareil du parti.

Cette absence délibérée de confiance en la personne en tant que telle peut aller jusqu'à un pessimisme plus noir que celui de la plus janséniste théologie du péché originel. Trotski, cette deuxième personne de la trinité révolutionnaire, entre Lénine et Staline, et dont le marxisme est tenu pour exemplaire par l'une des plus avancées parmi les familles communistes, se fait gloire, dans ses mémoires, d'avoir rétabli du même coup dans l'Armée rouge la discipline et la peine de mort, sanction ultime indispensable aussi longtemps, dit-il, que l'homme sera l'homme, c'est-à-dire une sorte de singe lâche et méchant.

Au fond, l'alternative véritable, dans une pensée ou dans une vie, ne se situe pas dans le choix entre un optimisme et un pessimisme, mais entre différentes manières de comprendre et de pratiquer la tension, inévitable pour tous et chacun, entre un optimisme et un pessimisme, et il arrive que la démesure dans un sens entraîne, par une dialectique de compensation, une démesure analogue de l'autre côté ; si bien que les mêmes peuvent donner dans les deux excès, optimiste et pessimiste.

Le reproche a été souvent fait aux chrétiens de compenser, eux aussi, un optimisme de la transcendance quant à la glorification de l'humanité en Dieu, une fois le temps aboli, par un pessimisme de l'immanence qui vouerait les hommes au labeur, à la douleur et, plus gravement encore, à la fatalité du péché, aussi longtemps que durera leur pèlerinage sur les routes éprouvantes de l'histoire.

On comprend que les chrétiens d'aujourd'hui aient à cœur de congédier une représentation qui, à la limite, disqualifiait la vocation de l'humanité à la maîtrise de la terre et à l'humanisation du monde, et qui, au surplus, était si utile aux puissances établies pour désamorcer tout ce qu'implique de contestataire le ferment évangélique. L'œuvre d'un Teilhard de Chardin s'inscrit dans ce propos d'instauration d'un optimisme à la fois métaphysique et religieux, par la certitude d'une certaine sorte d'identité entre l'au-delà et l'en-avant. Mais qu'on prenne bien garde à ne pas donner dans de désastreuses simplifications, car c'est toujours dans un équilibre difficile entre un optimisme et un pessimisme que réside la sagesse, ou plutôt, car la sagesse est impossédable, la volonté de sagesse.

Le chrétien, qui n'est pas un dissident de l'histoire mais

qui sait que l'ordre temporel est, par essence, inachevé et en attente, peut, avec la même fermeté, contredire l'absolu du pessimisme, puisqu'en un sens caché mais certain l'humanité est déjà sauvée et que toute lutte contre le mal, notamment l'oppression et l'injustice, accomplit une volonté divine - et contredire aussi l'absolu de l'optimisme puisque le mal a sa source dans le cœur des hommes et que le mystère d'iniquité peut prendre les formes les plus imprévues et les plus terrifiantes, par

exemple dans les lendemains des révolutions établies.

On ne raturera donc pas la dualité de l'espoir temporel et de l'espérance du salut, car *"tout commence ici-bas, mais tout s'achève ailleurs"*, disait le vieil Hugo qui ne doit pas être si mauvais théologien puisque Gustave Thibon le reconnaît comme un de ses maîtres à penser.

27/09/1974

## ***La Famille est-elle contre-révolutionnaire ?***

Crise de la famille, phénomène majeur de ce temps et que maintes théories à la mode exaspèrent et accélèrent dans la mesure où elles arborent, irrésistibles pour les étourdis et les timorés, les fascinantes couleurs de la plus révolutionnaire des gauches. *Mort de la famille* (1) - et il aurait mieux valu dire "mort à la famille" -, titre d'un pamphlet philosophique et dans lequel l'auteur a convoqué la criarde cohue des lieux communs les plus provocants de la contestation anti-familiale. La famille par laquelle s'opère "la répétition inlassable de l'anti-instinctuel", comme il est écrit dans le plus joliment moderne des styles, n'est-elle pas l'ennemi capital de ce désir qu'elle refoule, réglemente, falsifie et que les maîtres à penser de cette idéologie d'avant-garde qu'est le freudo-marxisme considèrent comme la plus puissamment révolutionnaire des énergies humaines ? L'ordre social répressif ne se maintient que grâce à ce pilier d'airain de la famille, dont la destruction provoquerait infailliblement l'écroulement de l'édifice tout entier.

En somme famille rime avec Bastille et, en attendant de pouvoir satisfaire notre appétit de festivités en dansant sur les débris de l'antique forteresse, les révolutionnaires sont invités à suivre un mot d'ordre de grève hardiment généralisé à toutes les institutions aliénantes et, pour citer encore le même auteur, "à paralyser le fonctionnement de chaque famille, de chaque école, de chaque musée". Répétition répressive pour redire les mots inducteurs de transe révolutionnaire : famille, école, musée. Triade bien significative, avec la famille en tête, qui mérite de mener le cœur puisque son propos est de continuité et de conservation. Et il faut comprendre que toute institution qui assure la transmission d'un héritage culturel ne saurait être qu'absolument haïssable parce que contre-révolutionnaire.

On aurait tort de croire que cette sorte de polémique a fait lever sa neuve virulence au dernier petit matin. La mise en question radicale de la famille est une caractéristique traditionnelle de toutes les utopies qui, au long des siècles, ont entendu reconstruire, a priori, la société et satisfaire du même coup l'aspiration des hommes à l'absolu du bonheur.

Ainsi Fourier, le célèbre utopiste des phalanstères, prônait-il la libération de l'humanité par "la frénésie

permanente" du désir et la définitive débâcle de l'institution et des valeurs familiales. Comme le rappelle Jean Lacroix dans le beau livre (2) qu'il vient d'écrire sur les philosophes et la philosophie du désir. Et, plus de deux millénaires auparavant, Platon, jouant avec le plus libre et le plus profond humour le jeu de l'utopie, et jetant un génial coup de sonde sur l'avenir de la politique, feignait de proposer dans sa *République* la communauté des femmes, l'éducation publique des enfants, qu'il disait nécessaires dans un Etat de souveraine sagesse. Etait signifié ainsi que la famille, bastion de la vie privée, introduit une possibilité permanente d'irrationalité et de dissidence qui compromet l'unité, l'unanimité, la transparence d'une société si parfaitement harmonieuse que le privé ne saurait y être opposable au public.

Ainsi, comble d'infortune ou fortune cachée, la famille sera deux fois contre-révolutionnaire, et lorsque la révolution emprunte son contenu subversif à l'anarchie des désirs, et lorsque les raisons d'Etat nationalistes ou collectivistes entreprennent de changer l'homme ancien en un citoyen ou un travailleur tout neuf et totalement dévoué à la construction révolutionnaire.

A chaque fois la famille est disqualifiée comme rétrograde, mais pour des raisons exactement contradictoires, d'un côté parce qu'elle institue une discipline, proche du sacré, et qu'il n'y a de liberté que par la transgression, de l'autre parce que sa spécificité et sa prétention à l'autonomie sont un péril constant de relâchement pour les grandes disciplines publiques, patriotiques, socialistes, conditions nécessaires d'une liberté dont le contenu ne peut être que politique. Ainsi la pensée jacobine, au temps de la Convention, n'omettait pas de dénoncer dans la vie dangereusement secrète des foyers domestiques la source toujours renaissante de la superstition et du fanatisme. Comme si les idéologies révolutionnaires ne pouvaient manquer d'exercer une méfiance soupçonneuse à l'égard de la famille en raison d'une certaine sorte de sacré qu'elles supportent mal et qui se révèle malaisément séparable de la réalité familiale elle-même.

La question de fond est donc celle de la réalité et de la valeur de ce sacré. Du fond de l'histoire et de la préhistoire et quelle qu'ait pu être l'extrême variété de ses

formes, la famille humaine a toujours consacré par le rituel et la cérémonie l'amour, la naissance et la mort. Le phénomène ne relève pas seulement de l'ethnologie ou de la sociologie, il a une portée métaphysique. Aussi n'est-il pas étonnant que la crise de la famille aille de pair aujourd'hui avec la crise du sacré.

Or, le sacré familial souffre d'une ambiguïté en vertu de laquelle il ne peut être ni assumé sans critique, ni complètement congédié. Pour aller à la rencontre du vrai Dieu, Abraham a dû rompre avec le culte des morts et quitter sans esprit de retour la maison de son père. Et il arrive au Christ des Évangiles de considérer comme autant de pesanteurs charnelles les liens et les affections de la famille. Mais inversement les notions, vécues d'abord familialement, de paternité, de maternité, de filiation, de fraternité, contiennent en elles un sacré véridique qui les prédestine, une fois dilatées et exhaussées, à fournir au christianisme un langage universellement intelligible pour quelques-unes de ses vérités fondamentales.

Les modèles paternalistes qui ont servi de justification aux aristocraties patriarcales ou aux monarchies dites de droit divin relevaient d'un sacré familial détourné et falsifié. Mais la famille qui invite à reconnaître la similitude dans la différence et à approfondir l'union par la diversité qualitative des fonctions ou plutôt des vocations peut, lorsqu'elle est purifiée d'un certain nombre de dégradations et de durcissements qui ont affecté gravement son histoire, suggérer contre les individualismes et les collectivismes des modèles politiques à la fois person-

nalistes et communautaires, c'est-à-dire démocratiques. Ainsi le sacré familial, lorsqu'il réalise l'identité mystérieuse de l'intimité et de l'ouverture, peut être universalisé, comme il apparaissait déjà dans la pratique de l'hospitalité qui étend la protection religieuse du foyer à l'étranger, à l'ennemi, à l'inconnu.

Comment ne pas conclure que l'être familial dans son authenticité offre la résistance la plus efficace aux dissolutions anarchisantes de la société comme à ses durcissements autoritaires et absolutistes ? Les théologies et les philosophies de la révolution, si promptes à accueillir les dernières rumeurs de la rue, ont aujourd'hui plus de succès que les introuvables et nécessaires théologies et philosophies de la famille. Les unes et les autres auraient grand intérêt à commencer à s'instruire auprès de l'Antigone antique et à apprendre de ce témoin d'une fraternité sacrée ce que sont, en profondeur, et la famille et la révolution.

Créon, héros superbe de la démesure politique et de la raison d'Etat, traite de contre-révolutionnaire Antigone victime d'une superstition dépassée et nocturne. Et pourtant c'est l'exacte piété familiale d'Antigone qui annonce les grandes aventures de l'esprit et la rend, en fin de compte, autrement révolutionnaire et actuelle que le trop moderne Créon.

16/05/1975

(1) David Cooper, *Mort de la famille*, Ed. du Seuil, 1972.

(2) Jean Lacroix, *Le Désir et les Désirs*, Coll. SUP, Presses Universitaires de France.

## ***Faut-il croire Soljenitsyne ?***

L'homme, tel qu'il est apparu l'autre soir sur nos écrans domestiques, a, le physique symbolisant le moral, la tranquillité et la solidité d'une montagne barrant l'horizon, impossible à réfuter, malaisée à contourner. Un bloc de certitude. Il revient de loin, exactement de l'autre monde dont, Lazare miraculé, il nous donne des nouvelles, qui ne sont pas gaies.

Maintenant il sait, et d'abord qu'il y a un bien et qu'il y a un mal, et que si le bien est une exigence trop forte pour la faiblesse de nos cœurs, le mal, lui, est une tragique réalité, et, jusqu'au mystère d'iniquité, maître d'un Empire et menace pour le reste de l'univers. Et on ne lui fera pas dire que le mal est le bien, et que l'oppression de tout un peuple pourrait être acceptable comme moment nécessaire dans un processus de libération. Ni que le mal n'ait pas un vertigineux pouvoir de contamination dès lors qu'il ne rencontre pas sur les chemins offerts à son expansion les contradictions qui, pour n'être pas dérisoires, doivent s'enraciner dans la résistance de l'esprit.

Il y a en Soljenitsyne une sorte de génie prophétique, et les prophètes sont toujours lapidés lorsqu'il est impossible d'organiser le désert autour de l'inopportune exhor-

tation. Le prophète étonne son monde par l'intempérance de ses affirmations. Détenteur d'un message venu d'ailleurs, familier des abîmes dont, en deçà ou au-delà de nos platitudes, il a fait l'expérience ou connu la révélation, le prophète énonce une parole d'autant moins rassurante qu'elle est plus assurée ; aussi les propos de Soljenitsyne portent-ils la lumière et le feu dans nos communes ignorances et nos ordinaires opinions, dont il nous est durement annoncé qu'elles sont, les unes et les autres, trop confortables pour n'être pas suspectes.

D'où un réflexe de méfiance et de rejet. Ce que dit Soljenitsyne a quelque chose d'incroyable. D'abord en ce qui concerne l'histoire de la Russie communiste. Que, depuis 1917, le régime ait fait soixante-six millions de victimes, morts de la guerre exclus, le gigantisme même de cet holocauste fait pencher le fantastique du côté d'une commode irréalité. Que les peuples de l'Union Soviétique envahie durant la Deuxième Guerre mondiale aient accueilli en libératrices les armées allemandes et qu'il ait fallu pour réveiller leur patriotisme la cruauté d'une occupation impitoyable, que cependant des populations entières aient été déportées pour collaboration,

voilà ce que nous savions mal ou ne voulions pas savoir, et qui fait douter de cette adhésion au moins implicite des masses, dont, de loin, nous créditions le régime.

Depuis la fin de la guerre, le communisme en Russie a pour lui le prestige de la victoire qui a permis à l'Etat Soviétique de dépasser les frontières rêvées par le panslavisme d'antan et de dominer toute l'Europe Orientale ; ajoutant au poids de son idéologie la force de ses armées et de son arsenal atomique, le régime, présent à tous les problèmes mondiaux, des Caraïbes à l'Extrême-Orient et à l'Afrique australe, ne manque aucune occasion d'en appeler à l'orgueil national. Enfin toute la jeunesse russe depuis un demi-siècle et plus est élevée, de l'école élémentaire à l'Université, dans les doctrines du marxisme-léninisme qui, la puissance publique interdisant toute contradiction, devraient être génératrices d'unité et d'unanimité.

Or, à en croire Soljenitsyne, c'est l'invraisemblable qui est vérité : la dissidence en Russie Soviétique n'est pas seulement le fait d'une poignée d'intellectuels dont l'esprit critique serait pathologiquement développé. Mais ça et là se manifestent, et jusque dans les camps de travail, grèves et révoltes, deux fois étouffées et par la classique répression policière et par cette répression dans la répression qu'est la conspiration bien-pensante du silence ; défense d'en parler et d'en écrire, un silence de mort que déchire, retour de la maison des morts, la voix de Soljenitsyne.

Il y a plus incroyable encore. En dépit (ou peut-être à cause) de la vigilance idéologique des pouvoirs publics et d'une éducation permanente sans failles, personne en Union Soviétique ne croit plus au marxisme. Soljenitsyne n'est pas le seul à proférer cette énormité. D'autres dissidents, qui ne partagent pas toutes ses convictions, portent le même témoignage. Et, par exemple, Jurij Malcev, professeur d'italien à l'Université de Moscou et qui, après avoir tâté de l'hôpital psychiatrique pour une signature donnée à un manifeste revendiquant le respect des droits de l'homme, et donc antisoviétique, a réussi à émigrer en 1974 et vit maintenant en Italie.

"Le marxisme, écrit-il (1), n'a plus aucun avenir en Russie ; la terminologie marxiste même, dictature du prolétariat... lutte de classes... rapports de production, etc., n'inspire aujourd'hui aux Russes que de la nausée. Le marxisme-léninisme n'est qu'un instrument du pouvoir aux mains de l'actuelle classe bureaucratique et militaire, appartenant au parti..."

Désaffection qui peut se mesurer selon les méthodes les plus objectives de la sociologie des mentalités : le même Jurij Malcev nous instruit très pertinemment lorsqu'il note qu'au marché noir des vieux livres d'occasion montent en flèche les œuvres d'un philosophe chrétien comme Berdiaev, cependant qu'ailleurs la littérature marxiste resterait invendable si elle n'était massivement achetée par les soins des organismes officiels.

Tous les dissidents sont d'accord sur l'inhumanité foncière du communisme soviétique, et rares sont ceux qui, comme Léonid Pliouchtch, opposent au communisme tel qu'il est pratiqué en Russie, un communisme ouvert, libéral, démocratique, dont on peut se demander ce qu'il conserverait de marxiste. Mais, sans faire des états d'âme, car leur âme a été forgée au feu de l'enfer, un Malcev et un Soljenitsyne concluent tout simplement à l'anticommunisme, et il est pour eux proprement incompréhensible qu'en Occident, pour un certain nombre d'intellectuels et de militants ouvriers, le marxisme soit une référence et le communisme une espérance. Il n'est pas jusqu'au socialisme qui ne soit à leurs yeux non seulement disqualifié, mais déshonoré par cet archipel du Goulag dont on nous prévient avec rudesse qu'il sera notre destin si nous persistons dans ce rêve d'une coexistence pacifique à aménager jour après jour entre un Occident libre et un Orient totalitaire.

La question "faut-il croire Soljenitsyne ?" atteint ici à une tragique gravité. Bernanos ne tenait pas un autre langage lorsque, dans ses *Grands Cimetières*, il annonçait notre écrasement en inévitable salaire de nos peureuses concessions à l'avancée hitlérienne ; mais cet ancien camelot du roi était d'une injuste sévérité pour la gauche française, chrétienne ou laïque, il ne pouvait donc être qu'un homme de droite, ce qui n'était vrai qu'à une certaine hauteur, au-delà des confusions politiques, mais l'intolérable étiquette suffisait pour inviter à mépriser le prophète, à récuser son intransigeance et à congédier la prophétie. Je crains qu'au temps de Soljenitsyne comme aux jours de Bernanos, la menace totalitaire ne soit pas un vain mot, et je suis sûr qu'on ne l'éluera pas en traitant Soljenitsyne de réactionnaire et qu'on ne la conjurera pas en déposant, comme l'ont fait les illustres de l'opposition et de la majorité, les fleurs de la piété diplomatique au mausolée de Lénine.

19/05/1975

(1) Document publié par Omnis Terra, 1, via di Propaganda, Rome, février 1976.

*Péguy mort et Mounier vivant ont été des inspirateurs dans la résistance à tous les fascismes, noir ou brun. Résistance d'avant la Résistance. En 1934, un numéro spécial d'"Esprit" portait sur sa bande "Front spirituel contre le fascisme". Les amis d'"Esprit", les fidèles des dominicains de "Sept" ou des jésuites de Fourvière qui devaient faire le "Témoignage chrétien" clandestin, les démocrates-chrétiens regroupés autour de "l'Aube" étaient dès avant 1940 les mêmes hommes, et il n'est pas étonnant que la plupart se soient retrouvés dans la première vague de contestation de Vichy et de résistance au nazisme. Car, de ce côté, on savait que les idéologies du siècle, nationalisme et socialisme, ne pourraient être arrêtées sur leur pente totalitaire que par un christianisme ressourcé et un renouveau de l'idée démocratique.*

Et. B.

# Réfuter Machiavel

La réputation de profondeur dont jouit Machiavel est bien faite pour intimider les contradicteurs. Pour avoir raison de Machiavel, ne faudrait-il pas construire idéalement la politique telle qu'elle pourrait et devrait être ? Mais qui considère la politique telle qu'elle est et - qui sait ? - telle qu'elle ne peut pas ne pas être n'est-il pas contraint de rendre les armes à l'auteur du *Prince* et de convenir que la morale, faite pour la vie privée et les relations d'individu à individu, ou encore de la personne avec elle-même, ne saurait régler les rapports d'Etat à Etat, de parti à parti, d'opposition à pouvoir ? Au point que, si quelque innocent s'avisait d'introduire le scrupule, l'élégance et l'honneur dans les débats et les combats du champ politique, il se livrerait désarmé, et sa cause avec lui, à l'adversaire.

"Je vous connais encore, et c'est ce qui me tue", répond Curiace à Horace qui vient de renier une fraternité sacrifiée à la nécessité de vaincre, et, tragiquement, par cette trop humaine et prophétique parole, Curiace a scellé son destin et s'est condamné lui-même à mort. Horace, dans le combat qui va suivre, trompera par une fuite simulée trois adversaires inégalement blessés, ensemble encore trop forts pour lui, mais dont, faisant face dès qu'ils se sont séparés pour le poursuivre, il pourra aisément se débarrasser en trois combats singuliers. Conduite sans chevalerie et typiquement machiavélique. Prix à payer pour que Rome triomphe d'Albe.

Ainsi trouve crédit l'idée déplaisante que la politique ne saurait être que machiavélique. Et les révolutionnaires qui se proposent d'instituer un monde sans ruse ni violence, dans lequel les mentalités et les structures seraient telles que le machiavélisme n'aurait plus occasion et raison de s'exercer, lorsqu'ils en viennent au chapitre des moyens, se laissent aller immanquablement à penser, devant la longueur de la tâche et l'immensité des obstacles, qu'il faut ce qu'il faut, qu'une ultime et plus subtile ruse et, avec elle, une dernière, décisive et impitoyable violence sont indispensables pour raccourcir les délais et aborder plus sûrement aux rivages heureux. Qu'en somme le recours à un suprême machiavélisme est indispensable pour abolir définitivement le machiavélisme. Mais ce qui ne devait être qu'un passage dialectique se prolonge indéfiniment ; le mirage de la cité enfin harmonieuse recule et s'efface. Le seul résultat est que l'épisode révolutionnaire a rendu la politique plus machiavélique que jamais. Machiavel a gagné, et sur tous les tableaux.

Le prestige de Machiavel, pour être explicable - le machiavélisme apparaît à un moment de l'histoire où la chrétienté se défait et où, récusant les références spirituelles, la politique se laïcise -, n'en est pas moins parfaitement usuré. On ne dira jamais assez qu'il n'y a aucune profondeur en Machiavel, et que ce qu'il a de force vient justement de cette absence de profondeur. Les commentateurs qui, comme Rousseau, ont contribué à cette

réputation font parfois état d'un double jeu de Machiavel qui n'aurait peint le prince et les mœurs du pouvoir absolu sous des couleurs si noires que par passion de la liberté et amour du peuple pour provoquer ainsi à la révolte. Ce serait faire Machiavel machiavélique, mais pour le bon motif. Interprétation qui ne résiste guère à la lecture des textes, Machiavel traitant d'une manière aussi cyniquement réaliste le problème du pouvoir à conserver et à conquérir dans les "Républiques" comme dans les "Principautés".

Des exégètes, parmi les modernes, essaient de sauver sa réputation de profondeur en faisant de Machiavel, attentif seulement à la réalité des faits, au poids et aux rapports des forces, un précurseur d'une science politique objective et positive. Vainement. Machiavel n'a aucun sens de la durée historique, il met sur le même plan les principautés italiennes de son temps et l'Empire romain, la politique s'émiette chez lui en une multiplicité de beaux et de mauvais coups, de chances et de malchances, tout s'expliquant, en fin de compte, par la valeur individuelle ou "virtu" aux prises avec la "fortune", deux notions aussi peu scientifiques que possible.

Quant aux maximes qui se peuvent tirer de la profusion d'exemples rassemblés par Machiavel, elles ne mettraient en formules que du trop connu, comme le conseil de commencer un nouveau règne par une courte et implacable terreur à laquelle devra succéder une clémence pacificatrice, ou d'avoir proche de soi, et très visible, un collaborateur inconditionnel qui, en cas de mécontentement public, servira de bouc émissaire et sera sacrifié utilement à la fureur populaire. Pratiques d'une habileté vulgaire et que les princes qui gouvernent les hommes sont bien capables de trouver tout seuls sans l'assistance d'un rare génie politique.

Il n'est pas jusqu'à l'autre réputation de Machiavel, comme scandaleux professeur d'immoralité, qui ne doive elle aussi être rectifiée pour que se montre la vraie force du machiavélisme. Machiavel n'a jamais dit que la violence, l'injustice, l'ingratitude étaient seules payantes en politique. Il y a des moments, assure-t-il, où le prince gagne à se montrer libéral et généreux, alors qu'à ne vouloir régner que par la crainte il risquerait le pire. La thèse de Machiavel, tout empirique, est qu'en politique il n'y a que des situations particulières qui commandent de choisir ici la franchise et là la duplicité. Ce qui est proprement condamnable en théorie machiavélique - mais cette théorie est assez peu théorique aussi bien scientifiquement que philosophiquement puisqu'elle ne fait que refléter les immédiates apparences de ce monde - c'est l'absolu ou l'inconditionnalité tant de l'exigence morale que d'un immoralisme systématique. Que la politique puisse faire un utile usage, même de l'honnêteté et des vertus traditionnelles, consacre, en strict machiavélisme, la définitive relativité de la morale qui n'est, finalement,

que de situation, pour reprendre le mot qui est d'actualité.

Mais alors, comme on n'échappe pas à l'absolu, c'est la politique qui devient le seul absolu. Et si au surplus cette politique n'a d'autre signification que la conquête et l'exercice du pouvoir, le machiavélisme est irréfutable. On voit donc que Machiavel pourrait être réfuté à cette condition que la politique ne se ramène pas seulement à un conflit de forces se disputant le pouvoir, qu'il y ait dans la politique des valeurs qui dépassent la politique, bref que la politique, si importante soit-elle dans la condition humaine, ne soit cependant pas l'absolu.

Il est, en effet, remarquable que les philosophies immanentistes qui, comme celle de Hegel, récuse la transcendance et absolutisent la politique en mettant l'absolu dans l'histoire, en viennent à justifier des conduites machiavéliennes comme le sacrifice de l'individu à la raison d'Etat - ainsi font les hégéliens de droite - ou au triomphe de la révolution - ainsi font les hégéliens de gauche, plus connus sous le nom de marxistes.

Il importe donc, dans ce débat capital, de bien situer l'absolu. Au-delà de la politique. En Dieu. Ou en quelque vérité qui transcende le temps, comme la dignité de la personne. Mais il faut prendre garde ici de ne pas

prétendre l'emporter totalement sur Machiavel en faisant de la politique un service, un témoignage, un exercice de charité ; car ce serait la rendre irréaliste en lui ôtant ce qu'elle a nécessairement de dur et de fascinant. Un Machiavel moderne n'aurait pas de peine à montrer ce que cet idéalisme camoufle des choix et des intérêts proprement politiques. Il faut donc accorder à Machiavel que la politique est une lutte pour le pouvoir et que se désintéresser du pouvoir revient à se suicider politiquement.

La tentation machiavélienne suit donc la politique comme l'ombre le corps, et la politique n'échappe au machiavélisme que jusqu'à un certain point seulement, en contrariant ses pesanteurs et en remontant sa propre pente. Dans la mesure où elle est heureusement contaminée par du non-politique, religieux, moral, spirituel. Ainsi une politique démocratique, seule réfutation possible de Machiavel, embarrassée par des exigences mal convergentes, a-t-elle quelque chose de moins purement politique que l'absolutisme politique des systèmes totalitaires. Comme si des signes venus d'ailleurs pouvaient seuls arracher la politique à ses fatalités.

*Cf. le n° spécial de "France-Forum" consacré à Machiavel - Mai-Juin 1975*

## ***L'arme absolue du marxisme***

Marx et Freud ont eu longtemps beaucoup de chance dans leur vie posthume. Leurs disciples disposaient en effet d'une arme absolue qui les dispensait d'examiner de trop près les arguments adverses tout en terrorisant l'argumentateur. Au contradicteur de son pansexualisme, la psychanalyse rétorquait que ses résistances, scientifiquement expliquées par des motivations sexuelles inavouées, n'étaient pas sans vérifier exactement les vérités freudiennes touchant l'inconscient, le refoulement et l'omniprésence de la sexualité. Suivant la même technique résolument offensive, l'adversaire du marxisme, convaincu d'apporter par ses objections une contribution suspecte à l'ennemi de classe, était situé du côté des forces réactionnaires, retardatrices du progrès humain, et obligé de confirmer par sa contestation même la théorie de la lutte de classes qui est la pierre angulaire du marxisme.

Manière césarienne de réfuter en disqualifiant et qui pousse de force l'antifreudien et l'antimarxiste, dûment démasqués et chargés des chaînes du captif, dans le cortège qui se déroule à la gloire de l'invincible. Après tout, le diable, repéré et désigné par son nom, devient une preuve suffisante de l'existence de Dieu.

La sécurité du marxisme, pour ne retenir que lui, paraissait ainsi définitivement assurée. D'autant plus que la distribution de l'antimarxisme et du marxisme dans l'espace politique pouvait passer pour une vérification supplémentaire des thèses marxistes, l'anti-

marxisme se faisant d'autant plus virulent qu'on se déplace davantage vers la droite, et le marxisme gagnant en audience et en considération à mesure qu'on va vers une gauche plus accentuée.

Ainsi les socialistes passent couramment pour professer un marxisme mou et réticent, cependant qu'un marxisme dur et pur est l'apanage traditionnel de la gauche communiste. Et si quelque ultra-gauche condamnait comme révisionniste tel communisme établi, c'était toujours au nom d'un plus rigoureux marxisme qu'auraient laissé s'affadir les tenants officiels de l'orthodoxie. Le marxisme, indépendamment même de son contenu, ne pouvait pas ne pas bénéficier de cette idée partout reçue qui veut que la gauche représente, contre les mentalités immobilistes ou nostalgiques, l'ouverture à la fois à l'avenir et au meilleur.

Or, voici que, par un renversement brutal des perspectives, c'est du côté des extrémismes de gauche que commence à apparaître une radicale mise en question du marxisme. Les positions prises par Maurice Clavel, philosophe ou plus exactement théologien de la révolution, ont jeté dans l'intellectualité de gauche surtout chrétienne la panique que l'on sait. Voici qu'un livre (1) récent d'André Glucksmann, ancien dirigeant du mouvement français, c'est-à-dire de la faction la plus virulente du gauchisme, établit avec tranquillité une généalogie impie : Marx engendra Lénine, lequel engendra Staline. Et en effet, lorsqu'une doctrine prétend se

confondre avec la science même de l'histoire, il est juste qu'elle soit jugée par les fruits qu'elle a portés dans l'histoire.

La vérité sur l'ère stalinienne une fois connue, du rapport *Khrouchtchev à l'Archipel du Goulag*, il aurait fallu, pour ne point ébranler le marxisme, expliquer les millions de victimes d'une monstrueuse tyrannie par les impitoyables nécessités de la lutte de classes. Mais, dès lors que par l'effet d'une heureuse sensibilité humaniste on répugnait à une telle rigueur, on sortait inévitablement du marxisme.

Le dilemme est alors imparable : ou bien le stalinisme s'explique à partir des thèses de Marx, ou bien ce même stalinisme est une déviation accidentelle de l'élan originel, mais alors le recours à ce hasard qu'est une personnalité aberrante, malchanceusement placée à la tête de l'Etat, ne peut, sans une grossière contradiction, être reçu pour expliquer un phénomène d'une aussi vaste dimension dans une doctrine de la nécessité historique. Le second terme de l'alternative ayant fait long feu, reste le premier qui revient à incriminer le stalinisme plus que Staline, c'est-à-dire le système qui, en tant que machine à anéantir les oppositions, avait été mis en place par Lénine lui-même. La différence entre les deux héros de la révolution russe tient en ceci que le premier en usait contre les adversaires du parti avant que son successeur s'en serve contre ses ennemis réels ou potentiels dans le parti. Et Lénine n'a été Lénine que par la fréquentation assidue de Marx. La remontée à l'origine est ainsi achevée et le parricide consommé.

Certes, il n'y a encore à gauche que quelques brillantes individualités à se prononcer avec éclat pour la séparation du marxisme et du propos révolutionnaire à partir d'une réflexion sur le stalinisme. Mais le scandale une fois donné, il aura des imitateurs. Par-delà les superficielles fluctuations des modes intellectuelles, il est capital qu'il ne soit plus sacrilège, à gauche, de poser un certain nombre de questions provocatrices. En dehors du Parti communiste Marx garde et gardera des fidèles qui s'efforceront de croire à la fécondité de sa pensée, en dépit de fâcheuses ou sinistres retombées dans le dogmatisme et l'intolérance. Au moins ceux-là admettent-ils maintenant que puisse être évoquée publiquement la responsabilité de Marx dans le phénomène stalinien. Un tabou est ainsi levé. Bien que ce soit Soljenitsyne qui ait, en dernier lieu, levé le lièvre, il ne suffit plus de le traiter de réactionnaire pour congédier l'incommode interrogation. L'arme absolue est désamorcée. Et c'est un gain pour la liberté de l'esprit.

Encore que l'optimisme puisse être prématuré. Car ce mouvement de libre mise en question du marxisme a provoqué dans les milieux de la gauche révolutionnaire un raidissement et un surcroît d'obstination marxiste. C'est ainsi que, discutant, comme il en avait le droit, le récent document épiscopal "Libération des hommes et salut en Jésus-Christ", un des maîtres à penser des chrétiens marxistes, après avoir rappelé que le marxisme n'est rien d'autre que "la science des rapports sociaux", ajoutait qu'"il n'est pas possible de manifester la spécificité du message chrétien sans reconnaître d'abord le bien-fondé de l'analyse marxiste. On ne peut pas revenir à une position antérieure, précritique. Sous peine qu'elle apparaisse illusoire et insignifiante (2)".

Comment ne pas reconnaître dans ce texte le recours à l'arme absolue qui interdit a priori tout examen du marxisme sous peine d'irréversible disqualification ? Qui doute est obscurantiste puisqu'il résiste à des certitudes scientifiques, après s'être exclu de toute "spécificité chrétienne". J'entends bien que le marxisme, jugeant le christianisme, ce qu'il en dit doit intéresser le chrétien, mais j'avais la simplicité de penser que le chrétien doit aussi juger le marxisme, par exemple, à partir des Ecritures qui ne sont pas sans un certain rapport avec "la spécificité du message chrétien". Me voici donc, victime de l'arme absolue, rejeté par un docteur qui ne plaisante pas du côté de la naïveté pré-critique.

Apprendre que les évêques et les fidèles qui ne les contestent pas sont des chrétiens d'insignifiance et d'illusion, et des demeurés par-dessus le marché, le coup est assez dur. Par bonheur, je viens de découvrir un admirable texte qui me rend la santé de l'esprit : "Les Saintes Ecritures constituent ce que j'appelle le lieu infernal pour le marxisme. La permanence de leur autorité est la preuve que l'homme n'est pas le pur produit renouvelé des rapports de production dans les différentes sociétés. Il y a en lui quelque chose qui demeure et que la parole de Dieu atteint d'une façon permanente". L'auteur et l'ouvrage d'où j'ai tiré ces lignes sont au-dessus de tout soupçon, puisqu'il s'agit de Georges Hourdin et des *Jardiniers de Dieu* (3), livre qui, page après page, entreprend de réfuter le P. Bruckberger dont il est convenu de faire un écrivain de droite. Garanties propres à rassurer les faibles et qui s'ajoutent à l'éblouissante évidence du texte. Comment n'être pas comblé ?

12/07/1975

(1) *La Cuisinière et le Mangour d'hommes, Le Seuil.*

(2) *Témoignage chrétien, 26 juin 1975, p. 20.*

(3) *Calmann-Lévy, p. 112.*

*Le génie hellénique a inventé plus que le théâtre, la démocratie et la libre philosophie ; il a suscité cette atmosphère respirable et impalpable, jamais définissable, qui relie inlassablement ceci et cela, et que pour une fois on peut, sans prétention ni emphase, appeler la culture. Culture qu'il a faite visible aux yeux et sensible à l'esprit par la prolifération consonante de tant de signes. La Grèce profonde, celle des tragiques, et celle de Socrate et de Platon, a su en plus que l'extrême de la culture était dans la mise en question de l'homme par la conscience de ses limites et le pressentiment d'une limite absolue.*

Et. B.

## Teilhard dans la cathédrale

Un dimanche d'automne à Notre-Dame de Paris, l'heure de la parole était occupée par la mémoire du P. Teilhard de Chardin, il y a eu cette année vingt ans. Contraint, durant sa vie, à une semi-clandestinité par les interdits abusifs que l'on sait, Teilhard a eu, aussitôt après sa mort, l'œuvre devenant publique, année après année, un foudroyant succès auquel contribuait - pourquoi ne pas l'avouer - un assez insupportable snobisme. Les choses ont bien changé en peu de temps, et tout se passe comme si l'auteur du *Phénomène humain* et du *Milieu divin* connaissait en ce moment la sorte de purgatoire que subissent dans leur vie posthume écrivains et penseurs, victimes des vicissitudes de la mode.

Teilhard, qui fut jadis à l'avant-garde de la recherche et qui, par sa critique d'un christianisme individualiste et pessimiste qu'on dit à tort ou à raison janséniste, avait préparé de loin les voies au renouvellement de Vatican II, a cessé d'être une bonne référence pour les novateurs et les contestataires. Tandis que les traditionalistes auxquels le Jacques Maritain du *Paysan de la Garonne* apportait le renfort de la polémique ne paraissent pas avoir beaucoup abdicqué à son égard de leurs interrogations soupçonneuses.

Au surplus la grande synthèse teilhardienne d'un monde en travail d'unification et évoluant vers l'esprit apparaît aux antiphilosophies d'aujourd'hui comme un exemple de ces idéologies dont sournoisement on cherchera, comme on dit, la fonction ; de quels intérêts une pensée est-elle la justification et l'alibi ? Qui sert-elle ? Et, par exemple, une bourgeoisie de technocrates ne se donnerait-elle pas l'illusion d'être avancée en empruntant à l'œuvre teilhardienne un vocabulaire de grand large et d'avenir triomphal ? Par l'usage d'une médiocre technique de disqualification, on se dispensera ainsi d'examiner en elle-même une doctrine et on congédiera sans se donner le mal de la discuter la part de vérité qu'elle pourrait dangereusement contenir.

A Teilhard de Chardin s'est imposée une vue évolutive du monde, qui n'est pas un évolutionnisme vulgaire, mais une métaphysique qui donne une saveur et une vigueur renouvelées aux grandes et permanentes exigences d'unité et de totalité, et c'est l'idée même d'une vision du monde que tentent de diffamer aujourd'hui des familiers de la confusion qui, incapables de voir autre chose dans l'univers que l'éclatement insensé des différences, s'insurgent contre une raison qu'ils proclament tyrannique, qui font briller le langage, leur intolérante patrie, de toutes les grâces et de toutes les vertus, mais pour mieux refuser à la parole humaine le pouvoir et le droit de dire le vrai. Savoir si l'évolution est une évolution qui assure de mieux en mieux l'emprise et la pénétration de l'un sur et dans le multiple et, par conséquent, de l'esprit sur et dans la matière, cette question, qui est par excellence l'interrogation teilhardienne, ne sera pas posée. Interdite en tant que question.

Etrange aventure que celle des doctrines de l'évolution. Il fut un temps où évolution et création étaient imaginativement et paresseusement considérées comme antithétiques ; machine de guerre contre la religion pour les matérialismes et les scientismes, l'évolution était la terreur des bien-pensants du spiritualisme traditionnel. Alors que, pour la confusion des uns et des autres, et on le sait depuis Bergson, l'évolution ne serait pas l'évolution si elle n'était créatrice ; car la puissance insaisissable et rebelle à toute réduction mécanique, qui à partir de l'informe glaise originelle change de proche en proche la face de la terre jusqu'à ce que, les temps étant accomplis, surgisse, inouïe et improbable, la figure de l'homme, ne saurait être qu'un souffle divin. Si bien que l'intelligence de l'évolution est devenue aujourd'hui la plus décisive réfutation des anciens comme des nouveaux matérialismes.

Le moyen le plus sûr de réfuter cette réfutation sera de mettre l'évolution à l'index, de fabriquer des structuralismes qui idolâtrisent le concept et immobilisent le temps. Car, à méditer sur le temps et le devenir du monde, on s'exposerait à rencontrer, au moins comme une possibilité indéclinable, le fantôme de Dieu. Et on se prémunira d'autant mieux contre ce péril que, dérisoirement, on fera passer pour périmés et anachroniques les penseurs qui ont cherché et peut-être trouvé dans et par l'évolution le sens spirituel du monde et n'ont pas craint, pour leur faire avouer leur secret, de dévisager les grandes énigmes du temps, un Bergson, un Teilhard de Chardin.

Il n'était donc pas mauvais qu'en réparation des injustices d'hier et en compensation des méconnaissances d'aujourd'hui, le P. Teilhard ait été honoré au cœur fervent de la ville, en ce lieu sacré où la beauté faite pierre prolonge le passé dans l'animation du présent, où se croisent, en un carrefour qui devrait signifier leur unanimité, des multitudes venues de tous les quartiers de la plus grande cité, ainsi que de tous les horizons du monde. Beau symbole de la pensée teilhardienne que ce réseau de convergences.

Physicien et métaphysicien de l'évolution, philosophe de l'unité, Teilhard était aussi un mystique, convaincu de l'omniprésence divine, assuré par certitude intime que le Christ, enseveli au sein du monde, attirait à lui toutes les puissances actives ou passives de notre univers. Aussi la plus grande audace de Teilhard a-t-elle été d'identifier ou au moins de faire converger une cosmologie et une christologie.

La pensée teilhardienne pourrait ici provoquer le renouvellement d'une théologie plus attentive à articuler ensemble création et incarnation, qui retrouverait et vivifierait la tradition des docteurs franciscains, un Bonaventure, un Duns Scot. "Dieu, écrit Teilhard, a voulu son Christ, et pour avoir son Christ il a dû créer le

monde spirituel, les hommes notamment, sur qui germerait le Christ, et pour avoir l'homme, il a dû lancer l'énorme mouvement de la vie organique... et afin que celle-ci naquît il a fallu l'agitation cosmique tout entière (1)." Vue exaltante, qui remet à l'endroit et dans sa vérité un monde que nous ne voyons qu'à l'envers et dans la dispersion de ses apparences ; qui a été comme la récompense de cette "passion de l'Un" qui habitait Teilhard ; qui a pris sa source dans une méditation eucharistique ; qui fait se rejoindre une métaphysique et une mystique. Une telle pensée est toujours proche de l'adoration ; accueillie à Notre-Dame de Paris, et de quelque manière qu'elle ait pu être interprétée et présentée, elle se faisait, au nom et au service de la vaste assemblée, prière dans la cathédrale.

25/10/1975

(1) Mon univers, *Le Seuil*, p. 111.

*Son action de démocrate était inséparable de sa réflexion personaliste sur l'homme et la société.*

## **Charles de Gaulle et la philosophie en général**

Il serait vain d'ajouter une recension de plus à tous les commentaires, plus flatteurs les uns que les autres, dont a été l'objet le livre (1) qu'André Frossard vient de consacrer au général de Gaulle et qui, par le rare accord d'une écriture et d'une sensibilité, est proprement un chef-d'œuvre de l'art. Sans doute les journalistes lorsqu'ils parlent des livres de leurs pairs ont-ils coutume de pratiquer une belle et bonne confraternité et d'utiliser alors un trop-plein de gentillesse inemployé ailleurs. Ce qui n'est nullement le cas des universitaires ou des hommes d'Eglise plutôt sourcilieux et soupçonneux lorsque paraît, insolite ou trop attendue, une œuvre produite par l'un de leurs semblables. Mais, en ce qui concerne l'heureux dernier Frossard, le bruissement de louanges, haussé par Maurice Clavel au niveau du dithyrambe, ne faisait que rendre justice à un livre qui, sur un sujet maintenant battu et rebattu, donne au lecteur le sentiment de tout découvrir à neuf, et même ce qu'il savait déjà.

André Frossard parle conjointement de Charles de Gaulle et de la France, en allant de la Belle Epoque à la mort du Général. "Petite suite française", dira l'auteur, et on ne saurait mieux parler de soi. Aux murs de son musée qui ressemble à une église, tant le climat y est de dévotion, André Frossard accroche ses toiles miniaturisées qui tiennent à la fois, mais resserrées sur le moindre espace, de la fresque historique et du tableau de genre, et voilà que tout est dit en trois coups de crayon sur le charme désuet de la cour de Vichy, l'effondrement apocalyptique de l'Allemagne hitlérienne ou les folles journées de mai 68.

Mais dans un livre sur de Gaulle, ce qui importe le plus, c'est le seul de Gaulle et la question que pose l'auteur dès les premières pages : "Qui était-il ?". A quoi il sera répondu par un certain nombre d'images belles et

d'élévation spirituelle qui donnent à admirer la qualité de l'artiste et la ferveur du témoin, mais qui laissent sur sa faim le lecteur philosophe, je veux dire soucieux de comprendre, et auquel est proposée la célébration patriotique d'un mystère.

Un lecteur philosophe, affligeante calamité pour André Frossard qui n'aime pas la philosophie et déteste les idées au point même, d'entrée de jeu, de corriger par une impiété inconsciente de soi, et pour la mettre à son goût, la plus célèbre des citations gaulliennes, le texte qui ouvre les *Mémoires de guerre* : "Depuis toujours, je me suis fait une certaine idée de la France." Une idée qui n'est pas une idée, mon général. Vous alliez philosopher, par distraction. Mais, Dieu merci, il ne s'agit en réalité que d'une grande image selon laquelle la France est semblable à une "princesse des contes ou à une madone peinte aux fresques des murs". Car le génie est instinct spirituel, il s'alimente aux métaphores belles et ne saurait que dépérir dans la médiocre région des idées, des idéologies, des philosophies. Qui est de Gaulle ? Un génie inspiré par une certaine image de la France. C'est tout et a fortiori c'est assez.

Qu'on ne demande donc pas à André Frossard quelle est sa philosophie du gaullisme, ni même s'il y a un gaullisme comme corps de doctrine susceptible de survivre à de Gaulle. Cette sorte de requête a quelque chose d'incongru et révèle une assez radicale méconnaissance de la grandeur gaullienne que ne saurait enclorre un gaullisme définissable, conceptualisable, communicable. Prendre de Gaulle par ce biais philosophique est une perfidie intellectualiste qu'André Frossard n'a pas de mal à congédier en nous faisant souvenir que le Général a toujours eu contre lui tout ce qui, dans ce pays, "fait profession d'intelligence".

On n'échappe pas cependant à la philosophie. Même si à chaque fois qu'on serait exposé à la rencontrer on lui substitue quelque mannequin affublé d'oripeaux ridicules. La manière dont un esprit de la qualité d'André Frossard raille Sartre ou Teilhard est en fin de compte plus triste que plaisante. Ce Sartre ou ce Teilhard pour lesquels on croit savoir que le général de Gaulle avait une certaine considération et dont il est vraisemblable qu'il ne les excluait pas de l'idée, pardon, de l'image qu'il se faisait de la France. La question "quelle philosophie ?" ne peut pas ne pas se poser à propos de Charles de Gaulle et du gaullisme. Comme ne manque pas d'en apporter la preuve André Frossard lui-même.

D'abord à propos de textes classiques, que chacun a en mémoire et qui paraissent porter la marque d'influences barrésiennes, machiavéliennes, nietzschéennes. André Frossard récuse à chaque fois des similitudes dans lesquelles il ne veut voir que des apparences exploitées par la malveillance. Ce ne sont à vrai dire que vétilles et qui se rapportent à un temps où de Gaulle pouvait n'être pas encore de Gaulle. Mais lorsque son heure est venue et que le Général a pu saisir l'histoire à pleines mains, il a nécessairement vécu en même temps que pensé une certaine philosophie de son action.

Ou plutôt on distingue constamment à cette action comme deux pôles de référence et qu'André Frossard met l'un et l'autre dans la plus vive et la plus convaincante lumière : tantôt un propos de générosité sans mesure, l'image d'une France soldat de l'idéal et qui, à la manière dont parle de lui André Malraux, fait de Charles de Gaulle le contemporain des Croisés, de Jeanne d'Arc et des soldats de l'an II ; tantôt un souci du possible, une soumission aux faits et une résignation à l'inévitable dans le congé donné aux idéologies et le refoulement des sentimentalités. Le de Gaulle de Frossard n'est donc pas sans philosophie, il est même riche de deux philosophies, l'une qui relève de la chevalerie, l'autre qui renvoie à un pragmatisme. S'inquiéter de leur cohérence n'est sans doute qu'un préjugé intellectualiste, évidemment superflu.

Personne ne saurait contester à Charles de Gaulle ce moment de grâce historique qui s'appelle le 18 juin, à

propos duquel André Frossard écrit superbement que le Général était entré dans la légende avant même d'entrer dans l'histoire, et dont le coup de génie a été de mettre ensemble l'idéalisme et le réalisme. Il n'est pas sûr que la suite de l'histoire ait toujours été égale à la double grandeur de ce commencement et que les deux gaullismes n'aient pas quelquefois divergé dans les décennies qui ont suivi. André Frossard a beau être l'ennemi de l'esprit de système, il lui est bien commode de disposer de deux systèmes de justification, et lors des éclipses du chevaleresque (comme dans le refus de la grâce de Bastien-Thiry) d'invoquer l'autre philosophie, celle du pragmatisme ou de la raison d'Etat.

Reste une dernière question que, moins que tout autre, André Frossard se devait de ne point éluder, qui a obsédé les dernières années de François Mauriac sans qu'il puisse arriver à la trancher, et qui est celle de la relation ou de l'absence de relation entre le gaullisme et le christianisme. A en croire André Frossard, le général de Gaulle aurait été l'Eglise à lui tout seul, puisqu'il a su "défendre en toute occasion les valeurs de l'esprit dans le silence des hiérarchies morales". Et aux dernières pages de son livre, s'en prenant aux "quelques méchants curés" qui refusèrent, au moment de sa mort, de dire des messes à son intention, André Frossard écrit plus modestement que de Gaulle "était catholique, pratiquant, humblement fidèle, respectueux de l'Eglise et de sa hiérarchie, toutes choses de plus en plus suspectes à certain clergé".

Le trait est acéré, mais déplace le débat, car il semble bien que les maximes de la politique gaullienne n'aient pas toujours été exactement évangéliques. Mais André Frossard a voulu jouer jusqu'au bout le noble jeu de l'admiration et de la tendresse et nous n'en saurons pas plus. Sinon que la disparition du Général l'a jeté dans un abîme de tristesse et de désolation et qu'il n'est pas sans se demander si de Gaulle n'aura pas été le dernier des Français. Mais c'est peut-être trop accorder à une philosophie pessimiste, qui est sa visible tentation et dont on veut croire qu'elle ne lui a pas été communiquée par le Général.

05/12/1975

(1) La France en général, Plon, 254 pages.

## ***Saint-John Perse : respirer avec l'univers***

La grande Simone Weil, qui posait aux religieux qu'elle trouvait sur sa route tant de questions indiscrettes et intrépides, se disait en somme intégralement d'accord avec ce que font les hommes d'Eglise lorsqu'ils se comportent en fonctionnaires du sacré, car il n'est pas de plus essentielle fonction que de célébrer le culte, de baptiser, de consacrer le pain et le vin ; mais elle récusait à peu près complètement tout ce que ces mêmes hommes d'Eglise disent publiquement pour définir, expliquer, défendre la foi. Le geste liturgique qui opère ce qu'il signifie, oui ; le

discours apologétique ou théologique, on ne sait. Comme si, lorsqu'on parle de religion, ce n'était pas de religion que l'on parlait.

Sans débattre ce rigoureux séparatisme entre le faire et le dire dans l'ordre propre du sacré et de la foi, où il risquerait d'aboutir à d'insolubles impasses, on s'interrogera seulement sur ce que peut valoir une opposition aussi abrupte dans le domaine poétique. Un poète incontestable comme poète qui, par inspiration et grâce d'état,

baptise le langage et consacre la parole pour les élever à une sorte d'état surnaturel a-t-il nécessairement qualité pour savoir ce qu'est la poésie et en communiquer l'essence, non cette fois par le poème, mais par le discours sur la poésie et la fonction poétique ? Saint-John Perse, depuis qu'avait disparu Claudel le plus grand poète français vivant, et qui vient de mourir après avoir presque accompli la neuvième décennie de son âge, ne s'est expliqué sur la poésie qu'à de rares et conventionnelles occasions, mais avec une telle puissance de sagacité et de subtilité qu'une chance pourrait lui avoir été donnée de briser l'interdit dans un ordre où le faire est un dire, et le dire un dire sur le dire. La parole de Saint-John Perse sur la poésie se situe-t-elle à la même altitude et emporte-t-elle la même conviction que sa parole poétique ? ou y a-t-il entre l'une et l'autre la même infranchissable distance qu'Alexis Léger entendait établir entre l'auteur des *Eloges* ou de l'*Anabase* et le haut fonctionnaire du ministère des Affaires Étrangères, mêlé pendant près de vingt ans aux affaires du siècle ?

Dans son discours de Stockholm prononcé à l'occasion de la remise de son prix Nobel, Saint-John Perse refusait de faire de la poésie un jeu gratuit par lequel l'homme se divertirait de la difficulté d'être et du souci d'exister. Car c'est "le mouvement même de l'Être" que la poésie entreprend d'appriivoiser et c'est "une surréalité", à laquelle ne saurait atteindre aucune science, qui s'investit dans la création poétique. A une époque où, comme le dit l'orateur de Stockholm, "les philosophes eux-mêmes désertent le seuil métaphysique", il appartient à la poésie d'approfondir le mystère de l'homme, et lorsque des religions s'effondrent, c'est encore dans la poésie "que le divin trouve refuge, peut-être même son relais". Adhérer par la connivence du cœur et la fertilité complice de l'imagination aux grandes houles du monde et à cet autre Océan qu'est l'histoire des hommes, ou, comme le dit Saint-John Perse, "respirer avec l'Univers", tel est l'office même du poète.

Le propos est beau mais demeure ambigu en dépit de sa prodigieuse puissance d'affirmation. Prédestiné à l'éloge, au sens liturgique du mot qui est d'attestation et de célébration, Saint-John Perse prononce sur la poésie une parole poétique et, sous couvert d'une défense et illustration de la fonction poétique universellement considérée, il développe une superbe apologie de sa poétique propre. Ainsi ne manque-t-il pas de récuser l'objection qui lui a été souvent faite d'obscurité, laquelle ne vient pas d'une prédilection pour la moindre intelligibilité mais de l'objet même de la poésie, cette "nuit de l'âme... et de la condition humaine" que le poète a pour vocation d'explorer. Dans *Amers*, "le Maître d'astres et de navigation" ne tenait pas un autre langage : "Ils m'ont appelé l'Obscur et mon propos était de mer. Ils m'ont appelé l'Obscur et j'habitais l'éclat". Et le discours sur le poème, mimant le poème, inscrit lui aussi dans son déroulement le cortège calme ou tumultueux des grandes figures symboliques, "les Porteuses de pain", "les Porteuses de flambeaux", "les Furies torche haute", qui chez

Saint-John Perse racontent, réconciliées par l'acte poétique, les vicissitudes violemment contrastées de l'Être universel.

Reste à interroger l'ambition sans limites assignables dont, pour honorer la poésie d'un privilège sacré, fait profession Saint-John Perse. La conviction du poète ici n'est pas immédiatement convaincante : comment un assembleur de métaphores nous mettrait-il par la seule magie de l'image en état, non pas de conquérir ou de posséder le monde, mais, plus audacieusement encore, de correspondre à son plus profond mouvement et d'en lire à livre ouvert la définitive et incontestable vérité ? Ni absence, ni refus, le consentement. Nulle transfiguration. Réciprocité complète du réel et du beau. A condition que le réel ne se confonde pas avec tel aspect partiel mais enveloppe l'universalité de l'Être, les abîmes comme les cimes, l'agonie des crépuscules comme l'exaltation des matins, mais aussi bien toutes les entreprises humaines de révolte ou de négoce, de guerre ou de sagesse. Ne rien considérer à part : pas de vague séparable de l'Océan dont l'étendue liquide sans frontière ni cloisonnement signifie pour Saint-John Perse la présence du monde et l'ouverture au vent du large dont sont susceptibles, dès lors qu'ils sont vécus poétiquement, nos soucis, nos projets, nos amours : "Aux portes closes des amants, clouez l'image du navire." La poésie serait alors l'accomplissement ultime. L'apologétique ici en fait trop. Car l'interrogation demeure et s'inquiète de savoir s'il s'agit de plénitude ou d'une représentation symbolique de la plénitude. S'il faut la bénir de forcer les portes closes, la poésie dispose pour la navigation libératrice, non du navire, mais de l'image du navire. Et de l'image on ne saura jamais si elle dit le plus haut des possibles ou l'absolument impossible. Incertitude de la métaphore, qui ne peut surmonter l'ambiguïté foncière de la similitude.

Le discours que le poète tient sur la poésie garde à l'égard de la poésie distance et nostalgie, semblable aux Limbes, envers pâli du Paradis. Dans son effort laborieux pour rationaliser et systématiser, le discours sur la poésie interprète l'expérience poétique dans le sens d'une sacralisation du monde à saveur panthéiste. Teilhard de Chardin et Saint-John Perse paraissent avoir parcouru chacun son chemin dans une complète inconnance mutuelle ; et cependant les accents cosmiques de la *Messe sur le monde* ne sont pas sans rappeler la célébration de la Terre chère à Saint-John Perse. L'un et l'autre donnent au langage humain la vocation de capter l'immensité et d'en pressentir le secret. Il est curieux qu'à l'heure où le cœur est encore assez jeune pour garder ineffaçable l'empreinte de ses découvertes, le diplomate, puis, un peu après, le jésuite, aient connu la même sorte d'émotion devant les pays muets qui longuement s'étendent dans les plateaux et les déserts de l'Asie centrale. L'un et l'autre sont voués à l'admiration, et à l'un comme à l'autre est interdit le blasphème qui ne verrait dans le monde que l'effarement des émiettements et des dissonances, comme si l'universel et le tout n'avaient pas vertu

naturelle de rédemption. Mais le poète qui ne consulte que l'inspiration poétique ne peut pas savoir si l'immensité de l'univers se suffit à elle-même ou si elle est signe d'un "ailleurs" infini dont l'indéfini de l'espace et du temps serait le symbole sensible, et si cette respiration universelle dont il se fait le complice se perpétue par la seule force de l'univers ou si elle est un souffle à chaque

instant emprunté. Le poète dresse sur le plus haut sommet et dans tout son éclat l'énigme du monde. Il n'est pas sûr que, l'ayant arrachée aux explications de platitude et de médiocrité, ces "matérialismes" dont Saint-John Perse disait avoir horreur, il la puisse véritablement résoudre.

Novembre-Décembre 1975

## Le dernier empereur

J'aurais pu n'y point prendre garde si l'attentif historien qu'est Henri-Irénée Marrou ne venait de m'en faire souvenir (1). 476-1976 : il y a cette année exactement trois demi-millénaires, la Rome antique, la Rome des consuls et des Césars, qui en inventant l'Etat a été l'institutrice politique du genre humain, disparaissait de l'histoire des hommes, sinon de leur mémoire. Un roi barbare, à la nationalité indécise, dépose le dernier empereur, un jeune garçon qui, cumulant dans son nom deux dérisoires références à l'origine légendaire de Rome et au premier de ses empereurs, s'appelait Romulus Augustule. Il n'aura pas de successeur. Rome, c'était fini.

Pourtant, de ce qui nous paraît de loin comme l'une des plus tragiques coupures de l'histoire, les hommes de ce temps ne s'aperçurent guère. "Comment il y a quinze cents ans, écrit Henri-Irénée Marrou, les contemporains n'ont pas vu la fin du monde." - Et peut-être n'avaient-ils pas tout à fait tort si la fin d'un monde n'est pas la fin du monde, comme osèrent le penser quelques grands évêques de ce temps.

Pour n'être pas la fin de l'histoire, la fin d'un monde reste une catastrophe, qui dans le cas de Rome ne se réduit pas à une date devenue symbolique, et qui était un fait accompli depuis le début du siècle : l'événement révélateur et traumatisant avait été, non l'épisode de 476, mais, comme on le voit dans *la Cité de Dieu* de saint Augustin, le sac de Rome par Alaric en 410, "la prise de la Ville qui avait pris le monde". Dès lors, dans ce qui est encore nominale l'Empire d'Occident, les Barbares sont partout les maîtres, et les empereurs, réfugiés à Ravenne, ne font guère qu'y prolonger vainement le mélancolique souvenir d'une grandeur abolie. Aussi est-ce une opération vérité qu'accomplit Odoacre lorsque, rompant avec la coutume de ses pareils qui aurait été de tuer l'empereur et de lui en substituer un autre à sa dévotion, il préféra faire grâce à Romulus, à cause, disent les chroniqueurs, de sa jeunesse et de sa beauté, et laisser vide une place que ne pouvaient plus occuper que des fantômes.

La fin de Rome n'alla pas sans tribulations et angoisses, et l'immense événement a posé aux contemporains des questions qui sont encore nos questions : la catastrophe fut-elle le terme inéluctable d'une décadence, ou Rome était-elle capable de survivre si elle n'avait été assaillie de l'intérieur comme de l'extérieur ?

D'autre part, comme il arrive à chaque fois devant un désastre de dimensions historiques, comment ne pas s'interroger sur les responsabilités qui ont amené l'effondrement et ne pas mettre en cause l'imprévisible surgissement du christianisme qui, bouleversant les mentalités puis les structures, a rendu plus vulnérable à l'assassinat ou au suicide un empire qui, installé depuis un millénaire dans la durée, s'imaginait invincible à tous ses ennemis, et même au plus patiemment sournois d'entre eux, le temps ?

Quant à la première question, il suffira de dire que le recours à la fatalité est toujours la plus paresseuse des mystifications. L'Empire, après le redressement du IV<sup>e</sup> siècle, l'un des plus riches et des plus créateurs de l'histoire encore commune de l'Occident et de l'Orient, aurait pu rebondir pour peut-être autant de siècles que la "pars orientalis" de la romanité qui, avec Constantinople pour capitale, a ajouté sans solution de continuité mille ans d'histoire au millénaire interrompu en Occident de la Rome classique. Hypothèse certes simplificatrice, mais tout se passe comme si une certaine complicité du christianisme avec les Barbares avait précipité la chute de Rome dans une moitié de l'Europe, cependant qu'une résistance aux mêmes Barbares de la part de ce même christianisme du côté de l'Orient lui aurait permis d'assumer l'héritage de Rome dans cette longue vitalité de l'Empire byzantin, dont les Barbares de l'Occident, qui ont mis tant de siècles à émerger des temps obscurs, ont longtemps admiré et envié les splendeurs.

Les esprits avancés de la Renaissance et du XVIII<sup>e</sup> siècle étaient fascinés par les souvenirs de la Rome républicaine et impériale : Machiavel y cherchait les leçons de la seule politique qui vaille, et un Saint-Just s'écriait : "Le monde est vide depuis les Romains." Aussi l'anticléricalisme des âges de lumière n'a-t-il pas manqué d'accuser le christianisme d'un meurtre historique inexpiable, qui serait à l'origine d'une régression obscurantiste puisqu'il aurait précipité le déclin et causé la chute d'une Rome qui, dans son génie politique, faisait servir la religion à l'affermissement et non à la subversion de l'Etat.

L'historien Gibbon fut le premier à suggérer cette thèse. Rousseau lui fit écho en expliquant que leur croyance, dévalorisatrice de l'ordre politique, introduisant au-dedans de l'homme la contradiction entre le temps et l'éternité, constituait les premiers chrétiens en

état de rébellion objective et appelait les persécutions impériales, en attendant que Nietzsche dénonçât dans le judéo-christianisme une impatience des limites, une passion de l'absolu, envers d'une haine de la terre et de la cité, qui le prédestinaient à poursuivre la destruction de Rome.

Les apologistes traditionnels du christianisme répondaient que c'était l'honneur de l'Eglise d'être "passée aux Barbares" sans s'attarder à de vaines nostalgies dans une situation où il fallait laisser les morts ensevelir les morts ; mais, en convertissant des peuples démunis et exclus qui revendiquaient leur place au soleil de la culture, elle avait, par surcroît, sauvé tout ce qui pouvait l'être d'un héritage gréco-romain éclaté et, sans elle, en définitive perdition, préparant ainsi, une fois achevées les obscures et lentes maturités, ce renouveau de civilisation que sera le Moyen Age chrétien.

Aucune des deux interprétations n'est pleinement satisfaisante, et le débat demeure au cœur de nos problématiques et de nos polémiques. Félicitera-t-on l'Eglise, à la manière du jeune Maurras, d'avoir fait passer de siècle en siècle les bienfaits de l'ordre romain en tempérant par les disciplines du dogme et de la morale les visions et les turbulences sémites des Évangiles ? Lui

reprochera-t-on, comme le font tant de ses contestataires d'aujourd'hui, d'être encore beaucoup trop romaine, de se défier peureusement des Barbares, et de mener trop timidement la lutte évangélique contre les pouvoirs et surtout ceux qui se dissimulent sous le nom de l'Etat ?

Faut-il savoir gré au christianisme ou le blâmer d'avoir détruit la Rome antique, lui savoir gré ou le blâmer d'avoir assuré sa perpétuité ? On ne finira pas d'en débattre.

En attendant d'avoir bien compris que le christianisme, en un sens antipolitique, ne cesse de requérir, cependant, une autre politique, et qu'il est dans une civilisation un ferment de dissociation et de renouvellement, on pourra toujours rêver au geste du Barbare arien, au-delà de la romanité, en deçà de l'Eglise, dévêtant un adolescent, vieilli par trop d'héritage, de ses insignes impériaux qu'il va envoyer, respectueusement empaquetés, vers l'autre Rome de l'autre côté du monde. Ainsi, entre autres et plus secrètes moralités, tandis que le temps tournait sur ses gonds, la jeune Histoire désacralisait le dernier empereur de Rome.

19-20/04/1976

(1) France Catholique du 2 avril 1976.

## *Le hasard chance de l'homme*

Rencontrant Jacques Monod dans un débat public où j'avais été convié, parmi d'autres, à lui donner la réplique, j'avais été frappé par la force tranquille d'une conviction qui s'exprimait avec autant de fermeté que d'élégance, et aussi passablement séduit par la probité d'un esprit qui allait jusqu'au bout de sa logique et n'éluait aucune des conséquences, aussi éprouvantes fussent-elles, de l'idée qu'il avait une fois pour toutes posée et proposée. Car, même si le hasard est l'origine, un discours sur le hasard comme celui qui était le temps fort de sa pensée ne saurait être abandonné au hasard et ne peut pas ne pas avoir ses lois et sa nécessité.

Jacques Monod n'ignorait pas que les philosophes, et même ceux qui n'étaient pas sans sympathie pour l'une ou l'autre de ses thèses, renvoyaient volontiers cet homme de science à sa biologie cellulaire, comme cordonnier à sa chaussure, et que nombre de ses pairs traitaient pareillement d'extrapolation gratuite et téméraire les pensées qu'il avait publiées sur l'organisation du monde, l'évolution de la vie et l'origine de l'homme. Mais Jacques Monod refusait de laisser reléguer l'auteur du *Hasard et la Nécessité* dans un impossible intermonde qui ne serait ni philosophique ni scientifique. Il revendiquait la liberté pour l'homme de science de franchir la limite sacrée, et à ceux qui lui contestaient le droit d'accéder à l'existence philosophique, il répondait avec plus d'humour que d'humeur, en parodiant le mot célèbre de Clemenceau sur la guerre et les militaires, que la philo-

sophie est chose qui importe trop à tous pour en laisser l'exercice aux seuls professionnels de la philosophie.

On entre en philosophie dès lors qu'on a reconnu, nommé, rejeté la pensée ennemie par rapport à laquelle on dégagera sa propre pensée par confrontation, affrontement, antithèse. Jacques Monod, biologiste, de formation darwinienne, voyait en toute interprétation finaliste du monde une mythologie de fuite devant une réalité qui, à moins d'une sorte d'héroïsme de l'esprit, ne devient tolérable que falsifiée. L'homme, ne supportant pas sa solitude à la surface d'un monde qui l'ignore, projette le meilleur de lui-même, pensée et attention à autrui, dans l'indifférence des choses. Aussi Jacques Monod se plaisait-il à appeler animistes, d'un mot trop précipitamment polémique, les philosophies et les religions auxquelles ne suffisent pas pour expliquer les figures et les formes de ce monde, visage humain compris, des déterminismes et des conditionnements, mais qui se complaisent à y lire, claire ou énigmatique, quelque intention, immanente ou transcendante à la nature. Le finalisme ainsi congédié, ne reste plus que l'autre terme de l'inéluctable alternative : le monde, de part en part dans l'espace et de bout en bout dans le temps, ne saurait relever que de la plus aveugle des mécaniques.

Pourtant l'adaptation des vivants à leur milieu, comme de l'œil à la lumière, l'harmonieuse complémentarité des fonctions dans un organisme, l'évolution de la

vie elle-même vers une complexité et une intériorité croissantes, autant d'apparences de finalité que le darwinisme prétendait dissoudre par sa théorie des petites variations qui, telle une coquille métamorphosant en poésie et sans la moindre préméditation une platitude versifiée, assureraient le perfectionnement de l'espèce et le progrès de la vie, sans qu'il soit besoin de faire appel à un génie de l'espèce et de la vie. Mais l'évolutionnisme mécaniste était vulnérable à l'objection classique tirée de la non-transmission, partout et toujours constatée, des caractères acquis par le vivant dans son existence individuelle. Selon Jacques Monod, la biologie cellulaire moderne permettrait enfin de contourner l'objection et d'expliquer comment, par la médiation de l'ADN à la découverte de laquelle Jacques Monod n'a pas été étranger, des variations génétiques peuvent être inscrites et programmées dans le patrimoine de l'espèce.

Admise une telle perspective, l'homme ne sera plus qu'un accident, ou plutôt le résultat d'une accumulation, prodigieuse et prodigieusement convergente; d'accidents heureux, dont un seul, s'il eût manqué, aurait fait avorter toute l'affaire. D'où le paradoxe qu'avec intrépidité assumait Jacques Monod : l'homme existe et il était cependant au départ de l'aventure - mais pour quel spectateur capable de calculer chances et probabilités ? - infiniment improbable.

Jacques Monod convenait qu'il n'avait fait que mettre aux couleurs de la science moderne une classique possibilité philosophique, ou plus exactement métaphysique, celle qui, premièrement illustrée par l'épicurisme antique, faisait du hasard une arme absolue contre le destin et les dieux, et assignait au monde, comme origine, un "clinamen", c'est-à-dire une imprévisible déviation des atomes qui, rompant les fatalités de la matière, suscite un monde précaire que le hasard a fait et que le hasard défera. Et, de Lucrèce à Jacques Monod, se manifeste la constance d'une possibilité philosophique, toujours combattue, mais jamais définitivement raturée, car, pour celui qui, devant la face sombre de la nature et de l'histoire, doute qu'une intention bienveillante ordonne et dirige le cours des choses, l'hypothèse d'un hasard littéralement insensé sera la seule issue.

Matérialiste insolite, puisqu'au lieu de nier le hasard au nom des lois de la matière, il fait d'une notion irrationnelle, qui chez l'ordinaire des positivistes passait pour l'antiscience même, la seule explication, qui n'est peut-être que la constatation de l'inexplicable, pour la fantastique aventure d'une matière capable, à la fin, de produire son propre contraire, l'esprit, Jacques Monod était aussi un matérialiste d'une rigueur incommode et sans indulgence pour le matérialisme marxiste.

Après la Résistance, Jacques Monod avait eu, comme beaucoup d'intellectuels de ce temps, sa saison commu-

niste, mais ne tardait pas à rompre avec le parti au moment de l'affaire Lyssenko, ce mage de la biologie devenu, par la grâce de Staline, le dictateur des savants soviétiques, et dont l'œuvre aberrante était donnée en exemple de science prolétarienne, cependant qu'Aragon s'en faisait le chantre extasié, le Parti communiste français n'ayant trouvé chez les siens aucun homme de science pour célébrer le charlatan. Jacques Monod, qui taxait sommairement Teilhard d'animisme, faisait un même sort à la dialectique marxiste : Engels ne met-il pas d'autorité une pensée virtuelle dans la matière, et la prétendue science marxiste de l'Histoire, assurant que le meilleur sort immanquablement du heurt mécanique des forces sociales, est-elle rien d'autre qu'un providentialisme laïcisé, bref une forme, lui aussi, de finalisme ?

La problématique de Jacques Monod était, certes, très insuffisamment critique : car se donner une matière éternelle et un temps infini au long duquel cette matière, à force d'innombrables sauts de puce intra-cellulaires, produira, sans le vouloir ni le savoir, la vertigineuse complexité du monde, c'est mettre en branle bien des idées, pensées et représentations, avant que n'apparaisse le dernier en date des miracles du hasard, l'homme comprenant, pensant, connaissant.

Mais si Jacques Monod a rencontré tant de résistance chez les philosophes, ce n'est pas seulement à cause de ce réalisme spontané habituel à un savant qui - usant sans la critiquer de sa puissance de connaître - ne s'aperçoit pas que la vérité qu'il découvre étant pensable ne peut être que relative à l'esprit ; c'est aussi parce qu'il montrait à contretemps que des problèmes métaphysiques fondamentaux qu'un certain défaitisme philosophique juge périmés ne pouvaient pas ne pas se poser à partir de la science même, et, par exemple, puisqu'il est scientifiquement incontestable que l'homme a commencé, la question de l'origine ; c'est enfin parce que, fidèle à Lucrèce et au plus philosophique des matérialismes, il prouvait que les doctrines de la nécessité, dans lesquelles rationalismes et scientismes croient trouver une justification en même temps qu'une explication du monde, ne font que ressusciter, sans le moindre fondement scientifique, la tyrannique figure du plus archaïque destin.

Un hasard comme celui que Jacques Monod mettait en vedette vaut comme refus, courageusement raisonné, d'un monde plein, dense, ayant en lui-même sa raison d'être ; à cette lourde et étouffante nécessité, il substitue la légèreté, la gratuité, la fraîche nouveauté de la contingence et de la liberté. L'homme en devient si allégé et si chanceux dans sa précarité qu'il pourrait aussi bien faire signe au Dieu qui n'a pas besoin d'un modèle préexistant pour créer l'imprévu des formes et, plus imprévisiblement encore, la liberté des hommes.

10/06/1976

# *Le cristal, la beauté et la mort*

Roger Caillois, qui vient de mourir et dont le rare talent faisait un auteur difficile, avait appartenu en ses premières saisons au groupe surréaliste. Ce qui ne laissait pas d'étonner. De sa rupture avec ses amitiés de jeunesse, on n'a souvent retenu que la médiocre anecdote des "haricots sauteurs" devant lesquels André Breton s'extasiait avec un sérieux de pape athée et que Roger Caillois rangea vite dans le tiroir des farces et attrapes. En réalité, il y allait de bien plus : l'écriture automatique, l'abandon aux délices et aux délires de l'inconscient, furent vite insupportables à un écrivain convaincu de ses responsabilités envers le langage et qu'il n'y a d'écriture valable qu'à force de discipline et d'austérité.

Une origine, cependant, est une prédestination. Caillois avait gardé du surréalisme l'idée d'une nature comme grand jeu merveilleux, jeu qui se suffit à lui-même en mettant hors-jeu toute transcendance. André Breton donnait son congé à Dieu à coup de blasphèmes que Caillois pouvait considérer, avec un sans-froid d'ethnologue, comme un exercice d'exorcisme. N'en demeurent pas moins, même quand est récusé "l'héritage de la Pythie", et qu'on a horreur des convulsions, l'insolite des signes, le mystère des coïncidences. L'obsession majeure de Caillois fut le cristal, fasciné qu'il était par son inattendue et intérieure géométrie. Merveille d'autant plus merveilleuse que, toute signature divine ratée, elle ne vient pas d'ailleurs et n'a pas été machinée ailleurs.

Cet agrégé de grammaire était un philosophe de la nature dans laquelle il voyait naturellement une langue et une syntaxe. Nature une, d'une unité de substance et d'une unité de composition et d'organisation. Les pierres au dehors et nos songes au dedans sont taillés dans la même étoffe. L'homme est fait du tissu commun et n'émerge pas hors de la toile dont il est, avec le reste, chaîne et trame, tissé. L'univers ne déploie qu'un seul règne, du minéral à l'homme, et chaque être, chaque institution, chaque pensée relève d'un même système d'explication dont la géométrie du cristal a donné une fois pour toutes le modèle. Un jeu merveilleusement ordonné de correspondances formelles, qui est aussi modèle de beauté. La forme, vérité et beauté conjointes et indiscernables, donne à la nature un secret éclat qui la sauve du silence et de la nuit. Sans cette forme qui lui donne sens, le cristal ne serait que caillou, l'atome que poussière, la vie que vertige, la société que chaos, et l'homme l'aberration ultime de l'univers. La vérité étant beauté, et beauté d'autant plus merveilleuse qu'elle est plus secrète, il n'y aura d'autre philosophie pour déchiffrer la difficile grammaire du monde qu'une "esthétique généralisée", pour reprendre la formule par laquelle Caillois définissait sa plus haute et plus originale ambition.

Plus minéralogique que géologue, plus ethnologue et

sociologue qu'historien, plus cosmologue que métaphysicien, Caillois, si invulnérable aux modes (jamais n'a pu l'ébranler la fameuse trinité Marx, Nietzsche et Freud), peut cependant passer pour un philosophe de la structure. A mieux dire, prince d'un structuralisme pour lequel il aurait pu revendiquer des parts de fondateur. Tout y est. Une philosophie du fini, de réminiscence hellénique, pour laquelle le nombre des possibilités dans le monde, si grand soit-il, reste limité, et qui rejette comme sans consistance et équivalentes au néant les notions confuses de l'infini et de l'inépuisable. Esthéticien d'une culture immense et sans failles, Caillois a montré sur cent exemples qu'en art, l'irréel, le surréel, le surnaturel puisent eux aussi dans la nature et ne sont qu'empiètements de l'espace sur l'espace et du temps sur le temps. L'incohérence toujours étudiés est une autre forme de la cohérence. Une philosophie aussi de l'immobile, ne voulant rien savoir d'autre que les géométries fixes et comme définitives, ignorant ou haïssant le mouvement qui déplace l'ordonnance des lignes, n'entrant pas, et là est sa vulnérabilité, dans les évolutions et les genèses qui sont pourtant la source vivante des structures, et le principe dynamique d'un passage d'une structure à une autre structure.

Tout au plus, Caillois se réjouit-il des dissymétries qui, dans un univers dont l'ordre ressemble aux architectures de Chirico, lui aussi allé du surréalisme à une sorte de classicisme, permettent de situer et d'ordonner des étages et des perspectives selon des complexités surprenantes et imprévues. Mais la dissymétrie n'est que le contraire formel de la symétrie et la question serait de savoir si, pour ce Jacques Monod des sciences humaines qu'est Roger Caillois, la dissymétrie peut, comme l'A.D.N. dans l'univers "du hasard et de la nécessité", jouer le rôle du principe magique qui met en mouvement une machine dont on se demande pourquoi elle ne reste pas éternellement immobile, et par quelle suite miraculeuse de métamorphoses a fini par surgir un jour de quelque cristal originaire la fixité contemplative du regard qui en découvre la beauté. Beauté immobile. Fixité immobile. De l'immobilité de la mort. Le mouvement et la vie de l'univers ne peuvent que rester indéchiffrables à jamais pour les grammairistes structuralistes.

Pour Caillois il n'y a d'intelligence que parce qu'il y a de l'intelligible qui inscrit en elle les formes antérieurement existantes de la vérité et de la beauté, à la manière dont la vérité de l'océan et la beauté des vagues sont dessinées en ondulations sur l'inutile et hasardeux coquillage. Reste à savoir s'il est possible de déduire l'intelligence de l'intelligible, et si un intelligible existant en soi dans les choses ne serait pas l'intelligible même, puisqu'il n'y aurait nulle part d'esprit capable de le tirer d'une ombre identique alors au néant et à la mort. Si bien que la mort est partout dans l'univers de Caillois. Ces

formes, belles qui se font et se défont, dans la nature et dans l'art, ne témoignent pour rien d'autre que leurs propres figures. Le masque qui ne renvoie à aucun visage a toujours passé pour le symbole de la mort. Et Caillois, ne voulant pas accorder à Malraux que l'œuvre d'art puisse être une invocation contre la mort, se demandait si,

en vouant à la beauté l'œuvre de ses mains, l'artiste ne signait pas cet objet privilégié "d'une croix moqueuse et funèbre". Assumer avec logique et honneur un tel univers requiert quelque stoïcisme. Roger Caillois avait des raisons d'être un admirateur de Corneille.

Février-Mars 1979

## Raymond Aron : quelle philosophie ?

Si tout ce qu'a écrit Raymond Aron de sociologie ou de politologie a cette importance et cette qualité qui lui sont, enfin, unanimement reconnues au lendemain de sa mort, c'est pour beaucoup de raisons dont celle-ci, majeure, que les origines de sa pensée sont philosophiques, et que l'homme est resté un philosophe tout au long d'une œuvre que l'on classerait scolairement sous la rubrique "sciences humaines". L'impulsion initiale était donnée par cette thèse de philosophie qui, dans sa fausse modestie universitaire, s'appelait "Introduction à la philosophie de l'histoire".

Travail critique, dans le sens fort peu sceptique du mot, tel qu'il se trouve dans ce qu'on appelle le criticisme kantien. L'illustre auteur de la "Critique de la raison pure" entendait fonder l'objectivité du savoir humain, mais en le limitant et en définissant rigoureusement son champ d'application. Tout nourri de philosophie classique, Raymond Aron posait à propos de la connaissance historique le même problème de ses conditions de possibilité, et il montrait, à la manière de Kant, qu'il n'y a d'objectivité historique que par rapport à une subjectivité humaine qui, d'un même mouvement critique, la limite et la fonde. La vérité historique n'en est pas pour cela dissoute, mais elle ne prend son sens que par rapport à l'homme qui assume le passé de l'espèce, laquelle du coup n'est plus seulement une espèce et qui crée l'histoire en s'inventant historien. Le criticisme, chez Aron comme chez Kant, est un humanisme.

La victime de ce criticisme n'est pas la métaphysique à laquelle Kant entendait ouvrir une "voie royale", mais l'intempérance dogmatique, source d'intolérance, donc deux fois anti-philosophique. Kant, par révérence pour l'absolu et le sacré, ne consentait pas à les reconnaître dans la relativité profane des choses de la nature. Sur la même lancée, Aron se refuse à absolutiser la société et à sacraliser l'histoire. La vérité de cette histoire ne saurait se trouver dans un discours intégralement cohérent, à travers lequel se déploierait, posé a priori dans sa superbe, le sens définitif de l'histoire. Aron qui devait dénoncer avec tant de bonheur les "religions séculières" dissipe magistralement les illusions rationalistes, entretenues par Hegel, encore durcies et systématisées dans les hégélianismes de droite et de gauche et qui ne sont pas sans responsabilité dans la genèse des divers totalitarismes. Dès le départ, Aron avait choisi Kant contre Hegel : option philosophique, qui ne cessa d'éclairer et

d'animer sa réflexion politique.

Aron serait-il pourtant infidèle à l'inspiration de Kant, ce philosophe d'une morale catégorique aux impératifs inconditionnels, lorsqu'il affirme l'autonomie et le relativisme de la politique ? "Le problème politique n'est pas un problème moral", écrit Aron dans un texte de jeunesse, contemporain de sa thèse, et qu'il reprend dans ses "Mémoires" avec des nuances qui ne sont pas un désaveu. Ainsi continue à s'exprimer cette vigilance critique à l'égard de l'a priori et des systèmes, qui est la constante de la pensée aronienne. Pas plus que la physique ou la biologie ne se déduisent d'une métaphysique ou d'une cosmologie, et c'est la leçon du criticisme, de la même manière ni le savoir ni l'action politique ne sont des corollaires ou des applications d'une morale antérieure et supérieure à ce savoir et à cette action. Mais alors Aron ne serait-il qu'à demi-kantien, en récusant comme dogmatique le "Tu dois", dont la "Raison pratique" fait un absolu.

On est ici au nœud décisif de la pensée aronienne ; il n'est pas impossible alors de comprendre la sorte d'opposition mêlée de complicité qui, durant plus d'un demi-siècle, a rendu si singulière la relation d'Aron à Sartre. En première analyse, sur fond de camaraderie normalienne, la classique antithèse du réaliste et du moraliste. Concepts qui ne prennent valeur et saveur que dans la mesure où la qualification de chacun traduit le jugement de l'autre. Aron était, aux yeux de Sartre, le représentant d'une sagesse empirique, inclinée au compromis, pesant et calculant les risques et les chances, et dont le réalisme par excès d'attention à ce qui est se ramène à un conservatisme sans doctrine qui fait le jeu des puissances établies. Et Aron voyait bien que la pensée de Sartre, en dépit de tous les gros mots contre les gens de bien englués dans leur sérieux, était animée par un parti-pris moral : serment de donner inconditionnellement raison aux pauvres et aux exploités, dénonciation des "salauds", coupables de tout parce qu'ils sont capables de tout.

Sartre, ne pouvant prévoir pour l'ami de leurs communs commencements une place honorable dans sa vision manichéenne du monde, se trompait sur Aron, mais non pas sur Sartre Aron le clairvoyant. L'opinion sartrienne sur Aron c'est-à-dire l'allégation de réalisme sceptique est pourtant devenue un lieu commun de notre crédule intelligentsia. Le débat, en vérité, était entre

deux philosophies dont chacune avait sa morale, ou qui, plutôt, faute de métaphysique, se ramenait chacune à une morale. Rendre le monde moins inhumain est le postulat commun, et l'impératif est bien catégorique. Mais, parmi la confusion des figures de ce monde, l'archange de l'intégrale justice qui voudrait tout d'un coup devient le Lucifer soit de la subversion anarchiste, soit de l'oppression totalitaire. Là est la source des errances et contradictions politiques au long desquelles Sartre a joué, décennie après décennie, le rôle de l'illote ivre, faire-valoir de la sobriété aronienne.

Les deux philosophes se sont rejoints vers la fin de leurs itinéraires respectifs en 1979 dans cette démarche commune auprès du chef de l'Etat en faveur des réfugiés vietnamiens, victimes d'une tyrannie que Sartre et Aron avaient enfin des raisons identiques de détester. Mais les deux philosophies n'étaient pas non plus sans quelque

connivence. Dans ses derniers jours, et par un ultime rebondissement d'une pensée toujours inventive, Sartre était devenu kantien, au comique affolement de ses épigones. Aron était-il déjà kantien lui qui tenait l'idéal d'une humanité reconciliée pour une "Idée de la raison" sans garantie dans l'histoire visible ? Sans doute le dernier Sartre et l'Aron de toujours allaient-ils moins loin que Kant sur la route ouverte par Kant. On ne quitte le rivage que si sont connus les vents et les courants, inventées et éprouvées, la rame et la voile. Telle est la part du réalisme. Mais il y faut aussi l'appel de l'autre rive qu'on ne saurait entendre que dans la passion et la foi. On sort alors de la philosophie aronienne qui, comme toute bonne philosophie, ne contredit pas l'essentiel, mais le laisse en suspens.

11-12/1983

## ***Lendemain de 14 juillet***

Il est encore trop tôt pour tirer les leçons qui conviennent de ce 14 juillet, qui avait été programmé pour être le temps le plus fort dans le cérémonial mis en œuvre pour la célébration du Bicentenaire de la Révolution française. On attendra que s'apaisent quelques tumultes et que se décaient quelques humeurs. Dès maintenant, il est permis de regretter que ce Bicentenaire ne se soit que trop inscrit dans la conflictuelle quotidienneté politique pour être une authentique manifestation d'unanimité d'un peuple tout entier en fête, et pour que soit distinctement perçue la joyeuse et grave rumeur à laquelle Hugo donna une voix : "O patrie, O concorde entre les citoyens". A qui la faute ? A l'opposition, qui s'est voulue boudeuse et qui, négligeant de se mettre au diapason d'une grande histoire, a un peu mesquinement insisté sur le coût des festivités et les embarras de Paris ? Ou au gouvernement, qui n'a pas su trouver les mots et avoir les gestes qu'il fallait pour apaiser tous les esprits et parler à toutes les imaginations ? Ou peut-être à la Révolution française elle-même dont on ne peut se souvenir sans réveiller des passions mal éteintes et depuis toujours irréconciliables ?

Il n'aurait pas été inutile de dire la vérité sur le 14 juillet 1789, lequel n'est pas le premier et le vrai 14 juillet. La fête de la Fédération, le 14 juillet 1790, fête de l'unité et de la réconciliation nationales, est le seul et véritable grand événement qui mérite d'être célébré par tous comme événement fondateur et commencement gonflé d'espérances à venir. Dans cet authentique 14 juillet, auquel pensait explicitement la III<sup>e</sup> République lorsqu'elle institua à cette date notre fête nationale, la réalité historique et le symbole ont l'air de coïncider, ce qui est une assez rare merveille. Certes, la date de la fête de la Fédération n'avait pas été choisie sans référence à la prise de la Bastille, un an auparavant, journée d'émeute

assez équivoque, pleine de surprises et de méprises, qui a ravi la célébrité à la fête de la Fédération, et qui garde valeur moins en elle-même que par un lendemain inespérément heureux.

A en croire une éloquence conventionnelle, qui célèbre rituellement le 14 juillet 1789, on pourrait croire que ce jour-là, fatigué de dix siècles de misère et d'oppression, le peuple révolté a en chantant *La Marseillaise* abattu d'un même mouvement la Bastille et aboli la Royauté pour établir la République. En réalité, on en était arrivé à un moment crucial où la Révolution était déjà faite par la transformation des Etats généraux en Assemblée nationale constituante, et où s'esquissaient les grandes lignes d'une monarchie constitutionnelle. Acquis encore fragiles et brusquement menacés. Par faiblesse et carence de sens politique, Louis XVI laisse se constituer un parti du roi, contraire en son principe à l'idée monarchique, l'ancienne et la nouvelle, et lui cède en renvoyant les ministres libéraux, provoquant ainsi une explosion qui, avec la rue livrée aux fusillades et les têtes coupées au bout des piques, n'annonce pas le meilleur des jours à venir. Ce sont les commencements de guerre civile. C'est alors que les modérés de la Révolution, ceux que les historiographies "contre-révolutionnaire" et "républicaine" se sont acharnées à discréditer et à calomnier, sauvent la grande espérance. Le roi revient à la raison. Reçu à l'hôtel de ville de Paris par Bailly et La Fayette, devenus respectivement maire de Paris et commandant de la Garde nationale, Louis XVI accepte les couleurs de Paris, bleu et rouge, auxquelles La Fayette - qui avait, le 11 juillet, rédigé le premier brouillon de la Déclaration des droits de l'homme, - ajoute le blanc, hérité du passé, et ce fut ainsi l'invention du drapeau tricolore. On pourrait s'en souvenir un jour de 14 juillet, lequel n'a pris que le 17 juillet figure humaine et nationale, et peut ainsi décem-

ment annoncer la fête de la Fédération, un an plus tard.

Le plus vrai 14 juillet n'est donc pas la fête d'un régime déterminé, fût-il républicain, mais la célébration d'une idée déjà démocratique de liberté, qui n'est pas incompatible avec l'institution monarchique, alors que telle et telle Républiques n'ont de démocratique qu'une étiquette menteuse. *La Brabançonne* devait reprendre le thème de notre fête de la Fédération, "le roi, la loi, la liberté". Et on ne voit pas en quoi le roi des Belges, la reine d'Angleterre et le roi d'Espagne seraient susceptibles de ternir l'éclat d'un 14 juillet, rendu à sa propre vérité.

Qu'en écartant une mythologie dite "républicaine", on ne tombe dans l'illusion que tout fut merveilleux dans la première partie de la Révolution pour devenir ensuite sinistre, quand on passe de Mirabeau à Robespierre. Deux jours avant la fête de la Fédération la Constituante avait voté la Constitution civile du clergé, qui allait déchirer à la fois l'Eglise et le peuple de France, et apporter par cette fracture une contribution certaine à la proche guerre civile. La première génération de révolutionnaires était possédée par un esprit d'impatience et de démesure qui les poussait à vouloir tout refaire d'un coup, la religion avec le reste, et, sans donner du temps au temps, à appliquer tout de suite les normes d'éthique politique dont ils avaient eu la trop superbe révélation aux beaux jours de 1789. D'où, en contradiction avec les principes initiaux, cette rage croissante à forcer les mentalités et à violenter l'histoire qui, n'ayant pas été endiguée, a causé ensuite tant de malheurs.

On commémore mal la Révolution si on entend tout célébrer pêle-mêle et consacrer cette victoire des excès sur les modérés qui n'était nullement inscrite dans les étoiles. Une commémoration globale fera forcément

beaucoup de mécontents. Car, à se souvenir trop bien de la Révolution et de toute la Révolution, on fera resurgir de vieux antagonismes entre droite et gauche ; on suscitera des identifications passionnelles avec tel ou tel personnage qui ne supportera pas la commémoration des autres. Comment admirer en Robespierre l'incarnation même du génie de la Révolution, sans faire un tort aux autres acteurs du drame - ceux que "l'Incorruptible" tua, comme ceux qui le tuèrent, et en qui il ne voyait que des traîtres et des fripons ?

Si, dans cette commémoration globale, on est amené, non à excuser, mais à expliquer par telle ou telle nécessité des crimes qui sont allés jusqu'à l'extermination de populations entières, on provoquera des indignations. Indignations qui s'expriment parfois de manière trop pamphlétaire, mais qui redoubleront, non sans de bonnes raisons, lorsque, par exemple, on ne peut rappeler le sort de la Vendée martyrisée sans se voir accusé de faire sur les crimes de la Terreur une fixation pathologique, qui trahit une secrète détestation de la République.

La croix de la commémoration c'est qu'il lui faut tout assumer, les rayons et les ombres, et qu'elle est embarrassée pour faire comprendre comment et pourquoi, après tant de lumière, la Révolution a pu ensuite tellement s'enténébrer. Il faudrait pour répondre interroger les hommes du milieu juste qui ont contribué au meilleur et ont su résister aux avancées du pire. On fera la moue à l'idée d'une trop centriste commémoration. Pourtant, on ne gouverne qu'au centre, et la commémoration est affaire de gouvernement. Mais sommes-nous gouvernés au centre ? Bonne question, au lendemain de ce 14 juillet !...

15/07/1989

## *Se souvenir d'Emmanuel Mounier*

De la stupeur qui nous saisit lorsque nous le perdîmes, il y a eu 40 ans le 22 mars dernier, nous ne nous sommes jamais complètement remis. Emmanuel Mounier avait 45 ans et sa vie était abondante en œuvres et en projets. Quelle injustice, si nous n'avions pas d'espérance, dans ce destin inachevé, si brutalement interrompu, et quelle interrogation douloureuse devant ce hardi cheminement, ouvert dans un enthousiasme créateur et dont nous ne saurons jamais où il aurait abouti. Etait-ce un pressentiment ? Dans notre dernière conversation, il se montra brusquement préoccupé de son âge, sur le ton anxieux de quelqu'un qui craint que la maturité ne détruise une part de cette jeunesse que pourtant, quelques jours après, il devait emporter intacte dans son éternité.

J'étais de peu son cadet, et nous n'avions cessé d'entretenir cette attention constante de l'un à l'autre, qui est toujours le socle solide d'une amitié, depuis le jour de

notre première rencontre dont ma mémoire fuyante arrive mal à préciser la date et le lieu. Etait-ce dans les couloirs de la vieille Sorbonne où se croisaient des "agrégatifs" de philosophie qui s'appelaient aussi Sartre et Beauvoir, Raymond Aron et Merleau-Ponty, destinés à tracer dans le siècle de si différents sillages. Etait-ce à Meudon chez Raïssa et Jacques Maritain dont la maison, largement ouverte, était l'occasion de fertiles rencontres dans un œcuménisme sans frontière ?

Maritain avait deviné toutes les promesses que recélait en lui ce garçon de 25 ans, enivré de Péguy, nourri de Platon et de Descartes, plutôt que d'Aristote et de Thomas d'Aquin, plus porté du côté de la mystique que de la théologie spéculative, qui n'était pas exactement et ne serait jamais son disciple. C'est ainsi qu'avec la plus généreuse des libéralités Maritain soutint Mounier dans ce qui allait être la grande entreprise de sa vie. Si l'idée originelle en appartient au seul Mounier, l'auteur

d'«Humanisme intégral» en fut en quelque sorte le parrain.

D'emblée Mounier volait de ses propres ailes. Dans l'effervescence des années 30, où les avant-gardes de toutes couleurs se voulaient révolutionnaires, l'originalité d'une «révolution personaliste et communautaire» était mal perçue. Encore aujourd'hui bien des historiens et des politologues commettent à son sujet des contresens qui ne sont pas toujours innocents. Il faut bien comprendre que Mounier est essentiellement un éveillé à la jointure du spirituel et de l'intemporel, et, si le philosophe conteste révolutionnairement tant le monde capitaliste, bourgeois, individualiste que les univers totalitaires et collectivistes, c'est que les uns comme les autres ont, à des degrés divers, méconnu et méprisé la vérité de l'homme.

Mounier est ce pédagogue humaniste qui, par souci de méthode, commence par le commencement, c'est à dire par la pensée, car au commencement est toujours le Verbe. Le fondateur d'«Esprit» prône, drapeau déployé, une révolution spirituelle. Non académiquement ou rhétoriquement. Son humanisme est un humanisme militant, nourri de la conviction que les malheurs des hommes procèdent toujours d'une erreur sur l'homme. Plus grande est l'erreur, plus grand sera le malheur. Pressentiment prophétique à l'aube d'un cycle dramatique qui n'est pas encore achevé !

Priorité de la pensée, primauté du spirituel. On comprend qu'il y ait eu, en dépit des différences entre les itinéraires, les vocations, les personnalités, une complicité entre Mounier et Maritain. Maritain pouvait n'aimer qu'à moitié ce mot si ambigu de révolution. Il reste que, partir de l'esprit et non des apparences matérielles, naturelles, sociales, c'est contester révolutionnairement la démarche habituelle de l'homme charnel qui n'est pas tout l'homme, en inverser le sens, demander une conversion. Un humanisme, s'il est intégral, ne peut être que révolutionnaire.

«Refaire la renaissance», comme disait Mounier, est une entreprise à hauts risques. Bien des malentendus sont inévitables. Mounier n'apportait pas une solution toute faite à la crise de la civilisation moderne. Il posait avec profondeur la vraie question, et une question serait piégée si elle n'admettait qu'une réponse et une seule.

En parlant de révolution, Mounier en appelait à un combat pour l'homme et il ouvrait en même temps un débat à l'intérieur de la famille personaliste : cette révolution est-elle appelée à s'inscrire réellement dans l'histoire comme une révolution pleinement humaine, après que les autres révolutions, bourgeoises et prolétariennes, auraient achevé de faire la preuve de leur inhumanité ? Les manifestes originels d'«Esprit» pourraient parfois le donner à penser. Pour ma part, me trouvant aussi à l'aise dans la tradition démocrate-chrétienne que dans le mouvement de rénovation dont Mounier était l'initiateur, j'étais plutôt prévenu à l'égard d'un millénarisme qui vient du Moyen-Age et dont ne se gardent pas toujours nos actuelles théologies de la libération. Utopie vraie, la

révolution, telle que la pensait Mounier, relevait, à mon sens, de cette philosophie spiritualiste dont a besoin, comme d'un idéal gonflant sa voile, l'idée démocratique pour ne pas retomber dans les médiocrités et les compromissions qui ne cessent de la guetter dans sa pratique quotidienne.

Mounier, qui tenait à affirmer l'originalité d'«Esprit» par rapport au Sillon, faisait ainsi rebondir la réflexion sur la démocratie en posant le problème à son niveau proprement philosophique. Au surplus le fondateur d'«Esprit» n'est pas resté immobile. Il a semblé d'abord être animé contre Mammon et Léviathan d'une même colère en quelque sorte prophétique, faisant un même sort aux démocraties libérales perverties par l'argent et aux systèmes totalitaires qui, toujours plus proches, écrasaient la démocratie dans les trois-quarts de l'Europe. Attentif aux leçons d'une histoire qui précipitait sa marche, Mounier fut amené à rompre cette symétrie, à convenir que le personalisme ne poussait pas à un dépassement, toujours mystificateur, de la démocratie, mais invite à en repenser l'idée en donnant une âme à l'institution.

Dès avant la Résistance, Mounier s'engageait dans la résistance. Il fut résolument antimunichois et, s'il commit l'erreur de faire reparaitre «Esprit» un bref moment sous Vichy (nous en discutâmes), la revue ne tarda pas à être interdite et Mounier entra dans le combat clandestin jusqu'à l'arrestation et la grève de la faim.

J'étais de ceux qui pensaient que Mounier avait un grand rôle à jouer dans la France libérée et je l'imaginai, sans doute naïvement, comme le maître à penser et l'inspirateur de cette génération de chrétiens qui venaient d'entrer en politique et d'accéder aux responsabilités par la voie de la Résistance. Mais Mounier tenait à une indépendance qui était pour lui un absolu. Il fut d'autant plus réservé, critique et même hostile à l'égard du Mouvement Republicain Populaire qu'il n'avait jamais considéré le mouvement «Esprit» comme un jeune et vivace surgeon sur le tronc de la démocratie d'inspiration chrétienne. J'ai cru d'abord à un certain désengagement correspondant chez lui à un approfondissement spirituel. Erreur. Mounier, brûlé d'un feu intérieur, se jetait toujours aussi ardemment au plus épais des aventures du siècle. Il s'obstinait dans un dialogue pathétique avec les communistes. Mais il était trop ferme sur les principes pour faire un utile compagnon de route, et il ne lui était répondu que par l'invective. Vers la fin de sa trop courte vie Mounier désespérait de tous les partis politiques et peut-être de la politique elle-même. Croyant sans doute que l'affrontement du capitalisme et du communisme pouvait mener le monde à une nouvelle tragédie, il mettait son espoir dans la constitution de petits groupes, d'intense vie spirituelle, préparés à tous les sacrifices et qui maintiendraient la flamme d'une résistance humaine et chrétienne. Même, s'il y avait alors chez lui, plus sensible que dans les premiers temps, la sollicitation de «l'autrement» et de «l'ailleurs», il ne s'éloignait jamais véritablement des compagnons de son premier combat. Notre après-guerre, en démentant bien des espérances de

notre commune avant-guerre, provoquait à la dispersion, et nous ne pouvions pas en prendre notre parti. Dans cette dernière rencontre à laquelle j'ai fait plus haut allusion, nous avons convenu de nous revoir pour confronter nos convergences et nos divergences. La mort l'empêcha d'être au rendez-vous.

Comme il nous aura manqué dans les dernières décennies. Si Mounier était resté parmi nous, sa présence agissante et créatrice aurait, en montrant la constante actualité du personnalisme, rendu vains les sempiternels discours qui, de média en média, d'encyclopédie en encyclopédie, font de ce personnalisme une philosophie, florissante dans les années 30 à 40, vite dépassée par d'autres modes culturelles, l'existentialisme puis le structuralisme. Et sans doute Mounier eût-il tenu tête avec la vigueur nécessaire aux idéologies qui, tel le freudo-marxisme, contestaient l'autonomie et même la réalité du sujet et concluaient avec tant d'insolence dogmatique au néant de la personne et à la mort de l'homme.

Mounier n'a pas œuvré inutilement tant au spirituel qu'au temporel qui, et c'est l'une de ses leçons, ne sont jamais séparables. Nul ne peut dire quelles réponses de pensée et d'action Mounier aurait faites aux péripéties dramatiques et souvent imprévisibles qui ont secoué le monde depuis 40 ans.

Et cependant, sa présence et son actualité ont été ces dernières années de plus en plus évidentes. Les grands textes de Vatican II, les vastes encycliques de Jean-Paul II relèvent d'une théologie humaniste qui doit beaucoup de sa substance à une philosophie de la personne telle que Mounier l'a pensée et pratiquée. C'est au nom d'une doctrine des droits de l'homme appuyée sur les principes et les valeurs du personnalisme que, dans ses discours à la nation polonaise, le premier Pape slave de l'histoire a ouvert pacifiquement et efficacement la première brèche dans la citadelle du totalitarisme communiste. Et Tadeuz Mazowiecki, Premier Ministre de la Pologne ressuscitée, devait attribuer à Mounier la pensée inspiratrice de "Solidarité" en citant, dans son discours l'investiture à la Diète, le nom de celui dont il est et se veut le disciple. On ne peut mieux faire mémoire d'Emmanuel Mounier, en ce quarantième anniversaire de sa mort, qu'en constatant que, grand spirituel pour notre temps, il est aussi un acteur dans ce temps. Le fondateur d'"Esprit" accompagne invisiblement tous les hommes de bonne volonté qui ont premièrement le sens et le souci de la personne à la fois dans leur pensée et leur action. Seul moyen de faire cesser le divorce entre mystique et politique et de relever le fameux défi de Péguy, comme l'a tenté Emmanuel Mounier.

25/03/1990

## Tragédie yougoslave

*Inexorablement, la tragédie yougoslave se prolonge et développe, dans une horreur croissante, ses péripéties monotones et sans surprise. Chaque jour, chaque mois, chaque année qui passe ne fait que souligner plus durablement l'impuissance des Nations-Unies et singulièrement de l'Europe à y mettre fin.*

*François Fejtö a montré ici même les racines historiques de tant de haine. Mais pourquoi cette impuissance ?*

*Etienne Borne, il y a un an exactement, nous avait, là encore, dit l'essentiel dans un article du 30 octobre 1992, repris dans notre revue 281-282 d'octobre-décembre.*

La tragédie yougoslave interpelle fixement et durement l'Europe, qui en demeure interdite, comme si lui était présentée une tête de Méduse. La diplomatie française, qu'il faut personnaliser, puisque le traitement des affaires internationales appartient au domaine réservé au seul président, s'était déjà trompée lorsque, après la chute du mur de Berlin, on avait compté sur une Russie qu'on ne savait pas internationalement impuissante pour briser ou du moins ralentir le rythme de la réunification allemande. Autre grandissime erreur : se persuader que la Fédération yougoslave continuait à exister, alors qu'elle avait été irrémédiablement brisée par la poussée d'un nationalisme serbe dont on s'obstinait à ne pas percevoir la virulence, sous le prétexte que la Serbie avait été notre alliée au cours des deux dernières guerres mondiales.

Le passé n'avait pas de quoi justifier la partialité serbe, téméairement manifestée par la France dans les débuts du conflit.

Ne pas craindre de juger, c'est-à-dire d'apprécier et de hiérarchiser les comportements des uns et des autres. Avancer que, dans ce tohu-bohu dramatique, toutes les parties sont également responsables, et donc coupables, équivaldrait à une démission de l'esprit. Chacune certes porte le poids d'un lot d'atrocités. Comment cependant ne pas voir que le processus de purification ethnique, entrepris et claironné par le pouvoir serbe, est la cause majeure des guerres civiles multiples et entrecroisées qui dévastent la défunte Yougoslavie ?

D'où une inéluctable question : les bellicistes s'étant eux-mêmes démasqués, faut-il alors faire la guerre aux auteurs de guerre ? Dans l'affaire du Koweït, l'année dernière, la réponse a été positive, et d'impressionnants moyens militaires ont été mis en œuvre pour faire reculer l'agresseur. Mais, avec le temps qui passe, les courages faiblissent et les héros se fatiguent. Rien, en Yougoslavie, qui puisse ressembler à la fameuse tempête du désert. D'entrée de jeu, les instances onusiennes et européennes ont annoncé qu'aucun recours à la force ne saurait être envisagé. Certes, de superbes condamnations morales ont été prononcées à l'encontre des potentats de Belgrade qui, se réclamant d'idéologies à la fois racistes et communistes, ont tout ce qu'il faut pour plaire.

Mais l'efficacité politique de ces superbes déclarations est inversement proportionnelle à leur vigueur morale. Tous les faits accomplis, d'hier, d'aujourd'hui et de demain, sont ainsi ratifiés. Il est acquis d'avance que le plus fort aura raison. Abstention complice que François Mitterrand a tenté de justifier d'un mot péremptoire, en disant qu'user de la force contre l'agression ce serait ajouter la guerre à la guerre.

Le trait sonne bien à l'oreille, mais moins agréablement à notre mémoire. Qu'avons-nous fait d'autre en 1939, Britanniques et Français, que d'ajouter la guerre à la guerre en ouvrant, hélas trop théoriquement, les hostilités contre l'Allemagne hitlérienne qui venait d'envahir la Pologne ? Notre tort a été seulement de ne pas faire cette guerre avec assez de conviction, et de nous endormir dans la passivité en laissant à l'agresseur le choix de l'heure.

Revenons enfin à ce nœud de fatalités historiques qui se sont entrecroisées deux fois en ce siècle à Sarajevo. On entend dire que les forces serbes, armée et supplétifs, occupent 70 % des terres de l'ex-Yougoslavie, et remodelent l'espace sur lequel elles règnent à force de transferts de populations et de camps de concentration selon des critères racistes, entassant l'une sur l'autre, comme

Pélon sur Ossa, en un sombre titanisme, l'horreur stalinienne et l'horreur hitlérienne. Brecht avait prédit juste : il est encore fécond le ventre capable d'enfanter la bête immonde.

On voudrait que les destins hésitent. Mais tout paraît désormais accompli, au bénéfice des maîtres de Belgrade qui ont bâillonné leur opposition. Cette politique vaut ce qu'elle vaut et elle pèse son poids de machiavélisme ; mais on ne leur fait face que par des actions humanitaires qui traduisent une absence de politique, et ne contrarient nullement le grand dessein serbe. Il n'est pas jusqu'aux provocations stupides et odieuses, perpétrées par quelques Bosniaques à la tête surchauffée, qui ne servent indirectement la cause adverse. Le courage, même au bord du pire, requiert de ne pas désespérer. Lorsque nous étreint une situation par trop éprouvante, nous avons besoin de compenser, par des songes ou des souvenirs, un réel qui rime avec cruel. Bonne manière de faire signe à l'espérance.

Avant 1914, à Sarajevo, chrétiens, orthodoxes et musulmans vivaient en paix à l'ombre d'une monarchie fédérale. Le temps des assassins approchait, on ne le savait pas. C'était la belle époque.

30/10/1992

*Le bonheur est un problème philosophique majeur, plus encore métaphysique que psychologique, et si la politique aujourd'hui promet si volontiers le bonheur, c'est bien la preuve qu'elle veut être plus que la politique et qu'elle est en quête de métaphysique. Plus précisément, le bonheur, comme revendication et objectif politiques, est un thème de la gauche traditionnelle délibérément optimiste sur l'homme et les significations de l'histoire cependant que poètes et mystiques sont plutôt enclins à penser que le bonheur, s'il existe, appartient à l'ordre de la vie intérieure ou de l'existence privée et devient mirage et utopie dès lors qu'il est proposé comme finalité ultime à un peuple ou à l'humanité. Et si la gauche a pendant si longtemps accusé la religion d'être complice de la conservation politique et sociale, c'est parce qu'entretenir l'espérance d'un bonheur hors de ce monde paraissait être une manière rusée de disqualifier le bonheur dans ce monde qu'une humanité, libérée des aliénations qui pèsent sur son provisoire destin, serait capable de se donner à elle-même. Soupçon que les chrétiens d'aujourd'hui s'appliquent, comme on sait, à réfuter, en prônant eux aussi une politique du bonheur. Mais les politiques, vers quelque bord qu'elles s'orientent, ne voient pas assez tout ce qu'il entre d'interrogation dramatique dans cette préoccupation du bonheur qui est, paradoxalement, le tourment de l'homme et de l'humanité.*

*Quand une politique inscrit le bonheur à son programme, elle annexe à son profit, en les dénaturant, le métaphysique et le religieux. Une politique qui ne triche pas avec sa propre vérité poursuit certes une lutte inlassable contre toutes les formes de la misère et de l'oppression - parce que les unes et les autres sont autant d'attentats à la dignité de l'homme et l'empêchent d'assumer ses responsabilités et d'accéder à cette difficulté d'être, à cette angoisse de l'existence, qui valent mieux que tous les bonheurs, mais pourraient être attente et pressentiment du seul bonheur qui vaille.*

Et. B.

*Aucun mouvement politique ne peut se passer de références à des idées et à des valeurs. Serait-il dans sa pratique quotidienne purement pragmatique et empirique, il ne peut s'expliquer lui-même à lui-même sans faire théorie de ce pragmatisme et de cet empirisme, lesquels une fois conceptualisés, et le concept appelant le concept, ne vont jamais sans une certaine idée de la politique et une certaine idée de l'homme. Pas d'action politique sans, explicite ou implicite, une dimension de doctrine, que le langage commun réduira en idéologie, durcissement et corruption de l'idée qui n'est pas de soi idéologique... Le problème est de savoir comment s'articulent pensée et action...*

# ÉTHIQUE ET POLITIQUE

par Etienne BORNE

**L**e discours démocrate-chrétien à la fois éthique et politique, abonde en références d'ordre moral et se réclame volontiers d'une doctrine personaliste. Aussi les contestataires de la démocratie-chrétienne ont-ils beau jeu à faire grief à l'homme démocrate-chrétien de ce que l'on appelle son idéologie (1) moralisante et dans les controverses partisans, la tentation est grande d'expliquer les insuffisances ou les échecs de la démocratie-chrétienne par cette sorte d'obsession éthique.

L'homme démocrate-chrétien dressera des oreilles soupçonneuses s'il entend dire que la politique est à elle-même sa loi et que pour mieux la séparer de l'éthique on en fait technocratiquement une science appliquée, ou encore une sorte d'art qui prendrait pour matière les hommes à la manière dont le peintre et le sculpteur tirent leurs effets des couleurs ou de la pierre. Le démocrate d'inspiration chrétienne refuse que la politique fasse un univers autonome et se suffisant à lui-même, et il tient que la politique ne peut prendre consistance et sens que grâce à un au-delà de la politique. La négation de cet au-delà que l'on peut provisoirement dire éthique est devenu une maxime majeure de maintes théories et idéologies politiques. S'il y a une doctrine démocrate-chrétienne et une spécificité de cette doctrine, elles se

trouveront dans la négation de cette négation. D'un mot l'homme démocrate-chrétien par tout ce qu'il y a en lui de conviction entend être l'anti-Machiavel. Non pas que le machiavélisme, comme théorie et comme pratique, soit, comme on le dit couramment, un immoralisme ou un amoralisme politique à quoi s'opposerait une conception morale de la politique. On retomberait, sous prétexte d'écarter le scandale, dans une idéologie moralisante. La vraie pensée de Machiavel est ailleurs ; le machiavélisme appelle, et ce raccourci suffira, une politisation si totale de la culture et de la nature humaine qu'elle soumet toutes choses, les vertus et les instincts, les idées et les passions, et aussi la religion et la morale aux impératifs de la politique. Le prince selon Machiavel mais aussi bien son héros républicain posant comme fin ultime la conquête et la perpétuation du pouvoir par tous les moyens, sera tour à tour lion ou renard, cruel sans miséricorde dans la répression de ses ennemis mais capable aussi de pardons imprévisibles et de sublimes, mais toujours spectaculaires magnanimités. Absolutisme du politique qui relativise le bien et le mal.

On moque l'homme démocrate-chrétien pour sa propulsion aux états d'âme. J'ai appelé éthique, en le laissant ouvert et indéterminé le contenu d'un supra-politique qui est l'un des pôles d'une doctrine démocrate-

chrétienne, et dont il suffit de marquer qu'il tend vers l'inconditionnel et l'absolu, l'autre pôle étant le politique proprement dit qu'il faut donc penser selon sa valeur et sa nature spécifiques, mais dans une tension incessante avec le supra-politique. Une telle tension reconnue et approfondie problématise la doctrine en l'empêchant de se clore en système c'est-à-dire en idéologie ; mais il faut payer cet inconfort à son prix d'inquiétude et de vigilance. L'au-delà non politique de la politique relativise la politique, laquelle en effet n'est pas tout ; et il appartient à l'homme démocrate-chrétien de reconnaître dans une civilisation la réalité d'univers non-politiques, vie privée, arts et lettres, libres associations qui peuvent tous avoir une culture spécifique qu'il importe de respecter en donnant à chacun sa juste place.

Plus que tout autre espèce politique, l'homme démocrate-chrétien joue la difficulté et une difficulté qui est double : il n'est pas aisé de s'engager et parfois totalement dans la vie publique pour des raisons qui sont d'autant plus contraignantes qu'elles passent la politique, et en même temps de se refuser à politiser complètement l'existence humaine, car si tout peut avoir des incidences politiques, la politique n'est pas tout ; autre aspect de la difficulté, il est encore plus incommode, dans l'ordre de la pensée, de chercher une référence à la politique du côté de l'absolu et de l'universel, alors que la politique ne peut pas ne pas subir les contraintes de ses limites et de ses partialités. Dès lors l'entreprise semble impossible, la doctrine s'envole vers l'utopie ou descend vers l'idéologie : le démocrate-chrétien pourra parler en idéaliste, il agira en réaliste, et il réjouira, comme le reste de la troupe, l'ombre florentine et sarcastique de Machiavel.

L'échec menace donc à chaque instant. Et cependant le philosophe de la politique se demandera s'il n'y a pas dans la dialectique démocrate-chrétienne, une idée capitale pour l'intelligence de la politique en tant que telle. La politique ne serait-elle pas adéquate à sa propre vérité que si elle était animée par une inspiration supra-politique ? Sans cette référence au supra-politique, qu'on l'exalte en livrant au Minotaure le tout de l'existence humaine, ou qu'on la réduise médiocrement à une pratique gestionnaire, la politique, devenue une infra ou une para-politique, ne coïncide plus avec sa propre essence. Une analogie théologique peut aider à comprendre le paradoxe : l'homme, dira une théologie, il est vrai plus augustinienne que thomiste, est par le fait du péché originel, tombé au-dessous de sa nature, laquelle devient du coup normative et idéale, si bien que l'homme ne peut réintégrer sa propre essence que par un secours de grâce. S'il n'y a pas au-dessus de l'homme naturel une surnaturelle bienveillance, la chute devient un destin et l'homme ne peut pas devenir pleinement humain. Gommé l'excès du pessimisme, l'analogie vaut pour la politique qui se perd comme politique si elle ne devient pas ce qu'elle est en s'ouvrant à une exigence et une inspiration supra-politiques.

L'homme démocrate-chrétien n'a pas le monopole

d'une idée qui pourrait être le bien commun de tous les démocrates, lesquels ne peuvent vraiment croire à la démocratie que s'il existe des valeurs, droits de l'homme, justice, liberté qui ne sont pas d'origine politique et dont le contenu et le sens ne sont ni épuisés ni épuisables dans le champ de la seule politique. Mais ce supra-politique, que nous avons laissé jusqu'ici dans l'indétermination, le démocrate-chrétien lui donnera figure en affirmant par le nom qu'il se donne que sa conviction politiquement démocratique est enracinée dans ce supra-politique qu'est le christianisme. Sa vraie dénomination est donc démocrate d'inspiration chrétienne.

La détermination pourtant n'est pas décisive. Malentendus et équivoques sont inévitables et tenaces. On verra dans la démocratie-chrétienne un parti confessionnel fait par des chrétiens à l'usage de chrétiens ; entreprise qui irait à contresens de cette laïcisation de la vie publique qu'on présente couramment comme un acquis définitif de notre modernité ; et qui, par un surcroît de disgrâce, compromettrait le christianisme en provoquant les chrétiens à s'enfermer dans un ghetto politique alors que leur vocation est de présence universelle. On n'a pas oublié qu'en France, le Mouvement Républicain Populaire, qui était pourtant en son fond démocrate-chrétien, a refusé l'appellation pour ne pas entretenir les confusions que je viens de dire (2).

Sur un tel sujet, les historiens ont leur mot à dire qui est d'importance. Les partis démocrate-chrétiens sont nés et se sont développés comme le montrent les exemples de l'Allemagne et de l'Italie là où les chrétiens et plus exactement les catholiques étaient soit l'objet de persécutions comme dans l'Allemagne de Bismarck et du Kulturkampf, soit comme en Italie où ils avaient été tenus longtemps en dehors de la vie publique après la chute du pouvoir temporel des papes. La démocratie-chrétienne avait valeur de protestation contre un état d'indignité civique parfaitement injustifiable ; et chaque fois que les libertés religieuses sont menacées, la réaction des chrétiens ne peut pas ne pas prendre un style démocrate-chrétien aisément reconnaissable. Si la démocratie-chrétienne, quelles qu'aient pu être les circonstances, assez honorables, de son entrée dans l'histoire, s'est développée, en maints pays d'Europe et d'Amérique latine, au delà des circonstances de sa naissance, c'est qu'elle s'inscrit dans un grand courant culturel qui n'est certes pas tout le christianisme mais qui, sous les formes distinctes mais à la fin convergentes du catholicisme libéral et du catholicisme social, n'a pas manqué son inscription dans l'histoire de deux siècles. Ce que l'historien ne peut pas ne pas constater, il appartient au philosophe d'en chercher les raisons et le sens.

La réconciliation du christianisme et de la démocratie n'allait pas de soi après les grands bouleversements, qui n'étaient pas seulement politiques, de la Révolution française. Mais de telles rencontres ne sont pas de conjoncture et de hasard ; elles supposent des connivences morales, des complicités intellectuelles, longtemps cachées, mais que le choc précipité des événements



*Un déjeuner-débat France-Forum avec André Philip, Pierre Pflimlin, Etienne Borne*

et la lente patience de la réflexion finissent par mettre en lumière. Je me contenterai sur ce point, qui est le nœud du débat, d'une brève allusion aux textes classiques de Bergson et de Maritain, qu'il m'est arrivé si souvent de citer et de commenter. Maritain, pour ne parler que de lui, a expliqué comment et pourquoi la démocratie est liée au christianisme et qu'elle a surgi dans l'histoire des hommes "comme une manifestation temporelle de l'inspiration évangélique"(3). Et en effet sans la révélation religieuse de l'âme et la proclamation évangélique de l'égalité des hommes devant Dieu, la démocratie n'étant pas pensable n'aurait pas été pensée.

L'expression "démocratie d'inspiration chrétienne" est donc en harmonie avec une vérité peu contestable, au moins historiquement. Mais la question de la relation entre christianisme et politique n'est pas réglée pour autant, car la démocratie est une idée politique relative à l'aménagement le plus humain possible de la cité des hommes, et le christianisme, si présent soit-il à nombre de cultures et de civilisations, n'a de sens ultime que par rapport à une intériorité et une transcendance non politisables. Aussi le même Maritain qui parlait d'inspiration évangélique module son propos pour remarquer que ce n'est pas dans le sens de crédo religieux et de foi surnaturelle qu'il faut entendre le terme de christianisme lorsqu'il s'agit de ses incidences sur le destin historique des peuples. Il vaudrait mieux parler d'un grand courant culturel judéo-chrétien, qui modifiant révolutionnairement la conception de l'homme, de la société et de l'histoire a fini après des siècles de confusion et d'opacité, par créer le climat intellectuel et moral qui a rendu possible la grande aventure démocratique.

Je ne fais pas de Maritain, qui n'était démocrate-chrétien qu'au Chili, un penseur de la démocratie-chrétienne, mais sa distinction entre deux aspects du christianisme permet de ne pas confondre la doctrine démocrate-chrétienne avec les caricatures courantes qui en font soit une idéologie cléricale soit plus gravement, mais toujours idéologiquement, une tentative d'aliéna-

tion et d'utilisation du religieux à des fins politiques. L'idée démocrate-chrétienne est une idée politique, et s'il est naturel que des chrétiens se sentent plus à l'aise qu'ailleurs dans un parti démocrate-chrétien, celui-ci n'est pas pour cela un parti confessionnel ; un incroyant et un agnostique peuvent être un démocrate-chrétien à part entière puisqu'il est fort possible de reconnaître le rôle culturel des Ecritures judéo-chrétiennes et la fonction civilisatrice d'Eglises "expertes en humanité" sans adhérer à la révélation et sans faire allégeance à l'institution ecclésiastique.

Surtout, ce ne sera pas apporter une dissonance grave à la pensée de Jacques Maritain que d'y ajouter un contre-point : des chrétiens pourront légitimement considérer que l'idée démocratique n'est pas nécessairement liée au christianisme mais à une certaine interprétation temporelle, philosophique, humaine qu'il est permis à d'autres chrétiens de récuser. Ainsi un Bernanos, chrétien magnifiquement prophétique, était le contraire d'un démocrate-chrétien. L'idée démocrate-chrétienne, idée politique, occupant une situation médiane, médiatrice dans la pluralité des philosophies politiques, sera forcément contestée, disons en gros sur sa droite par les catholiques du Syllabus qui soupçonnent dans une philosophie démocratique un humanisme anthropocentrique qui fait passer les droits de l'homme avant les droits de Dieu, et sur sa gauche par des chrétiens révolutionnaires qui condamnent volontiers dans le juridisme, le légalisme démocratiques une justification a priori de l'ordre établi, incompatible avec les impatiences évangéliques.

Que de tels débats aient lieu, que le démocrate-chrétien soit appelé à argumenter tous azimuts pour rendre compte de sa conviction, cette situation n'est pas confortable pour le militant, mais elle permet au philosophe de mieux comprendre que cette éthique d'inspiration chrétienne, ce supra-politique qui fait la spécificité de la démocratie-chrétienne lui appartient en propre, relèvent d'une libre interprétation du christianisme et ne sauraient bénéficier de garanties extrinsèques du côté des religions révélées et des Eglises. C'est à ses risques et périls que le démocrate-chrétien vit la tension entre une politique autonome qui ne peut être jugée que politiquement et ce supra-politique d'origine chrétienne. Tension éprouvante qui, si elle allait jusqu'à la rupture, frapperait au cœur la conviction démocrate-chrétienne.

Aussi un démocrate d'inspiration chrétienne acceptera-t-il difficilement cette opposition que l'on s'évertue à rendre antinomique entre "éthique de conviction" et "éthique de responsabilité". Poussée à sa limite extrême cette opposition introduirait dans la politique un tragique permanent. Pour nous souvenir d'un des symboles fondateurs de notre culture, Créon et l'éthique de la responsabilité, Antigone et l'éthique de la conviction ne pourraient que se détruire réciproquement, Créon vouant Antigone à la mort, Antigone vouant Créon au malheur. L'histoire des hommes abonde en tragédies de cette sorte, mais une pensée démocratique,

qu'elle soit ou non d'inspiration chrétienne, ne peut admettre que le tragique soit le dernier mot de cette histoire. Et la fable de Créon et d'Antigone, susceptible au surplus de lectures moins éprouvantes, devient le fantasme d'un désespoir politique qu'il importe de conjurer en faisant tout pour que puissent converger éthique de responsabilité et éthique de conviction, car qu'est-ce qu'une responsabilité qui ne serait pas animée par une conviction et une conviction qui déposerait le poids de sa responsabilité ? Un écart mais à laborieusement réduire.

Il n'y a de convergence possible entre les deux éthiques que la seule éthique est incapable d'assurer. En effet, l'idée démocratique serait un concept mort si la démocratie était autre chose qu'un processus de démocratisation jamais achevé des sociétés humaines ; le succès de cette lutte sans fin pour l'humanisation n'est pas inscrit dans les étoiles et n'est à la portée ni des astronomies positives ni des astrologies. Le savoir doit ici céder la place à la foi. Que la démocratie soit dans le sens de l'histoire, cette croyance requiert un dépassement de l'éthique vers la métaphysique, difficile à opérer aujourd'hui. Comme elle sentait bien que la démocratie appelle une philosophie de l'histoire et pas n'importe laquelle, la pensée rationaliste et laïque avait construit le concept, maintenant en ruines, d'un progrès démocratique unilinéaire et automatique ; de plus l'idée hégéliano-marxiste d'un sens totalisant de l'histoire humaine a engendré des régimes totalitaires pour lesquels l'idée démocratique est une subversion contre-révolutionnaires. Mais ne jetons pas l'enfant avec l'eau du bain. De ce que mes conceptions dogmatiques du sens de l'histoire connaissent une éclatante faillite il ne s'ensuit pas que le non-sens et donc un nihilisme tragique soit la vaine vérité de l'histoire.

Le sens de l'histoire reste problématique et en suspens ; et si difficile qu'il soit de déchiffrer une rectitude à

partir des lignes brisées de l'écriture historique, la négation du non-sens est le postulat qu'on ne peut qualifier autrement que métaphysique, d'une politique démocratique. Ce postulat d'une foi dans le sens, la pensée démocratique d'inspiration chrétienne paraît être habilitée par les ressources qui lui sont propres à en apporter la conviction au cœur d'une vie publique, à la fois passionnelle et affadie, et guettée par les tentations du scepticisme et du défaitisme.

L'homme démocrate-chrétien sait que la foi dans la démocratie, dans l'homme et dans un sens humain de l'histoire font une seule et même foi. La démocratie est une aventure fragile et menacée qui va à rebours de la nature comme l'ont dit Bergson et Maritain, et qui contredit quelques fatalités et qui ne peut être maintenue et continuée en dépit de tous les périls que par référence à une doctrine forte. La doctrine démocrate-chrétienne n'est pas une idéologie pourvu qu'il y ait une vérité de l'homme qui n'est pas seulement objet et résultat à l'entrecroisement des lois d'un univers sourd et aveugle, et aussi une vérité de l'histoire qui ne serait pas l'histoire des hommes si elle se confondait avec un tumulte insensé. Doctrine forte qui a été, qui est et qui sera une contribution originale et positive à la cause de la démocratie.

***"La démocratie chrétienne, force internationale". Colloque organisé avec le concours du P.P.E., par l'Institut de Politique Internationale et Européenne. Université Paris X. Nanterre 1986.***

(1) *L'idéologie est la corruption ou le durcissement d'une doctrine qui dans sa fidélité à ses principes ne mérite son nom qu'en restant ouverte et vivante. C'est pourquoi la pensée démocratique d'inspiration chrétienne doit être plus doctrinale qu'idéologique.*

(2) *Sous la III<sup>e</sup> République, le Parti Démocrate Populaire avait adopté une attitude identique ainsi que la Jeune République.*

(3) *"Christianisme et démocratie" - Ch. IV et V - Edit. Hartmann - 1945.*

### **ROBERT SCHUMAN, EUROPÉEN ET PATRIOTE**

*Dans ce livre posthume, "Pour l'Europe", qui est son testament politique, Robert Schuman n'hésite pas à écrire que l'Allemagne a été la principale responsable des malheurs de l'Europe parce qu'elle a été la seule à ériger en doctrine un système impérialiste de démesure et il donne ainsi raison à une tradition de méfiance française à l'égard de l'Outre-Rhin. L'Europe, clef de voûte institutionnelle de la réconciliation franco-allemande, était aussi pour Robert Schuman l'exigence d'un patriotisme éclairé, un moyen d'assurer la sécurité française.*

*Un moyen aussi de guérir du même coup l'Allemagne de ses vieux démons. Et ce souci libéral d'autrui n'ôte rien à l'amour des plus proches. Si une nation ne pouvait se sauver qu'en complotant en permanence la perte de l'ennemi héréditaire, il faudrait désespérer alors d'accorder avec un plus vaste humanisme un patriotisme dont la vérité serait le nationalisme. Reprochera-t-on à Robert Schuman d'avoir été à la fois patriote et humain ? L'auteur de "Pour l'Europe" propose cette belle et ultime maxime de sagesse politique : non pas déplacer ou effacer les frontières, mais les dévaluer. Là, en effet, est l'option de fond. Qu'il y ait quelque chose de relatif dans les frontières et de contingent dans la nation, cette vue qui libère les hommes du fanatisme nationaliste ne peut donner au patriotisme qu'une vie plus pure et plus ardente. L'amour humain qui sait son objet fini, précaire, menacé, n'est que plus sincère et plus pathétique de s'inscrire ainsi courageusement dans la vérité des choses créées. Et l'amour de la patrie est un amour d'homme pour des choses humaines. Dès lors que les habiles ne cherchent pas à l'action de Robert Schuman des raisons intelligemment fabriquées. Pour croire en l'Europe avec cette foi de bâtisseur il fallait avoir une patrie à aimer et à servir dans la générosité du cœur et la lucidité de l'esprit.*

*Et. B. - Novembre 1963*

# D'UNE "PHILOSOPHIE CHRÉTIENNE" QUI SERAIT PHILOSOPHIQUE

par Etienne BORNE

**L**e problème (1) n'est pas seulement de savoir si la philosophie chrétienne est une réalité historique illustrée par des noms considérables, Saint Augustin ou Saint Thomas d'Aquin, Malebranche ou Maine de Biran, si le christianisme est ou non un climat favorable à la recherche et à la découverte métaphysiques. L'attitude du philosophe à l'égard de ces problèmes secondaires dépendra du sort qu'il fera à une question fondamentale, et qu'il convient de poser avec la plus brutale simplicité : l'idée de philosophie chrétienne est-elle une notion contradictoire, qui prétendrait marier le feu et l'eau, la raison critique et autonome avec la foi aveugle et soumise ? Y-a-t-il au contraire amitié naturelle entre l'intelligence qui connaît et l'intelligence qui croit ? Et la réponse que le philosophe apportera à ce problème, la façon même dont il en définira et opposera les termes dépendra d'abord de l'idée qu'il se fait de sa philosophie, de ce que j'appellerai, par convention et pour faire court, sa *philosophie réflexive*.

En effet, si tel historien de la philosophie condamne l'idée de philosophie chrétienne, c'est a priori, et parce que, pour lui, qui dit philosophie dit autonomie de la raison et primauté de l'évidence intellectuelle sur tous les modes de connaître obscurs et irrationnels, foi, préjugé ou sentiment. De ce point de vue le christianisme peut certes être matière à réflexion pour une pensée libérée qui pourra deviner dans ses mythes le pressentiment ou le symbole de vérités rationnelles. Mais il ne saurait apporter à la raison une règle et une mesure, fatales à la liberté de l'esprit.

Quelle *philosophie réflexive* implique semblable attitude ? On reproche par exemple à la philosophie médié-

vale de n'avoir pas donné à l'humanité des vérités neuves, d'avoir été une simple apologétique, appliquée à apporter des semblants de preuve pour appuyer une révélation invérifiable. Mais c'est supposer que le progrès de la philosophie est analogue au tracé d'une ligne qui se poursuivrait indéfiniment, ne devant rien à autre chose qu'à lui, ne revenant jamais sur lui-même et ajoutant sans cesse du nouveau à l'ancien. C'est ainsi que s'accroissent les fortunes matérielles ; mais il n'en va pas de même avec les biens spirituels. La science positive elle-même (et je pense surtout à la physique moderne qui n'hésite pas à remettre en question ses propres principes) est loin de répondre à ce schéma simpliste. Le progrès de la sagesse métaphysique pourrait bien n'être pas dans l'apport toujours renouvelé de vérités inédites, dans un effort qui ajouterait inventions à inventions jusqu'à l'in-défini. Car si l'esprit n'est pas une liberté pure, une puissance de fabriquer du nouveau, le progrès philosophique doit être envisagé de façon moins simpliste et moins matérielle.

La philosophie n'est pas, comme l'imagine l'idéalisme contemporain, le seul moyen de constituer et d'accroître le trésor de vérités qui sont le patrimoine commun de l'humanité. Nous avons entendu tellement célébrer le *Cogito*, que nous croyons naïvement qu'il n'y a que les philosophes à penser. Mais combien de vérités acquises et vécues dans la pratique de l'honnête homme, l'intuition de l'artiste ou la foi du croyant ! Aucune philosophie n'a découvert la conscience et la certitude du devoir. Avant même qu'il y ait des philosophes, les hommes connaissaient l'émotion qu'éveille la beauté ou ce sentiment de crainte respectueuse devant Dieu qui est le commencement de toute religion. Est-ce dire que ces

expériences spontanées et immédiates de la vérité rendent inutile la philosophie ? Non, car la fonction propre de la métaphysique est de retrouver par des voies rationnelles une expression communicable, objective, de ces données confuses et irrésistiblement réalistes que sont les intuitions du bien, du beau ou du divin. L'exercice même de la pensée philosophique suppose avant elle l'existence et la valeur de certitudes acquises et éprouvées par ailleurs, dont quelques-unes et peut-être les plus importantes resteront par nature au delà de sa compétence. Elle n'ajoutera pas à ce lot de certitudes des certitudes radicalement nouvelles quant à leur objet. Elle ne découvrira pas je ne sais quelles Amériques intelligibles. Le monde que le philosophe connaît est le même que celui dans lequel l'homme naît, souffre et meurt ; mais il le connaît à sa manière qui est spéculative, désintéressée et rationnelle. Il inventera une façon inédite d'être certain de choses déjà certaines par ailleurs. Une autre lumière sur le même objet, qui n'éclairera pas tout l'objet, mais qui éclairera parfaitement la partie illuminée. Un degré nouveau est ajouté au savoir. Un ordre nouveau de connaissance est découvert, celui de la nécessité universelle, un ordre de certitude, nouveau quant au mode, et qui nous donne des assurances nouvelles sur un objet déjà découvert et exploré, cette certitude dont la vie est la justification rationnelle. Car il peut y avoir du même objet divers modes de connaissance. C'est du même Dieu que parlent le croyant, le théologien, le philosophe, mais chacun dans son langage, et chacun dans un ordre du savoir absolument original et irréductible à tout autre.

Si cette analyse est exacte, l'idée de progrès philosophique prend une autre figure. Les acquisitions de l'intelligence métaphysique ne sont pas des résultats toujours provisoires et sans cesse dépassés, et elles se ramènent soit à un approfondissement toujours plus pénétrant des vérités immuables présentes à toute conscience humaine, soit à une réflexion sur les découvertes déjà faites par l'intuition de l'honnête homme ou de l'artiste et par la foi du croyant, et à un effort pour les éclairer de raison. La philosophie possède ainsi la plénitude de son autonomie, le libre usage de sa méthode, mais elle doit s'avouer - c'est la part de la philosophie réflexive, qui n'est autre chose que la conscience que la philosophie doit prendre d'elle-même - que sa destinée n'est pas d'apporter à l'humanité des objets de connaissance absolument inédits. Car elle suppose avant elle une expérience humaine, qui découvre et qui vit les vérités qu'elle justifiera à sa façon en les illuminant de raison.

Dès lors l'idée de philosophie chrétienne prend signification et valeur. Nul ne peut s'étonner que le christianisme ait apporté au monde un corps de vérités dont certaines étaient de soi au niveau de la raison, et dont la philosophie s'est ensuite emparée comme de son bien propre. Réflexion sur un donné acquis par intuition ou plutôt reçu par grâce, et dans lequel l'analyse métaphysique découvrira un aspect intelligible, sans attenter à son mystère profond : jamais la philosophie grecque n'avait soupçonné que *Dieu est Charité*. Confidence faite à Saint Jean qui dépasse et humilie la raison, et que le

cœur humain n'oserait même pas pressentir. Et voici que la philosophie se met à réfléchir sur ce dépôt que l'humanité a reçu du christianisme. Elle ne va certes pas transformer le mystère en lumière, ôter à la foi son obscurité et au croyant son mérite. Elle prendra cette croyance comme une certitude de fait et elle se demandera quelle doit être la nature de Dieu pour qu'il soit possible d'affirmer qu'Il est Amour. Elle se dira que l'amour étant don total de soi il doit jaillir d'un centre de liberté et d'initiative ; d'un mot, si Dieu est Amour, il est une Personne. Ainsi avertie, la raison va maintenant dialoguer avec elle-même et s'apercevoir qu'elle est obligée, en suivant les seules exigences d'une nécessité rationnelle, d'attribuer à Dieu cette perfection qui est la personnalité. Elle a donc enrichi l'idée qu'elle se faisait de Dieu grâce à l'aide de la révélation. En droit, elle aurait pu par ses seules forces s'élever à la notion d'un Dieu personnel ; mais en fait il a fallu que son attention fût attirée par la foi sur la Charité divine pour qu'elle prît garde qu'elle savait déjà implicitement que Dieu est une Personne.

Ici se présente une objection grave. Vous n'avez traité, nous dira-t-on, que l'extérieur du problème. Certes vous avez montré la dépendance de la philosophie à l'égard de l'expérience humaine, et par conséquent de ce qu'il y a dans cette expérience de plus conquérant et de plus dynamique, c'est-à-dire du christianisme. Le véritable problème de la philosophie chrétienne est tout autre. Un philosophe n'est chrétien que s'il nous a fait une nature humaine ouverte au surnaturel, et s'il a ainsi justifié l'exigence de la grâce, en décelant la prise que l'homme offre à la main de Dieu, s'il est capable d'intégrer tout ce qu'il y a d'humain dans le *oui* de l'homme à sa vocation surnaturelle.

Problème suprême, impossible à éluder et qui s'impose universellement, mais que notre imagination rend trop vite solidaire de telle solution particulière qui a pu lui être apportée. Pour qu'une philosophie puisse se dire chrétienne, il faut, nous répète-t-on, qu'elle soit une inquiétude, non une science, qu'à mesure qu'elle avance et qu'elle découvre dans la connaissance et dans l'action plus de contradictions et d'antinomies, elle se convainque de son impuissance à les lever et à conclure une fois pour toutes. Ainsi serait manifestée l'impuissance de l'homme à accomplir sa vocation sans la gratuité d'un secours venu d'ailleurs, son impuissance aussi à aller jusqu'au bout d'une raison qui exige l'unité et ne rencontre qu'oppositions et divisions, s'il n'accepte pas l'obscurité de la foi. Ainsi l'insuffisance de la philosophie serait la vérité fondamentale de la philosophie chrétienne.

Position contestable. Que la philosophie soit une dialectique de la déception et elle n'est plus philosophie. Qu'elle puisse poser un seul problème sans être capable d'en apporter la solution, et je doute de la philosophie, comme de l'ami qui ne tient pas ses promesses. La philosophie chrétienne ne saurait se constituer aux dépens de la philosophie. Mais si la philosophie est docile au vrai, le problème que nous posions tout à l'heure va se trouver assez vite résolu, au moins en principe.

J'ai essayé de le faire voir : la philosophie se suffit à elle-même, elle constitue un ordre qui a sa justification interne et originale. Mais cet ordre doit être situé dans une hiérarchie : il a par nature sa place dans l'expérience humaine. Si la philosophie se suffit à elle-même parce qu'elle doit justifier par ses seules ressources tout ce qu'elle avance, il est bien clair qu'elle ne suffit pas à l'homme. Vérité fondamentale de la philosophie réflexive. De ce fait d'autres modes de connaissance de l'être (qu'il s'agisse de l'explorer ou de le pâtir) sont possibles en dehors d'elle. Toute négation a priori du surnaturel peut donc être dogmatiquement rejetée.

De plus la philosophie, analysant la structure de l'esprit à sa façon, qui est spéculative et désintéressée, y découvre nécessairement et sans les reconnaître pour telles, les conditions de possibilité de l'élévation surnaturelle. L'esprit, en effet n'est pas une puissance de construction, mais il est intellectuellement une *attention*, et moralement une *attente*. Et dans sa vie la plus rationnelle. Ainsi l'extrinsécisme du surnaturel se trouve nié, par la seule philosophie, et sans qu'elle se le propose explicitement.

Enfin la philosophie réflexive, comparant les univers scientifique, moral, esthétique, religieux, aperçoit de l'un à l'autre analogies et correspondances. Chacun de ces univers a son existence et ses principes propres. La philosophie qui ne les a pas créés leur laisse à chacun son autonomie. Mais, elle se doit de découvrir à ces divers

étages de la vie spirituelle la soumission et l'abandon de l'esprit à un objet qui est son maître et son guide : vérité, bonté, beauté ou Infini divin. A chacun de ces ordres l'homme apparaît le même : une puissance d'accueil, une docilité profonde. Ainsi tout l'humain de l'acte de foi peut être intégré de proche en proche.

La philosophie pour être chrétienne n'a donc pas à se renoncer elle-même et à se remettre en des mains étrangères. Dans sa *nature* même, elle trouvera le désir implicite et ignoré d'elle-même de vivre dans un *état chrétien*. Car elle sait, et c'est son métier de le dire, que l'intelligence humaine n'est pas une divinité créatrice, trouvant en elle-même toute sa subsistance et capable de dispenser de toute expérience. La prétendue philosophie de l'idéalisme veut méconnaître cette dépendance de la philosophie par rapport au reste de la culture humaine, dépendance qui est inscrite pourtant dans sa nature même. En ce sens la philosophie est comme l'homme ouverte et docile. Aussi la grâce peut-elle la faire avancer à pas de philosophie, comme elle fait avancer la liberté humaine à pas de liberté.

"Esprit" n° 2 - Novembre 1932

(1) Cf. Etienne Gilson : *L'Esprit de la philosophie médiévale*. Vrin 1931. Maurice Blondel : *Le problème de la philosophie catholique*, Bloud, 1932. Jacques Maritain : *De la notion de la philosophie chrétienne*, Revue Néo-Scholastique, mai 1932.

#### Henri de Lubac et Dostoïevski

Dans l'œuvre monumentale d'Henri de Lubac, "*Le drame de l'humanisme athée*" est un livre capital. Le dernier chapitre de "*L'humanisme athée*" est une méditation sur Dostoïevski, qui n'a jamais eu de meilleur lecteur ni de plus sagace interprète qu'Henri de Lubac. L'auteur des "*Karamazov*" ou de "*L'Idiot*" n'a certes rien d'un philosophe ou d'un théologien voué à des recherches spéculatives et objectives ; il est essentiellement un romancier, prodigieux inventeur de personnages, tous singuliers, dans tous les sens du mot, mais nourrissant ses créatures, faussement imaginaires, non seulement de sa chair et de son sang, mais aussi des angoisses de son esprit.

Angoisse et tension ne sont pas dans l'œuvre dostoïevskienne des curiosités localisées et périmées, mais, comme le montre Henri de Lubac, elles se confondent pour Dostoïevski avec la vérité de l'homme, laquelle est beaucoup plus métaphysique que psychologique et sociologique. Et c'est par ce haut et constant souci que Dostoïevski est un grand de la pensée. Une pensée qui est en même temps passion. Une passion qui se confond avec l'existence humaine elle-même. Une existence étrange et sans analogue dans un monde dont les uniformités et les nécessités apparaissent comme le contraire de cette libre singularité qui est en l'homme le propre de l'esprit.

On comprend mieux en lisant Henri de Lubac pourquoi un Albert Camus a pu trouver dans sa familiarité avec Dostoïevski le plus philosophique de son inspiration, à contre-courant de son paganisme méditerranéen. L'homme dostoïevskien se définit non par la quête du bonheur, pur divertissement qui se perd dans l'éparpillement des plaisirs ou échoue dans le mirage des nostalgies impuissantes, mais par la quête du sens au péril d'un monde dont les dures apparences donnent tant de vraisemblances à l'insignifiance et au non-sens, c'est-à-dire en fin de compte à l'athéisme. En d'autres termes, la pensée humaine est passion parce qu'elle ne peut pas ne pas rejoindre ce tourment inapaisable qu'est la question de Dieu. La conscience pour peu qu'elle affine son acuité interrogative a partie liée avec le tragique. Et si elle se fuit elle-même vers une inconscience heureuse, c'est que la conscience du tragique s'appelle héroïsme.

D'où ces correspondances entre Dostoïevski et Nietzsche dont Henri de Lubac nous dit qu'ils sont des "frères ennemis". Tels personnages de Dostoïevski, comme le Raskolnikov de "*Crime et châtiment*" apparaissent comme des nietzschéens avant la lettre - encore qu'il s'agisse d'un nietzschéisme vulgaire ; et partout dans Dostoïevski la possibilité de l'athéisme et de la mort de Dieu est portée à un haut degré d'intensité et jusqu'à une sorte de sublime noir. Mais ce qui est le dernier mot pour Nietzsche ne sera que l'avant-dernier pour Dostoïevski. Pour le créateur d'Aliocha ou du starets Zosime dans les "*Karamazov*", ce dernier mot est une sainteté évangélique, mais qui serait sans authenticité si elle n'avait subi l'épreuve du feu en traversant cet héroïsme athée qui sera celui de Zarathoustra.

Au surplus, en montrant que l'athéisme était un phénomène intellectuel et spirituel d'immense conséquence sociale et politique, Dostoïevski a été prophète de notre XX<sup>e</sup> siècle, auquel il a annoncé qu'un socialisme qui fait de l'homme l'être suprême pour l'homme, place usurpée dont il lui faut chasser Dieu pour l'occuper, prétend donner aux hommes une "liberté illimitée" et aboutit à un "despotisme illimité". Et Soljenitsyne, dont le génie égale celui de son grand précurseur, n'a fait qu'apporter les preuves expérimentales, concrètes et vécues des visions d'avenir de Dostoïevski, terrifiantes et incroyables en son temps... En ce temps où un pape slave pose inlassablement à l'humanité l'alternative du primat du spirituel, dernière chance de l'homme, ou de l'oppression matérialiste destructrice de l'humain, comment Dostoïevski ne serait-il pas d'actualité ?

Et. B.

# OÙ VA L'ÉCONOMIE FRANÇAISE ?

par Jacques MÉRAUD

Nul n'était plus qualifié que Jacques Méraud, inspecteur général honoraire de l'INSEE, membre du Conseil économique et social (dont il a présenté à diverses reprises les rapports de conjoncture, toujours abondamment cités et commentés par les médias) et directeur d'Etudes à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, pour nous faire part de ses observations sur le devenir de l'économie française qui traverse actuellement la crise la plus sévère qu'elle ait eu à affronter depuis la fin de la guerre. Nos lecteurs trouveront ci-après le texte de sa conférence au Club France-Forum de Paris, le 10 juin 1993.

“Où va l'économie française ?”. C'est la question que nous nous posons tous. On me trouvera sans doute bien prétentieux de chercher à y répondre. Essayons du moins de faire quelques observations, d'éclairer quelques pistes de réflexion et d'action.

Nous commencerons par un diagnostic de la situation, puis nous tenterons de dessiner les perspectives qui semblent les plus probables à court terme. Après quoi nous nous interrogerons sur l'avenir à un peu plus long terme, en analysant les causes de la crise que nous subissons, pour finir en nous demandant : que faire dans le proche avenir et que faire dans une visée un peu plus lointaine ?

\*  
\* \*

## LE DIAGNOSTIC

Le diagnostic a des aspects positifs. *L'évolution de nos prix* en fait partie. Nous sommes restés au cours des cinq premiers mois de 1993 à un rythme de hausse inférieur à 3 % l'an pour les prix à la consommation, une fois éliminés les phénomènes saisonniers habituels en début d'année : la hausse est moindre encore pour l'alimentation et les articles manufacturés, un peu plus forte pour les services. Mais nous sommes plus près de 0 % - et plutôt en dessous - pour les prix industriels à la production. Seuls trois ou quatre pays au monde font mieux que nous, et à peine mieux.

Sommes-nous alors en déflation ? Si, par ce terme, on désigne une dominante de prix en baisse, ce n'est pas pour le moment le cas. Il y a certes des produits, parmi les biens intermédiaires, très soumis à la concurrence internationale, dont les prix baissent, et quelquefois sensiblement. Dans les magasins de détail, il y a aussi des soldes plus fréquemment que de coutume. D'autre part, les prix des appartements à vendre ont nettement baissé par rapport au niveau, il est vrai, excessif que certains avaient atteint - surtout dans la région parisienne -, mais les loyers, dans leur ensemble, augmentent toujours.

Il me semble donc qu'on ne peut pas parler pour le moment de déflation, si l'on prend comme critère de celle-ci une baisse générale des prix. Mais on peut s'interroger sur l'existence d'un risque de ce genre. De même, les salaires progressent peu : moins de 3 % en rythme annuel pour l'ensemble à l'heure actuelle ; mais, sauf dans des cas particuliers, d'ailleurs notoires, ils ne baissent pas.

Autre aspect positif : *l'équilibre de nos échanges extérieurs*. Cela fait bien un an et demi que nos échanges de marchandises sont presque chaque mois en excédent. Certes, maintenant que la demande allemande a diminué, cet excédent tient surtout au fait que nos exportations baissent moins que nos importations. Et si ces dernières baissent, c'est pour une part à cause de la faiblesse de nos investissements, qui n'est pas une com-

posante heureuse de notre conjoncture. Tout cela n'est donc pas parfait, mais la balance de nos "paiements courants" reste elle aussi au total relativement convenable.

*La tenue de notre monnaie* est-elle aussi honorable ? Le diagnostic est là plus nuancé. Il y a eu - et il y a parfois encore - des moments passagèrement difficiles. Ainsi le Franc a-t-il été violemment attaqué en septembre 1992, puis au début de 1993 (1), après que d'autres monnaies aient été attaquées plus durement encore. La nôtre a certes alors cédé du terrain, mais en définitive elle a résisté. Certes la Banque de France a été aidée par la Bundesbank, mais celle-ci n'eût pas soutenu le Franc avec la même vigueur si celui-ci n'avait pas eu des raisons objectives de garder sa parité avec le Deutsche Mark. Depuis, nos taux d'intérêt à court terme, un moment contraints de monter, et de monter assez haut, ont sensiblement baissé, suivant les taux allemands et se rapprochant enfin de nos taux à long terme ; tandis que ceux-ci, qui traduisent le mieux les anticipations du marché au sujet des risques d'inflation des années futures, ont fortement baissé depuis près de trois ans et sont maintenant voisins en "nominal" de ce qu'ils étaient en 1967/68.

Notre conjoncture a aussi des aspects négatifs, et qui malheureusement concernent ce qui est tout de même l'essentiel, c'est-à-dire la croissance et l'emploi.

Notre *production industrielle* a stagné du printemps 1991 au début de l'automne 1992, puis elle a décroché vers le bas et les cinq premiers mois de 1993 restent encore très légèrement descendants. Le niveau des carnets de commandes a suivi la même évolution, et il est maintenant à son plus bas niveau absolu depuis quarante ans que l'enquête correspondante existe. Les stocks, gérés avec une grande prudence, n'avaient en 1991 et jusqu'à la mi-92 augmenté que modérément, surtout pour un ralentissement conjoncturel de l'ampleur de celui que nous connaissions. Ils ont crû un peu plus depuis six mois. Ils ne sont certes pas au niveau le plus élevé qu'ils atteignaient lors des récessions précédentes, mais ils sont quand même jugés supérieurs à la normale. Quant aux capacités de production inutilisées, elle ne cessent de croître, et cela malgré la baisse des investissements pour la troisième année consécutive.

Dans le *bâtiment*, l'activité a retrouvé les plus bas niveaux jamais atteints précédemment. Dans les *travaux publics*, elle approche de ses minima antérieurs. L'artisanat du bâtiment, qui jusqu'alors résistait mieux que les grandes entreprises grâce aux travaux d'aménagement et de réparation des logements, est à son tour en difficulté sérieuse. L'*activité des services* enfin, qui n'avait jamais connu de baisse absolue lors des récessions précédentes, mais seulement de forts ralentissements, semble bien avoir légèrement baissé au deuxième semestre 1992 et reste très hésitante au 1<sup>er</sup> semestre 1993.

La *situation financière des entreprises* s'est dégradée ; mais celles-ci, gérées avec beaucoup plus de prudence que naguère, ont été dans l'ensemble jusqu'ici moins ébranlées que lors des crises précédentes. La situation

des trésoreries varie cependant selon les entreprises et les secteurs, certains, comme le bâtiment, étant en plus grave difficulté que les autres.

C'est que toutes les *composantes de la demande* ont diminué. Le pouvoir d'achat des ménages est à peu près stagnant, et leur consommation, encore légèrement ascendante en 1992, a fléchi depuis le début de 1993 ; or c'est elle qui freinait la tendance au ralentissement du produit intérieur brut. L'investissement des entreprises est en baisse sensible, l'investissement des ménages en logements également. Enfin les exportations, qui soutenaient le produit intérieur brut en 1991, ont perdu peu à peu leur vigueur avec la baisse de la demande intérieure allemande, puis les dévaluations compétitives de plusieurs de nos principaux partenaires européens, notamment le Royaume-Uni, l'Italie et l'Espagne depuis septembre 1992.\*

Aussi, *l'emploi* s'est-il dégradé. Fin mars 1993, les effectifs occupés étaient inférieurs de plus de 200 000 personnes à ceux d'un an plus tôt. Même les activités tertiaires ont commencé à réduire très légèrement leurs effectifs. Le chômage a augmenté à peu près d'autant, son augmentation touchant maintenant toutes les catégories de salariés, y compris les cadres ; et son rythme d'accroissement a plutôt tendance à s'accélérer.

*Ces graves difficultés ne concernent pas que notre pays.* Deux seulement, parmi les vieux pays industriels, sont en croissance : les Etats-Unis et le Royaume-Uni. Ce sont les deux pays qui ont été touchés les premiers par la crise, dès 1989. Mais leur reprise est modérée et même quelque peu hésitante. Quant aux autres vieux pays industriels, ils sont pratiquement tous en crise. Au Japon la demande intérieure est en baisse, et seules les exportations, toujours en expansion malgré la baisse de la demande mondiale, empêchent la chute du produit intérieur brut japonais. L'Allemagne - plus précisément sa partie occidentale - est très touchée. Le Japon et l'Allemagne étaient les deux pays qui avaient résisté le plus longtemps à la crise, jusqu'au début de 1992. L'Italie, l'Espagne et, à un degré moindre, la Belgique, les Pays-Bas et quelques autres, sont aussi en récession ou en stagnation. Certes, les nouveaux pays industriels d'Asie se défendent mieux. Chez eux la croissance continue, mais elle est moins forte qu'elle n'était il y a deux ou trois ans. Quant aux pays les moins développés, ceux d'Afrique en particulier, leur produit intérieur brut est stagnant ou en baisse. C'est donc non seulement une crise européenne, mais même - avec des nuances plus ou moins marquées selon les pays - une crise mondiale.

## LES PERSPECTIVES

Quelles sont alors les perspectives, et d'abord celles à court terme, disons six à huit mois, ce qui correspond à l'horizon des conjoncturistes ?

Beaucoup fondent leurs prévisions sur la vieille notion de cycle économique. Nous serions ainsi, avec nos partenaires, dans la phase descendante du "cycle". Mais cette

phase a commencé au printemps 1989. Le point haut du cycle se situait donc il y a quatre ans. Jamais depuis la seconde guerre mondiale nous n'avions eu une phase descendante aussi longue ; d'où la propension de la plupart des économistes, d'abord en 1991, puis en 1992, à prédire une reprise proche, que les indices précurseurs les plus sérieux ne faisaient pourtant pas prévoir et qui ne s'est effectivement pas produite. Il ne faut pas pour autant rejeter le concept de cycle, mais peut-être s'en servir avec un peu plus de souplesse. La longueur des périodes du cycle, des phases ascendantes et des phases descendantes, varie d'un cycle à l'autre. La nôtre est particulièrement longue.

La reprise se fera un jour ; mais la date où elle interviendra et l'ampleur qu'elle aura ne peuvent être prévues qu'en se référant à d'autres indicateurs. Certains d'entre eux, comme le niveau des stocks, sont aujourd'hui un peu moins significatifs que naguère du fait même de la manière dont on les gère : "à la japonaise" disent certains. D'autres indicateurs, comme l'état des carnets de commandes, restent en revanche des indices précurseurs toujours aussi éclairants. Or ils sont presque partout, pas seulement chez nous, à un bas niveau. Aussi leur examen n'annonce-t-il pas pour les mois qui viennent de perspectives de reprise. Il en est de même si l'on analyse l'évolution probable des composantes de la demande : pouvoir d'achat des ménages, intentions d'investissements exprimées par les chefs d'entreprise, évolution attendue des commandes étrangères.

Il faut cependant s'interroger sur certaines composantes de la conjoncture française dont le récent changement n'a pas, jusqu'ici, eu le temps de porter ses fruits. D'abord l'arrivée du nouveau Gouvernement a provoqué un certain changement de climat psychologique. Les perspectives des chefs d'entreprise, selon les enquêtes faites en avril et mai par l'INSEE témoignaient d'un peu moins de pessimisme pour l'avenir. Malheureusement les premiers résultats de l'enquête de juin ne confirment pas cette orientation.

Les mesures prises jusqu'ici ou annoncées comme d'application prochaine par le Gouvernement sont aussi un élément qu'il faut prendre en compte (2). Je ne parle pas des mesures d'équilibrage des comptes : celles-ci vont plutôt dans le sens du freinage de la demande. Mais elles se sont accompagnées de mesures de relance, touchant notamment les secteurs du bâtiment et des travaux publics, qui peuvent avoir ensuite des effets "multiplicateurs", comme on dit dans notre jargon. Cependant, si l'on fait un bilan objectif de tout ce qui a été annoncé jusqu'ici, il faut dire qu'on n'aboutit qu'à une stimulation très modérée...

Troisième élément récent : la baisse des taux d'intérêt. Celle des taux à court terme, se répercutant sur les taux des prêts bancaires, devrait faciliter une certaine reprise de la demande de logements. On a parlé effectivement ici ou là de "frémissements" de la demande de prêts dans certaines banques. Mais l'attentisme de beaucoup de candidats ne va-t-il pas se prolonger quelque peu ? Et

quelle sera l'ampleur de la reprise ? Il faut voir que par rapport au passé les perspectives d'évolution des revenus "nominaux" - c'est-à-dire en Francs courants - pour les dix ans qui viennent sont le plus souvent considérées comme très modestes : 3 à 4 %... c'est ce que la plupart prévoient. En face le poids des charges d'intérêts et de remboursement des dettes est dissuasif pour beaucoup, aux taux d'intérêt actuels : il faudrait que ceux-ci baissent encore. Quant aux ménages qui se sont déjà endettés dans le passé pour se loger, le poids dans leur budget - un budget plus modeste qu'ils ne l'avaient prévu - de ce qu'ils ont à payer chaque mois à ce titre réduit durablement leurs achats courants. C'est un des facteurs du ralentissement de la consommation.

Quant à l'influence de l'évolution des taux d'intérêt sur l'investissement des entreprises, on peut s'interroger. D'abord la baisse actuelle des taux d'intérêt concerne les taux courts, et l'investissement est plus directement sensible aux taux longs, qui ont déjà baissé depuis de nombreux mois. D'autre part, le facteur primordial de l'investissement - comme d'ailleurs de l'embauche - ce sont les perspectives de débouchés, donc l'évolution de la demande. Les possibilités de financement de l'investissement ne viennent qu'en second. En 1992, le taux d'autofinancement de l'investissement a été nettement supérieur à 100 %. Si donc les entreprises avaient voulu, elles auraient pu investir davantage. Elles ont utilisé autrement une partie de l'argent qu'elles avaient. Si elles n'ont pas investi, c'est faute de clients. L'investissement risque donc de rester faible tant que la demande des ménages, chez nous d'abord, mais aussi à l'étranger, ne sera pas plus soutenue.

Dernière interrogation : quel effet va avoir l'Initiative Européenne de Croissance ? C'est une bonne initiative ; mais 40 milliards de Francs environ, répartis - inégalement d'ailleurs - sur les quelques 360 millions d'Européens de la CEE, c'est plus qu'un symbole, mais ce n'est pas une manne. Tout cela va donc dans le bon sens ; mais on peut craindre que l'impact n'en soit en définitive relativement modeste.

Faut-il pour autant craindre, comme certains le font, une récession qui s'accroît ? Certains ont même parlé de "plongeon" possible, en pensant à la crise de 1929 et des années suivantes. Je ferai à ce propos une remarque et un souhait.

La remarque : heureusement que nous avons aujourd'hui une protection sociale, c'est-à-dire des transferts sociaux importants. Sans eux la récession eût été bien pire. Et c'est vrai aussi chez la majorité de nos partenaires européens.

Le souhait va à contre-courant de certaines idées aujourd'hui largement reçues : ne faisons pas trop de zèle "anti-déficit budgétaire" tant que la demande privée n'a pas repris avec vigueur. Alors nous penserons à réduire les déficits, et même à les transformer aussitôt qu'il sera raisonnable en excédents. Pour le moment, seule la demande publique ou les transferts sociaux peuvent suppléer à la faiblesse du pouvoir d'achat des ménages et

à l'incertitude des entreprises devant l'avenir de leurs débouchés, incertitude qui les dissuade d'investir. Cela dit, si nous sommes prudents, il me semble que nous pouvons et que nous devrions éviter une récession du type et de l'ampleur de celle de 1929.

Mais alors, sommes-nous néanmoins entrés dans une longue période de marasme ou de faible croissance ? C'est une des interrogations que l'on se pose chez les économistes. Je le crains un peu, du moins pendant d'assez longs mois : la reprise, quand elle se produira, devrait rester très modérée, si la communauté des grands pays industriels en reste à sa philosophie et à ses comportements actuels. Je crains en effet que nous n'ayons pas encore consenti intellectuellement à ce qu'il nous faudrait faire. Il est frappant que presque tous les économistes et presque tous les hommes politiques prennent maintenant la perspective d'une faible croissance comme une donnée que beaucoup qualifieraient volontiers - personnellement je n'aime guère ce mot - d'"incontournable". Cette passivité, en dépit des vœux pieux parfois exprimés, me scandalise. On extrapole les tendances des douze dernières années, et l'on nous dit que, si nous avions 2 % de croissance par an en moyenne sur les 10 ans qui viennent, ce serait le rêve. On invoque comme référence le XIX<sup>e</sup> siècle, et on cherche simplement à "vivre avec", comme on dit. On voudrait bien, en particulier, résoudre le problème du chômage sans recourir pour cela à la croissance. Or, une croissance supérieure à celle que l'on nous promet est absolument nécessaire pour que baisse le chômage. Toutes les autres solutions seraient, soit d'effet marginal, soit - pour certaines d'entre elles - dangereuses.

Et cette croissance plus forte que celle que l'on nous dit probable serait physiquement possible. On a fait des calculs sur les potentialités de croissance résultant des possibilités de financement en capital et des ressources en personnel, à condition toutefois que l'on fasse un gros effort de formation initiale et permanente ; ces calculs ont reposé aussi sur des hypothèses tout à fait raisonnables de progrès technique : avec un progrès technique de l'ordre de celui des années 1974 à 1980, sensiblement inférieur à celui des "Trente Glorieuses" d'après-guerre, on aboutirait à des potentialités de croissance du produit intérieur brut de 5,3 % par an ; en faisant l'hypothèse d'un progrès technique plus lent, correspondant à peu près à celui qu'on a observé dans la première moitié de ce siècle, très marquée notamment par la crise des années trente, on arriverait à un rythme de croissance potentielle de 3,4 % par an en moyenne. Le Conseil Economique et Social, à partir de cela, avait admis en 1989 qu'un taux de 4 % serait parfaitement réalisable au cours des années 90, à condition que soient faits les efforts de formation que je mentionnais il y a un instant.

La croissance est nécessaire aussi compte tenu des besoins. J'ai personnellement étudié pour le Conseil Economique et Social ce problème des besoins des Français à l'époque actuelle (3). Il y a en effet - même en France - beaucoup de besoins insatisfaits, et pas seulement pour réinsérer le "Quart Monde" dans la société.

Bien sûr ce problème des exclus est grave, mais il y a par ailleurs beaucoup d'inégalités sociales chez nous, et elles se sont aggravées dans la décennie 80. Entre 1979 et 1989 le niveau de vie du ménage de cadre supérieur moyen a augmenté de 23 %, celui de l'ouvrier moyen a augmenté de 5 %, alors que les inégalités sociales avaient baissé du milieu des années 60 jusqu'à la fin des années 70, notamment dans la période 1974-79. Ces chiffres ne rendent compte que des comparaisons entre catégories sociales ; mais le problème des familles nombreuses est lui aussi un problème grave : les familles ont un niveau de vie très inférieur à celui des couples sans enfant. Et n'oublions pas la baisse du niveau de vie des ménages touchés par le chômage.

Si l'on examine la nature des besoins actuellement insuffisamment satisfaits, on voit que leur meilleure satisfaction supposerait plus que naguère le recours partiel ou total à des financements de la collectivité. Il faudrait pour cela une croissance de l'ordre de celle que je mentionnais tout à l'heure et que le Conseil Economique et Social avait considérée comme souhaitable pendant une décennie ou peut-être deux. Bien sûr la croissance n'aura pas besoin de rester à ce rythme éternellement. Mais, si l'on veut réduire raisonnablement les inégalités qui existent encore, sans faire de l'égalitarisme, c'est-à-dire en relevant progressivement les revenus du bas de l'échelle sans abaisser ceux du haut, et même en continuant à améliorer la satisfaction des besoins des catégories sociales les plus favorisées, eh bien, il faut viser plus de croissance que celle que l'on nous annonce.

Alors interrogeons-nous : pourquoi notre croissance s'est-elle ralentie ? Je rappelle que, dans les années 60, la moyenne de notre croissance a été de 5,6 % par an.

## LES CAUSES DU RALENTISSEMENT

Faisons un peu l'histoire de ces dernières décennies. Parmi les causes un peu lointaines du ralentissement de notre croissance, il y a d'abord l'achèvement de la reconstruction d'après-guerre. Il y a aussi le ralentissement de notre démographie, qui soulève le problème de notre politique familiale. Il y a également la montée progressive des nouveaux pays industriels. Cette dernière observation mériterait à elle seule une conférence. Notons simplement qu'elle pose le problème de nos relations avec ces pays à faibles salaires et sans protection sociale, avec qui devrait être organisée la réciprocité des échanges en même temps que seraient progressivement éliminés les facteurs de dumping social.

Parmi les causes plus proches du ralentissement de notre croissance, je noterai deux composantes fortes du changement de la philosophie dominante de notre société occidentale, par rapport à celle qui a caractérisé les "Trente Glorieuses", c'est-à-dire le dynamisme économique et social.

La première de ces composantes nouvelles de notre philosophie économique est la méfiance vis-à-vis de la croissance qui s'est manifestée dans une partie du corps

social. Cette méfiance est née en mai 1968, avec la contestation de la société de consommation, qui était liée à la société de croissance. Cette mise en question a été prolongée par les thèses du "Club de Rome" en 1972 : "Les besoins sont saturés, les moyens sont limités ; il faut viser la croissance zéro". Les "chocs pétroliers" sont venus ensuite troubler un peu plus les décideurs, déjà ébranlés même si jusqu'alors il y avait parmi eux une forte majorité d'adversaires de ces idées nouvelles. A la même époque, le démantèlement du Système Monétaire International créé à Bretton Woods à la fin de la Seconde Guerre Mondiale, le "flottement" des monnaies, l'ouverture croissante des frontières, ont accru l'incertitude sur l'avenir et incité à la prudence. Dans un passé plus récent, la thèse de la méfiance vis-à-vis de la croissance a été reprise par de nombreux écologistes - pas tous certes - préconisant d'ailleurs non seulement la croissance zéro mais aussi la réduction des inégalités sociales, deux objectifs au demeurant contradictoires, sauf à instaurer un système qui risquerait fort de ressembler un jour au système soviétique ; or, bien au contraire la réponse aux préoccupations écologiques suppose la croissance, que celle-ci se traduise par des créations d'emplois de sauvegarde de la nature, ou la mise en place d'équipements anti-polluants ; et la réduction des inégalités sociales suppose elle aussi la croissance, à moins de se contenter de prendre à Pierre pour donner à Paul, ce qui ne permet pas à l'amélioration du niveau de vie des catégories sociales modestes de durer longtemps, car ce sont les catégories les plus favorisées qui, par leur épargne, assurent pour l'essentiel la durabilité de la croissance future de l'appareil productif.

Une certaine méfiance vis-à-vis de la croissance inspire aussi la philosophie d'un certain nombre de tenants d'une société de partage, philosophie qui a par ailleurs un sens très positif quand elle est vécue dans le cadre des relations inter-personnelles, mais est d'une application plus contestable au plan collectif, car pour partager il faut d'abord créer ; ou alors très vite on ne partage plus que la pénurie.

La deuxième composante majeure de notre philosophie économique des dix ou douze dernières années est très différente de la précédente : c'est le libre échange à tout-va. Ce ne sont pas les mêmes, bien sûr, qui la promeuvent ! Le libre échange est devenu pour beaucoup la panacée à l'échelle mondiale. Il a été à l'origine de nombreuses déréglementations et d'une concurrence "sauvage" qui, par exemple, dans des secteurs en plein essor comme le transport aérien, ont mis en difficulté des entreprises qui n'étaient pas nécessairement mal gérées. Par ailleurs, la mondialisation et la dérégulation des mouvements de capitaux ont donné un poids accru aux préoccupations et aux objectifs financiers par rapport à la finalité de production de biens et de services par les entreprises. L'ampleur et l'imprévisibilité des mouvements de capitaux - plus de mille milliards de dollars se déplacent chaque jour d'un bout à l'autre de la planète - ont fragilisé la gestion monétaire, financière et économique des Etats comme des entreprises.

Je précise bien : je crois à la liberté, à l'initiative, au jeu du marché pour le fonctionnement souple et dynamique à court terme de l'appareil économique ; je crois moins à l'idolâtrie de la concurrence et du laisser-faire pour l'évolution à moyen et long terme de l'économie et de la société.

Les deux "philosophies" que je viens de décrire, cohabitant dans la société occidentale tout entière, ont conjugué leurs effets pour d'abord troubler, puis inquiéter, enfin démobiliser beaucoup de chefs d'entreprise, les rendant en permanence plus prudents, plus centrés sur l'échenillage des coûts de production à tout prix, plutôt que sur le dynamisme, c'est-à-dire l'investissement et l'embauche. Il y a donc à la fois une incertitude, une fragilité, une instabilité, un manque de confiance dans l'avenir, qui jouent un rôle important dans les comportements actuels et les difficultés que nous rencontrons.

Du fait de cette mondialisation non régulée, non contrôlée, non maîtrisée, et de la concurrence devenant de plus en plus dure, les politiques suivies par les pouvoirs publics ont été de plus en plus centrées sur la lutte contre l'inflation. Cette lutte, qui est certes nécessaire, n'a plus été seulement un moyen du progrès, mais est devenue un but en soi. Je crois bon de préciser, pour éviter toute ambiguïté, que depuis bien longtemps - et mes rapports au Conseil Economique et Social notamment en font foi - j'ai milité pour que nous maîtrisions nos prix, avec pour objectif "l'expansion dans la stabilité". Je crois que les 2,5 à 3 % de hausse des prix que nous connaissons en moyenne par an, depuis 8 ans maintenant, sont un pourcentage raisonnable. Mais je ne crois pas bon que la politique monétaire de tous les pays ait pour but unique et premier la lutte contre l'inflation. Car, pour atteindre cet objectif, la politique monétaire passe toujours par le freinage de la croissance, et, l'inflation une fois maîtrisée, la politique monétaire ne sait plus faire repartir la croissance devenue trop faible. En fait aujourd'hui la seule solution dans les vieux pays industriels pour freiner l'inflation sans briser la croissance est d'"ajuster" le mieux possible l'évolution des salaires à celle de la productivité.

Les politiques budgétaires ont également été mal utilisées. Elles devraient être plus neutres, et même tendre à l'excédent, quand la demande privée est forte, et elles devraient être plus stimulantes - et cela en temps utile, c'est-à-dire pas trop tard - quand la demande privée est faible. Cela suppose au total, par le jeu combiné de la politique budgétaire et de la politique monétaire, une régulation des moyens de paiement injectés dans l'appareil économique, que l'on n'a su vraiment pratiquer jusqu'ici que dans le sens du freinage de la croissance et qu'il faudrait apprendre à pratiquer dans le sens de sa stimulation.

## ET L'EUROPE ?

L'Europe - il faut bien le dire - a déçu depuis maintenant plus d'une décennie ses partisans de toujours. Il en reste heureusement un dessein politique majeur, et

notamment la pérennisation de la réconciliation franco-allemande, qui a motivé beaucoup de "oui" au référendum sur Maastricht, sans doute davantage que n'en a motivés le Traité lui-même. Mais, dans le domaine économique, l'Europe tourne de plus en plus à la zone de libre échange. On a attendu plus de croissance de l'ouverture de plus en plus large des frontières, et à l'intérieur de l'Europe cette ouverture a eu dans un premier temps un effet positif. Mais tous nos pays ont eu de plus en plus tendance - et cela continue - à accroître coûte que coûte la compétitivité de leurs prix pour exporter davantage, et à freiner en même temps la progression de leur demande intérieure pour importer moins. Tout cela va très bien quand on est seul à le faire. Mais si chaque pays de l'ensemble européen freine sa demande intérieure en tablant, pour faire croître sa production, sur l'augmentation de la demande intérieure des autres, c'est la demande européenne globale qui est freinée, et la production européenne globale du même coup. C'est ainsi qu'on a assisté en même temps à un fort accroissement des échanges internationaux au sein de l'Europe, et à un ralentissement sensible de la croissance de l'ensemble des pays européens.

Parallèlement, on a décidé la liberté totale des mouvements de capitaux. Dès lors, chacun a cherché à attirer chez lui ces capitaux, d'abord en allégeant le plus possible la fiscalité qui les frappe, puis en montant les taux d'intérêt les rémunérant. Ce faisant, on n'a pas accru l'épargne globale, d'autant qu'en même temps on cherchait dans la plupart des pays à réduire les liquidités en freinant la masse monétaire, ce qui, compte tenu des besoins des consommateurs, moins compressibles que leur épargne, tend plutôt à réduire celle-ci. Le résultat de tout cela, c'est qu'on a provoqué plus de mouvements de capitaux qu'auparavant, mais que nous avons marché peu à peu vers une économie de rentiers, dont les taux d'intérêt réels élevés que nous connaissons encore aujourd'hui sont à la fois le facteur et le symbole. Les rentiers ne sont pas d'abord préoccupés de la croissance de la production, ils sont plus préoccupés d'assurer la rentabilité de leur épargne.

A la double tentation que je viens de décrire s'ajoute maintenant chez les pays d'Europe ce que j'appellerai la tentation du dumping social. Quand j'ai demandé, il y a bien des mois déjà, aux chefs d'entreprise que je rencontrais, ce qu'ils feraient si on diminuait leurs charges sociales, ils m'ont répondu qu'ils ne refuseraient bien entendu pas cet avantage, mais qu'ils n'embaucheraient pas plus pour cela. Car la source de leurs difficultés n'était pas l'insuffisante compétitivité de leurs prix, mais le manque de clients. Plusieurs de nos partenaires européens ont d'ailleurs très bien compris que les prix français étaient devenus compétitifs. Qu'ont-ils fait alors en septembre dernier ou quelque temps après ? Des dévaluations compétitives. Et si demain nous nous mettions - hypothèse d'école bien sûr - à réduire massivement nos charges sociales pour alléger de nouveau nos prix, nos concurrents pourraient en un instant annihiler tout notre effort par une dévaluation de leurs monnaies. Mais, si

une bataille de ce genre se poursuivait, comme nous ne pourrions pas toujours augmenter nos impôts pour compenser la baisse de nos cotisations sociales, un jour, nous n'aurions plus de protection sociale. On pourrait imaginer ainsi que, nos pays se battant à coup de dumping social, on voie diminuer chez les uns, puis chez les autres, l'importance de cette protection sociale, qui, bien sûr, a certains effets pervers, mais qui constitue tout de même une des valeurs spécifiques de notre société européenne, cette société qui n'a pas si mal réussi, depuis la Seconde Guerre Mondiale, à réaliser la cohabitation de la concurrence et de la solidarité.

Ces tentations de la Communauté Européenne, auxquelles elle a déjà eu trop tendance à céder, se sont traduites dans le fait que la coopération des Etats membres ne s'est pas donné suffisamment comme objectifs, aussi bien par l'élaboration de politiques internes communes qu'à travers la formulation du Traité de Maastricht lui-même, la croissance et l'emploi de l'ensemble des Douze et de chacun d'eux.

Nous n'avons pas non plus dans la Communauté une véritable politique commune vis-à-vis de l'extérieur de l'Europe, qui soit autre chose qu'une politique d'ouverture progressive de nos frontières. En disant cela, je ne prône nullement le protectionnisme. Je veux parler de l'engagement de négociations en vue d'une véritable réciprocité de l'ouverture des marchés, aboutissant à l'équilibre des échanges. Je rappellerai à ce propos qu'à Bretton Woods, à la fin de la Seconde Guerre Mondiale, il avait été décidé que les pays à excédents extérieurs "structurels" - c'est-à-dire exportant en permanence plus qu'ils n'importent - se verraient dorénavant contraints par la communauté internationale à mettre un terme à ces excédents. Je crois qu'aujourd'hui les excédents structurels obtenus, soit par ce que nous avons appelé un dumping social, soit par d'autres moyens, doivent disparaître par la négociation.

## QUE FAIRE ? LES FAUSSES SOLUTIONS

Je voudrais examiner brièvement quelques fausses réponses aux vraies questions que - me semble-t-il - je viens de soulever. Je commencerai par *les vieilles réponses d'inspiration plus ou moins malthusienne*. La première consiste à dire : "Tant pis pour la croissance", et, comme le chômage est insupportable - ce qui est vrai -, "partageons le travail". Il faudrait là aussi une conférence entière sur ce sujet. Je me limiterai à quelques observations. D'abord je noterai l'irréalisme du rêve d'un partage arithmétique du travail, qui laisserait entendre qu'il y aurait là un "gâteau" composé, si j'ose dire, de postes de travail indifférenciés, dont il s'agirait de prélever quelques heures pour les répartir entre des chômeurs également indifférenciés professionnellement et parfaitement mobiles. Certes des choses sont possibles pour aménager le temps de travail, du moins pour certains postes de travail. C'est surtout vrai dans l'industrie et dans le grand commerce. C'est ainsi que le travail par équipes peut être développé dans l'industrie avec un

accroissement de l'utilisation des équipements pendant les nuits ou les fins de semaine, encore que les conditions de vie des travailleurs concernés peuvent alors poser des problèmes. On peut aussi par exemple, dans un supermarché modifier la durée de travail des caissières et en embaucher de nouvelles. On pourrait citer d'autres cas d'aménagements possibles. Mais on ne saurait généraliser une mesure de réduction du temps de travail à toutes les tailles d'entreprises et tous les postes de travail. En tout état de cause on n'obtiendra par là qu'une solution partielle et limitée au problème du chômage.

Le développement du travail à temps "vraiment" partiel, et plus particulièrement du travail à mi-temps, peut susciter beaucoup plus de créations d'emplois. Mais il pose le problème des rémunérations, car celles-ci devront baisser pratiquement dans la même proportion que les horaires, et, pour de nombreux salariés modestes, ce serait un handicap très lourd. De plus l'embauche "compensatrice" ne serait pas toujours aisée et la productivité pourrait y perdre. De façon générale, il faudrait veiller à éviter aussi bien les éventuels effets inflationnistes de telles mesures que les baisses de production ou de productivité qu'elles pourraient entraîner.

Car la deuxième "fausse réponse" serait de chercher à faire baisser la productivité. D'abord il ne faut pas croire que c'est parce que celle-ci augmente aujourd'hui plus que naguère qu'il y a plus de chômage. Il y a, bien sûr, des progrès techniques spectaculaires qu'on repère ici ou là ; mais, si l'on prend globalement l'économie d'un pays comme la France, la productivité y progresse aujourd'hui beaucoup moins vite qu'il y a douze ou quinze ans et surtout qu'il y a vingt ou trente ans. Je parle de la productivité de l'ensemble des facteurs de production (travail et équipements) et non pas de la productivité du seul travail, parce que celle-ci dépend des équipements mis à la disposition des travailleurs et qu'il faut donc tenir compte du coût de ces équipements. Si donc l'on considère la productivité de l'ensemble "travail-capital" qui est la seule vraiment significative, on constate qu'aujourd'hui elle est devenue faible, un peu à cause du poids croissant des activités tertiaires - où la productivité est structurellement inférieure à celle des secteurs industriels - dans la production d'un pays comme la France, mais surtout à cause de la faiblesse de la croissance. Plus il y a de croissance, plus il y a de productivité. C'est, en simplifiant un peu, le vieux problème des frais fixes : il y a une part de frais fixes dans la production, et ces frais fixes ne sont pas liés au nombre des biens produits ; par conséquent il y a des progrès de productivité qui résultent simplement de la croissance de la production elle-même. C'est ce que l'on observe sur les trente dernières années : les années de croissance faible sont des années de productivité médiocre.

Or ce sont aussi des années de faible emploi. Car, en même temps qu'elle permet les progrès de productivité, la croissance est la cause de l'emploi, et cela bien que les investissements dits "de productivité" se traduisent, là et au moment où ils sont mis en place, par une moindre utilisation du travail. Comment cela se fait-il ? Cela tient

au fait que les progrès de productivité permettent, ou bien un accroissement des revenus, donc du pouvoir d'achat et de la demande, ou bien une baisse des prix, donc, par un autre chemin, un accroissement du pouvoir d'achat et de la demande. Evidemment, cette demande va se porter vers les biens et services les plus divers ; mais, au niveau du pays dans son ensemble, elle sera génératrice de plus de production, donc d'emplois. Certes ces emplois créés ne seront pas les mêmes que les emplois supprimés ailleurs, ce qui pose le problème de la formation, de la reconversion, qui est un problème majeur. Mais ce n'est pas parce que ce problème-là est difficile à résoudre qu'il faut en conclure que moins de productivité nous faciliterait la solution du problème du chômage. Nous venons de voir que, comme la croissance engendre la productivité d'aujourd'hui, celle-ci engendre la croissance de demain, donc à la fois le niveau de vie et l'emploi. Cela est vrai quels que soient les secteurs concernés. Mais c'est particulièrement vrai dans les secteurs soumis à la concurrence, internationale. Car, sans progrès de productivité dans ces secteurs, nous achèterions les produits en question à l'étranger. Et notre emploi en souffrirait.

Encore faut-il faire de "bons" calculs de productivité : peut-être a-t-on réalisé en France, depuis une ou deux décennies, une automatisation excessive de certaines tâches, notamment dans les activités tertiaires peu ou pas soumises à la concurrence internationale, qui a certes accru dans ces secteurs la productivité du travail, mais pas nécessairement celle de l'ensemble "travail-capital" ; il n'y a là alors que des progrès apparents de productivité, accompagnés de pertes d'emplois, c'est-à-dire d'un gâchis humain.

*Troisième fausse solution : le retour de l'inflation.* Certains observent parfois que le retour de l'inflation allégerait la charge des dettes, tant publiques que privées. Il est bien vrai qu'actuellement la coexistence de taux d'intérêt élevés et d'une forte "désinflation" affectant à la fois les prix - ce qui est heureux - et les revenus - ce qui l'est moins - est pénalisante à la fois pour ceux qui se sont endettés dans le passé et pour ceux qui voudraient aujourd'hui recourir au crédit. Mais la solution de ce problème n'est pas le retour à l'inflation. Certes il ne faut pas tout sacrifier à la recherche de "l'inflation zéro", mais il faut garder la maîtrise de l'évolution de nos prix et, pour cela, harmoniser l'évolution de nos salaires nominaux avec celle de notre productivité. Le pouvoir d'achat des ménages en dépend, notre crédibilité financière internationale en dépend, et il en va de même de notre compétitivité, dans un monde aux frontières ouvertes.

*La quatrième fausse réponse aux vraies questions que nous avons rencontrées serait le décrochage du Franc par rapport au DeutscheMark, mesure que ne justifie nullement l'évolution de nos prix, et qui nous ferait perdre la fiabilité que nous avons gagnée dans le monde financier international au cours des années récentes. Le Système Monétaire Européen, dont le lien entre le Mark et le Franc est la principale composante, est un point d'ancrage dans un univers dont l'instabilité est une des*

faiblesses les plus graves. Non seulement il est sage de le conserver - avec sa caractéristique majeure de rassembler des monnaies aux parités fixes, mais ajustables -, mais il serait opportun de rebâtir dans le même esprit un Système Monétaire International regroupant toutes les principales monnaies du monde.

*Une dernière réponse pleine de risques consisterait à céder à la tentation de participer à cette sorte de dumping social qui menace de se développer en Europe, nos pays s'affrontant à grand renfort de baisses de charges salariales et de dévaluations compétitives, nous obligeant tôt ou tard à une baisse de notre protection sociale à l'heure où la politique familiale, celle d'aide aux chômeurs, les besoins de financement collectifs pour la formation, le logement, la justice, la sécurité, l'environnement, la santé, vont devenir de plus en plus importants. Les inégalités en seraient accrues, et la croissance freinée.*

### A LA RECHERCHE DE VRAIES SOLUTIONS...

Pour finir, essayons de suggérer quelques solutions à nos problèmes. Il faut distinguer les réponses immédiates et la préparation de l'avenir à plus long terme. Dans le proche avenir, il n'y aura pas de reprise de la croissance sans augmentation de la demande. Or, nous ne pouvons nous contenter d'attendre celle-ci de l'étranger, même si, comme nous le verrons ensuite, nous ne pouvons "relancer" sérieusement notre demande interne tout seuls.

Que faire donc d'abord *chez nous*? Ce n'est pas l'investissement des entreprises qui peut repartir le premier. Il ne repartira que lorsque la demande de leurs clients sera repartie. Or celle-ci ne peut s'accroître aujourd'hui spontanément sous le simple effet de la hausse des salaires. Car ceux-ci actuellement augmentent peu. La situation financière des entreprises engage celles-ci à la prudence, et la productivité, qui permet en quelque sorte le progrès des salaires sans inflation, croît très peu, si même actuellement elle ne décroît pas. On ne peut guère non plus attendre la reprise de la demande d'un accroissement du pouvoir d'achat des prestations sociales (retraites, prestations familiales, indemnités de chômage). Actuellement il n'en est pas question. Il faut seulement veiller à ce que ce pouvoir d'achat ne baisse pas trop pour ne pas faire "plonger" davantage la demande des ménages.

Il ne reste plus alors que deux possibilités : la première se trouve du côté de l'investissement des ménages en logements. Le Gouvernement l'a compris, qui fait porter principalement son effort sur ce point. Mais il reste le problème de l'insuffisance des ressources de nombreux candidats au logement ; on la rencontre dans toutes les catégories sociales modestes, mais aussi chez les familles de cadres quand elles sont nombreuses, notamment quand elles habitent la région parisienne et ne disposent que d'un seul salaire. Il y a aussi les difficultés de nombreux ménages qui ont acheté leur logement dans un passé plus ou moins proche, et dont le paiement de leurs charges d'emprunt obère lourdement leur budget, parce que leurs revenus ne croissent plus au rythme en "nomi-

nal" qu'exigeraient leurs engagements, d'où la baisse de leurs achats de biens de consommation, qu'il s'agisse de dépenses courantes ou de biens durables : automobile, appareils ménagers, équipements culturels,... Les banques ne pourraient-elles pas, de façon systématique, avec l'aide de l'Etat, réaménager leurs dettes, en réduisant les taux d'intérêt, allégeant les mensualités et allongeant les délais de remboursement ?

La seconde possibilité d'action rapide, c'est la *dépense publique*. Il ne faut pas avoir peur du déficit en période de récession. Il ne faut pas, parce que nous sommes habitués dans les ménages ou dans les entreprises à considérer que, quand on est en déficit, c'est mauvais, croire que c'est nécessairement aussi mauvais pour un pays d'accroître le déficit de son budget public en période de chute de la demande privée. C'est quand la reprise sera là qu'il faudra réduire ce déficit. On me dira : mais la dette va peser sur l'avenir. On dira encore : attention à l'"éviction" ; avec les emprunts publics, on évince les emprunts privés. Mais il n'y a pas assez d'emprunteurs privés aujourd'hui, car ni les ménages ni les entreprises ne cherchent à s'endetter. Et quant à l'avenir, c'est la croissance retrouvée qui l'assurera, d'abord parce qu'elle permettra alors d'alléger la dette, ensuite parce que, l'expérience des banquiers le montre, les gens qui souscrivent aux nouveaux emprunts publics sont dans une large mesure des gens à qui on vient de rembourser des prêts qu'ils avaient faits précédemment.

Je m'aventurerai maintenant un peu plus loin. L'évolution des moyens de paiement immédiat, telle que la montre l'indicateur regroupant les billets, les dépôts à vue dans les banques et les CCP, est quasiment à l'horizontale. Celle de la masse monétaire, telle que la mesure l'indicateur M3 que suit la Banque de France, n'est que modérément ascendante. Mais surtout, si l'on enlevait de cet indicateur les SICAV monétaires (environ 1 300 milliards de francs), il baisserait. Or, les SICAV monétaires qui, étant dans la masse monétaire, sont en l'occurrence considérées comme des moyens de paiement potentiels, sont en fait, pour beaucoup de leurs détenteurs, de véritables placements, donc beaucoup plus stables qu'on ne semble le croire. La preuve en est qu'on espère bien en faire déplacer une part notable vers les "Plans d'Épargne en Actions" à l'occasion des privatisations, donc vers des placements encore plus stables.

Si la masse monétaire, hors SICAV, tend à diminuer, c'est que ce pays manque en fait de liquidités. Est-ce qu'il ne serait pas sage alors qu'une partie de la dépense publique de relance soit financée temporairement non par l'emprunt, mais par l'*injection de monnaie émanant de la Banque Centrale* ? On peut démontrer que ça n'aurait pas dans la conjoncture actuelle d'effet inflationniste, compte tenu de l'évolution de nos coûts salariaux et des importantes capacités de production inutilisées dans les entreprises, si, bien entendu, cette relance était à la fois temporaire et bien "ajustée" aux besoins actuels de moyens de paiement. Je sais bien malheureusement que le Traité de Maastricht l'interdit et que j'ai voté "oui" au récent référendum, mais pas à cause de

cette clause.

J'ai dit précédemment que nous ne pouvions pas "relancer" seuls. Que pourrait-on faire alors *sur le plan européen* ? Si l'on songe à des actions communes à effet relativement rapide, on ne peut envisager que trois types d'action.

La première serait évidemment une *baisse des taux d'intérêt* plus rapide et plus profonde que celle que nous connaissons déjà, et qui serait harmonisée dans tous les pays de la Communauté. Si tout le monde en Europe baissait d'un point - voire de deux points - ses taux d'intérêt à court terme demain, cela ne changerait pas l'épargne globale. Car l'épargnant se porte là où on lui propose le taux d'intérêt le plus élevé : c'est le niveau relatif des taux qui compte, bien plus que leur niveau absolu. Et à l'heure actuelle les taux d'intérêt réels sont partout encore substantiellement positifs en Europe.

La deuxième mesure consisterait à mettre partout en œuvre une *régulation des moyens de paiement plus stimulante*, en acceptant - le temps d'amorcer la reprise - le recours à une injection de monnaie émanant des Banques Centrales chez nos partenaires - ou certains d'entre eux - en même temps que chez nous. Mais il y a tout lieu de penser que les mentalités, chez les économistes comme chez les politiques, ne sont pas "mûres" pour un tel type de relance.

Un troisième mode d'action - plus aisé à promouvoir - serait *l'émission d'emprunts européens pour financer des investissements publics d'infrastructure*, dans le genre de ce qui a été fait dans le cadre de l'Initiative européenne de croissance, mais avec plus d'ampleur.

Si l'on songe à des actions à effets plus lointains, il s'agirait de mettre en place une véritable *politique industrielle commune* à l'intérieur de la Communauté et une véritable *politique commerciale extérieure*. Ce qui nous pose problème, ce n'est pas la croissance des autres - bien au contraire, nous la souhaitons - c'est l'absence de coopération, donc de négociation. Pour être économiquement profitable à tous, sans être humainement traumatisante, l'ouverture des frontières doit être progressive et réciproque. L'application de ce principe devrait présider davantage à nos relations avec un pays très développé comme le Japon, comme avec des pays du Tiers Monde à faibles salaires et à protection sociale quasiment nulle. Nous devons souhaiter le développement de ces pays et y collaborer, mais pas au prix de déséquilibres dramatiques dans nos propres pays, déséquilibres qui résulteraient inmanquablement du maintien ou de l'accroissement du chômage ou du recul d'une protection sociale que nous avons mis de longues décennies à bâtir et qui - en dépit des effets pervers qu'elle peut parfois avoir ici ou là - reste une des valeurs majeures de notre société.

Mais y a-t-il une chance pour que nos partenaires européens acceptent qu'une négociation véritable s'engage un jour relativement proche dans l'esprit que je viens d'esquisser ? Je crains que la pression intellectuelle

du credo libre-échangiste à tout prix soit encore trop forte, et je me demande s'il ne faudra pas malheureusement attendre que notre situation se détériore encore pour que nous arrivions à convaincre nos partenaires de prendre collectivement des mesures qui soient de vraies mesures de coopération interne et de négociation externe.

Aurait-on davantage d'espoirs au-delà des frontières de la Communauté ? Au sein du "G7" on retrouve les mêmes problèmes, mi-intellectuels, mi-idéologiques, que l'on trouve au sein de l'Europe. C'est ainsi, je l'ai noté, que le monde a besoin qu'on recrée un Système Monétaire International et, de façon plus générale, qu'on crée des instances de régulation et de contrôle : la mondialisation sans maîtrise nous fait courir de grands risques ; le marché ne saurait suffire et répondre à tout.

C'est également au plan mondial que l'Europe doit agir si elle veut faire avancer la solution du problème des pays à excédents extérieurs structurels et de ceux qui pratiquent un certain dumping social.

N'y a-t-il pas enfin des pays dans le monde qui manquent de moyens de financement, compte tenu de leurs besoins et de leurs potentialités matérielles et humaines de croissance, et dont par exemple la création de DTS (Droits de tirages spéciaux) pourrait - à certaines conditions qui ne sont pas seulement d'équilibre budgétaire - stimuler la croissance sans effet inflationniste sérieux ?

Je crains que dans ces divers domaines non plus les mentalités ne soient pas encore mûres pour que l'on mette en place des structures de coopération et de négociation. Le laisser-faire est plus facile. Mais est-il la clé du progrès commun ? Je lui préférerais - et d'abord au sein de notre Europe - une combinaison plus humaine de liberté, d'initiative - donc, bien sûr, de concurrence - mais aussi d'intervention concertée, inspirée par un objectif de solidarité.

Jacques MÉRAUD

(1) Quelques semaines après la conférence de Jacques Méraud, datée, rappelons-le, du 10 juin 1993, une nouvelle crise, plus sévère que les précédentes, a secoué les marchés des changes. Elle a conduit à modifier profondément les règles du Système monétaire européen, en portant notamment de 2,25 à 15 % la marge de fluctuation réciproque de certaines des monnaies du Système - dont le Franc et le Mark - par rapport à leur taux central.

(2) Depuis juin 1993, la panoplie des mesures adoptées par le Gouvernement s'est singulièrement enrichie : emprunt d'Etat "anticipant" en quelque sorte les recettes des futures privatisations, mesures d'allègement fiscal, ... plutôt de nature à renforcer la stimulation de l'activité économique.

(3) Cette étude a été publiée en 1990 : "Jacques Méraud - Les besoins des Français - (Economica)". Cf également : Jacques Méraud - Besoins des Français et croissance française (France-Forum - n° 277-278 - Avril-Juin 1992).

# L'ÉPREUVE

par Charles DELAMARE

Quelles sont la cohésion et la cohérence de la communauté française ? La réponse sera donnée à la fin de 1994 selon la manière dont celle-ci aura supporté l'épreuve de la crise mondiale qui a commencé à la frapper, parmi d'autres, à partir de 1992. Il ne s'agit pourtant pas d'un de ces cataclysmes qui s'est abattu sur elle au cours des âges, fort heureusement. Il est vrai qu'à la fin d'un cycle presque ininterrompu de prospérité depuis 1950, il est difficile et même douloureux de concevoir que le niveau de vie va reculer, non seulement pour une année, mais probablement pendant une ou peut-être plusieurs décennies.

Il est donc nécessaire d'ajuster aux réalités mondiales les prétentions d'un peuple qui considère depuis quelques générations que le bonheur lui est dû. Le pouvoir passe actuellement à la classe 1968. Elle n'a pas été la mieux préparée à la dureté des temps et aux entrechats de la concurrence. Pour les amateurs de marxisme qui constituaient le gros de ses bataillons, le moment de l'accomplissement des promesses devrait être venu. Enfin ! Mais c'est avec effarement que les nouveaux notables s'aperçoivent que l'histoire est en train, une nouvelle fois, de tourner sur ses gonds (1).

La crise économique n'est pas seulement le résultat d'un emballement passager des acteurs financiers ou d'une sorte d'apoplexie des stocks causée par les anticipations trop optimistes d'industriels myopes. Elle est aussi l'annonce du grand marché mondial. Elle est le portique du XXI<sup>e</sup> siècle, celui où la libération des échanges mettra toute la terre en concurrence avec elle-même (2).

Aussi attrayante que soit cette perspective pour les théoriciens, persuadés que tous les hommes se valent et que la liberté des échanges est le meilleur moyen de briser les trônes et les dominations, aussi périlleuse, aussi éprouvante, aussi inquiétante est-elle pour les politiques ayant en charge une communauté humaine qui depuis mille ans bénéficie d'un certain confort sur le petit cap de l'Asie appelé EUROPE.

Ces quatre pas dans les nuages ont pour objet de replacer dans leur contexte les réactions des acteurs économiques à la mauvaise conjoncture qui, à l'automne 1993, ne paraît pas devoir se dissiper aussi vite qu'on l'a souhaité ou qu'on l'a dit.

## LE MIEUX DE 1994

A tel point que 1994 est invoqué de manière incantatoire comme le port du salut ! A la fin de juin dernier, l'OCDE n'a pas fortifié cette thèse optative et conjuratoire. Pour elle, l'Europe restera en 1994 la grande zone à risque.

La reprise devrait certes commencer à se manifester mais de manière très progressive grâce au desserrement de l'étai des taux. Ceux à court terme tomberaient en France autour de 5 % au cours du premier semestre de 1994, ceux à long terme reviendraient à 6,3 % environ à la fin de l'année.

Ce qui ne permettra pas de faire reculer le chômage qui, au contraire, aura progressé tout au long de 1994

pour atteindre 12,2 % de la population active, contre 10,8 % au début de 1993.

D'autant moins que la reprise de la demande, arithmétiquement déterminée par la baisse du coût de l'argent, ne va pas se déclencher avec certitude dans la psychologie des agents économiques. Les experts n'imaginent pas que les pouvoirs publics pourraient donner une impulsion vraiment originale à l'économie dans cette situation. Les actions en faveur de l'investissement passent par la manipulation des leviers budgétaires. Le déficit ayant déjà atteint plus de 350 milliards de francs, un accroissement de ce dernier pour financer des grands travaux entraînerait une hausse des taux à long terme. La mobilisation des ressources nécessaires à leur réalisation aurait pour premier résultat d'amputer d'autres investissements au moins aussi utiles. En second lieu, la charge de la dette, déjà excessive, serait alourdie, ce qui, à terme rapproché, rendrait encore plus aiguë la menace pesant sur le budget. La seule voie qui reste ouverte pour le Gouvernement Balladur est bien celle qu'il a prise : la baisse des taux à court terme.

Grâce à elle, la charge des entreprises sera substantiellement allégée, tandis qu'au contraire l'épargne rassemblée dans les SICAV monétaires (et qui atteint 1 100 milliards de francs, dont 70 % appartenant aux particuliers) commence à sortir de sa position d'attente pour s'investir dans des activités plus risquées, mais probablement plus rentables à terme.

Là se trouve la masse de réserve permettant d'opérer un retour non inflationniste vers les activités productives. Cet espoir risque malheureusement de ne se réaliser que de manière très imparfaite. Les acteurs économiques éprouvent trop de pessimisme à l'égard de la conjoncture.

La réticence à dépenser est d'autant plus compréhensible que le désastre des comptes sociaux a amené des mesures (encore trop timides) pour réfréner les progrès de la consommation dans le secteur de la santé qui croissait sans rapport avec les capacités de l'économie.

Le fatalisme du nouveau Président de la BNP, Michel Pébereau, traduit l'impuissance des dirigeants occidentaux en général, français en particulier, à l'égard de la crise. En parlant de la phase récessionniste du cycle, il écrit "le premier qui est entré dans le tuyau est le premier qui en sortira. C'est aussi sûr que la marée". Tant pis pour les crabes qui restent trop longtemps au sec, qu'ils soient jeunes ou vieux !

Cette attitude à le mérite du réalisme. On a trop souvent rêvé dans notre pays de surmonter les handicaps naturels ou historiques en lançant des programmes ambitieux, coûteux et décevants. Le peuple français dans ses profondeurs possède assez de bon sens pour comprendre un langage de rigueur et une interprétation quasi agricole des phénomènes économiques.

Il n'en reste pas moins qu'étant entrés parmi les derniers dans "le tuyau", il est important pour les Français de savoir si on peut abrégier leur période de purge et si la

structure de leur société ne risque pas d'être affectée par la violence de la crise.

## LES FAUSSES SOLUTIONS

Sur le premier point, les propositions dites nouvelles reviennent le plus souvent à des solutions qui ont fait la preuve, dans le passé récent, de leur profonde perversité. Il s'agit soit du retour au protectionnisme, soit de l'appel à la dévaluation.

Le premier réflexe est le plus paradoxal. La France s'est enrichie plus vite qu'elle ne l'aurait pu ou dû, grâce à son ouverture progressive vers l'Europe depuis 1959. Elle est devenue le 4<sup>e</sup> exportateur mondial, occupant ainsi un rang très supérieur à celui que lui donne statistiquement l'importance de sa population. Pour que les échanges ne se développent que dans un seul sens, il n'y a pas d'autre système connu que le "pacte colonial". Il semble qu'une partie du patronat et de l'opinion conserve la nostalgie de cette Belle Epoque. A tort, bien évidemment.

Mais les séquelles intellectuelles laissées par cette période expliquent pourquoi de fortes pressions se sont exercées sur les derniers Gouvernements français dans des conditions qui n'ont pas facilité les premières discussions sur l'Uruguay Round. Notamment les réserves formulées par la France à l'égard du pré-accord de Blair House sur l'agriculture passé entre la CEE et les Etats-Unis ont créé des difficultés avec certains de ses partenaires européens.

Ceux-ci n'ont aucune envie de troquer l'ouverture aux marchés mondiaux, base de la prospérité européenne, contre un protectionnisme communautaire. Une mésentente au niveau de Bruxelles à ce sujet ne pourrait que compromettre les efforts légitimes pour mettre en œuvre une règle du jeu équitable à l'égard du Japon ou des pays bénéficiant d'une main-d'œuvre sans protection sociale.

Le second réflexe, celui de la dévaluation, plonge ses origines dans les expériences, pourtant bien piteuses, que notre pays a connues depuis l'abandon du franc Germinal. Il a été ravivé par les décrochages, involontaires de la Livre et de la Lire hors du SME en septembre 1992. Les entrepreneurs français, excédés par la perte d'un certain nombre de marchés, oublient tout ce que leur rapporte globalement la stabilité de la monnaie, ce qui apparaît pourtant de manière irréfutable dans les statistiques mensuelles du commerce extérieur. Cette attitude s'explique par le désespoir que leur cause la progression inéluctable des licenciements et des faillites.

Est-ce à dire que la politique du Gouvernement est la meilleure possible ? Comme on l'a vu précédemment, la baisse rapide et profonde des taux donnera au pays les moyens de sortir de la récession lorsque la demande se manifestera.

Celle-ci doit être encouragée par une réduction sélective des impôts pesant sur les particuliers ainsi que par un allègement du poids des charges sociales supportées par les entreprises. Ces avantages seront compensés par un

accroissement du pourcentage du PIB soustrait à la libre disposition des citoyens. Ceux-ci voient donc leur revenu diminuer. Leur appréhension à cet égard, venant doubler cette crainte encore plus forte qu'ils éprouvent envers le chômage, constitue un des obstacles principaux à une réanimation de l'activité. Il est étrange qu'ayant bien conscience de ce problème (d'où la proclamation dès le départ qu'il faudra deux ans pour redresser la situation), les responsables politiques n'aient pas cherché à ouvrir l'éventail de leurs interventions, qui restent centrées sur le budget et les taux d'intérêt, par conséquent axées sur la défense (même si elle est élastique) de la monnaie vis-à-vis de l'étranger. Ils négligent ainsi l'action sur le crédit.

Tout se passe comme si personne ne les avait avertis que le pays se trouvait entraîné depuis un an dans une spirale déflationniste.

### DÉFLATION PAR LE CRÉDIT

Il est vrai que depuis des décennies les autorités administratives et monétaires ont une préoccupation principale : la lutte contre l'inflation. Les responsables politiques en ont transféré la charge pour l'essentiel à la Banque Centrale et au Trésor qui agissent dans ce sens sur tout le secteur du crédit : réglementation du secteur bancaire, réglage des émissions à long terme, interventions sur les marchés des changes,...

Cette mission, devenue obsession, les a amenés à minimiser la crise du système bancaire. Celui-ci pris dans son ensemble a en portefeuille 350 à 400 milliards de créances entièrement gelées dans les bureaux invendus et non loués. C'est un montant à peu près équivalent au déficit budgétaire tel qu'il a été révélé par le rapport Raynaud. Ce dernier a frappé les esprits en traduisant ses chiffres en pourcentage du Produit Intérieur Brut. Avec les trous creusés dans le système de protection sociale, la France vivait, a-t-il affirmé, avec un déficit qui s'approchait des 6 % du PIB. En arrière-pensée, les lecteurs du rapport se sont persuadés que ce pourcentage alimentait d'autant l'inflation quoiqu'une partie très importante de ces montants fût financée par des emprunts.

Cette révélation au grand public a suspendu les réflexions sur un sujet qui occupe pourtant une place éminente dans la prolongation de la crise : celui de la déflation.

Quelques mots doivent être dits à ce propos. Le système bancaire va peut-être gagner, dans son ensemble, 20 milliards de francs en 1993. Il doit passer au moins 100 milliards de provisions supplémentaires sur l'immobilier de bureau au premier chef et sur les PME en faillite ensuite.

Où prendre les 80 milliards manquants, sinon dans les fonds propres ? Le ratio Cooke, règle incontournable, fait une obligation aux banques de maintenir une proportion de 8 à 100 entre les fonds propres nets et les emplois, c'est-à-dire la distribution de crédits à l'économie. Si le système bancaire dispose de 80 milliards de

fonds propres en moins, il va être obligé, par la réglementation stricte qui le corsette (à juste titre), de réduire ses concours de 1 000 milliards, soit environ 20 % du total, qui représente à l'intérieur du pays à peu près 5 000 milliards.

Il ne faut pas s'indigner contre la rigueur des banques et ressortir les vieilles facéties (le "parapluie" toujours recommencé) concernant cette corporation, trop liée à l'argent pour être sympathique au public. Celui-ci risque beaucoup trop d'être perdant à ce jeu pour qu'il y ait lieu de se réjouir de la punition infligée aux agents de Mammon.

Une réduction de la masse des crédits, c'est-à-dire des moyens de paiement, portant sur 1 000 milliards équivaut à diminuer les liquidités dans le PIB de 12 % environ. L'effet inflationniste des déficits budgétaires et surtout sociaux sera alors largement contrebalancé par celui qui est la conséquence d'erreurs commises au moment où la bulle financière s'irisait de mille feux. La France n'est pas seule dans ce cas. En Grande-Bretagne, au Japon et aux Etats-Unis, le même problème s'est posé de manière peut-être encore plus grave. Si l'Amérique ne s'est extraite que lentement du "tuyau", c'est que le "crédit crunch", l'écrasement du crédit, a été provoqué par la nécessité où se trouvait son système bancaire de se refaire une santé pour payer les frasques de l'immobilier avant de songer à soutenir les entreprises.

La distribution des concours à l'économie, très parcimonieuse, freine encore la reprise de celle-ci. La crise mondiale est en bonne part une crise mondiale du crédit.

### UNE LEÇON

Si l'on ne veut pas que la reprise de l'activité s'étire en longueur et en langueur, au delà même des élections présidentielles de 1995, il serait nécessaire de tirer les leçons de l'exemple américain en mettant en place un correctif tel que celui préconisé dans un article de "Démocratie Moderne" (3). L'impulsion qui serait donnée par ce plan à tout le secteur du logement entraînerait non seulement la création de 200 000 emplois. Elle mettrait fin aussi à la paralysie du crédit et remettrait à la disposition de l'investissement à long terme une bonne partie des montants amassés dans les SICAV monétaires, complétant ainsi les effets de l'emprunt d'Etat émis en juillet 1993 et qui a été un grand succès.

Plus que jamais, les leçons de Keynes ont besoin d'être méditées et appliquées. Mais, comme en 1930, l'audace de leurs conclusions effraie...

Cette timidité à concevoir, cette incapacité à saisir l'ampleur de la crise se retrouvent encore beaucoup plus nettement en ce qui concerne les réformes touchant la société. L'arsenal des précautions et des protections n'a pu être constitué qu'au milieu des menaces et des tensions de la guerre froide. Dès lors que le monde entier se convertit au libéralisme, les pays qui bénéficiaient d'un régime privilégié sont en voie de perdre une partie de ces avantages acquis.

La prise en charge dans une mutuelle étatique des risques de santé, des revenus de la retraite, des modifications dans l'emploi, des variations de cours dans la production agricole,... tout cela est remis en cause. Pas la peine de s'étonner alors que des millions de nos concitoyens soient troublés, désarçonnés, démoralisés.

A propos du choc pétrolier, Etienne Borne écrivait en 1975 "Que l'économie soit toujours plus que l'économie, puisque la production, les échanges, la consommation sont inséparables d'un contexte social, politique, culturel, cette peu contestable vérité est particulièrement sensible en période de crise et d'autant plus évidente que la crise est plus profonde ; alors une analyse exclusivement économique des phénomènes non seulement ne peut hasarder, même sur le court terme, que des prévisions précaires et incertaines, mais ne saurait complètement appréhender son objet, sans recourir à d'autres catégories que les ordinaires concepts économiques" (4).

Avec sa pénétration habituelle, Etienne Borne a établi ainsi un diagnostic que nous pouvons faire nôtre aujourd'hui, en totalité.

L'économie est quelque chose qui doit être dépassé. Par qui ? Par l'homme. C'est à lui de résoudre les énigmes de la crise. Même si cette affirmation risque d'apparaître comme une échappatoire byzantine pour les théoriciens cuirassés dans leur certitude (mais minés intérieurement par leurs doutes), il est temps de proclamer haut et fort que l'Education Nationale est notre vraie porte de sortie. Pas seulement l'institution, actuellement en de fort bonnes mains, mais son objet même. Notre pays doit refaire son apprentissage. La société de consommation s'est délitée sous nos yeux. Nos compatriotes, prudents, refusent de céder aux objurgations des médias. Ils ont abandonné le monde enchanté de Walt Disney pour revenir aux enseignements de La Fontaine. La crise n'est pas destruction pure et simple. Elle est aussi la révélation d'un changement des rapports sociaux et humains. Nous ne nous protégerons pas contre le vent du grand large en édifiant des murailles de papier, en entassant les interdictions sur les réglementations. Le chômage ne sera pas apprivoisé par la reprise, probable, de la croissance. Les pays en voie de développement nous obligent à exceller là où la main-d'œuvre à l'état premier joue le rôle le plus faible, là où la capacité technique confère l'avantage aux producteurs les plus évolués, les mieux organisés, les mieux équipés, là où le capital est prépondérant.

Le problème du plein emploi ne trouvera donc pas sa solution dans l'économie. C'est à la société de se réformer pour le traiter à un autre niveau. En abandonnant l'idéologie geignarde des soixante-huitards, en rejetant

les protectionnismes intérieurs, en acceptant de partager le travail à chacun selon ses besoins d'action, en remettant en cause les rigidités du déroulement des carrières, par conséquent en révisant un large pan des acquis sociaux, en fait des contraintes sociales.

Il nous faut devenir plus techniciens, plus scientifiques, plus commerçants, plus intelligents, plus travailleurs, plus responsables. Plus humains et plus fraternels, aussi. Il faut devenir meilleurs.

La crise actuelle paraît ne pas avoir de fond. En réalité, celui-ci est déjà atteint. Nous allons remonter. Dans quel état ? Il nous appartient de faire fructifier les leçons qui viennent de nous être infligées avec cruauté.

Le retour à la rudesse des sociétés de pénurie (celles où notre civilisation s'est épanouie malgré tout) incite à beaucoup plus de sérieux, mais aussi à beaucoup moins d'égoïsme.

Pour les âmes bien nées, une épreuve est la meilleure occasion de faire ses preuves.

Charles DELAMARE

(1) *Comme disait Luther qui les avait bien huilés.*

(2) *Voir France Forum n° 285-286 - Avril-Juin 1993 - Ch. Delamare "Crise mondiale : et dimitte nobis debita nostra..."*

(3) *Charles Dasville "De la déflation à la relance sociale" - Démocratie Moderne - 16/03/1993.*

*L'auteur de cet article préconise l'institution en France d'un mécanisme permettant, par l'entremise du Crédit Foncier ou d'une institution fiduciaire à créer sur le modèle de la Treuhandanstalt, qui assure en République Fédérale d'Allemagne le financement de la reconstruction économique dans les Länder de l'ex-RDA, la mobilisation des créances actuellement "gelées" dans le système bancaire français pour provisionner les risques de l'immobilier d'entreprises et de bureaux : environ 350 milliards ! Le rachat par tranches successives de ces créances, sous condition que leurs titulaires consentent aux particuliers pour le même montant des prêts hypothécaires de longue durée (20 ans) à taux réduit, pourrait théoriquement en deux ans, sur la base d'un niveau moyen de prêt de 1 million de F., susciter la construction de 350 000 logements supplémentaires - et donc la création de 200 000 emplois nouveaux ! L'orientation (grâce à quelques incitations) vers ce système d'une part de l'épargne placée dans les SICAV de trésorerie, l'approvisionnement du marché monétaire par la Banque de France pour relayer temporairement le financement bancaire, avec l'octroi de la garantie de l'Etat, devraient permettre à l'organisme chargé de l'opération de se procurer à des taux convenables les ressources nécessaires à son fonctionnement et à la résorption sur une durée raisonnable (cinq ans au minimum) du stock de bureaux vides à l'origine des créances en cause.*

(4) *Etienne Borne "Economie et Politique" - France Forum mai-juin 1975.*

**Faites connaître "FRANCE-FORUM"**  
**CARREFOUR DE L'HUMANISME DÉMOCRATIQUE**

# LA VIE LITTÉRAIRE

par Philippe SÉNART

Le Théâtre de **Marivaux**. - Les biographies : **Léon Daudet**, par François Broche ; **Philippe Jullian**, par Ghislain de Diesbach. - **Jacques de Ricaumont** : Eloge du snobisme. - **Georges Roditi** : L'Esprit de perfection. - **Jean Dutourd** : L'Assassin. - **Félicien Marceau** : Lucrezia. - **Robert Sabatier** : Olivier et ses amis. - **Eric Neuhoff** : Comme hier.

**M**M. Henri Coulet et Michel Gilot présentent en quelques pages brillantes le Théâtre de Marivaux dans la bibliothèque de la Pléiade (1). C'est avec Marivaux, écrivent-ils, "le théâtre même qui semble renaître, comme s'il était à l'aube d'un nouvel âge d'or". Ils ne l'insèrent pas, comme s'y emploient les professeurs, dans une suite chronologique, de Molière et de Regnard à Beaumarchais, mais ils le montrent, restaurant tout à la fois, d'un coup de baguette magique, le conte de fées, la pastorale, la tragi-comédie à l'italienne, la comédie d'intrigue à l'espagnole, s'installant dans "un espace européen" où figurent la comedia dell'arte, le siècle d'or espagnol, le théâtre anglais de la Restauration. Ils le comparent à une aventure, une fête chaque fois renouvelée. Le Théâtre, disent-ils c'est l'aube du monde. Ils font se lever sur celui de Marivaux une aube qui l'éclaire de ses plus jolies couleurs.

Le tricentenaire de Pierre Carlet de Marivaux a été marqué au Théâtre Français par une reprise du *Jeu de l'amour et du hasard*. M. Jean-Loup Rivière faisait remarquer dans un article du *Journal de la Comédie*

*française* que Silvia entre en scène en poursuivant avec Lisette une conversation commencée avant le spectacle ; "Mais encore une fois de quoi vous mêlez-vous ?". De même, les premières paroles de la *Double inconstance* ne font que continuer un discours déjà entrepris dans les coulisses. "Mais madame écoutez-moi" insiste Trivelin auprès de Silvia. Dans *La seconde surprise de l'amour*, au moment où le rideau se lève, la marquise dit "Ah" et Lisette répond par un autre "Ah". Il y a dans ce double "Ah", exprimé, condensé, tout ce qui s'est passé avant la pièce en notre absence. Une comédie de Marivaux, ce n'est qu'un moment dans la vie, c'est le mouvement même de la vie qui ne s'arrête jamais et fait irruption soudainement dans la représentation théâtrale. Les Comédiens italiens jouant Marivaux surgissaient ainsi inopinément dans l'action, ils prenaient la comédie en marche. Ils assurèrent le succès de ce théâtre. Avec les Comédiens français, Marivaux, au contraire, ne réussit jamais bien. Les Comédiens français, quand commençait le spectacle, venaient prendre la pose devant le public. Ils arrêtaient le mouvement de la vie. "Attention, proclamaient-ils, nous sommes au théâtre". Le XIX<sup>e</sup> siècle vit l'éclipse du théâtre de Marivaux. De grandes artistes, M<sup>lle</sup> Mars, M<sup>me</sup> Arnould-Plessy, la divine Bar-

tet enrichirent, certes, par de patientes études le rôle de Silvia dans *Le jeu de l'amour et du hasard*. Francisque Sarcey écrivait aussi bien dans son feuilleton qu'il fallait "jouer savant". Adrienne Lecouvreur, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, avait fait échouer *Les Serments indiscrets* et *La Seconde surprise* en y mettant "de l'esprit et des intentions partout". Marivaux avait pressenti que l'usage du monde trop bien étudié, trop bien appris par les comédiens finirait par porter tort à ses pièces. "J'ai beau le répéter, disait-il, la fureur de montrer de l'esprit est plus forte que toutes mes recommandations. Ils aiment mieux commettre dans leur jeu un contre-sens perpétuel qui flatte leur amour-propre que de paraître entendre finesse à leur rôle". Emile Faguet a vu dans Marivaux lui-même cette fureur de montrer de l'esprit. Marmontel ne l'avait-il pas peint dans le salon de M<sup>me</sup> de Tencin "toujours impatient de faire preuve de finesse et de sagacité". Faguet l'a appelé "la petite baronne de Marivaux". C'est avec le XX<sup>e</sup> siècle que s'opéra le retour à un vrai Marivaux. En un temps où ne figuraient plus au répertoire des Français que *Le jeu de l'amour et du hasard* et *Les Fausses confidences*, Xavier de Courville a révélé sur sa Petite Scène, du *Triomphe de l'amour aux Sincères*, à *La Seconde surprise*, à *La Double inconstance*, au *Prince travesti*, un Marivaux délivré du marivaudage. "Il faut parler naturellement comme dans la vie", faisait dire Marivaux aux personnages de ses pièces. Il écrivait : "J'ai voulu copier la nature. C'est le tour de la conversation en général que j'ai tâché de prendre" Marivaux ne marivaudait pas, il parle à la scène comme à la ville. Lucidor pose à Angélique dans *L'Épreuve* une question toute simple : "M'aimez-vous ?", et il s'entend répondre aussi simplement : "Ai-je jamais fait autre chose ?", et alors il se met à genoux encore plus simplement pour dire : "Vous me transportez, Angélique". "Voilà, constate Angélique, ce qui s'appelle parler". On a voulu que Marivaux se cachât derrière des masques pour peindre les sentiments. Or, il n'a jamais usé de masques que pour montrer qu'ils ne servent à rien. Il publiait des feuillets de journal comme ceux du *Spectateur français* ou du *Cabinet du philosophe*. "De tous les pays que l'on connaît, y écrivait-il, il n'en est point assurément de si curieux que celui que j'ai découvert et que j'appelle le Nouveau monde ou autrement le monde vrai.... Par ce mot, j'entends des hommes vrais, des hommes qui disent tout ce qu'ils pensent et tout ce qu'ils sentent". Ce nouveau monde éclaire de ses couleurs d'aube le nouveau théâtre où nous introduisent MM. Coulet et Gilot et qui est dans chacune de ses manifestations une aventure nouvelle. Lisette dit à Arlequin dans les *Sincères* : "Je ne saurais t'expliquer mon projet... J'essaie... Je hasarde". Chaque pièce de Marivaux est, à la découverte de l'amour, un essai sur l'amour.

La dernière après-guerre a été pour le théâtre de Marivaux un très grand moment. Madeleine Renaud fut au Théâtre Marigny dans les années 46 l'inoubliable Araminte des *Fausses confidences*, et Jean Vilar a présenté au T.N.P. un *Prince travesti* et un *Triomphe de l'amour* qui ont fait date. Mais Antoine Vitez mettant en scène à

son tour le *Prince travesti* à Chaillot a pu noter que Jean Vilar avait "ouvert une nouvelle époque pour la compréhension du théâtre de Marivaux" en y soulignant la note de "gravité philosophique", et c'est dans cette ouverture ainsi pratiquée que se sont engouffrés des metteurs en scène qui n'étaient pas tous de la catégorie subalterne, ni complètement dénués de culture. Pour insister sur ce que MM. Goulet et Gilot appellent, en leur emboîtant le pas, "la portée sociale de Marivaux". Parce que, dans ce théâtre, les valets font souvent la leçon aux maîtres, parce que le seul privilège qui y est défendu est celui de la vertu, parce que la noblesse s'y entend rappeler que "la nature ne fait pas des princes mais des hommes", on a voulu qu'il annonçât la Révolution. Henri de Bornier, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, n'avait-il pas déjà senti passer sur *Les Fausses confidences* un souffle de démocratie ? Il passe peut-être, sans danger, sous le couvert de l'utopie, genre de salon à la mode, dans *L'Île des esclaves* ou *L'Île de la Raison*. Un mot seulement, inquiétant, dans *L'Île des esclaves*, celui d'Euphrosine à Arlequin : "Tu es devenu libre et heureux, cela doit-il te rendre méchant ?" Marivaux pressent que l'homme de la nature qu'on croit libre et heureux n'est pas nécessairement bon. S'il n'annonce pas la Révolution, ne prévoirait-il pas la Terreur ? Mais, à la place du prophète révolutionnaire, c'est l'homme de bonne compagnie vivant dans un bien agréable XVIII<sup>e</sup> siècle, à une époque de parfaite civilisation, où les problèmes que la Révolution faussera étaient proposés en des termes de morale raisonnable et de politique naturelle, que l'admirable interprétation des *Fausses confidences* par M. Michel Etcheverry au Théâtre français en 1978 nous a permis d'entendre. Le XVIII<sup>e</sup> siècle était peut-être une société en mutation, il n'en vivait pas moins dans l'harmonie. Le mariage de la riche veuve de financier, Araminte, et de son intendant, neveu d'avoué, avocat lui-même, ne butait pas plus sur un obstacle social que le mariage de ce Dorante avec Marton, la dame de compagnie d'Araminte. Personne, au XVIII<sup>e</sup> siècle, ne devait s'étonner de ce brassage de milieux, encore moins s'en offusquer comme on ne manquera pas de le faire au siècle niveleur suivant. C'était le temps où un ministre de la Marine était le petit-fils d'un barbier et où l'enfant trouvé Duclos régnait sur le salon de M<sup>me</sup> d'Épinay. Araminte, ce sera, quelques années plus tard, M<sup>me</sup> de la Briche, l'opulente châtelaine du Marais tenant d'un côté à un entrepôt de marchand de vins, de l'autre à la Cour. Le seul obstacle à surmonter dans *Les Fausses confidences* n'est pas social, mais moral : est-il séant qu'une femme de trente ans renonce à l'état paisible de veuve pour se remarier ? Il y a en Araminte, bourgeoise digne et sensée, un reste de Grand Siècle. Lorsqu'elle s'écrie : "Ce n'est pas le besoin que j'ai de Dorante qui me retient, c'est moi que je ménage", on croit entendre une contemporaine de la *Princesse de Clèves*. Amie de son repos, elle ne veut pas soumettre son cœur à une trop rude épreuve. Le seul souffle dévastateur de démocratie dans le théâtre de Marivaux, c'est peut-être celui que M. Jean-Pierre Miquel, gonflant ses joues, faisait passer sur *la Colonie* à la Comédie Française dans les mêmes années 80, mais en révélant ce que

la revendication féministe de cette pièce contenait, en germe, de démocratie diviseuse. Sorti aussi de Jean Vilar, avec le Marivaux prétendument révolutionnaire, le Marivaux sadien de *La Double inconstance* de M. Rosner aux Bouffes du nord. Jean Vilar avait décelé en Marivaux, sous la gravité philosophique, un fond de cruauté. M. Rosner s'est ainsi cru autorisé à faire de *La Double inconstance* un drame de grand guignol avec chaînes et fouets. Il a plaqué en mauvais élève Sade sur Marivaux, oubliant que Sade déclarait avoir "horreur de la nature", quand personne n'a eu plus de goût que Marivaux pour ce qui est "naturel". Faisons justice de ce Marivaux révolutionnaire (ou sadien) en rapportant le propos d'Antoine Vitez : "Si nous voulons être révolutionnaires, soyons-le vraiment avec les mots qu'il faut et avec des œuvres qui portent un message clair et sincère... Marivaux est-il conservateur ou réformiste ? Je vois en lui plutôt un sceptique, un de ces moralistes ironiques qui prennent plaisir à démonter la machine du monde"... Sans vouloir la faire sauter...

\*  
\* \*

Charles Maurras, jeune critique de la *Revue encyclopédique*, rendait compte en 1896 du *Voyage de Shakespeare*, il n'en avait jamais rencontré l'auteur, il ne le connaissait pas, mais ce livre le lui révélait. "Léon Daudet sait tout, on devine qu'il est semblable à son héros, la vie l'enivre, il adore vivre, il veut multiplier la vie". Au même moment, Léon Daudet exprimait dans une lettre à sa grande amie M<sup>me</sup> Bulteau l'immensité de ses désirs. "Je voudrais être adoré, avoir achevé un beau drame, jouer, courir, rire, boire, parler, manger, faire l'amour, me rouler dans la musique, jeter de la métaphysique par les naseaux ; être sûr de trois mille vies au moins". M. François Broche, à qui l'on doit des biographies de Maurice Barrès et d'Anna de Noailles, n'a pas craint de s'affronter à la difficulté de couler dans ces trois mille vies rêvées l'histoire de la vie vécue par Léon Daudet (2).

Léon Daudet a écrit, au milieu d'une centaine de livres et de milliers d'articles, deux biographies qui méritent de retenir l'attention pour le miroir qu'elles ont offert à celui qui s'y projetait, *La tragique existence de Victor Hugo* et *La Vie orageuse de Georges Clemenceau*. Il y a eu, dans la vie de Léon Daudet, de la tragédie, François Broche consacre de longues pages au drame familial de la mort de Philippe Daudet, et combien d'orages ! Léon Daudet n'a cherché, à travers tous les tumultes, que la paix symbolisée dans l'idéal grec du *beau* et du *bon* (kalos kagatos). Mais, a-t-il écrit dans sa jeunesse, "avant que se déploie le paradis, il faut traverser l'enfer et le purgatoire". Il a été plongé, quand il faisait ses études de médecine, dans l'enfer des hôpitaux parisiens. Sacré "dauphin" de la République par le mot de Gambetta - "on fera quelque chose de toi" - il a essayé de se purger du résidu de l'héritage que le XIX<sup>e</sup> siècle, qu'il n'a appelé "stupide" que pour se châtier de l'avoir trop aimé, avait déposé dans son berceau. "Pour entrer dans le beau, ajoutait-il, on paie, et quelquefois cher. Le guichet n'est pas ouvert à tous". Il a voulu l'ouvrir au plus grand

nombre, et c'est pourquoi, député de Paris, il a demandé du haut de la tribune de la Chambre, dans le grand débat sur les humanités où il s'illustra avec Edouard Herriot et Léon Bérard, que les rudiments du latin soient enseignés dans la classe du certificat d'études à l'école primaire afin de faire participer les enfants défavorisés par la fortune au capital de civilisation qui ne devait pas rester la propriété privée de la bourgeoisie. Humaniste, Léon Daudet était un homme du XVI<sup>e</sup> siècle, un "renaissant", il tenait de Rabelais son franc rire et de Montaigne l'esprit d'ouverture et de liberté qui l'a fait embrasser tout ce que la vie, les livres, les idées, offraient à sa passion de connaissance. "Sans Léon Daudet, a dit Maurras, l'*Action française* n'aurait été qu'un journal de professeurs". Il apporta à l'*Action française* à laquelle il adhéra sur la quarantaine, après avoir enterré sa vie de garçon, toute l'exubérance de sa nature et tout l'éclectisme de ses goûts. Proust lui dut le Prix Goncourt, il a découvert Céline et Bernanos, il a deviné, l'un des premiers, le génie de Picasso, Maurras ne comprenait pas qu'ami de Barrès, il fut aussi celui de Gide. Terrible polémiste, il tempérait la férocité de ses attaques de gaîté méridionale. A la Chambre, sauf Briand auquel il prodiguait les nasardes, il ne se fit que des amis, notamment chez les députés africains Candace et Diagne. "Je trouve scandaleux, écrivait-il, qu'on n'ait encore rien fait pour les Noirs après ce qu'ils ont fait pour nous. Il faudra réparer cela. La race noire monte". Marcellin Cazes, le bon patron de la brasserie Lipp où fréquentait toute la politique de la Chambre et des journaux, tremblait pour ses vitres chaque fois qu'il le voyait entrer dans son établissement, mais se rassurait vite en le voyant recevoir à sa table l'adversaire qu'il avait étrillé le matin dans son article. Il a raconté cela dans ses *Souvenirs*. Léon Daudet n'a eu qu'une vraie haine dans sa longue vie, "la haine lucide, a-t-il dit, de la bête germanique qui ne s'éteindra qu'avec moi". Hélas, c'est sous sa griffe (en 1942) qu'il est mort.

Le livre de M. François Broche ne pourra faire que des amis à Léon Daudet.

\*  
\* \*

Jacques Brenner rappelant dans son *Histoire de la littérature contemporaine* les études de Philippe Jullian sur Robert de Montesquieu, Oscar Wilde, Jean Lorrain, Sarah Bernhardt, souhaitait qu'on lui consacrat un jour une étude de ce genre. Il a été exaucé. M. Ghislain de Diesbach, le brillant biographe de Proust et de la princesse Bibesco, vient de publier le portrait-souvenir (espéré) de Philippe Jullian (3). "Il y a aujourd'hui dans la littérature, a écrit Albert Thibaudet, des hermantiens un peu rares, mais dont l'espèce a chance de durer longtemps". Philippe Jullian, dont l'œuvre est une chronique pour servir à l'histoire de notre temps, est l'un de ces "hermantiens". C'est sur Proust qu'il semblait se greffer, lorsqu'il écrivait dans *Gilberte retrouvée*, l'un de ses premiers ouvrages, qu'il ne pensait qu'à "devenir un autre Abel Hermant". Tout jeune, n'ayant pas encore

quitté Bordeaux pour Paris, il notait dans son journal inédit auquel M. de Diesbach a fait de multiples et heureux emprunts : "Si je pouvais écrire des romans, j'en ferais un... dont les personnages seraient des gens du monde qui s'agitent beaucoup et n'auraient pas de fond. Il y aurait une grosse dame un peu juive de cinquante ans, très riche, et son amant, petit homme de lettres ambitieux, un académicien, un banquier protestant, une belle dame politique, un ambassadeur, des ministres, des jeunes filles modernes, une anglaise un peu folle, une roumaine à passions". Il y a là un échantillonnage très représentatif de la société cosmopolite dont, de *Scraps* à *My lord* et à *Cafe-society*, il se fera l'historien.

L'œuvre de Philippe Jullian, à travers laquelle M. de Diesbach nous promène en nous instruisant sur des mœurs aussi exotiques que celles des contemporains de Louis XIV pour les Persans de Montesquieu, est une grande parade du snobisme de ce temps, mais une parade qui ne fait que dérouler une guirlande funéraire de masques de monstres, et M. Ghislain de Diesbach a pu donner, pour sous-titre à sa biographie, "un esthète aux enfers". La mort tragique de Philippe Jullian dont les dernières photographies présentent une étonnante ressemblance avec l'auteur des *Souvenirs de la maison des morts*, éclaire rétrospectivement cette danse macabre d'une lumière de souterrain dostoievskien. Le regretté et perspicace Albert-Marie Schmidt a écrit dans l'un de ses articles de *Réforme*, cité par M. de Diesbach, que Philippe Jullian avait livré au public "les planches d'une anatomie du snobisme". Parade funèbre ?... Album de planches anatomiques ?... Que Philippe Jullian entrecouche dans ses romans des squelettes auxquels restent accrochés des lambeaux de chair, ou qu'il dissèque de sa plume-scalpel des cadavres d'amphithéâtre, son œuvre est placée sous le signe de la mort.

Frileusement, il a essayé de se réchauffer dans ses voyages et dans les retraites auxquelles il aspirait, au soleil du Sud, mais il n'émane de ce Midi frelaté, sous une lumière artificielle de bazar pour touristes, que panteur sordide. Le calviniste Philippe Jullian, un huguenot émancipé l'appelle Albert-Marie Schmidt, le petit-fils du très celtique historien des Gaules Camille Jullian, ne peut se réclamer contre le Midi méditerranéen corrompu que de la pureté nordique. Il a placé son idéal de civilisation et d'amour dans un empyrée gobinien habité par des  *fils de rois*. Il était hanté par un sentiment très vif de la déchéance de la nature et de la décrépitude du monde. A Trieste, il écrit : "Ici l'Inde commence", de la même plume et du même ton que Stendhal déclarant au même endroit qu'il touche aux frontières de la barbarie.

Sous un esthétisme que l'on croit frivole, il y a chez Philippe Jullian un fond d'amertume et de désespoir. Il a eu bien tort de dire que les personnages de ses romans n'avaient pas de "fond" et que ces caricatures n'étaient pas des caractères. M. Ghislain de Diesbach a révélé en lui une profondeur cachée, il a montré sous le petit Abel Hermant grinçant un arrière-cousin de la Bruyère, en faisant sans idées préconçues le récit de sa vie. Philippe

Jullian a écrit : "Il y aurait un beau livre à faire avec le récit d'une vie, seulement avec des faits exacts et vrais". M. Ghislain de Diesbach a réussi ce livre.

\*  
\* \*

Philippe Jullian a publié un *Dictionnaire du snobisme* auquel collabora M. Jacques de Ricaumont. M. de Ricaumont publie aujourd'hui un *Eloge du snobisme* (4) où il a soin de distinguer entre les bons et les mauvais snobs, disons entre le *monde* et non pas ce qui est "à côté du *monde*" et n'aspire qu'à y entrer, mais cette *jet-society*, mélange faisandé d'aristocratie cosmopolite et de fortune anonyme, le monde où l'on s'amuse, que Philippe Jullian a pris pour cible. M. de Ricaumont, homme du vrai monde, n'a écrit cet *Eloge du snobisme* que pour rendre bonne conscience à une société que la démocratie culpabilise et qui court le risque, dans le nivellement général où elle apparaît anachronique, de ne plus passer "inaperçue". Ne pas se faire remarquer a toujours été la loi du bon genre. Montherlant a campé dans ses *Célibataires* deux aristocrates, Élie de Coëtquidan et Léon de Coantré, l'un farouchement, l'autre humblement retranchés dans leur singularité, mais le banquier Octave de Coëtquidan se précipite, lui, dans la modernité, tel Gribouille dans sa mare, pour y disparaître. L'*Eloge du snobisme* de M. Jacques de Ricaumont est, à l'usage de l'homme du monde aux prises avec le monde moderne, un traité classique de l'art de vivre noblement en restant à sa place.

Où y reste-t-on le mieux ? A Paris ou en province ? M. de Ricaumont estime que le snobisme de province se distingue du snobisme parisien "en ce qu'il est essentiellement non le désir de connaître mieux que soi, c'est-à-dire le goût de la perfection, mais la conviction qu'on est ce qu'il y a de mieux, c'est-à-dire la marque d'une certaine suffisance et aussi d'un manque de curiosité". Il y a le côté de Fleurville et le côté de Guermentes. La comtesse de Ségur peint un monde de châteaux et de familles où l'on est heureux, où l'on se sent à l'aise dans la place où l'on est de toute éternité assigné. Marcel Proust peint un monde de salons où le marquis de Lasteyrie s'étonnait qu'il fût reçu et d'où le narrateur de *La Recherche*, s'il paraît à la soirée de la princesse de Guermentes, n'est pas certain d'y avoir été invité et tremble d'en être chassé. Ce monde est en voie de déclassement. "On n'écrit bien que ce que l'on n'a pas vécu". C'est un propos de Rémy de Gourmont auquel Marcel Proust a souscrit en s'écriant, alors qu'on le lui rapportait : "Cela, c'est toute mon œuvre". M. de Ricaumont écrit bien ce qu'il a vécu. Parfait écrivain, mais aussi parfait homme du monde, il s'emploie avec succès dans son *Eloge du snobisme* à recharger la mondanité parisienne de tout ce que l'intégrisme provincial a de pur et d'exigeant, en la rappelant à son devoir d'état, en lui faisant entendre que maintenir son rang (ou le reprendre) ne procède pas d'un vain désir de gloire, mais d'une aspiration à une morale supérieure.

M. de Ricaumont nous dit que, jeune homme, la plupart de ses proches trouvait indécente la place qu'il

accordait aux activités mondaines. "Ils y voyaient, écrit-il, la preuve d'une futilité incompatible avec les marques de sagesse que j'avais prodiguées dès l'âge où elles sont d'ordinaires qualifiées de précoces". Mais, dans la mondanité, il n'y a pas activité gratuite, il y a accomplissement d'obligations, exécution d'un rituel. Le mondain, le snob, obéit à une règle de vie qui a permis à un chevalier de Méré de s'élever dans une région spirituelle où le commun a difficilement accès, s'il n'est touché par une grâce. M. de Ricaumont partage son temps dans un rigoureux équilibre entre la création littéraire, la lecture, la fréquentation du monde. L'homme de qualité, pratiquant intelligemment le snobisme, s'y pourvoit en toutes les qualités. La mondanité, dit M. de Ricaumont, ne forme pas seulement le caractère, elle apprend à toujours montrer un visage serein, à maîtriser sa sensibilité, à ne jamais hausser la voix, à savoir s'effacer. *Le moi est haïssable*. La mondanité réprime le romantisme, ses tapages, ses boniments, ses boursoufflures, tout ce qui en lui est ferment de désordre et marque de vulgarité. La mondanité, c'est l'essence même du classicisme. Appliquée à améliorer et à sélectionner l'espèce humaine, elle enseigne le bon ton et favorise le bon style. Cet *Eloge du snobisme*, à la fois traité de morale et modèle d'écriture, est une vitrine dans laquelle M. Jacques de Ricaumont fait briller et admirer un joyau de civilisation.

\*  
\* \*

M. Georges Roditi publie sous le titre *l'Esprit de perfection* (5) la onzième édition d'un recueil de pensées dont la première date de 1975. Elle n'est pas, comme le veut l'usage, "augmentée", elle est "réduite" et, partant, "améliorée". Il y a dans l'esprit de perfection le souffle même qui procède de l'énergie créatrice et qui soulève le monde. Mais il n'est pas "l'œuvre accomplie". La perfection, c'est la fin et la mort ; c'est, disons, passage à la vie supérieure. M. Roditi préfère le mot *perfectionnement* qui implique ici-bas le mouvement, le progrès, mais un progrès où l'homme "n'avance pas", un progrès où l'homme effectue une révolution, où il rentre en soi-même pour se concentrer et se réduire à son essence. "Être en progrès et n'être que soi-même".

Est-ce ainsi mettre une limite à une vie, à une œuvre ? On peut encore planter à la veille de sa mort, dit M. Roditi. L'arbre, si tardivement qu'il s'enracine, pousse sa frondaison dans l'au-delà. Il y a la grâce de l'ultime moment pour aller enfin non pas "nulle part", mais découvrir que l'on va *quelque part*. La dernière pensée du petit livre de M. Roditi ne marque pas un terme, mais exprime encore un mouvement, le souhait qu'il "accompagne ses lecteurs dans le repos du soir et son auteur dans le dernier sommeil". Socrate s'exclame sur le marché d'Athènes : "Què de choses dont je me peux passer !" Il y a dans l'accompagnement de tout destin à travers une vie et une œuvre l'idée que l'on ne cesse de s'augmenter, de s'enrichir en paraissant aux yeux du monde s'appauvrir. *Qui perd sa vie la gagne*. En fait on se débarrasse de ce qui est inutile, on s'allège de ce qui retarde sa marche à sa

rencontre. L'esprit de perfection implique l'idée de sacrifice par quoi l'on retranche de soi le surabondant et l'encombrant.

D'une édition à l'autre de ce recueil, tel qu'en lui-même enfin un long travail l'a changé, M. Roditi qui, comme Joubert, n'est "propre qu'à la perfection" a trié, a retranché, a taillé. Il reste de cette opération de patient et rigoureux jardinage, "plaisir", pour employer le mot de Goethe cité par M. Roditi, mais aussi *devoir* de toute une vie, la fleur même et ce qui en émane, un esprit *subtil*.

\*  
\* \*

"Il n'y a pas de plus grand bonheur pour un romancier que de peindre la société qui l'entoure, surtout lorsqu'elle ne ressemble pas à celle qui l'a précédée". Ainsi M. Jean Dutourd présente-t-il *L'Assassin*, son dernier roman (6) dont le héros est un bandit avec des idées politiques et une prétention à la littérature. On reconnaîtra en lui le fameux Mesrine. Ce roman est composé de portraits, d'abord celui de Rosine, mais aussi ceux de l'éditeur Marcoussis qui croit faire une bonne affaire à la Papillon en publiant les mémoires du bandit, mais qui encourt ses foudres en lui proposant de faire écrire son livre par un "nègre", de Boukhary, astucieux peintre de robinets moldo-valaque, de Rouquette, intellectuel de gauche ancien compagnon de route du F.L.N., portant un nom trop français pour n'en avoir pas honte, maniaque de la clandestinité vivant en transes "les prolégomènes de la décarrade" (c'est ainsi qu'il parle), de Mohamed dit Momo, ex-fellagha, cafetier à Paris dont le rêve est d'obtenir la nationalité française et de faire de son fils un commissaire de police,... Portraitiste, M. Dutourd est historien, plus encore que peintre. Toute son œuvre constitue une histoire critique et morale de la société française de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Il s'apparente à Sainte-Beuve qui disait : "Tous mes portraits sont prétexte à des essais de morale". M. Jean Dutourd, que l'on a pu comparer à Diderot, est le Saint-Beuve du roman.

M. Jean Dutourd, peignant le portrait de Rosine, aime trop Balzac pour n'avoir pas pensé à Vautrin. Mais Rosine ne ressemble guère à Vautrin que par son goût pour l'habit ecclésiastique. L'abbé Chaponnière ne se console pas de Vatican II qui l'oblige à s'habiller en pékin avec une petite croix de fer blanc à la boutonnière. Pauvre Eglise ! Hors-la-loi, comme Vautrin, Rosine ne prétend faire la guerre à la société que parce qu'elle est corrompue et désormais indigne de représenter les valeurs d'ordre contre lesquelles le bandit voudrait pouvoir en découdre loyalement, en adversaire respectueux. La gauche pensante a fait de Rosine un bandit d'honneur, elle l'a persuadé de la légitimité de sa lutte antisociale, elle s'est déchargée en lui de tous ses refoulements. Rosine est sa "créature", elle l'a dotée d'une conscience, il en est tout ébloui. Elle a agi à son égard comme une certaine critique à l'égard du poétique auteur de romans policiers qu'était M. Robbe-Grillet, promu du jour au lendemain distributeur d'oracles et fournis-

seur de règles. Aussi bien Rosine ne rêve-t-il que de passer de l'état de brigand à l'état d'homme de lettres en réintégrant la société. Mais il ne peut, me semble-t-il, qu'avoir du mépris pour cette gauche qui, permettant et favorisant un tel désordre, a gâché, à la faveur d'une conception littéraire et compliquée de son état, le simple et pur métier de bandit. Il n'est en fait qu'un grand enfant gâté qui "ne s'est jamais trouvé dans la situation qu'on lui résistât". M. Dutourd dit : "Lorsqu'il a besoin d'argent, il vole, lorsque quelqu'un le gêne, il le tue". C'est simple et même simpliste. Débarrassé de ses théories, Rosine redevient le bon "mauvais garçon" qu'il n'aurait jamais dû cesser d'être. La gauche l'a dévoyé.

M. Jean Dutourd a écrit naguère un roman intitulé *Portraits de femmes*. Il a souvent fait, dans son œuvre, le portrait de la "femme supérieure", titre décerné par Balzac à sa Madame Rabourdin des *Employés* et à Madame de la Baudraye de *La Muse du Département*. Il y a dans *L'Assassin* une femme supérieure dont le portrait est particulièrement réussi, c'est Madame Marcoussis, la femme de l'éditeur. M. Dutourd a ajouté à ce portrait balzacien une touche stendhalienne. Pourquoi Madame Marcoussis a-t-elle tiré du mauvais cas où il s'est mis en entrant en affaires avec un bandit son mari qui s'est séparé d'elle, et vit à sa guise ? Parce que ça l'amuse. Cette touche de liberté et de gratuité achève de faire ici de la femme supérieure de type balzacien chère à M. Dutourd une figure tout à fait séduisante. "Madame Marcoussis est le personnage le plus heureux de cette histoire, écrit M. Dutourd. Il ne faut pas s'éloigner des gens heureux lorsqu'on a l'aubaine de vivre auprès d'eux. C'est comme de quitter un climat qui serait bon pour la santé". Dès que Madame Marcoussis apparaît, M. Dutourd ne la quitte plus d'un pas, et le climat du roman s'installe dans le beau fixe. A sa dernière page, M. Dutourd ménage entre Madame Marcoussis et le commissaire Batiffol une rencontre qui en appellera sans doute d'autres. Madame Marcoussis trouve à Batiffol, le vainqueur de Rosine, du charme et du romanesque. M. Dutourd se cache toujours dans ses romans derrière un personnage qu'il faut savoir trouver. Dans *L'Assassin*, il se cache derrière le commissaire Batiffol.

\*  
\* \*

M. Félicien Marceau n'a pour toute règle d'art romanesque que le "laissez faire, laissez aller" de l'extrême libéralisme que l'on appelle aussi libéralisme sauvage. Il en résulte que le roman, chez lui, va où il veut, comme il veut, en se ménageant le plus souvent des itinéraires de fuite, et c'est ainsi qu'en suivant sa pente il peut, au hasard de sa topographie, s'écouler dans les directions les plus imprévues. On a vu dans les *Passions partagées* et dans *Un oiseau dans le ciel* Nicolas de Saint Damien partir un matin avec une valise sans doute vide à la découverte d'un monde inconnu. N'a-t-il pas été guidé dans cette marche à l'aventure par sa bonne étoile ? La carrière picaresque de Nicolas de Saint Damien, garçon d'étage d'un grand hôtel à Londres, garde du corps de la

filie du président du Mexique au cours d'une croisière en Grèce, super-producteur de cinéma en Amérique, est en effet une réussite. M. Félicien Marceau fait semblant de ne pas intervenir dans ses romans dont il confie les personnages à des hasards complices et à des fatalités bienveillantes. Certains d'entre eux ne doivent leur réussite qu'à leur propre génie. En général, ce sont les femmes. Ainsi, Marianca, la petite gitane des *Passions partagées* apparue un beau jour dans la cour du château du comte de Saint Anthéaume, sans que personne ne paraisse la connaître ni savoir d'où elle vient ; elle sait, elle, détentrice de son secret, où elle va. Ainsi l'héroïne de *Appelez-moi mademoiselle*, chef de bande de trafiquants et de contrebandiers, de la postérité de la stendhalienne Lamiel. Ainsi encore, Lucrezia dont M. Félicien Marceau nous conte la miraculeuse histoire dans *La terrasse de Lucrezia* (7).

A dix ans, elle s'est enfuie de la maison de sa mère pour se soustraire à son parâtre et à ses gestes "équivoques", dits tels, selon M. Marceau, que parce qu'ils ne le furent que "le temps de cesser de l'être". Venue de Bari, elle arrive à Rome et s'y place sous la protection de cette puissante divinité. Lucrezia se fera elle-même, comme l'Italie garibaldienne - "fara da se" - par sa seule volonté et en n'employant que des moyens honnêtes, mais parce qu'elle a su faire choix, dès son départ dans la vie, d'une bonne tutrice, elle en a reçu une leçon d'énergie. Il y a dans Lucrezia une matrone romaine. Concierge d'un immeuble, reste de l'antique château d'une famille aristocratique, elle en devient très vite la gérante. Elle règne de sa terrasse, comme d'un trône, sur tout le peuple des co-propriétaires et des locataires, dont la vie, par sa grâce, est aussitôt changée. Ce n'est pas seulement l'histoire de Lucrezia et de sa prodigieuse ascension sociale - elle devient la belle-mère de l'authentique prince du royaume de Suède - que raconte M. Félicien Marceau, mais l'histoire, à un certain moment d'une régence bénéfique, d'un immeuble élevé à la dignité d'une petite nation rendue consciente de son identité. La réussite personnelle de Lucrezia et la chance qui en rejaillit sur la maisonnée dont elle a la garde se confondent.

Post-scriptum d'Histoire romaine, ce roman, aussi divertissant qu'instructif, est le parfait exemple de type cornélien d'une énergie individuelle mise au service d'une dynamique collective. M. Félicien Marceau, se confinant dans un rôle d'observateur ironique, nous laisse le soin d'en tirer une leçon de choses politique.

\*  
\* \*

Nous avons accompagné le petit Olivier à travers les romans d'enfance parisienne de M. Robert Sabatier, des *Allumettes suédoises* aux *Fillettes chantantes*. Mais est-ce seulement l'histoire du petit garçon Olivier que raconte M. Sabatier, n'est-ce pas celle de la rue, une rue de Montmartre, la rue où son héros a grandi, la rue Labat dans le XVIII<sup>e</sup> arrondissement entre la rue Ramey, la rue Bachelet, la rue Nicolet, tout un quartier de "pays parisien" pour employer l'expression de Daniel

Halévy ? “Je me souviens de ma rue comme d’un coin de paradis, a écrit Robert Sabatier dans *David et Olivier*. Je ne peux m’empêcher d’y revenir, d’y chercher des traces, de la faire revivre”. Remontant les années, il y revient encore une fois dans *Olivier et ses amis* (8), nous ramenant au temps heureux, avant la mort de Virginie, la mère d’Olivier et le départ du petit garçon orphelin pour un autre quartier de Paris où il découvrira dans un autre milieu un autre monde, un temps où la rue n’était pas un endroit où l’on passait en se frayant un chemin difficile dans la foule, à travers les automobiles, mais un endroit où l’on vivait ; chaque maison avait, sur son trottoir, son devant de porte, elle s’y ouvrait, s’y prolongeait ; on s’y réunissait le soir quand il faisait beau en apportant des chaises pour causer avec ses voisins, comme on aurait fait dans son village. La rue est dans *Olivier et ses amis* le lieu de saynètes dont les enfants sont les acteurs et où les grandes personnes peuvent être admises à figurer. Ce sont des farces, des idylles, des petits drames avortant en comédies. C’est tout un théâtre mélangé de populisme et de féerie. M. Robert Sabatier évoquant ces lointaines années, leurs rites, leurs usages, leurs paysages, semble nous renvoyer à une mythologie. Mais en rassemblant les morceaux épars de cette vie oubliée, il fait revivre une réalité quotidienne, et d’un coin de village parisien qui n’est plus qu’un fragment de décor folklorique, il dégage une vue sur le monde. Au premier plan, s’étend, sous le regard du petit Olivier, un Paris unanimiste, celui-là même que Jules Romains découvrait de ces hauteurs à ses *Hommes de bonne volonté*, toute une immensité de ville, un grouillement de populations, un enchevêtrement de destins. Olivier, grimpé sur la rampe des escaliers de la rue Becquerel d’où il se laisse glisser, “chevauche Paris”. Si, éperdu, il se détourne de cette immensité, c’est dans son village, c’est dans sa rue, c’est sur son trottoir qu’il saisira encore mieux dans un raccourci d’universalité le vaste monde. Il y a un nationalisme montmartrois qui n’est pas le même que le nationalisme de Belleville ou de Ménilmontant, il y a tous les nationalismes de pays parisiens, mais le peuple de la rue Labat représente dans son homogénéité un composé de races et de nations, juifs, italiens, espagnols, nord-africains, russes, polonais. Rappelons-nous dans *David et Olivier* la rencontre d’Olivier avec le petit juif d’Europe centrale David. “Olivier, dit M. Robert Sabatier, entendait (sur son trottoir) les voix de chacun, les particularités de langage, les accents”. Ils forment, bien fondus, une rumeur s’engouffrant des quatre coins du monde dans la romance montmartroise, la soulevant, l’amplifiant. C’est ce qui donne sa portée au romanesque d’enfance et de quartier de M. Sabatier.

\*  
\* \*

M. Eric Neuhoff nous dit dans *Comme hier* (9) qu’il vient d’avoir trente-six ans. C’est l’âge où il est temps de sortir de l’adolescence. “La vie, écrit M. Neuhoff, est faite pour foncer tout droit, griller les feux rouges, écrire des romans en onze jours, réfléchir après”. Depuis son premier article dans *Pariscope* à dix-huit ans, M. Neu-

hoff n’a écrit, dans un vif mouvement d’impatience, que la chronique nonchalante d’un temps qui passe à ne rien faire. Nimier conduisant son Aston-Martin à deux cents à l’heure et en répercutant les embardées dans ses romans l’a épâté. Mais, lui, il écrivait, en s’ennuyant, des romans où il ne mettait comme Sagan qu’“un peu de whisky et trop de tristesse”. Il a eu vingt ans sous M. Giscard d’Estaing. Ce règne n’a pas été romantique. A trente-six ans, l’âge où son père, dit-il, était envoyé à Cahors pour diriger une agence de banque, “un vrai métier”, M. Eric Neuhoff remâche encore la douce amertume d’une jeunesse sans emploi. “A quel âge devient-on son père ? Quand cesse-t-on d’être son fils ?” demande-t-il. Un personnage du théâtre d’Armand Salacrou rêve devant le portrait de son grand-père tué à vingt ans à Gravelotte : il pourrait être son petit-fils. M. Neuhoff écrit toujours des “trucs sur l’adolescence”. Est-ce qu’il pourra continuer longtemps à être dans les journaux et les magazines préposé au rôle du jeune homme de bonne volonté ? *Comme hier* est le début d’une réflexion.

M. Eric Neuhoff s’y découvre à la fois fils et père. Il s’insère dans une lignée. Il a un héritage à transmettre. Ne serait-ce qu’une valise vide ? Il l’emplit de tous ses souvenirs. “Enfant de la province et des livres”, il a de quoi puiser dans ce capital littéraire où chaque génération d’enfants prodiges a su retrouver des réserves. Prodigue, lui ? Il a fait deux fugues. Parti de Toulouse, il s’est arrêté à Souillac, la seconde fois, parti de Paris, à Orléans. Chaque fois, son père l’a sauvé. “Grâce à lui, je me suis toujours arrêté au bord du précipice”. Le lien de paternité est pourri, proclamait Sartre il y a quarante ans. M. Eric Neuhoff, après beaucoup d’autres garçons de sa génération, a renoué ce lien. *Comme hier* est un hommage au père. “Il m’a élevé, il m’a hissé au dessus de moi-même”. A une altitude moyenne certes, mais suffisante pour assurer au mieux un train-train de continuité familiale, pour passer le relais dans une course où le souffle doit être économisé. La vie n’est peut-être pas faite pour foncer tout droit. Le temps serait-il passé pour M. Neuhoff des pétarades à la Nimier ? Son histoire, écrit-il, est une “histoire française”. Il a lâché le mot. Sous Nimier, perce M. Nourissier qui l’a appliqué à son œuvre autobiographique. A l’âge de M. Eric Neuhoff, M. François Nourissier écrivait qu’il avait tout à apprendre des vieillards. Est-ce de M. Nourissier que M. Neuhoff a désormais tout à apprendre ? *Comme hier* est le passage d’une adolescence prolongée à la maturité. On y sent, sous le velouté encore juvénile, un changement de ton, une gravité de voix.

Philippe SÉNART

- (1) Gallimard (*La Pleiade*)
- (2) Pygmalion
- (3) Perrin
- (4) Mercure de France
- (5) Stock
- (6) Flammarion
- (7) Gallimard
- (8)(9) Albin Michel

# notes de *Lecture*

## ● Un homme de Dieu, le pasteur Boegner

Un homme de Dieu, un homme de foi, un homme de devoir et d'amitié, hanté par les exigences chrétiennes à une époque tragique, tel apparaît Marc Boegner (1881-1970) dans les *Carnets* - onze - qu'il a tenus au cours de la dernière guerre, du 11 juin 1940 au 1<sup>er</sup> janvier 1946. Il était pasteur de la paroisse de Neuilly à Paris depuis 1918, président de la Fédération protestante de France depuis 1929 et, en outre, de l'Eglise réformée de France depuis 1938. Cette année même avait vu la fondation du Conseil œcuménique des Eglises dont il avait été élu vice-président ; il en sera l'un des présidents de 1948 à 1954. Il a eu Péguy comme moniteur de foot : c'était en 1892.

A l'heure de la défaite, le Conseil de la Fédération estime que sa place était auprès des pouvoirs publics. Quand le gouvernement se fixa à Vichy, il s'installa à Nîmes. "Ma génération porte une effroyable responsabilité" (14 juin). "La France n'est plus une démocratie" (11 juillet). Un nouveau ministère commence pour lui pendant quatre ans, il va sillonner la France, multipliant contacts, relations et démarches. Il ne cache pas sa pensée et ne mâche pas ses mots. Il a parfois le sentiment de ne pas pouvoir tout confier à ses carnets, mais il y épanche sa sensibilité, qui est vive : "Poignant... Affreux... Abominable... A frémir d'horreur.... C'est une honte..." Il y révèle aussi sa vie intérieure : "Totale insécurité humaine. Seule sécurité de la foi. *Ma grâce te suffit*".

De toute évidence, ce n'est pas un politique. Le 14 août 1941, il prêche à la radio : "Rendez grâce en toutes choses". Et pour la libération de Paris, le 26 août 1944 : "C'est l'Eternel qui est notre délivrance". Puis, invité à déposer en Haute Cour au procès Pétain : "Que Dieu me prépare à parler en pasteur !" Fut-il un résistant ? Non, en rigueur de terme, et pas même dans la ligne de *Témoin chrétien*, dont ses carnets ne disent mot. Comme les évêques, sa théologie de l'Etat et de l'obéissance l'oriente autrement ; en outre, il est sensible à "la situation dramatique" qui pèse sur "la politique du Maréchal" auquel va toute sa "compassion".

En revanche, il a sa théologie, protestante, de la conscience et elle ne transige pas. Quand son fils Jean-Marc, diplomate en Turquie, rallie la France libre, il approuve non sa décision, mais qu'il ait suivi sa conscience. Quant à la sienne, elle se dresse devant tant

d'injustices et d'horreurs qui révoltent son sens chrétien de l'homme : la livraison aux Allemands d'étrangers réfugiés en France - une honte ineffaçable -, mais plus que tout les lois antijuives qui valident officiellement le principe raciste et frappent cruellement une minorité religieuse. C'est sa hantise : on ne passe pas deux pages sans qu'il ait à parler des Juifs.

Dès lors, il ne cessera de harceler les autorités responsables : 24 voyages ou séjour à Vichy en moins de trois ans. Il rencontre tout le monde : le chef de l'Etat, Darlan, Laval, les ministres, les hauts fonctionnaires. Laval : "Pas un seul Juif étranger ne doit rester en France... Que les Eglises fassent ce qu'elles veulent, je continuerai à faire ce que je dois". L'Amiral Platon, protestant : "Il faut que la France soit purifiée de tous ces gens-là". René Bousquet : "Il y a, monsieur le pasteur, des raisons d'Etat". Boegner : "J'ai dit tout ce que je voulais dire... Pour le moment, il n'y a rien à espérer" (9 septembre 1942). Il continuera la Libération venue. On savait qu'il y avait en France des protestants. Grâce à ce démarchage que rien ne rebute, on découvre que le protestantisme existe : "Le seul fait de ma présence a pour résultat qu'on ne parle plus de l'Eglise, mais des Eglises".

Les cardinaux ont été moins assidus à Vichy, et on leur en a fait grief. Auraient-ils obtenu plus ? On peut en douter : la politique de Vichy était un mur. M. Boegner fut sans prise sur elle. L'heure était à l'action privée, isolée ou organisée, des chrétiens. Elle suscita bien des oppositions et des incompréhensions. Elle marqua aussi, au milieu des réticences, les premiers pas d'un œcuménisme agissant. "S'il ne convient pas de minimiser ce que nous avons en commun, il serait dangereux de minimiser ce qui nous sépare au point de jeter le trouble dans l'esprit des fidèles", avait dit à Boegner en septembre 1941 le cardinal Gerlier dont il se sentait très proche. Et le 3 mars 1945, "ce mot exquis" du cardinal Liénart : "Vous êtes plus proches de nous que les libres penseurs".

Le pasteur Boegner sut trouver l'oreille du Maréchal, qui lui parlait en confiance et même en confiance. Œcuménisme sur une toute autre longueur d'ondes : "Je suis catholique et je le reste, mais au point de vue philosophique, je suis assez proche du protestantisme... Le protestant relève de sa conscience, le catholique peut faire ce qu'il veut, et puis il va trouver le prêtre... Si je n'avais pas été profondément chrétien, ce que j'ai vu en

Espagne m'aurait à tout jamais éloigné du catholicisme..." Un état d'esprit assez répandu en France, véritable *catholicisme réformé*, plus "éclairé" que "protestant" : la justification par la foi s'y efface devant la justification par la conscience.

Si l'œcuménisme était encore hésitant et timide, *l'Amitié chrétienne* (dont Gerlier et Boegner étaient présidents d'honneur), fondée sous cette appellation parce qu'elle ne pouvait alors se présenter sous son vrai nom, *l'Amitié judéo-chrétienne*, était encore plus improbable. Il faudra du temps - nous l'avons oublié - pour que la conscience chrétienne et, plus généralement, la conscience occidentale s'ouvrent à la tragédie d'Auschwitz et de la Shoah. Je possède un *Livre d'or de la Résistance* (1945) qui ne contient pas un mot sur les Juifs, comme s'il s'agissait de deux histoires séparées : les

victimes de la persécution raciale, les héros de la libération nationale. Et, alors qu'ils avaient eu à résoudre l'immense problème des "personnes déplacées", les gouvernements montrèrent, avec l'affaire de *L'Exodus* en juillet 1947, que les rescapés de la "solution finale" n'entraient toujours pas dans le champ de leurs préoccupations.

Des Eglises et des chrétiens "qui ne prendront jamais leur parti de l'iniquité et des atteintes à la dignité de la personne humaine" (M. Boegner, à Nîmes, octobre 1945), ce n'est certes pas une politique : serait-ce impolitique ?

Emile POULAT

*Carnets du Pasteur BOEGNER (1940-1945), Paris, Fayard, 1992, 370 p.*

## ● La politique n'est plus ce qu'elle était de René Rémond

Nos concitoyens, par leur vote aux élections législatives des 21 et 28 mars derniers, ont exprimé leur choix avec une rare détermination. Mais qu'ont-ils exactement rejeté et à quoi ont-ils si massivement adhéré ? Comment se définissent aujourd'hui la droite et la gauche et ce clivage lui-même garde-t-il sa pertinence pour analyser la réalité politique française ?

Quelques mois avant que cette question ne devienne d'une brûlante actualité René Rémond publiait un ouvrage, plus tonique que nostalgique, intitulé "La politique n'est plus ce qu'elle était".

Historien, universitaire éminent, observateur et commentateur de la vie politique depuis une quarantaine d'années, l'auteur "Des droites en France" était particulièrement qualifié pour initier cette réflexion.

Analysant la société française depuis 1958, il note les profondes modifications intervenues dans les trois composantes de la vie politique : "le système des forces qui s'affrontent, s'associent ou se combattent ; le cadre des institutions dans lequel elles se déploient ; les enjeux, c'est-à-dire les questions à propos desquelles les forces se définissent et se reclassent éventuellement et qui nourrissent les débats d'opinion".

Les grands clivages historiques traditionnels s'estompent ou disparaissent : la République est admise par une écrasante majorité de nos concitoyens, la question religieuse est pratiquement éteinte - y compris la querelle scolaire -, le débat entre nationalisation d'une part, et économie de marché d'autre part, ne relève plus du dogme mais du pragmatisme. La politique nucléaire de la France, longtemps objet de débats passionnés, n'est plus remise en cause. Un large consensus semble s'être installé. Le débat politique s'est lui-même civilisé. Le temps des violences physiques et verbales s'est estompé.

L'opinion publique ne se déchire plus sur certaines

questions en raison sans doute d'une maturité plus grande, d'échecs, à proportions égales, des solutions miracles proposées par chacun des camps, mais aussi de la disparition de grands affrontements : la fin de la guerre froide par exemple ou des guerres coloniales.

Si le champ des convergences s'est élargi, si une plus grande tolérance - voisine du désenchantement - caractérise les relations idéologiques entre Français, des clivages demeurent en ce qui concerne les problèmes de société : évoquer la peine de mort, l'éducation, la sécurité, la libéralisation des mœurs, l'avortement, l'immigration et l'identité nationale, c'est faire resurgir des réactions instinctives, des philosophies divergentes et raviver des oppositions catégoriques.

De plus la structure binaire qu'entraîne toute décision, s'articulant nécessairement en termes de choix entre le oui et le non, rend utopique l'espérance d'un consensus absolu. Notre système présidentiel, surtout, qui oppose in fine deux hommes ravivés, à intervalles réguliers, la distinction entre deux Frances, chacune ayant sa mémoire, ses références historiques, ses héros et... ses candidats aux diverses élections qui rythment notre vie démocratique.

Seuls certains débats génèrent des rapprochements inattendus : les prises de position au moment de la guerre du Golfe ou du référendum de Maastricht ont mis à mal les lignes de démarcation traditionnelles sans avoir eu toutefois, du moins pendant longtemps, d'incidence sur l'état du rapport des forces entre la majorité et l'opposition.

Pour René Rémond, notre vie politique connaît une double crise. Crise de représentativité tout d'abord : si les électeurs sont sollicités plus souvent qu'autrefois, le discrédit qui frappe les partis politiques et les syndicats est le symptôme d'un réel malaise. Les élus comme les syndicalistes deviennent, à un certain niveau de responsabi-

lité, des professionnels qui exercent un métier et finissent par former une corporation avec ses rites, ses hiérarchies, son langage, éloignée des préoccupations de la nation. Le faible renouvellement de la classe politique, le poids, au sein de celle-ci, des élus originaires de la fonction publique et la faible représentation des salariés, la quasi-disparition des militants - qui irriguaient les partis politiques et les syndicats, qui enrichissaient les débats de la diversité de leurs provenances et de leurs exigences - contribue à créer un divorce avec la société civile.

Crise de confiance également : les "affaires" diverses, l'immunité dont ont semblé bénéficier certains élus, expliquent le désintérêt progressif d'une partie de l'électorat. Nos concitoyens attendent de leurs représentants - qu'ils ont besoin de respecter sinon d'admirer - la pratique des vertus dites "républicaines". Cette dernière analyse de René Rémond rend compte du climat délétère qui précédait la dernière consultation électorale. L'avenir proche nous dira si, après l'important renouvellement qui vient de se produire, la confiance est rétablie.

Parallèlement, le renforcement constant des pouvoirs présidentiels, l'affaiblissement du Parlement, la puissance des médias, rendent nécessaire une réflexion sur l'évolution et le rééquilibrage des institutions.

La vie politique se nourrira à l'avenir d'autres débats à forte densité philosophique et idéologique. René Rémond en tente l'inventaire. Il évoque en premier lieu le corps et la vie : l'avortement n'a été que la première incursion dans un domaine complexe ouvrant sur les procréations médicalement assistées, les prélèvements et les transplantations d'organes, les expériences sur les fœtus, la modification du code génétique, sujets qui échappent à la morale traditionnelle et au droit positif. L'auteur ajoute en outre : la culture et l'audiovisuel, l'université et la justice, la laïcité et l'identité nationale, l'espace et la nature avec le grand défi que représente l'aménagement du territoire. Ces sujets ne sont pas exhaustifs, d'autres thèmes pourraient y figurer, par

exemple la question de l'ingérence humanitaire que l'auteur aborde dans un ouvrage paru simultanément "Valeurs et politique" (1), séries d'entretiens qui complètent utilement "La Politique n'est plus ce qu'elle était".

Dans un paysage politique qui connaît une évolution accélérée cet essai est un guide nécessaire pour mieux prendre conscience des évolutions de ces trente-cinq dernières années et éclairer notre futur immédiat.

Il rend attentif à l'évolution d'un système politique dans lequel s'affrontent traditionnellement deux camps nourris de références idéologiques, autrefois antagonistes, aujourd'hui obsolètes. Il suggère que des clivages politiques nouveaux sont susceptibles de surgir des réponses apportées à des questions éthiques pour lesquelles le passé n'offre le confort intellectuel d'aucun réflexe conditionné.

Ce point de vue ne s'oppose pas à celui que formule Marcel Gauchet (2) qui dénonce l'illusion de "conclure de l'apaisement de la vie politique, au prochain dépérissement du clivage droite-gauche" qui a "pour vocation de rendre représentable un univers structuré par la contradiction".

"Tout permet de penser que le génie propre de notre peuple inventera encore des façons originales de vivre sa relation au politique" affirme en conclusion René Rémond. Puisse cette originalité permettre à notre pays de surmonter, dans l'approfondissement permanent de la démocratie, cette confrontation avec la modernité.

Hugues ROUVILLON

René RÉMOND "La politique n'est plus ce qu'elle était" - Editions Calmann-Lévy - Janvier 1993.

(1) "Valeurs et politiques", Entretiens avec René RÉMOND - Editions Beauchesne - Décembre 1992.

(2) Article de Marcel GAUCHET "La droite et la gauche" dans "Les lieux de la mémoire", volume "les France" tome I, publié sous la direction de Pierre Nora.

**Erratum** - Une ligne ayant sauté dans un paragraphe de l'article de notre précédent numéro "Etienne Borne, philosophe engagé", à la page 3, il faut lire : "Etienne Borne fut dans sa jeunesse l'élève d'Alain et, plus tard il enseigna lui aussi la philosophie à Paris dans la prestigieuse "khâgne" du Lycée Henri IV et dans la non moins réputée "khâgne" du Lycée Louis Le-Grand, où il forma plusieurs générations d'enseignants".

## Les livres de nos collaborateurs et amis

Introductions et traduction par **Franck LESSAY**

de deux œuvres de Thomas Hobbes :

"Liberté et nécessité" et "Hérésie et histoire"

Ed. Librairie philosophique J. Vrin

## ÉTIENNE BORNE (1907-1993)

### Repères biographiques

**E**tienne Borne est né le 22 janvier 1907 à Manduel (Gard). Son père était répétiteur au collège Henri-IV de Béziers. C'est là qu'il fait ses études secondaires. Il obtiendra son baccalauréat en 1924. Marqué en khâgne au lycée Henri-IV de Paris par l'enseignement d'Alain, il fut aussi le condisciple de Simone Weil. Elève de l'Ecole normale supérieure de 1926 à 1930, il appartient à la même promotion que Maurice Merleau-Ponty. Il y a été précédé de deux ans par Jean-Paul Sartre et Raymond Aron.

Etienne Borne subit l'influence du père Teilhard de Chardin et de Jacques Maritain, rencontré par l'intermédiaire d'Olivier Lacombe à Meudon dès 1926-1927. Parallèlement, il rencontre Marc Sangnier et "Le Sillon" par l'intermédiaire de Francisque Gay. Il participe au lancement de "La Vie intellectuelle" dans les années 30. Il obtient l'agrégation de philosophie en 1930. Il esquisse une thèse sur *L'amour chez saint Augustin* tout en devenant professeur de philosophie successivement chez M<sup>me</sup> Daniélou à Neuilly, au lycée de Nevers, au lycée Racine à Paris, au lycée Henri-Wallon de Valenciennes. Il s'est marié le 22 décembre 1933 avec Madeleine Bateau. Ils auront cinq enfants.

Il est aux côtés d'Emmanuel Mounier au moment du lancement de la Revue "Esprit" en 1932. Vers 1935 il commence une longue collaboration à "L'Aube", quotidien dirigé par Francisque Gay et Georges Bidault. Il collabore aux hebdomadaires "Sept" et "Temps Présent".

De septembre 1940 à juillet 1941, il est professeur de philosophie au lycée Henri-IV de Béziers, puis, de 1941 à 1945, en khâgne à Toulouse. Résistant, il collabore à "Témoignage chrétien" et, dans la clandestinité, il est désigné comme Commissaire à l'Information pour la région toulousaine. De 1945 à 1961, il est professeur de philosophie en khâgne au lycée Louis-le-Grand et en hypokhâgne au lycée Henri-IV de Paris. Il participe à la fondation du S.G.E.N.

A la Libération il est associé à la création du Mouvement Républicain Populaire et appartiendra à ses instances dirigeantes. De 1951 à 1961 il fait partie du Comité de direction de l'hebdomadaire du M.R.P. "Forces Nouvelles". De 1950 à 1953 il dirige la Revue "Terre Humaine" dont il est le fondateur. En 1957 il fonde "France-Forum", avec Joseph Fontanet, Jean Lecanuet, Maurice-René Simonnet, Henri Bourbon. Chaque numéro de cette revue comportera jusqu'en 1993 "Les Propos du temps d'Etienne Borne". A l'élection présidentielle de 1965 Borne prend position pour Jean Lecanuet.

En 1954 Borne assume la responsabilité de secrétaire général du Centre Catholique des Intellectuels français (CCIF) où il aura pour successeur René Rémond.

En 1961, il devient inspecteur de l'Académie de Paris ; puis il est nommé Inspecteur Général de l'Instruction publique, fonction qu'il exercera jusqu'en 1975.

Depuis 1974 jusqu'en mars 1993 Borne assurera une collaboration régulière à "La Croix-L'Événement". Il écrit dans "La France Catholique", "Le Monde" et dans le périodique du C.D.S., "Démocratie Moderne".

Il multiplie les articles et les conférences. Il publie plusieurs ouvrages "Le travail et l'homme" (Desclée de Brouwer), "Pour le temps de la douleur" (Seuil), "De Marc Sangnier à Marc Coquelin" (Privat), "Dieu n'est pas mort. Essai sur l'athéisme contemporain" (Fayard) et collection "Foi Vivante" (Cerf), "De Pascal à Teilhard de Chardin" (de Bussac), "Le problème du mal" (PUF), "Passion de la Vérité" (Fayard), "Emmanuel Mounier" (Seghers), "Commentaires" (Cerf), "Les nouveaux inquisiteurs" (PUF).

Ses maîtres : Platon, Augustin, Pascal, Blondel, Bergson.

lité, des professionnels qui exercent un métier et finissent par former une corporation avec ses rites, ses hiérarchies, son langage, éloignée des préoccupations de la nation. Le faible renouvellement de la classe politique, le poids, au sein de celle-ci, des élus originaires de la fonction publique et la faible représentation des salariés, la quasi-disparition des militants - qui irriguaient les partis politiques et les syndicats, qui enrichissaient les débats de la diversité de leurs provenances et de leurs exigences - contribue à créer un divorce avec la société civile.

Crise de confiance également : les "affaires" diverses, l'immunité dont ont semblé bénéficier certains élus, expliquent le désintérêt progressif d'une partie de l'électorat. Nos concitoyens attendent de leurs représentants - qu'ils ont besoin de respecter sinon d'admirer - la pratique des vertus dites "républicaines". Cette dernière analyse de René Rémond rend compte du climat délétère qui précédait la dernière consultation électorale. L'avenir proche nous dira si, après l'important renouvellement qui vient de se produire, la confiance est rétablie.

Parallèlement, le renforcement constant des pouvoirs présidentiels, l'affaiblissement du Parlement, la puissance des médias, rendent nécessaire une réflexion sur l'évolution et le rééquilibrage des institutions.

La vie politique se nourrira à l'avenir d'autres débats à forte densité philosophique et idéologique. René Rémond en tente l'inventaire. Il évoque en premier lieu le corps et la vie : l'avortement n'a été que la première incursion dans un domaine complexe ouvrant sur les procréations médicalement assistées, les prélèvements et les transplantations d'organes, les expériences sur les fœtus, la modification du code génétique, sujets qui échappent à la morale traditionnelle et au droit positif. L'auteur ajoute en outre : la culture et l'audiovisuel, l'université et la justice, la laïcité et l'identité nationale, l'espace et la nature avec le grand défi que représente l'aménagement du territoire. Ces sujets ne sont pas exhaustifs, d'autres thèmes pourraient y figurer, par

exemple la question de l'ingérence humanitaire que l'auteur aborde dans un ouvrage paru simultanément "Valeurs et politique" (1), séries d'entretiens qui complètent utilement "La Politique n'est plus ce qu'elle était".

Dans un paysage politique qui connaît une évolution accélérée cet essai est un guide nécessaire pour mieux prendre conscience des évolutions de ces trente-cinq dernières années et éclairer notre futur immédiat.

Il rend attentif à l'évolution d'un système politique dans lequel s'affrontent traditionnellement deux camps nourris de références idéologiques, autrefois antagonistes, aujourd'hui obsolètes. Il suggère que des clivages politiques nouveaux sont susceptibles de surgir des réponses apportées à des questions éthiques pour lesquelles le passé n'offre le confort intellectuel d'aucun réflexe conditionné.

Ce point de vue ne s'oppose pas à celui que formule Marcel Gauchet (2) qui dénonce l'illusion de "conclure de l'apaisement de la vie politique, au prochain dépérissement du clivage droite-gauche" qui a "pour vocation de rendre représentable un univers structuré par la contradiction".

"Tout permet de penser que le génie propre de notre peuple inventera encore des façons originales de vivre sa relation au politique" affirme en conclusion René Rémond. Puisse cette originalité permettre à notre pays de surmonter, dans l'approfondissement permanent de la démocratie, cette confrontation avec la modernité.

Hugues ROUVILLON

René RÉMOND "La politique n'est plus ce qu'elle était" - Editions Calmann-Lévy - Janvier 1993.

(1) "Valeurs et politiques", Entretiens avec René RÉMOND - Editions Beauchesne - Décembre 1992.

(2) Article de Marcel GAUCHET "La droite et la gauche" dans "Les lieux de la mémoire", volume "les France" tome I, publié sous la direction de Pierre Nora.

**Erratum** - Une ligne ayant sauté dans un paragraphe de l'article de notre précédent numéro "Etienne Borne, philosophe engagé", à la page 3, il faut lire : "Etienne Borne fut dans sa jeunesse l'élève d'Alain et, plus tard il enseigna lui aussi la philosophie à Paris dans la prestigieuse "khâgne" du Lycée Henri IV et dans la non moins réputée "khâgne" du Lycée Louis Le-Grand, où il forma plusieurs générations d'enseignants".

## Les livres de nos collaborateurs et amis

Introductions et traduction par **Franck LESSAY**

de deux œuvres de Thomas Hobbes :

"Liberté et nécessité" et "Hérésie et histoire"

Ed. Librairie philosophique J. Vrin