

## *Vertige de la force (autour de)*<sup>1</sup>

Depuis longtemps, je voulais écrire un essai qui se serait appelé *La forme et la force*. J'y aurais présenté la création artistique comme la création de *formes*, et de formes qui s'opposent, à la fois par la sagesse de leurs limites et la beauté de leurs contours, aux expressions meurtrières de la *force* brutale, cette force tristement *informe*, donc incontrôlée, immaîtrisée, incivilisée, et qui si souvent, si largement, règne sur notre monde.

Oui, je voulais traiter ce thème depuis longtemps, mais voilà que sont survenus les attentats de Paris ; ceux de janvier, puis de novembre 2015. Sans me détourner entièrement de mon projet, ces attentats (dont on sait trop, hélas, qu'ils n'ont pas été les derniers) m'ont poussé à réfléchir plus directement sur les racines de cette violence, de cette force brute et brutale. En même temps, je me suis senti sommé de rassembler les raisons que nous pouvons avoir, nous autres Européens, de lutter contre de tels actes et ceux qui les perpètrent. Plus que jamais, donc, j'ai voulu opposer la *forme* à la *force*, et pour cela, convoquer ce que notre culture a de meilleur.

J'ai bien conscience évidemment, que pour combattre le terrorisme, la culture ne suffit pas. Je sais bien qu'il faut d'autres armes, aussi concrètes, hélas, qu'il est possible. Oui, mais à chacun sa tâche. Je ne suis pas politicien, ni soldat, ni policier. J'essaie de combattre sur le terrain qui est le mien,

---

<sup>1</sup> Conférence prononcée à Fribourg, le 14 septembre 2016.

celui de la pensée et de la création artistique. Mais après tout, les combats qui s'y livrent ne sont pas moins décisifs que les combats physiques. Et peut-être pas moins durs, si l'on en croit Rimbaud qui, vous le savez, disait : « Le combat spirituel est aussi brutal que la bataille d'hommes. »

D'ailleurs, si nous en étions réduits à nous battre militairement sans savoir pourquoi, sans idéal de l'homme à préserver et à vivifier, nous serions bientôt sans énergie. Les tueurs agissent au nom d'une certaine idée du monde et de la destinée humaine. Si nous n'avons rien à leur opposer sur ce terrain des idées – et des idéaux, car ils en ont, si terribles soient-ils – notre défaite, à terme, est certaine. Ceux qui croient en quelque chose seront toujours plus forts que ceux qui ne croient en rien, ou pire encore, qui se demandent à quoi diable ils pourraient bien croire.

L'essai que j'ai publié en janvier de cette année, et qui s'intitule *Vertige de la force*, parle donc de la force *et* de la forme : d'une part, je tente d'y mieux comprendre la nature de la violence islamiste, et sa relation à la religion dont elle se réclame ; et d'autre part, j'essaie de répondre à la question : à quoi bon notre culture ? Que peut-elle apporter au combat contre la barbarie ?

Mon intention n'est pas ici de résumer mon livre, mais de présenter brièvement ces deux thèmes : la violence (ou la *force*) et le sacré d'une part ; la nécessité de la *forme* (donc de l'art et de la culture) d'autre part. Pour terminer, je tenterai de suggérer comment ces deux thèmes sont solidaires, et s'éclairent réciproquement.

\*

S'agissant du premier de ces thèmes, celui de la *force*, je dois fournir une précision préalable : si je parle de *force* (plutôt que

de violence) pour l'opposer à la *forme*, ce n'est pas seulement pour le plaisir de jouer sur ces deux mots qui se répondent en s'opposant. C'est aussi parce que je me suis fondé sur un texte de Simone Weil que je crois essentiel. En pleine Deuxième Guerre mondiale, cette philosophe a médité sur un des poèmes fondateurs de notre civilisation, dans une réflexion intitulée : *L'Iliade ou le poème de la force*. Ce qu'elle appelle la *force*, c'est l'exercice même, par les humains, de l'inhumanité. Elle montre que l'homme possède sur son semblable un pouvoir terrifiant, lorsque son semblable est à sa merci : le pouvoir de le déshumaniser, de lui ôter toute dignité, d'en faire une misérable boule d'angoisse et de terreur, « une autre espèce humaine, un compromis entre l'homme et le cadavre<sup>2</sup> », écrit-elle. La *force* est une supériorité physique qui permet un abaissement moral de sa victime. Or cette *force* est si vertigineuse qu'elle apparaît sacrée, à ceux qui l'exercent comme à ceux qui la subissent. L'homme a tendance à adorer la *force* : la sienne, qui déshumanise autrui, et celle d'autrui, qui le déshumanise, lui. La *force*, c'est en somme une violence qui se donne pour la vérité, qui s'auréole de divinité, brûle de sacralité. La puissance humaine, quand elle écrase l'humain, se tient pour puissance divine.

Simone Weil montre qu'Homère avait compris cela. Cela, qu'elle voyait et pressentait dans l'horreur nazie. Or aujourd'hui, le terrorisme islamiste participe à son tour de cette sacralisation de la *force* dans l'ivresse de la violence, dans la jouissance de la destruction des choses et de la déshumanisation des êtres. La *force* dont l'homme, maître absolu de son semblable, se sent investi, lui donne l'illusion vertigineuse de la toute-puissance. Cette force se voit en gloire, se sent divine, s'éprouve sacrée. La jouissance de la force peut

---

<sup>2</sup> Cf. Simone Weil, « L'Iliade ou le poème de la force », in *Œuvres*, coll. Quarto, Gallimard, 1999, p. 532.

atteindre de grands raffinements dans la cruauté, mais c'est pourtant la plus dépersonnalisée et la plus brute des jouissances. Le sacré de la force est plus primitif que toutes les religions constituées, et dont ce sacré, souvent, emprunte le langage. C'est un feu destructeur, qui brûle pour un Dieu de néant et de mort ; la mort qu'on inflige aux autres avant de s'y consumer soi-même.

\*

Le sacré de la *force* préexiste donc à toutes les religions, et ne se confond avec aucune d'entre elles. Oui, j'y insiste, le terrorisme est une fureur sacrée plus primitive, plus obscure, plus brute que toute religion du monde. Et les religions dont il se réclame habillent d'un langage respectable cette fureur sans mots ; elles la fournissent de nobles prétextes.

C'est donc entendu : le sacré de la force est en deçà de toute religion. Mais toutes les religions n'entretiennent pas, avec lui, les mêmes rapports. S'il faut éviter de confondre une religion avec la violence qui s'en réclame, il ne faut pas non plus prétendre que les tueurs islamistes sont des gens *totale*ment déconnectés de leur religion, des sortes d'athées qui s'ignorent, et qui n'invoqueraient l'islam que par hasard ou par commodité. Nous sommes en droit et en devoir de nous demander quel rapport l'islamisme terroriste entretient avec la religion même de l'islam. Une telle interrogation peut paraître téméraire, voire déplacée. Rappelons-nous pourtant que cette question de la responsabilité d'une croyance dans la violence qui se réclame d'elle a été posée à satiété, naguère, à propos des violences commises au nom du marxisme. Staline assurément ne se confond pas avec le communisme marxiste, mais il a non moins assurément *quelque chose à voir* avec lui. C'est exactement cela, et rien de plus, que disait le musulman Salman Rushdie après

les attentats de New York en septembre 2001, lorsqu'il s'écriait : « Bien sûr que cela a quelque chose à voir avec l'islam ».

Quelque chose, mais quoi ? La question est évidemment délicate. Et je dois apporter encore une autre précision pour éviter les malentendus : j'ai défini la « force », à la suite de Simone Weil, comme la puissance humaine de déshumaniser l'homme. J'ai donc donné à ce mot le plus monstrueux des sens possibles. Si maintenant je tente de voir quel sort le Coran ou la Bible font à la *force*, j'ai conscience que ces textes sacrés ne donnent pas au mot un sens aussi terrible. Peut-être nous parlent-ils du bon usage, ou du moins de l'usage nécessaire de la force, c'est-à-dire de la coercition des hommes par Dieu, ou par un État, c'est-à-dire par d'autres hommes.

Oui, je suis bien conscient de cette nuance. Néanmoins, et c'est justement le cœur de l'affaire, la justification scripturaire donnée à une force qui serait éventuellement nécessaire, sinon bonne, permet aisément et même fatalement qu'on en fasse le pire des usages, l'usage qui vise à contraindre atrocement les corps et les âmes. La force qui *reçoit une caution sacrée* va très vite devenir, entre les mains des hommes, la force qui *s'éprouve elle-même sacrée*, avec toutes les conséquences épouvantables que cela comporte.

Il me semble donc légitime de chercher à savoir dans quelle mesure les textes sacrés chrétiens et musulmans justifient l'emploi de la force, même si cette force n'est pas déshumanisante a priori.

\*

Ce qu'on peut établir, avec l'historien médiéviste Jean Flori (mais je citerai aussi tout à l'heure un auteur musulman qui va dans le même sens), c'est que « la guerre sainte chrétienne est née dans la chrétienté à une époque relativement tardive, après avoir été « fermement rejetée par Jésus et le christianisme primitif ». En revanche, l'action guerrière, dans l'islam, est

« bien présente dès l'origine ». Pour Mahomet, « l'usage de la violence, du meurtre et de la guerre n'est en rien illicite, au moins dans certains cas, contre les infidèles hostiles et les ennemis de la religion révélée. » Et Jean Flori de conclure que « la doctrine du Coran tout comme la conduite du prophète d'Allah sont, sur le point de la violence et de la guerre, radicalement contraires à la doctrine des Évangiles et à l'attitude de Jésus<sup>3</sup>. »

Cela ne veut pas dire que les musulmans soient plus méchants ni même plus belliqueux que les chrétiens. Cela veut simplement dire qu'un certain usage de la force est considéré par le Coran comme indispensable pour que la vérité triomphe. Mohammed Taha, un auteur musulman qui compare l'enseignement de Mahomet à celui de Jésus sur ce point, considère que l'erreur de ce dernier, lorsqu'il demande de tendre l'autre joue, est de prôner une « spiritualité excessive<sup>4</sup> ». Et dans le très beau roman symbolique de Naguib Mahfouz, *Les fils de la Médina*, on retrouve cette idée que la faiblesse christique est une erreur, parce qu'elle est impuissante à imposer la vérité de la religion, et trop peu soucieuse de la réalité humaine. Dans une perspective certes très différente, il est frappant de voir qu'un Nietzsche a pu faire au christianisme ce même reproche de faiblesse.

On me répondra sûrement (parce que c'est la réponse rituelle d'un Occident toujours prêt à battre sa coulpe) que si le Christ a choisi la faiblesse, la chrétienté s'est arrangée, plus souvent qu'à son tour, pour trouver elle aussi que Jésus était d'une « spiritualité excessive » ; et que pour imposer sa vérité, la

---

<sup>3</sup> Cf. Jean Flori, *Guerre sainte, jihad, croisade, violence et religion dans le christianisme et l'islam*, Seuil, coll. Histoire, 2002, pp. 47, 72, 75, 91.

<sup>4</sup> Cf. Mahmoud Mohamed Taha, *Un islam à vocation libératrice*, L'Harmattan, 2002. L'ouvrage, publié en arabe à Khartoum en 1971, s'intitule en réalité *Ar-Risala at-taniya min al-islam*, « Le second message de l'islam », p. 107.

chrétienté n'a pas hésité à user de la force, bref, à évangéliser par le fer et le feu. Oui, ce n'est que trop vrai. Mais le moins qu'on puisse dire est qu'alors cette chrétienté-là en a pris à son aise avec les paroles et l'exemple de Jésus. La situation n'est pas la même en islam. Prêcher, du haut de la chaire de la mosquée, l'usage de la force (dans certaines limites, certes), n'est pas contraire à l'esprit du Coran. Encore une fois, il ne s'agit pas ici de savoir qui est le méchant et qui le gentil, qui le réaliste et qui l'idéaliste, mais seulement de constater ce que disent les textes sacrés des deux religions. Et ce qu'ils disent de la *force* n'est pas la même chose.

Et alors ? m'objectera-t-on de nouveau. Qu'est-ce que cela change ? Admettons que l'enseignement des Évangiles soit plus pacifique, dans son ensemble, que celui du Coran. Mais puisque, malgré tout, la *force* a si souvent sévi au nom de la religion chrétienne, qu'importe que le texte évangélique cautionne moins son usage que le texte le Coran ?

Or c'est là que nous touchons enfin au cœur de la question : vous l'aurez compris, le vrai problème n'est pas tant le texte sacré, que *notre rapport au texte sacré*. Je veux dire par là que si ce rapport est libre, si son interprétation est permise, et l'interprétation du détail à la lumière de l'ensemble, l'humanité croyante peut prendre ses distances avec les versets du son texte sacré qui recommanderaient la *force*. En revanche, si le texte est sacré *dans sa lettre*, et dicté par Dieu dans le moindre de ses mots, suivre ses injonctions, dans le détail comme dans l'ensemble, ce sera toujours obéir à Dieu. Ce sera même la seule manière de lui obéir.

Et c'est bien sur ce point qu'est la différence essentielle entre islam et christianisme, du moins dans l'état actuel des choses. Le christianisme – sous l'impulsion première, si j'ose dire, de Jésus, qui a recommandé de suivre la loi en esprit et non dans sa lettre, disant que la loi était faite pour l'homme et non

l'homme pour la loi ; sous l'impulsion de Jésus qui a mis l'homme et l'homme souffrant au centre de tout – le christianisme a peu à peu appris à lire son propre texte sacré selon l'esprit, selon la souffrance et selon l'âme.

Certes, ce ne fut pas une mince ni une brève affaire. Ce fut même une très longue et très douloureuse affaire. Car il est évident, hélas, que *tout* texte sacré, même le plus pacifique, peut être détourné pour servir les intérêts de la *force*. Et qu'on peut faire jouer, par intérêt, le détail contre l'ensemble. Or dans le détail, on peut trouver un ou deux versets des Évangiles qui semblent autoriser l'usage de la force. Et dès lors, on peut monter ces versets en épingle et en faire un usage intéressé. À cette tentation, la chrétienté n'a que trop cédé. L'un des plus fameux exemples de ce comportement, de ce détournement intéressé d'un verset évangélique, ce fut l'invocation, pour justifier les conversions forcées, d'une parabole de Jésus, ou plus exactement d'une phrase de cette parabole : « contrains-les d'entrer ». Saint-Augustin s'en réclamait encore de bonne foi. Il a fallu attendre le dix-septième siècle et les dragonnades de Louis XIV pour que le philosophe Pierre Bayle écrive, dans son *De la tolérance*, que la lecture littérale ou plutôt criminelle de la formule « contrains-les d'entrer » devait être abandonnée. Et Bayle a cette formule absolument capitale, à propos du texte biblique : « Tout sens littéral qui contient l'obligation de faire des crimes est faux<sup>5</sup>. »

Autrement dit, le refus du crime contre l'humain est au-dessus de la *lettre* du texte biblique, si sacré soit-il. En d'autres termes encore, et ceci est décisif, *un texte n'est digne d'être qualifié de sacré que s'il appelle à ne jamais commettre de crime contre l'humain*. Bien entendu, et derechef, ce n'est pas

---

<sup>5</sup> Cf. Pierre Bayle, *De la tolérance, commentaire philosophique*, Presses Pocket, 1992 [1686], pp. 97, 85-6. Ou encore : « Le sens littéral de ce texte est non seulement contraire aux lumières de la religion naturelle, mais aussi à l'esprit dominant et essentiel de [l']Évangile » (p. 109).



pour autant que la chrétienté, hélas, ait cessé de commettre des crimes après Pierre Bayle. Mais tout au moins s'est-elle condamnée elle-même, ce faisant, à ne plus être chrétienne, et à le savoir. Si elle a continué de commettre des crimes, ce n'est plus à cause de sa foi, mais de sa *mauvaise foi*.

Pour l'islam, la part de responsabilité qu'on peut et qu'on doit lui reconnaître dans la *force* qui se réclame de lui, c'est que cette *force* peut (jusqu'à un certain point, bien sûr), s'imposer et sévir de *bonne foi*. Car la lecture *en esprit* du Coran n'est pas (ou pas encore ?) permise au point que l'humain devienne la mesure ultime de ce sacré. Que peut-on, que doit-on espérer de l'islam dans l'avenir ? Que les criminels qui se réclament de lui soient décidément et irrémédiablement de *mauvaise foi*, et que toute la communauté musulmane s'unisse pour le leur dire. C'est ce que demande par exemple un musulman comme Abdenour Bidar, que je cite à plusieurs reprises dans mon livre, et qui réclame tout simplement l'abrogation de toutes les sourates coraniques contraires aux droits de l'homme, sourates qui contiendraient, pour parler comme Pierre Bayle, « l'obligation de faire des crimes ». Mais plus encore que l'abrogation, le pas décisif, on l'a compris, est la lecture en esprit.

Et maintenant je reviens à mes précautions et précisions de tout à l'heure. Quand je dis : la force, dans l'islam, peut être exercée de bonne foi *jusqu'à un certain point*, il est clair que l'islamisme terroriste a largement dépassé ce point. Mais le lien que Salman Rushdie affirme entre l'islam et le terrorisme est sans doute là : dans le fait que l'usage de la *force* n'est pas condamné par le texte sacré, et que ce texte n'est pas librement et définitivement susceptible d'une lecture en esprit, qui soumettrait l'injonction de la force à celle de la douceur – ou de l'humanité.

\*

Je résume ici cette première partie de mon propos : la *force*, au sens de Simone Weil, au sens de la violence humaine qui déshumanise ses victimes, se situe au-delà ou plutôt en deçà de toute religion et de toute justification par un sacré religieux.

Mais ce sacré religieux, ou monnayé dans les religions, jusqu'à quel point cautionne-t-il cette violence ? La réponse n'est pas tant dans les textes sacrés que dans l'esprit qu'on y déchiffre ou qu'on y insuffle. Tant qu'une religion, quelle qu'elle soit, ne fait pas de la personne humaine et de l'homme souffrant, de l'homme humilié, de l'homme à ne point humilier, la mesure de toute chose et de tout *texte*, cette religion court le risque de placer son sacré dans la *force* ; dans l'homme puissant, l'homme humiliant, qui se réclame de Dieu pour asseoir son pouvoir et déployer sa violence, méprisant la personne des autres hommes. Rien n'est plus ambivalent moralement que le sacré. Il faut à tout prix le faire basculer, si j'ose dire, du côté de l'humain. Accessoirement, le fait de placer l'homme au cœur du sacré est indissociable d'une lecture interprétative des textes fondateurs d'une religion. Il faut que l'humain soit la mesure des textes, et non l'inverse.

Je ne me suis pas interdit de porter, à cet égard, un jugement sur l'islam, et je crois qu'il est licite de le faire, parce que nous ne gagnerons rien à nous taire et à ne rien dire à son sujet, de peur de le « stigmatiser », comme le rabâche un mot trop à la mode. Se taire sous prétexte d'ignorance et de respect, c'est renoncer à faire de l'islam un autrui avec lequel, précisément, on peut et l'on doit échanger et discuter. C'est le considérer comme un « tout autre », tellement autre qu'il serait impossible d'en parler et de lui parler intelligemment et à hauteur d'homme. Non, l'islam est digne qu'on le discute, digne qu'on le conteste, même et surtout quand il nous apparaît comme un

bloc infrangible. S'il est infrangible, il est alors d'autant moins intouchable, car alors il souffrira d'autant moins d'être touché.

Maintenant que j'ai parlé d'autrui, je reviens balayer devant ma porte, c'est-à-dire que j'en viens à parler de notre culture européenne ; de nos faiblesses et de nos espoirs. J'ai dit en commençant que j'évoquerais à la fois la *force* et la *forme*. La forme, c'est-à-dire tout ce que l'homme, et singulièrement l'homme européen, a pu créer, dans les œuvres de sa culture, qui contrecarre la force et donne au sacré « forme humaine ». C'est le moment d'y venir de manière plus précise, et de me demander quelles *formes* nous pouvons opposer à la *force*.

Il est vrai que, ce faisant, je semble passer du domaine de la religion et de l'éthique à celui de l'esthétique. Pour contrecarrer le sacré de la force, n'ai-je pas invoqué tout à l'heure le sacré de la faiblesse humaine, de la souffrance humaine ? Que viennent faire maintenant, dans mon discours, les œuvres de l'art et de la culture ? En quoi leurs *formes* peuvent-elles contribuer à ce sacré de l'humain ?

En attendant d'y revenir à la fin de mon parcours, je dirai simplement ici que les formes de l'art, dans la tradition humaniste qui est la nôtre, ont toujours été indissociables de l'expression de l'humain dans toute sa plénitude et toute sa fragilité. Le problème, aujourd'hui, est que nous semblons avoir perdu le contact avec ce sens profond de notre propre culture. Je voudrais, en quelques mots, essayer de rappeler pourquoi nous en sommes dans cet état d'oubli ou de déréliction.

\*

Il faut, je crois, remonter aux drames du XX<sup>e</sup> siècle, et aux deux guerres mondiales. Après 1918, et plus encore après 1945, les tenants de ce qu'on appelait la culture humaniste, ceux qui pensaient que Goethe et Beethoven feraient rempart contre la

barbarie, ont dû déchanter et constater la faillite de l'idéal d'amélioration progressive de l'homme auquel cette culture humaniste était associée. Ce beau rêve idéaliste s'était fracassé contre la réalité. Mozart n'avait rien pu contre Hitler. La « haute » culture n'avait pas empêché la pire bassesse et les humanités n'avaient rien pu faire contre l'inhumanité.

Pire : on a constaté avec effroi que plus d'un nazi professait l'amour de Mozart ou de Schubert. De son côté, Staline avait, paraît-il, un faible pour le 23<sup>e</sup> concerto pour piano et orchestre de Mozart, KV 488. Autrement dit, la culture n'était pas seulement impuissante : elle pouvait être pervertie et souillée par cela même qu'elle aurait dû conjurer, ou rendre impossible. Ce mystère horrible de Hitler ou de Staline amateurs de Mozart fut la grande souffrance de tous ceux pour qui ce compositeur rayonnait non seulement de beauté, mais, si je puis dire, de bonté tout aussi bien.

Il est assez significatif que ce soit également peu après la Deuxième Guerre mondiale, en 1952, qu'un Lévi-Strauss ait écrit, pour l'Unesco, un texte intitulé *Race et histoire*, dans lequel il affirme l'égalité de toutes *les* cultures humaines. On comprend bien pourquoi. Les crimes de l'Occident n'étaient-ils pas l'effet d'une vision impérialiste et hiérarchique des peuples et des civilisations, donc des cultures également ? N'était-il pas temps de reconnaître que *la* culture occidentale n'était qu'une culture parmi d'autres, et qu'elle n'avait pas à se hausser au-dessus *des* cultures ?

Une acception *sociologique* du mot « culture » a donc tendu, dans notre pensée, à se substituer à l'acception *humaniste*. En tout cas, l'on s'est donné pour tâche, en Occident, d'affirmer l'égalité *des* cultures, c'est-à-dire des identités de tous et de chacun, sur toute la face de la Terre.

Cette vision – juste et généreuse – était en même temps, et par définition, une vision *relativiste*. Car il fallait à tout prix

éviter d'étalonner les cultures, encore plus de décréter que telle culture valait mieux qu'une autre. Bien entendu, je simplifie à outrance : l'intérêt de l'Europe pour *les* cultures extra-européennes ne date pas du discours de Lévi-Strauss à l'Unesco. On peut même dire que cet intérêt est consubstantiel à l'Europe, au moins depuis Montaigne. Mais il ne me paraît pas excessif de dire que cet intérêt de l'Europe pour ce qui n'est pas elle, assorti d'une vision relativiste des cultures, s'est vraiment imposé dans la conscience publique à la suite des deux guerres mondiales.

L'Europe a donc connu une sorte de retour sur elle-même, doutant de sa propre culture d'une manière déchirante. Mais le temps passant, ce doute profond sur nous-mêmes, assorti d'une reconnaissance d'autrui, a fait place à un relativisme indifférentiste. Et lorsque j'étais jeune étudiant, dans l'ambiance de mai 68, la question : *à quoi bon* l'étude des œuvres de l'esprit et de l'art humains, *à quoi bon la culture* ? était souvent posée, et souvent sur un ton ironique et désinvolte. À quoi bon la culture ? Réponse : à rien, voyons. La culture comme idéal humaniste était tout simplement oubliée quand elle n'était pas moquée. C'était, désormais, un pur ornement bourgeois, que l'on considérait, sans trop de réflexion, comme complice d'une société de consommation et d'exploitation qu'on dénonçait avec éloquence, non sans en profiter par ailleurs. Et par conséquent, le relativisme culturel, à la fin du XX<sup>e</sup> siècle, n'a plus signifié le respect et l'amour de toutes *les* cultures, mais plutôt, hélas, l'oubli de ce que pouvait bien signifier *la* culture, et *notre* culture.

Or au début du XXI<sup>e</sup> siècle, nous ne pouvons plus nous suffire de cet oubli, ni de cette indifférence. Face à une nouvelle barbarie, nous avons besoin de nous retrouver nous-mêmes, et tout simplement de croire en nous-mêmes. Mais comment ? En vertu de quoi ? Si la barbarie du XX<sup>e</sup> siècle a tué notre croyance en la valeur de *la* culture, comment retrouver cette croyance ?

\*

D'abord, n'oublions pas que si les arts n'avaient pas pu endiguer la barbarie, rien, à vrai dire, n'avait pu l'endiguer : ni la morale, ni les mœurs, ni la religion. Ce que l'homme a de meilleur, dans tous les domaines, à tous les niveaux de l'être, avait été submergé par ce qu'il a de pire. Était-ce une raison pour que nous renoncions à cultiver ce que nous avons de meilleur ? Au contraire, c'était une raison pour le cultiver davantage encore.

Mieux : le terrible constat d'impuissance de la culture émanait précisément de ceux-là mêmes qui avaient aimé et porté cette culture avec le plus de force, et qui, malgré ce constat – ou à cause de lui – continuèrent de le faire. Je pense à un Thomas Mann qui écrivit son grand roman, le *Docteur Faustus*, à la fois pour conjurer le mal radical et pour exalter la puissance intacte de la musique. Je pense, parmi les musiciens, à Schönberg et à son extraordinaire *Survivant de Varsovie*. Il se trouve d'ailleurs que ces deux œuvres, dont les relations sont étroites et profondes, datent toutes les deux de 1947, deux ans après la fin de la guerre. Non, décidément, ceux qui ont redouté avec le plus de douleur la faillite de la culture n'ont jamais dit qu'il fallait renoncer à l'art parce que l'art n'avait pu empêcher la barbarie nazie. Finalement, ce n'est pas l'échec de l'art et de la culture qu'ils ont déploré, mais celui des hommes qui n'avaient pas su les porter assez haut.

Cependant, peut-on dire que la situation de la culture européenne est la même aujourd'hui qu'après la Deuxième Guerre mondiale, et qu'il suffit de s'y raccrocher pour retrouver nos meilleures raisons de combattre la barbarie ? Le respect justifié que nous vouons désormais aux autres cultures ne fait-il pas définitivement tomber la nôtre de son piédestal ?

Si c'est le cas, tant mieux : il est juste qu'aucune culture ne soit sur un piédestal, et ne se prétende au-dessus des autres. Et pour le dire simplement, les Bouddhas de Bamyân, le Pavillon d'or de Kyoto ou les tombeaux égyptiens de la Vallée des Rois sont de hautes créations culturelles, des *formes* d'une parfaite beauté, et à ce titre, des remparts contre la barbarie, aussi grandioses que ceux qui se bâtissent en Europe. Ce n'est d'ailleurs pas pour rien que les islamistes les détruisent quand ils le peuvent, n'hésitant pas à détruire aussi, dans leur fureur iconoclaste, des monuments de leur propre religion.

Mais ce que j'aimerais dire ici, c'est ma conviction que notre culture européenne a et garde une place singulière (je n'ai pas dit « supérieure »), donc un rôle singulier à jouer dans ce combat contre la barbarie et pour la défense et illustration de la *liberté*. Tout simplement parce que c'est elle qui a contribué à forger cette idée de liberté, à créer des œuvres d'art qui chantent cette liberté. Pas seulement des œuvres de langage, comme celles des écrivains des Lumières, mais aussi des peintures comme celles de Watteau ou de Chardin, ou des musiques comme celle de Mozart.

Mais, dira-t-on, comment une *peinture* ou une *musique* peuvent-elles exalter la liberté ? Si cela ne se prouve guère, cela s'éprouve avec une force irrésistible. Je pense à un texte peu connu d'Albert Camus, « Remerciement à Mozart », écrit pour le deux-centième anniversaire de la naissance du compositeur, où l'auteur de *l'Homme révolté* affirme que la création artistique et la *liberté* sont mystérieusement mais réellement unies :

« L'Europe, contestée aujourd'hui dans sa puissance mécanique, imitée pourtant dans ce qu'elle a de pire par ceux-là mêmes qui l'assiègent, n'a jamais été contestée ni égalée dans ce qu'elle a de plus grand, et qui rayonne dans l'œuvre de Mozart. (...)

Pourquoi ? Écoutez les mesures triomphantes qui accompagnent

les entrées de Don Juan. Il y a dans le génie cette indépendance irréductible, qui est contagieuse. Elle annonce d'avance qu'une certaine sorte d'esprits ne se pliera jamais qu'à une solidarité consentie, et à cette libre obéissance qui seule fait avancer l'histoire<sup>6</sup>. »

Ainsi, la liberté d'une *musique* (ce que Camus appelle une « indépendance contagieuse ») nous parle de liberté des « esprits », donc de liberté humaine, une liberté inscrite dans l' « histoire », donc la liberté collective et politique. Autrement dit, la liberté mozartienne est comme l'air qu'on respire, et qui gonfle les poumons de celui qui défendra la liberté sur les barricades. Oui, la culture européenne a porté haut l'idée de *personne* autonome et celle de *liberté*. Elle leur a littéralement *donné forme*.

Cette mystérieuse présence de la liberté dans les œuvres d'art de l'Europe, ce ne sont pas seulement des Européens qui la reconnaissent et la saluent. Ce qu'affirme Camus, je le retrouve dans les propos d'un essayiste japonais, Akira Mizubayashi. Cet auteur évoque son père, qui écoutait, en pleine Deuxième Guerre mondiale, de la musique européenne, la musique de l'ennemi. Et il poursuit en ces termes : « Il tenait (...) comme à la prunelle de ses yeux à ce que [cette musique européenne] représentait : la modernité et la démocratie fondées sur la valeur suprême de l'individu<sup>7</sup> ». Quel impressionnant raccourci ! une *musique* représente toute une philosophie de la vie : la modernité, la démocratie, la valeur suprême de l'individu, de la *personne*.

Oui, Beethoven ou Mozart ont bel et bien écrit, aussi étrange que cela paraisse, une musique *de la personne humaine*. En tout cas, il n'est pas absurde, il est même profondément juste d'affirmer que, tout comme il y a une philosophie et une

---

<sup>6</sup> Cf. A. Camus, *Remerciement à Mozart*, in *Œuvres*, La Pléiade, vol. III, 2008, pp. 1078 et 1080.

<sup>7</sup> Cf. A. Mizubayashi, *Une langue venue d'ailleurs*, Gallimard, 2011, p. 43.



littérature des Lumières, il y a une *peinture* des Lumières, une *musique* des Lumières, et que de cette dernière, Mozart est peut-être le plus parfait représentant. Et s'il est vrai que Mozart seul ne peut pas arrêter la barbarie, il reste également vrai qu'il continue de nous fournir des raisons de combattre cette barbarie. Et ceci est plus important que cela. Mozart nous donne l'envie, le désir, la volonté de défendre la liberté comme on défend la vie d'une personne aimée.

\*

Oui, l'idéal humaniste de la culture européenne a été profondément ébranlé par les deux guerres mondiales. Oui, notre culture a pu paraître impuissante à promouvoir cet idéal humaniste qui l'avait toujours accompagnée – ou qui, pour mieux dire, lui donnait son sens ultime. Mais si cette mise en question doit ôter à notre idéalisme ses illusions, elle ne devrait pas ruiner notre idéal. Notre culture fut et demeure le lieu privilégié de la *liberté* et de la *personne*, et c'est pourquoi elle reste essentielle dans notre monde d'aujourd'hui, où il s'agit de savoir pourquoi nous nous battons, et ce que nous avons à opposer au règne de la *force*.

Resterait une question que je dois élucider pour finir, et que j'ai déjà esquissée tout à l'heure : comment s'articulent les deux parties de mon exposé ? Je veux dire sa partie éthique et sa partie esthétique ? Car il semble que je me sois tenu sur deux plans différents. Quand j'ai conclu mes propos sur le rapport entre le sacré et la force, j'ai dit que le seul espoir de dissocier, d'arracher le sacré à la *force* était de faire basculer le sacré du côté de l'humain. Et je laissais entendre que, le christianisme (je n'ai pas dit la chrétienté) avait fait de l'homme, je veux dire *l'homme souffrant*, la mesure du sacré. J'invoquais donc, sinon l'héritage d'une religion, du moins celui d'une vision de l'homme rendue possible par cette religion, ou par son

inspirateur. À cet égard, les Lumières, qui se sont souvent dressées contre le christianisme, n'auraient pas été possibles sans lui. Mais cette « consécration » de la souffrance, donc si j'ose dire, de la faiblesse, quel rapport entretient-elle avec la *forme* artistique que j'ai invoquée par la suite ? Oui, quel rapport entre le sacre de l'*homme souffrant* et le sacre de la *forme* ? Une forme artistique, qui relève de l'*esthétique*, a-t-elle quoi que ce soit de commun avec ce sacre de la souffrance, qui relève, lui, au sens le plus noble et le plus originel du terme, du *pathétique* ?

Or je crois que ces deux « consécérations » ont bel et bien quelque chose en commun. Oui, le rapport entre *esthétique* et *pathétique* existe bel et bien ; il est étroit, et l'on est en droit de découvrir un lien entre le monde de l'art et de ses formes, et celui de la personne humaine dont la souffrance est sacrée. Pour le mieux apercevoir, je pourrais revenir au texte de Camus sur Mozart, qui associait liberté musicale, liberté des formes, et liberté politique, c'est-à-dire refus de l'asservissement, donc, *in fine*, refus de la souffrance que l'homme inflige à l'homme.

Mais ce lien entre *esthétique* et *pathétique*, que je tente d'établir de proche en proche, un peu laborieusement, on peut l'établir de manière beaucoup plus saisissante et beaucoup plus immédiate. On peut le saluer comme une évidence. Au vrai, on l'a déjà fait. Et je pense, là, à un extraordinaire texte de Klaus Mann, le fils de Thomas Mann, écrivain comme son père, et qui écrira notamment, en pleine Deuxième Guerre mondiale (nous y voici revenus) des Mémoires intitulés *Le Tournant (Der Wendepunkt)* ; un livre dans lequel on trouve comme par hasard un portrait de l'Europe, puissant et inspiré, qui ne cache aucune des turpitudes européennes, mais veut croire malgré tout à la grandeur de notre culture. Et voici en quels termes il en parle :

« Si l'Europe a été grande et digne d'amour, c'est à [un] double héritage

qu'elle doit son éclat. *Le Golgotha et l'Acropole* sont les garants de la culture européenne, de la vie européenne. Le continent met en jeu sa dignité, son existence même, sitôt qu'il désavoue et qu'il oublie cette double origine, cette double dette — l'Hellade et le christianisme<sup>8</sup>. »

Certes, d'autres, avant Klaus Mann, comme Paul Valéry, dans un texte fameux datant d'après la Première Guerre mondiale, avaient donné, comme ancêtres communs à l'Europe, Athènes et Jérusalem, les Grecs et le christianisme, auxquels s'ajoutait l'héritage des Romains. Mais il y a une grande différence. Dire : « les Grecs » et « le christianisme », ce n'est absolument pas la même chose que de dire : l' « Acropole » et « le Golgotha ». Car Paul Valéry, beaucoup plus intellectuel et moins sensitif, moins *pathétique* que Klaus Mann (du moins se voulait-il ainsi), pensait avant tout en termes abstraits. Il pensait à la Grèce comme à la mère de la science moderne, et au christianisme comme au père de la conception universaliste de l'homme. Klaus Mann, en prononçant les mots « Golgotha » et « Acropole », parle directement du Christ souffrant et de l'art apollinien, créateur de formes, et les associe fermement. Il est beaucoup plus près de ce que je tente de dire ici. Certes, s'il donne le Golgotha et l'Acropole pour deux sources européennes d'égale importance, il ne va pas jusqu'à dire que ces deux sources, en quelque manière, n'en font qu'une, comme je suis en train de le suggérer. Mais je me réclame de leur saisissante juxtaposition chez cet auteur pour insister dans mon propos. On sait que Nietzsche (encore lui) a dressé « Dionysos contre le Crucifié ». Nous pourrions presque dire : Dionysos contre le Crucifié, mais Apollon avec lui ! Du moins si nous identifions Dionysos à la force déchaînée, donc à la violence meurtrière, et Apollon à l'énergie domptée et créatrice de formes, bref, à

---

<sup>8</sup> Klaus Mann, *Le tournant*, trad. Fr. Nicole Roche, Éditions Solin, Paris, 1984, p. 272. C'est moi qui souligne.

l'énergie lumineuse de l'art.

Bref, je crois que l'art apollinien, l'art donateur de *formes*, est toujours apaiseur de *force* ; toujours il fait rempart à la violence brute et brutale du sacré primitif. Et faisant cela, il concourt à dessiner le visage d'un sacré nouveau, celui de cet homme souffrant, de cet homme toujours susceptible de souffrir, et que nous devons et voulons garantir de cette souffrance. Oui, je crois vraiment que la *forme* artistique s'oppose à la *force* tueuse, qu'elle réduit son empire, adoucit son aiguillon, et que *l'esthétique* de l'art apaise en effet le *pathétique* de la souffrance humaine.

Le mot *esthétique* vient du grec **αισθητικοῦ**, formé sur le substantif **αισθησις**, qui signifie la sensation, la perception, ce que l'on ressent ou éprouve. Le *pathétique* vient du mot grec **παθητικοῦ**, formé, lui, sur le substantif **παθος**, c'est-à-dire ce que l'on subit, ce que l'on souffre. Je pourrais suggérer que les deux mots ne sont pas très éloignés, tant il est vrai que la beauté, et avant tout celle de l'œuvre d'art, provoque une **αισθησις**, une sensation, qui n'est pas loin du **παθος**, de la douleur, et qui pourrait être considérée comme une transfiguration de la douleur. Mais je veux surtout dire et soutenir l'inverse : l'**αισθησις** est toujours un **παθος** apaisé, devenu créateur – et qui sait, devenu heureux ; bref, une souffrance devenue sérénité.

Une dernière précision : je ne suis pas naïf au point de croire que l'art *seul* apaise la souffrance des hommes. Pour apaiser la souffrance des hommes, il leur faut du pain et de la justice ; et de la médecine, et de la bonté, et de l'amour. Personne n'est assez fou pour l'ignorer. Ce que je dis seulement, c'est que l'art, à la place qui est la sienne, et qui n'est pas la dernière, contribue à combattre la souffrance humaine ; contribue à dessiner le visage d'un homme dont la souffrance est sacrée – et sacré, par

conséquent le désir que nous avons de l'apaiser – bref, de faire cesser le règne de la *force*.

Dès lors, je crois que la mémoire vivante et créatrice de notre culture européenne est plus que jamais nécessaire. Voilà pourquoi « le combat spirituel, aussi brutal que la bataille d'hommes », doit être mené, et qu'il peut l'être avec espoir.