# Notre époque est-elle tragique ? Une approche de philosophie politique et de philosophie de l'histoire

Thierry Ménissier

▶ **To cite this version:**

Thierry Ménissier. Notre époque est-elle tragique ? Une approche de philosophie politique et de philosophie de l'histoire. Séminaire de la Société alpine de philosophie, Feb 2009, Meylan, France. halshs-01663882

**HAL Id: halshs-01663882**
**https://shs.hal.science/halshs-01663882**

Submitted on 14 Dec 2017

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

***Notre époque est-elle tragique ?***

***Une approche de philosophie politique et de philosophie de l'histoire***

Thierry Ménissier

Séminaire d'hiver de la Société alpine de philosophie : Le tragique

28 février 2009, L'Hexagone – scène nationale, Meylan

Pour commencer je voudrais préciser que mon propos ne sera pas centré sur la dimension esthétique du tragique, et que je n'évoquerai la forme dramatique de la tragédie que pour nourrir une réflexion qui est tournée vers l'examen de la politique et de sa signification pour une philosophie de l'histoire.

Quelle est la pertinence de cette catégorie de « tragique » pour penser notre époque ? Pour le savoir il est nécessaire de définir et de préciser cette notion, mais avant cela on peut remarquer combien le mot « tragique » vient spontanément, ou peut spontanément venir, lorsque de nos jours on évoque des catastrophes : on parle facilement d'événements tragiques ou même de la ou des tragédies de notre temps, pour désigner certains événements du XXème ou du XXIème siècle :

- Les guerres du XXème siècle,
- Les totalitarismes de droite ou de gauche,
- Les crises humanitaires dues aux facteurs climatiques tels que la sécheresse ou les intempéries et aux facteurs sociaux ou économiques tels que la pauvreté,
- Les situations de guerre civile dans les pays qui les connaissent.

Par exemple, il y a un livre qui s'intitule « Le Cambodge, une tragédie de notre temps » (Philippe Richer, Presses de Science po, 2001) ; l'article indéfini employé par l'auteur laisse entendre qu'il y en a d'autres, et que la situation cambodgienne n'est pas la seule que l'on pourrait qualifier de « tragédie de notre temps ». Autre exemple, Jacques Chirac vient d'affirmer que la situation au Darfour était « une des grandes tragédies humanitaires de notre temps ». Il y a une dizaine ou une quinzaine d'années maintenant, on se souvient que le mot « tragédie » revenait souvent pour qualifier la guerre dans les Balkans, soit considérée dans sa totalité, comme un événement global, soit pour évoquer tel ou tel épisode en Bosnie, en Croatie ou au Kosovo.

Que veut-on dire par là ? Deux réponses semblent possibles à cette question :

1. On peut simplement vouloir désigner une catastrophe d'une très grande ampleur et qui engendre la mort dans des proportions considérables.

2. Mais on peut également affirmer qu'en employant l'adjectif « tragique », on veut moins évoquer ou désigner un fait ou un type de faits, que les appréhender selon une dimension évaluative (on l'a rappelé, l'adjectif « tragique » s'emploie dans un registre visant à porter un jugement sur ce qu'il évoque).

Quel sont les critères sous-jacents à une telle évaluation ? Peut être considéré comme tragique, me semble-t-il, ce qui est fait avec violence, et ce qui fait survenir la mort. Mais ce n'est pas assez dire, car alors, on pourrait simplement employer l'adjectif « funeste ». La qualification de tragique pointe une autre dimension : celle dans laquelle il se joue manifestement quelque chose que l'on n'avait pas prévu, et peut-être même que l'on ne pouvait pas prévoir, et qui de ce fait échappe à la maîtrise humaine. Prêtons attention à un détail très important : si l'on dit cela, on suppose que le tragique relève tout de même de l'intervention humaine – implicitement, on admet que les hommes entrent dans des processus qu'ils voulaient ou espéraient pouvoir anticiper et éventuellement contrôler, et qu'ils n'y sont pas parvenus. C'est un point important : personne n'affirme que tel ouragan ou que telle grande sécheresse sont par eux-mêmes « tragiques », mais on veut dire que *leurs conséquences* peuvent l'être. Ainsi au Darfour, la catastrophe humanitaire est qualifiée de « tragédie » pour autant que, dans cette région du Soudan, une guerre civile de longue durée a considérablement appauvri le pays, et que c'est donc l'intervention humaine (ou la non intervention) qui rend les choses non seulement catastrophiques mais bel et bien tragiques. Dans tous les cas de ce type, il me semble que c'est la gestion des catastrophes par l'homme qui rend les situations tragiques.

Les choses, envisagées dans cette optique, paraissent claires, si j'ose dire : pour les dire à la manière philosophique, est tragique ce qui relève de la liberté humaine telle qu'elle s'exerce dans la contingence de l'histoire, puisque cette dernière n'est passible d'aucune prévision absolue, aucun calcul ne peut venir anticiper totalement ni garantir une parfaite maîtrise de situations économiques, sociales et politiques. L'adjectif « tragique » sanctionne la capacité effective mais limitée d'une liberté individuelle et collective qui œuvre à même une matière d'une irréductible contingence.

Or, il est tout à fait étonnant et en même temps tout à fait significatif qu'on en soit venu à dire de telles choses. Permettez-moi, en philosophe, de trouver cela étrange, d'abord (I), ensuite révélateur d'une certaine position de l'humanité vis-à-vis de ce qui lui arrive aujourd'hui (II). Mais les deux facettes de ma réflexion relèvent de l'interrogation

d'une même situation, ou mieux : elles relèvent de la nécessaire méditation d'un même esprit, d'une forme de mentalité dont l'évolution conditionne les situations que nous, contemporains, devons affronter – je veux parler de l'esprit moderne.

En effet, l'esprit moderne s'oppose radicalement à toute évaluation des événements en termes de « tragique » ou de « tragédie ».

Ces mots de « Modernité » / « esprit moderne » manifestent la volonté rationnelle de comprendre la nature, sinon d'exploiter ses ressources, voire de la dominer techniquement ; la modernité – à partir du XVIIème et surtout du mouvement des Lumières du XVIIIème siècle dont nous sommes largement les héritiers – sanctionne une volonté de « savoir pour prévoir, prévoir afin de pouvoir », selon la devise des Saint-Simoniens et d'Auguste Comte, dont la philosophie positiviste est tout à fait significative de la modernité et de l'esprit moderne envisagés de ce point de vue. Modernes, nous le sommes devenus grâce à la découverte du principe qui est au cœur de la démarche scientifique, le rapport de causalité, le fait que les causes observables engendrent des effets prévisibles. L'approche déterministe de la nature nous a fait échapper aux fatalités et aux malédictions du monde antique.

On peut encore préciser les choses : tandis que les Anciens Grecs et Latins se représentaient l'action de l'homme dans un univers fini et hiérarchise (le « *kosmos* », cette totalité bien ordonnée), les Modernes ont eu l'audace de se représenter un univers infini et éventuellement a-centré, ou en tout cas dans lequel ni la Terre ni l'Humanité ne sont centraux ; mais dans le même temps, ils ont forgé avec la raison, la science et même l'idée de subjectivité, de redoutable instruments pour partir à la conquête d'un tel univers, même partiellement. Le fait que la raison, en tant que pouvoir critique, ne fasse jamais de promesse de dupe (elle ne laisse rien espérer sinon un travail scrupuleux d'examen des causes et des effets), l'humilité de la science, enfin la curiosité de la subjectivité de l'homme moderne sont autant d'atouts pour s'éloigner du monde ancien – et pour conjurer le tragique.

En effet, dans le monde ancien, en apparence rassurant, les hommes sont « encadrés » par des dieux en partie irrationnels et violents, et leur propre action paraît soumise à des épreuves destinées à en circonscrire la part d'humanité et de barbarie. Tout héros tragique fait l'épreuve du risque de dénaturation, il risque de devenir moins qu'une bête dans le même temps où il part à la recherche de son identité et de son humanité (on pense évidemment à Oreste et à Œdipe, respectivement matricide et parricide, et de ce fait ayant dû faire l'expérience de la « limite extérieure » de l'humanité.

Dans le monde moderne, ou plutôt conformément à l'esprit moderne, le plan de l'épreuve tragique (à la fois morale et politique, ou anthropologique et civique) n'est plus celui dans lequel les hommes entrent dans le but d'apprendre à se connaître en faisant l'expérience de leur liberté. Ce plan, selon l'esprit moderne, est désormais celui de l'histoire. Ici, une distinction s'impose sans doute : tous les auteurs modernes (au sens simplement chronologique de ce terme) semblent tomber d'accord avec ce que je viens d'affirmer – l'histoire est le registre, le plan d'expression, le domaine de référence dans lequel les hommes peuvent et doivent devenir eux-mêmes. Mais les auteurs « modernistes », ou « modernes » au sens évaluatif ou idéologique du terme vont plus loin que cela : ils estiment que l'histoire, théâtre des efforts de la connaissance et de la technique humaine, est caractérisée par un processus d'une certaine force de nécessité, qu'on peut nommer le progrès. Cette distinction représente quelque chose d'important, car elle permet de qualifier les grandes œuvres de la modernité : si Rousseau est un moderne, et non un moderniste, Descartes et surtout Comte sont plutôt des modernistes. Elle offre également le moyen de comprendre la promesse finalement recelée par la modernité, par le biais de ces auteurs que je serais tenté de considérer, par antiphrase ou goût de l'oxymore, comme « ses prophètes ». Pour ces derniers, la modernité déploie des efforts tels qu'elle est vouée à échapper purement et simplement au tragique, à plus ou moins long terme. Les avancées de la science, la qualité de la raison en termes de puissance de conquête de la nature, l'assurance de la subjectivité « éclairée » par les Lumières – autant d'éléments reléguant aux oubliettes la vieille conception des limites innées de la liberté et de l'expérience pénible de la fatalité, ou du moins autant de facteurs capables de faire regarder ces éléments de l'esprit tragique comme des choses qui concernent le passé, comme une page de l'histoire de l'humanité.

Dans le même temps, toutefois, une certaine faillite de l'esprit moderne a réintroduit le tragique ou du moins quelque chose de tragique ; et cela dans l'histoire, donc au sein même de l'élément qui était censé le conjurer.

Crise ou réussite de la modernité ? Le fait est que l'essor démesuré de la science, les indéniables commodités permises par la technique, et la rationalisation de la nature, de la société et des comportements – cela n'a pas empêché « le court XXème siècle » d'être aussi « l'âge des extrêmes », pour reprendre le titre et le sous-titre du livre de l'historien Eric Hobsbawm. Au sein de l'ère modernes, les catastrophes imprévisibles ou du moins difficilement prévisibles que j'ai évoquées plus haut se sont produites, d'une ampleur

extraordinaire quant à leur pouvoir de destruction. Dans son fameux ouvrage *L'Âge des extrêmes,* Hobsbawm écrit ainsi que, concernant la période de 1914 à 1945 :

« il y eut sûrement des moments où le ou les dieux, dont les hommes pieux croyaient qu'ils avaient créé le monde et tout ce qu'il contenait, ont pu regretter de l'avoir fait » (p. 44).

Plus précisément, et de manière spécifique à notre époque, est-ce que ce ne sont pas les facteurs de la modernité qui ont réintroduit quelque chose de tragique dans notre condition ? On sait que des auteurs tels que Theodor Adorno et Max Horckheimer, fondateurs de la théorie critique de l'Ecole de Francfort (*La dialectique de la raison*), et aussi Hannah Arendt (*La crise de la culture* ou *Condition de l'homme moderne*) ou son premier mari, Günther Anders (*L'Obsolescence de l'homme*), ont vivement attaqué l'esprit de modernisme d'avoir engendré les conditions de drames aussi imprévisibles qu'épouvantables : imprévisibles parce que l'approche technoscientifique fait obstacle à la saisie des risques, au lieu de les envisager réellement ; épouvantable car elle dénature les choses par l'invention d'artifices toujours plus épouvantables – ainsi, même la guerre se trouve pour ainsi dire dénaturée par l'invention des armes de destruction massive, comme en témoignèrent avec éloquence certains des écrivains survivants de la Première Guerre Mondiale qui développèrent leurs réflexion dans le sens d'une critique du modernisme ou d'une remise en question de l'esprit moderne (tels Ersnt Jünger dans *Orages d'acier*, et Pierre Drieu la Rochelle dans *La comédie de Charleroi*). Pour tous ces auteurs, si l'on peut parler de nos jours de tragique, ce n'est pas malgré la raison et la science, ces facteurs décisifs de la modernité, mais en partie à cause d'eux : la modernisation rationnelle et technoscientifique du rapport de l'homme à la nature et à lui-même fausse toutes les mesures possibles d'appréhension des phénomènes ; même le calcul des risques dont se prévaut l'esprit scientifique est insuffisant pour prémunir l'homme contre ce qui semble être la fatalité de sa destruction et de son épreuve de sa déchéance collective et singulière.

Mais alors, de quel genre de « tragique » parle-t-on ? Assurément, ce n'est plus le genre du tragique antique selon lequel l'homme est littéralement écrasé par le *fatum*. Il est nécessaire de parler d'une espèce de tragique proprement historique, car ce qui semblait hier oxymorique (l'association de « tragique » et d'« historique », si contraire à l'esprit de la modernité), est maintenant possible, sinon nécessaire. Ici, vous me permettrez de développer certaines réflexions qui sont au cœur d'un ouvrage de philosophie politique que je suis en

train d'écrire en me fondant sur la pensée de Machiavel, et qui part justement de l'intuition qu'a eue le Secrétaire florentin du « tragique historique ». (Machiavel, contemporain des tout débuts de la modernité au XVIème siècle, dans un monde encore tourné vers l'antiquité, et en même temps contemporain des Guerres d'Italie, premiers conflits modernes en un sens et dernier conflit ancien en un autre).

La pensée du Secrétaire ouvre à la considération d'un ordre de faits en grande partie (mais pas totalement) inaperçu jusqu'à lui, et peut-être très difficile à accepter pour le modernisme. L'épreuve du temps historique met l'homme face à la fragilité de ses constructions. Si grâce à la politique l'homme s'inscrit dans le temps, il apprend que la liberté qu'il y gagne ne rime pas avec une maîtrise intégrale du devenir ni même de tous les paramètres de l'action. Aussi l'engagement politique offre-t-il à l'homme la possibilité de *faire l'épreuve du tragique proprement historique*.

Chez les Anciens, le ressort de la tragédie reposait sur l'écart persistant entre la conscience du héros et les conséquences des actions qu'il entreprend pour améliorer sa situation : Œdipe dans la tragédie de Sophocle découvre ainsi, progressivement, que toutes les actions qu'il a entreprises pour empêcher la malédiction de se réaliser la précipitent, et que tout ce qu'il fait s'effectue finalement dans un sens contraire à ses propres intérêts. Le tragique de la condition humaine vient alors justement du fait que les dieux, qui orientent le cours de la vie humaine par l'intermédiaire du destin, sont responsables des cadres propices à une telle divergence croissante, tandis que si les héros paraissent les auteurs de leur propre liberté, il s'agit d'une liberté malheureuse qui les pousse irrésistiblement hors de la condition humaine, et dont l'effet revient à les expulser de la cité. Il en va autrement dès lors que les hommes revendiquent la conquête leur liberté dans le temps grâce à l'action politique ; toutefois – même chez les Anciens – une nouvelle forme de tragique apparaît alors, notamment lorsqu'ils font l'expérience pénible de la crise historique. Ainsi Thucydide dans son *Histoire de la guerre du Péloponnèse* met-il en scène la manière dont les Athéniens ont insensiblement mais constamment perdu pied alors même qu'ils orientaient leur action dans la guerre contre Lacédémone par des calculs et des stratégies, mais de plus en plus inefficaces, et selon une possibilité de prévision de plus en plus courte. Dans le tragique historique ce ne sont pas les dieux, mais l'homme lui-même qui, du fait d'une action insuffisamment éclairée et en défaut croissant d'efficacité, engendre les cadres de son échec, de sorte qu'il devient inéluctablement l'agent de sa propre perte.

Durant la guerre du Péloponnèse, des accidents se sont multipliés, qui sont venus perturber la réalisation des plans d'Athènes ; c'est pourquoi l'œuvre thucydidéenne doit être considérée comme un grand livre sur la condition de l'homme dans le temps. Tout en narrant les actions politiques, diplomatiques et militaires qui composèrent la trame des événements dramatiques de la guerre, l'historien grec nous renseigne sur les débats qui agitèrent la cité athénienne, notamment en nous faisant pénétrer au cœur du processus de décision par la restitution (ou la réinvention) des discours que les acteurs politiques prononcèrent ou purent prononcer. Mais en même temps qu'il nous montre comment se construit l'action politique, Thucydide indique de quelle manière des décisions qui auraient dû être efficaces condamnent irrévocablement leurs auteurs. L'historien « redimensionne » par conséquent les pouvoirs de l'action politique, à propos d'une crise historique certes particulière, mais qui vaut comme le modèle de toute action politique humaine. Pour lui l'homme, devenu acteur de son propre destin grâce à la politique, s'est bien affranchi des dieux, mais il n'est pas pour autant devenu l'égal d'un dieu dans l'histoire. Par la politique, il évolue dans un milieu qu'il façonne, mais sans pouvoir déterminer intégralement celui-ci. A ce double égard, le fameux « dialogue mélien »[1] représente, bien avant l'œuvre de Machiavel, un modèle pour une pensée tragique du politique : la déduction du recours à la force qui s'y joue constitue le mode opératoire effectivement adopté par les Athéniens dans leur conduite de la guerre, mais elle les engage également dans une politique qu'ils ne peuvent maîtriser, où les passions prennent irrémédiablement le pas sur les calculs censés orienter l'action. La fameuse phrase mise par Thucydide dans la bouche d'Alcibiade, le magnifique traître, est ici tout à fait éloquente :

> « Il nous est impossible de régler, comme on fait d'un domaine, l'extension de notre empire, mais au point où nous nous sommes mis, force nous est, ici, d'ourdir des menaces, là, de ne pas céder, car le risque est pour nous de tomber, le cas échéant, sous l'empire d'autrui, si nous n'en exercions pas nous-mêmes un sur d'autres. »[2]

L'histoire des hommes est remplie d'exemples qui donnent raison à la manière dont Thucydide présente la condition de l'homme dans le temps : sans être jamais totalement impuissante – et du fait même de son efficience relative –, la politique révèle un défaut

[1] Thucydide, *Histoire de la Guerre du Péloponnèse*, V, §§ 85-113 , trad. J. de Romilly, Paris, Robert Laffont, 1990, p. 476-482.

[2] *Ibidem*, VI, 18, 3.

structurel de maîtrise des conditions temporelles de l'action, défaut particulièrement préjudiciable dans certaines configurations critiques. On ne donnera ici qu'un exemple : le Traité de Versailles de 1919 consacre la défaite de l'Allemagne et de ses alliés lors de la première guerre mondiale, et entreprend de régler l'après-guerre. Mais à côté de la création de la Société des Nations, garante de la paix en Europe, une sorte de ressentiment euphorique aveugle tragiquement les vainqueurs, et leur fait mettre sur pied des mesures que les Allemands ressentiront comme vexatoires. Il est donc notable (et particulièrement ironique) que le traité qui aurait dû consacrer la paix et viser à la pérenniser, soit en partie responsable de la montée des mouvements bellicistes allemands et qu'il doive par conséquent être regardé comme une des causes de la seconde guerre mondiale, l'humiliation de la population engendrant un désir de revanche impossible à juguler – un véritable pain béni pour le national-socialisme.

Mieux que tout autre penseur, Machiavel a mis en lumière la manière dont la politique ne peut parfaitement maîtriser l'histoire, au point que parfois c'est la qualité même de son action qui condamne l'homme à l'échec. Loin de se réduire à un ensemble de préceptes « stratégiques » visant la prise et la conservation du pouvoir, l'œuvre du Florentin repose sur l'intuition des limites de l'agir politique, thématisée comme l'influence de la *fortuna* dans les décisions humaines. Ce qui est susceptible de s'entendre de deux manières différentes, quoique très complémentaires, ainsi que le fameux début du chapitre XXV du *Prince* nous le suggère. Dans l'ordre métaphysique et en tant que puissance positive de dérèglement des dispositifs humains, la fortune peut être comprise comme un principe de perturbation historique qui influe sur la politique : selon l'image employée par le Florentin, elle est comme un torrent furieux capable de grossir tout à coup sans que l'on puisse réellement anticiper ses débordements ni canaliser sa fureur. La métaphore liquide suggère avec éloquence, de surcroît, le caractère instable de l'élément dont, pour Machiavel, le devenir historique est fait. Si bien qu'entre la décision et les réalisations de l'action, les temps peuvent brutalement changer, à tel point qu'un acteur politique n'est jamais certain de trouver la fortune propice. Le caractère incontournable du tragique spécifiquement historique vient enfin du fait que, de ce devenir historique qui lui est si peu favorable, l'homme en situation politique ne peut jamais s'extraire. Puisqu'il est également un agent historique, nul point de vue extérieur à l'histoire n'est offert à l'acteur politique, point d'Archimède fixe sur lequel il pourrait ancrer son action et à partir duquel il lui serait possible de juger en connaissance de cause. Dans le monde de Machiavel, nul repère n'est donné à l'acteur politique qui lui offrirait la double

impression rassurante qu'il est véritablement l'auteur de son action et que, par suite, il est capable d'en demeurer le maitre.

Ce monde de Machiavel, est-ce encore le nôtre, ou bien le réalisme (ou pessimisme) machiavélien est-il lui-même dépassé ? Est-il lui-même à ranger au rayon des conceptions dépassées ?

En un sens non : l'expérience politique de nos hommes politiques, surtout lorsqu'ils jouent aux apprentis sorciers, accrédite tous les jours les thèses machiavéliennes. Mais en un sens, oui. Je voudrais, en guise de conclusion, vous faire comprendre de quelle manière j'entends cette réserve ; en fait, je l'entends de deux manières contradictoires, sans parvenir à me décider. C'est pourquoi je vous demande de recevoir ce que je vais dire à présent comme s'il s'agissait d'hypothèses que nous devons ensuite discuter afin de les tester.

A certains égards, il faut faire l'hypothèse que notre époque est devenue *hypertragique* (comme Gilles Lipovetsky parlait il y a peu de « société hypermoderne »), à d'autres, qu'elle est devenue *post-tragique*.

En effet, parler avec Machiavel de « tragique historique », c'était possible et intellectuellement salutaire dans le contexte de catastrophes, certes terribles, mais qui demeuraient à taille humaine. Des individus, ou un grand nombre d'individus, étaient fauchés par un événement terrible et imprévisible, *comme s'ils* l'avaient été par le fatum des Anciens. Jusqu'aux batailles napoléoniennes incluses, une telle analyse convient encore. Mais après ? Après, il y a, comme le suggère Alain Finkielkraut dans une observation sur les débuts du XXème siècle comparés aux débuts du siècle précédent, l'histoire paraît radicalement subie, sans espoir de même imaginer en quelque façon l'orienter par un projet humain[3]. Après, il y a des destructions d'une ampleur toujours insoupçonnée de la part de ceux qui les engendrent. Certains événements font date dans le sens d'une démesure capable de faire éclater l'évaluation en termes de tragique. Je ne donnerai que deux cas importants pour la réflexion sur la guerre « juste », car un tel ordre de faits est très significatif pour ce que nous cherchons à cerner :

[3] Cf. Alain Finkielkraut, *Nous autres, modernes*, Paris, Gallimard, « Folio Essais », 2008, p. 202 : si la Révolution française, manifestant la capacité de l'homme moderne de prendre son destin en main, est « l'événement inaugural et même fondateur du XIXème siècle », le XXème procède d'un événement incontrôlable qui a transformé le héros moderne (Napoléon) en soldat inconnu, l'assassinat de l'archiduc d'Autriche à Sarajevo en 1914.

- l'attaque au gaz employé par les Allemand à Ypres le 22 avril 1915 ;
- le déchaînement du feu nucléaire par les Américains sur les deux villes du Japon en 1945.

Ces deux cas n'évoquent pas seulement le fait que les auteurs de ces événements ont fait quelque chose de très grave, ou même quelque chose d'extrêmement meurtrier : il ne s'agit pas d'évoquer le million de morts causées par les six mois de la bataille de Verdun en 1916, ni du premier jour de l'offensive alliée dans la Somme qui vit 60 000 britannique tués en 24 heures. On ressent intuitivement autre chose : ces événements ont fait quelque chose qui est définitivement disproportionné avec l'humanité, à savoir avec le sentiment de l'humanité. L'officier général qui a eu la riche idée d'un point de vue tactique de lancer 150 tonnes de chlore dans l'air sur les troupes ennemis, a permis de tuer d'un coup ou presque 5 000 hommes et d'en blesser gravement 10 000 autres. Sans exposer trop la vie de ses propres hommes ; c'est donc un joli coup, militairement parlant. Et que dire dans le même ordre d'idée du rapport entre les deux avions porteurs de la bombe et le nombre de morts, de blessés et de mutilés à venir (Hiroshima : un tir, 75 000 morts sur le coup, 50 000 dans les deux semaines suivantes, pour un total imprécis d'environ 250 000). Le problème est ailleurs : à Ypres, l'air naturel que l'on ne peut pas ne pas respirer est brutalement et artificiellement vicié ; à Hiroshima et à Nagasaki tout à coup l'air s'embrasse, un effroyable chaos des éléments survient, et ensuite, même longtemps après, les lésions internes lointaines consécutives à la très grande exposition aux radiations pervertissent le génome de la population. Dans tous les cas, il se passe quelque chose de totalement disproportionné, hors mesure, et l'on ne peut même plus parler de tragique. Ou alors : la barbarie réalisée par la technologie et par la science fait exploser les cadres d'appréhension de la rationalité, de la juste mesure des choses, ces critères capables de nous permettre d'évaluer la dimension tragique des choses.

Je crois que l'on peut faire la même remarque à propos d'un troisième et terrifiant exemple, et que cela confirme l'intuition exprimée ici : l'effectuation planifiée et rationalisée de la destruction des pratiquants d'une religion (les Juifs), des adeptes d'un choix de vie (les homosexuels), des militants d'une cause adverse (les communistes) par les nazis de 1943 à 1945, fournit une matière à examen d'une grande importance. En effet, l'industrialisation de la mort qui s'est manifesté dans les camps ne signifie pas seulement que les nazis, en exécutant de la sorte ceux qu'ils estimaient, par doctrine ou stratégiquement, nuisibles ou dangereux pour l'Allemande, ont utilisé de manière perverse la logique de la production

industrielle et dévoyé jusqu'à l'idée de meurtre politique. Elle indique que, dans la phase de la modernité qui s'ouvre à ce moment-là, on est tout à fait *capable* de planifier l'extermination d'une religion, d'une ethnie, d'un genre de vie, d'une cause politique – c'est-à-dire qu'une décision de type politique, relayé par des cadres administratifs, peut l'envisager sans inhibition majeure, au sein d'un grand pays de culture. Cela ne constitue en réalité qu'une série de problèmes techniques à résoudre. Il y a là un basculement de la conscience dont il est nécessaire de souligner la portée : à l'ère de la réalisation de la science fiction, peut-on encore parler de tragique ? Pas davantage, il me semble, que d'utopie. Car l'utopie constitue pour la modernité le symétrique du tragique : celui-ci représente le registre inférieur ou malheureux, celle-là le pôle supérieur ou radieux.

Notre époque me semble donc à certains égards « hyper tragique » et à d'autres « post tragique ».

Hyper tragique – comme s'il pesait sur elle une sorte de nouvelle malédiction, une malédiction impossible normalement : la malédiction de la science, celle du progrès, et, dans les termes du modernisme accusé, celle de la civilisation. Mais il s'agit moins d'une malédiction s'attachant à la civilisation, qu'à cette civilisation, victime de son goût pour la puissance, dont le développement technologique n'est qu'un cas de figure, certes très éminent. Epoque hyper tragique, donc, car victime de la malédiction de la puissance.

Post tragique – comme elle est « post utopique » : si pénibles et effroyables que soient les catastrophes, elles ne peuvent être appréhendées comme tragiques, car cela voudrait dire qu'il existe une limite mentale et réelle pour les actions humaines, donnée par une évidence spontanée des choses, et que tout cela a encore un sens, celui qu'une liberté responsable est capable de conférer aux actions historiques. Il n'est pas certain que cela soit le cas.
(Mais peut-être que tout l'effort des politiques actuellement est de faire en sorte que l'histoire redevienne tragique – soit : évaluable en termes « simples » de tragique, et aussi, symétriquement, qu'elle redevienne le lieu possible pour l'expression de l'utopie).

Alors, il reste à avancer d'un pas, mais ce pas, je vous propose que nous le fassions ensemble en réfléchissant aux réponses qu'il est possible d'apporter à ces questions : qu'y a-t-il après le tragique ? L'absurde ? Le dérisoire ? L'insignifiant ? Un grand éclat de rire ? Et qui seront les philosophes capables de nous guider dans cette nouvelle ère post tragique ? Voici quatre candidats possibles. Le « vieux », l'immortel Cioran et son scepticisme radical confiant à la dérision métaphysique ? Le sage Albert Camus, qui nous explique dans *Le mythe de*

*Sisyphe* que l'absurde se définit comme ce qui *est indifférent à l'avenir* (p. 84) ? Le philosophe allemand Peter Sloterdijk, volontiers chantre du post-humanisme, et d'une grande puissance de dérision, mais capable de proposer des catégories originales telles que la « cinétique politique » ou l'éducation à l'ère post-humaniste ? Le romancier Michel Houellebecq, tour à tour cynique et délicat, tel un bon compagnon d'infortune dans une époque désenchantée ? Mais tous ces auteurs sont peut-être trop symptomatiques de notre époque, et ils sont de ce fait des mauvais maîtres en matière d'espoir ? Je vous avoue ne pas disposer de réponses toutes faites à ces questions.

Je vous remercie de votre attention.

***Notre époque est-elle tragique ?***

***Une approche de philosophie politique et de philosophie de l'histoire***

Thierry Ménissier

Séminaire d'hiver de la Société alpine de philosophie : Le tragique

28 février 2009, L'Hexagone – scène nationale, Meylan

Eléments de bibliographie


- Theodor Wiesengrund Adorno et Max Horkheimer, *La dialectique de la raison. Fragments philosophiques* [1944-1969²], trad. E. Kaufholz, Paris, Gallimard, 1974, « Tel ».
- Günther Anders (pseudonyme de G. Stern), *L'obsolescence de l'homme* [1956], trad. Paris, Ivréa, 2003.
- Hannah Arendt, *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique* [1956-1964], trad. sous la direction de P. Lévy, Paris, Gallimard, 1972 ; rééd. « Folio Essais », 1989.
- ---, *Condition de l'homme moderne* [1958], trad. Georges Fradier, Paris, Calmann-Lévy, 1961/1983 avec une préface de Paul Ricoeur ; rééd. Pocket, « Agora » 1994.
- Alain Finkielkraut, *Nous autres, modernes*, Paris, Ellipses Marketing et Ecole Polytechnique, 2005 ; rééd. « Folio Essais », 2008.
- Eric Hobsbawm, *L'Âge des extrêmes. Le court vingtième siècle* [1994], trad. P.-E. Dauzat, Bruxelles-Paris, Editions Complexes et Le Monde Diplomatique, 2003.
- Nicolas Machiavel, *Le Prince*, trad. Th. Ménissier, Paris, Hatier, 1999, 2007.
- Peter Sloterdijk, *La mobilisation infinie. Vers une critique de la cinétique politique* [1989], trad. H. Hildenbrand, Paris, Editions du Seuil, 2000.
- ---, *Règles pour le parc humain. Une lettre en réponse à la Lettre sur l'humanisme de Heidegger* [1999], trad. O. Mannoni, Paris, Mille et une nuits, 2000.
- Thucydide, *Histoire de la guerre du Péloponnèse*, trad. J. de Romilly, Paris, Robert Laffont, 1990.