



Cercle
Condorcet
CLERMONT-FERRAND

Que reste-t-il des Lumières ?

Cahier n°12 – 2009

**Cercle Condorcet de Clermont-Ferrand
31, rue Pélissier
63028 CLERMONT-FERRAND Cedex 2
Tél : 04 73 91 00 42
Fax : 04 73 90 96 28**

SOMMAIRE

En guise de préambule, le mot du Président

INTRODUCTION

1. LES LUMIERES ET LEUR SIECLE

1.1. PRESENTATION DU « SIECLE DES LUMIERES »

1.1.1. Les grandes périodes

1.1.2. Les grands domaines

1.1.3. Les idées directrices et les moyens de leur diffusion

1.1.4. Les réactions, les oppositions, les prolongements

1.1.5. Conclusion

1.2. ANTILUMIERES ET CONTRE-REVOLUTION

1.2.1. Essoufflement du mouvement européen des Lumières

1.2.2. Les antilumières

1.2.3. Les origines théoriques de la contre-révolution

1.3. UN EXEMPLE LE CHEVALIER DE SAINT GEORGES

1.4. COMBAT ET ÉPREUVES DES LUMIÈRES : « *Le médecin des Lumières, film de René Allio* »

1.5. QUE RESTE-T-IL DES LUMIÈRES ? : Conférence de Jean EHRARD

2. ESPRIT ET VALEURS DES LUMIÈRES À L'AUNE DU MONDE CONTEMPORAIN

2.1. LES GRANDS PRINCIPES, LES ACQUIS, LES LIMITES

2.2. DETOURNEMENT ET RADICALISATION DES PRINCIPES DES LUMIERES

2.2.1. Relativisme culturel et Lumières

2.2.2. Mise en cause des Lumières

2.3. LES VALEURS DES LUMIÈRES : UN HERITAGE DIFFICILE A S'APPROPRIER A RECEVOIR ET DONC A TRANSMETTRE

2.3.1. Le concept d'universalité

2.3.2. L'universalité mise à mal par l'individualité

2.3.3. L'universalité mise à mal par l'utopie mondialiste

2.3.4. Le bilan décevant de ce rayonnement universel des Lumières

2.3.5. Sommes-nous encore les héritiers des Lumières ?

2.3.6. Les Lumières ne seraient-elles pas à réinventer ?

2.4. ESPRIT HUMAIN ET CONNAISSANCE

3. LES LUMIÈRES EN TEMPS DE CRISES

3.1. QUE RESTE-T-IL AUJOURD'HUI DE LA PHILOSOPHIE DES LUMIERES, EN CES TEMPS DE CRISE ?

3.2. REACTUALISER LES LUMIÈRES : UN COMBAT QUI A UN OBJET, MAIS DONT TOUTES LES LIGNES SONT BROUILLEES

3.3. REINVENTER LES LUMIERES

3.3.1. Un exemple : Éthique et économie

3.3.2. Lumières et mondialisation

CONCLUSION

En guise de préambule, le mot du Président

Les auteurs et les textes qui appartiennent à ce que l'on a appelé le « Siècle des Lumières » sont innombrables et leur esprit est très largement signifié par la métaphore même qui désigne ce moment de la pensée humaine. Il est très difficile de donner une définition exacte des Lumières, si ce n'est à travers quelques grandes idées fortes, qui peuvent aussi aisément se dénaturer dans des clichés, des stéréotypes, ou des contresens, mais un seul texte figure déjà le surgissement des Lumières dans cette France du XVIII^e siècle, avant même que s'élèvent les voix des grands philosophes. Il s'agit d'un texte bref (dont la concision est particulièrement efficace) extrait des « *Caractères* » de La Bruyère, qui figure dans le chapitre « De l'homme » : « *L'on voit certains animaux farouches, des mâles et des femelles, noirs, livides, et tout brûlés du soleil, attachés à la terre qu'ils fouillent et qu'ils remuent avec une opiniâtreté invincible. Ils ont comme une voix articulée, et quand ils se lèvent sur leurs pieds, ils montrent une face humaine. Et en effet, ils sont des hommes* ». C'est en effet l'avènement de l'homme que proclament les Lumières, sa reconnaissance au-delà de toutes les fatalités sociales qui ont altéré son humanité et l'ont ramené à une animalité archaïque. La Bruyère ne s'en tient pas à ce seul plaidoyer; son texte s'achève en réquisitoire, rejoignant en cela les protestations de Vauban contre l'effroyable misère paysanne : « *lis épargnent aux autres hommes la peine de semer et de labourer pour vivre et méritent ainsi de ne pas manquer de ce pain qu'ils ont semé* ». C'est bien une prise de conscience à laquelle La Bruyère invite les hommes (et surtout le pouvoir) de son temps. Quelque chose est en marche ; ce pourrait bien être l'amorce des changements profonds que les Lumières ont accomplis.

Lorsque les membres du Cercle Condorcet ont abordé dans leurs débats la question des Lumières, ils ont d'abord dégagé un certain nombre de représentations sur ce mouvement de la pensée qui déborde largement la France du XVIII^e siècle. Trois grands axes se sont dégagés de ce premier examen, constituant déjà un panorama signifiant du phénomène et méritant bien entendu d'être largement approfondis et enrichis. Les contributions diverses des intervenants ont évidemment permis cet **approfondissement**.

Pour en revenir à cette représentation initiale, et spontanée, les lumières représentent avant tout « la fin des obscurantismes », en particulier l'obscurantisme religieux et toutes les superstitions qui ont maintenu les

hommes dans un état d'indigence et de soumission. Il faut se garder toutefois de réduire les lumières à un mouvement de contestation seulement dirigé contre la religion, la foi et l'Église. Bien des philosophes reconnaissent l'existence de Dieu et continuent à se réclamer de la tradition chrétienne dont la France est très largement marquée. Ce que les Lumières condamnent avec force, ce sont toutes les oppressions commises au nom de la religion, l'alliance entre l'Église et la monarchie, l'existence d'une véritable noblesse cléricale. Jean Ehrard a raison de nous rappeler qu'il faut se garder — au risque de commettre un anachronisme — de parler de « Laïcité » à propos des Lumières. Condorcet veut chasser les prêtres de l'école et substituer à l'enseignement par les dogmes, une éducation fondée sur la raison et le savoir, partagée par tous et destinée à former des citoyens libres. Si Voltaire reconnaît la nécessité d'un Dieu garant de la morale, il fustige sévèrement l'intolérance des religions et mène une bataille sans merci contre le fanatisme religieux. Nous pouvons donc considérer que la voie est ouverte à des conceptions nouvelles qui conduiront à la séparation de l'Église et de l'État, aux lois laïques de 1905 et à la fondation d'une école républicaine. Dans le livre qu'ils consacrent à Condorcet, Élisabeth et Robert Badinter rappellent que le « philosophe » est le précurseur de cette école dont il pose ouvertement les principes : « Dès lors, il ne saurait y avoir d'éducation publique que libre, protégée contre tout dogmatisme, et ouverte à la raison critique. L'instruction publique ne sera donc asservie à aucune doctrine politique c'est le principe de neutralité de l'école. Elle ne sera assujettie à aucune autorité religieuse c'est le principe de la laïcité de l'école. Elle ne sera soumise à aucun dogme intellectuel ni pédagogique : c'est le principe de l'objectivité de l'école. » Et, citant Condorcet « L'indépendance de l'instruction fait en quelque sorte partie des droits de l'espèce humaine ».

Les Lumières sont aussi entendues comme l'avènement d'une liberté qui suppose nécessairement l'égalité entre tous les hommes, et conduira à l'abolition des privilèges, la mise en œuvre d'une certaine justice sociale, l'abolition de l'esclavage et la Déclaration universelle des droits de l'homme. Dans ce domaine, l'article « Autorité » de l'Encyclopédie, est proprement révolutionnaire, qui déclare : « *Aucun homme n'a reçu de la nature le droit de commander aux autres. La liberté est un présent du Ciel, et chaque individu de la même espèce a le droit d'en jouir aussitôt qu'il jouit de la raison* ». À l'époque des Lumières, s'élaborent donc les premiers fondements de la République, et on doit mesurer le progrès considérable qu'elles ont permis en reconnaissant la qualité d'hommes à des êtres que l'histoire, depuis des millénaires, avait réduits à l'état d'êtres inférieurs et asservis.

Toutefois, des membres du Cercle ne manquent pas de dénoncer une contradiction terrible sur laquelle s'appuient les adversaires des Lumières : il est difficile en effet d'accepter la violence révolutionnaire, le régime de terreur instauré au nom même des principes qui voulaient libérer les hommes et les rendre meilleurs. Francine Best rappellera d'ailleurs que la suprématie de la Raison, proclamée entre autres par le philosophe Kant, fera l'objet d'une sévère contestation par ceux qui pensent que la raison a justifié l'existence d'un terrorisme « arithmétique » engendrant les terribles exécutions qui ont marqué tout le début du XX^e siècle.

Au terme de nos échanges, la question qui reste posée est bien celle qui a inauguré ce débat : Que reste-t-il des Lumières ? Et c'est encore à un dilemme auquel nous sommes confrontés. S'il existe encore une lignée de philosophes et d'écrivains qui continuent à proclamer la permanence des valeurs initiées par les Lumières, il en est d'autres au contraire qui voudraient les frapper de péremption à la manière de ces nouveaux réactionnaires traqués par Daniel Lindenberg (1) ; il fustige en effet dans son livre « les nouveaux réactionnaires » tous ceux qui contestent la valeur d'égalité allant jusqu'à condamner l'esprit de la Déclaration des Droits de l'Homme :

« Joseph de Maistre pour sa part se gaussait déjà en 1797 de ces êtres étranges qui s'obstinent à chercher un « homme » introuvable alors qu'on ne rencontre dans le monde réel que Français, Russes, Prussiens, Chinois. Le « droit-de-l'hommeiste » s'entête pareillement dans cet humanisme abstrait, qui lui fait chercher l'universel là où il n'y a que du particulier, et des droits individuels là où seuls comptent les égoïsmes nationaux ».

Au cours de nos débats, nous n'avons pas manqué de nous alarmer contre tous les événements ou tous les propos qui menacent les grandes conquêtes des Lumières, et nous font redouter des régressions dangereuses pour l'humanité. Une séance de réflexion a été consacrée à la crise financière, même si, et c'est encore Jean Ehrard qui le rappelle, la notion de crise n'existe pas au XVIII^e siècle. Le scandale – ce qui heurte, au sens propre, la raison – c'est précisément toutes ces valeurs humaines bafouées par le pouvoir aveugle de l'argent, c'est l'homme sacrifié au terrorisme financier ; c'est toute la misère et toutes les inégalités qui en résultent rappelant la triste image de la société française à la veille de la révolution. Reprenant nos réflexions sur le communautarisme, nous déplorons également la montée des intégrismes religieux qui substituent à la morale une éthique relative et répressive, et nous craignons un renouveau de l'ingérence religieuse dans le domaine public. Même si la laïcité ne trouve pas sa source directement dans les valeurs des Lumières,

elle demeure le fondement de la République. Affirmer la suprématie du prêtre sur l'instituteur c'est commettre une véritable régression philosophique et renier les grands principes fondateurs de l'école républicaine tels qu'ils avaient été énoncés par Condorcet.

Mais l'opposition aux Lumières est tenace et n'a guère varié si on la compare à toute l'adversité que Philippe Gourdin examine lorsqu'il évoque l'histoire des oppositions aux lumières. Il existe en effet des penseurs qui s'obstinent à dénoncer l'archaïsme des Lumières, et à renier leurs valeurs sous prétexte que le monde a changé et qu'il est difficile – voire périlleux – de mettre ces valeurs en œuvre. Au contraire, il a paru important aux membres du Cercle de participer modestement au rappel des idées et des valeurs des Lumières, d'en affirmer la permanence et contribuer à leur diffusion en ces temps troublés où des attaques fusent de toutes parts, où s'exaspèrent les différences et les communautarismes. Dans l'ouvrage qu'il consacre à Kant, Jean-Michel Mugloni (2) rappelle le formidable élan de liberté qui caractérise les Lumières et dont le monde contemporain bénéficie encore aujourd'hui, même si bien des valeurs sont mises à rude épreuve : « Il faut donc connaître l'histoire des batailles qu'il a fallu livrer pendant des siècles pour obtenir la liberté de penser et savoir que quelques grands esprits, aidés par le courage de quelques hommes moins profonds, mais non moins hommes, ont combattu pour arracher aux autorités politiques et religieuses, despotiques et cléricales, la liberté de penser et de communiquer ses pensées L'histoire évitera peut-être ainsi à ceux qui profitent aujourd'hui des victoires remportées par leurs ancêtres de détruire leur héritage ».

Il nous faut cependant admettre que les circonstances historiques dans lesquelles s'ancrent les Lumières ne ressemblent en rien à la situation qui est la nôtre ; à certains égards, il y a même des oppositions fondamentales.

Ces différences sont source d'ambiguïté et risquent d'entraîner une condamnation trop hâtive des valeurs initiées par les lumières. Le progrès des sciences tel qu'il s'est produit au XVIII^e siècle ne présentait peut-être pas les dangers et les dérives qui caractérisent aujourd'hui les progrès d'une technologie galopante que l'homme maîtrisera de plus en plus difficilement. Le multiculturalisme, qui caractérise la société française, le pluri ethnisme sont incontestablement beaucoup plus difficiles à gérer que l'inégalité tangible, clairement définie, qui régnait avant la révolution, et que l'abolition des privilèges prétendait résoudre.

Ce qui pourrait essentiellement, caractériser l'œuvre des Lumières, c'est le combat qu'elles ont mené pour que tous les hommes trouvent leur place

dans le monde et dans la société, et parallèlement, l'autre combat mené contre toutes les forces qui ont asservi les hommes à un pouvoir politique ou à une idéologie afin de contribuer à l'avènement d'un « citoyen éclairé ». Les Lumières ont donc ouvert une voie qu'il convient de poursuivre envers et contre tous les obstacles qui voudraient s'y opposer. Le chantier est vaste ; il convient de faire la part de l'utopie (sans tomber dans l'angélisme) et notre siècle manque peut-être de philosophes qui apporteraient les lumières nouvelles, propres à notre histoire et à notre monde. Reste, comme toujours dans l'éthique de notre cercle, l'espoir de la résistance et de l'éducation. Nous sommes en cela parfaitement fidèles à l'esprit des Lumières, à l'éthique de Condorcet et à son action énergique en faveur de l'école. « La question des Lumières ainsi comprise, affirme encore Jean-Michel Muglioni, est celle de l'éducation du genre humain. »

- (1) Daniel LINDENBERG : « *Le procès des Lumières* » Éditions du Seuil – 2009
(2) Jean-Michel MUGLIONI (professeur de philosophie au lycée Louis le grand)
« *Qu'est-ce que les Lumières – Kant* »

INTRODUCTION

C'est en octobre 2008 que le Cercle Condorcet de Clermont choisit comme thème de réflexion pour 2009 : « **Que reste-t-il des Lumières en ces temps de crise** » ?

En cet automne 2008, la crise financière née aux États-Unis a pris une ampleur mondiale et entraîne une crise économique que nous subissons encore. La spéculation financière, la mondialisation, le libéralisme économique, figurent au banc des accusés. On évoque alors « la main invisible du marché », Adam Smith, le XVIII^e siècle... Ne serait-il pas bon d'essayer d'aller voir de plus près ce que fut, au XVIII^e siècle, la naissance du libéralisme économique ? Surtout pour un Cercle Condorcet ! Sa vocation est bien d'essayer de comprendre, à la lumière du passé, le temps présent, de porter un regard critique et le plus éclairé possible sur les mutations des sociétés contemporaines.

Aussi avons-nous décidé, pour nourrir notre réflexion et nos débats, de faire appel à des spécialistes du ^{XVIII^e} siècle et de la philosophie des Lumières comme Philippe Gourdin, professeur d'Histoire à l'Université de Clermont-Ferrand, Jean Erhard professeur de Lettres émérite de l'Université ou Francine Best, universitaire et Inspectrice générale de l'Éducation nationale., mais aussi de consulter des ouvrages et des articles sur le Siècle des Lumières ; ces Lumières qui ont suscité et suscitent encore bien des controverses, mais qui ont marqué un tournant dans la pensée occidentale et dont nous sommes des héritiers parfois bien injustes. D'ailleurs Condorcet lui-même n'avait-il pas été une bonne illustration de la philosophie des Lumières et de la dureté des temps et des hommes ?

Ce cahier, qui ne se veut pas exhaustif, est le résultat des débats des membres du Cercle de Clermont, de leurs participations écrites, et de celles des universitaires cités ci-dessus, mais aussi du choix de quelques articles de journalistes, sociologues ou philosophes contemporains.

Nous espérons qu'il contribuera modestement à susciter vos réflexions sur nos temps de crise.

1. LES LUMIÈRES ET LEUR SIÈCLE

Annie Bernard et Roland Ferrandon, membres du Cercle ont pensé qu'une présentation d'ensemble du Siècle des Lumières serait un rappel utile pour le lecteur qui a quitté le lycée depuis quelques années.

1.1 PRESENTATION DU SIECLE DES « LUMIERES »

Quand on évoque de nos jours le Siècle des Lumières, on pense au XVIII^e siècle et aux idées nouvelles qu'il apporta en France dans les domaines scientifique, philosophique, politique, moral, religieux... mais nous verrons qu'il s'agit plus exactement d'un mouvement européen, d'un moment de la pensée occidentale qui s'épanouit essentiellement pendant la cinquantaine d'années qui précèdent la Révolution française. Les « Lumières » répandues par les « philosophes » ont apporté beaucoup de conceptions nouvelles riches de prolongements, mais aussi de contestations.

Cette présentation s'appuiera souvent sur la France, car ce sont les « philosophes » français qui nous sont les plus connus ; de plus la langue française joua un rôle essentiel dans les échanges. Mais c'est l'Angleterre qui fut à l'avant-garde scientifique, philosophique, économique et politique avec sa monarchie parlementaire datant de sa Révolution de 1688.

Après avoir rappelé les grands moments et les grands domaines de la pensée des « Lumières », nous en dégagerons les idées directrices et leurs moyens de diffusion ; les oppositions qu'elles suscitèrent et leurs prolongements seront évoqués plus rapidement, car ils seront l'objet d'exposés particuliers.

Mais il n'est sans doute pas inutile d'apporter d'abord quelques précisions sur le sens des mots « lumières » et « philosophes ».

« Lumières » :

De tout temps la « lumière » a été opposée aux ténèbres, a été le symbole du dévoilement de vérités nouvelles et de remises en cause du passé, d'une tradition de certitudes, d'autorités établies. Au Moyen-âge, la « lumière » était le signe de Dieu, elle descendait du ciel sur la terre ; au XVIII^e siècle, les « lumières » viendront de la raison, de l'observation, de l'expérience humaines.

Pour Kant, qui publie en 1784 un opuscule intitulé « Qu'est-ce que les Lumières ? », c'est la sortie d'un état de minorité de l'homme qui devient adulte, acquiert son indépendance, sa liberté de penser. « Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières », écrit-il. Ce passage à l'état adulte concerne chaque homme, mais aussi l'humanité en général.

Les lumières sont donc l'avènement d'une ère nouvelle qui ne se fera pas sans une lutte contre toutes les formes d'oppression existantes, religieuses, politiques, intellectuelles... d'une ère où l'on croit que la raison et la science chasseront ignorance et préjugés. Alors, Condorcet espère que la civilisation, la diffusion des savoirs par l'éducation éclaireront la masse du peuple resté dans les ténèbres de l'ignorance.

Ce mouvement de caractère humaniste se nommera « Enlightenment » en Angleterre, « Aufklärung » en Allemagne, « Illuminisme » en Italie, « Illustration » en Espagne, « Seculo das Luzes » au Portugal.

« Philosophe », « Philosophie des Lumières » :

Ces mots, appliqués au Siècle des Lumières, ont un sens particulier.

Le « philosophe » des Lumières n'est pas l'auteur d'un vaste système théorique intemporel idéal qui englobe le monde, la société, l'homme, comme chez Platon, Aristote, Leibniz, Kant, Hegel ... Mais il est plus simplement un penseur guidé par la raison et par un esprit scientifique et critique ; à la lumière des sciences, il examine l'homme et la société de son temps avec un esprit de libre examen. Il est souvent d'ailleurs un savant, membre de l'Académie des Sciences comme D'Alembert, Buffon, Condillac, Condorcet... Guidé par la raison, le bon sens, l'expérience, il a souvent un côté militant, lutte contre les superstitions, le dogmatisme et l'obscurantisme ; il adopte une attitude critique et sceptique à l'égard des religions établies. C'est le successeur de « l'honnête homme » du XVII^e siècle, « l'intellectuel » de l'époque, de la « république des lettres ». Mais la « république des lettres » ne concerne qu'une petite partie de la population : « les intellectuels », des membres de la noblesse de robe, du clergé, de la bourgeoisie économique éclairée, puissance montante. L'immense majorité de la population est alors faite de paysans illettrés, dominés par le clergé local et plongés dans la superstition, « les ténèbres ».

L'influence des philosophes des Lumières s'exercera surtout sur les rois et princes de l'Europe du Nord protestante : Prusse, Autriche, Suède, Danemark, Russie, où iront Voltaire, Diderot, D'Alembert... Alors qu'en France Louis XV

sera toujours hostile aux philosophes qu'il juge dangereux (« égalité », « liberté », sont des mots honnis), même si la Marquise de Pompadour était amie de Voltaire et Helvétius. Ce sont les philosophes français qui eurent le rayonnement le plus grand dans toute l'Europe.

1.1.1 Les grandes périodes

Le Siècle des Lumières avait été préparé en Angleterre dès 1680 avec l'essor de la pensée libérale. En 1685, Newton a publié les « Principes mathématiques de Philosophie naturelle » ; en 1690 Locke l'« Essai sur l'entendement humain », théorie de l'empirisme et du libéralisme politique et religieux. En Hollande, Spinoza avait donné un coup de semonce dès 1670 avec son : « Traité théologopolitique » ; Bayle est professeur de philosophie et d'histoire à Rotterdam.

En France des écrivains, mais aussi des économistes comme Boiguillebert ou Vauban avaient souligné la misère du peuple, l'injustice sociale et de la répartition des impôts, l'impuissance économique du Tiers État ; la « Dîme royale » de Vauban a été condamnée au feu en 1707.

Pierre Bayle avec ses « Pensées sur la comète » (1682), et surtout son « Dictionnaire historique et critique » (1697), fait un examen critique des certitudes passées, de la Tradition, du principe d'Autorité, de la morale qu'il présente comme pouvant être indépendante de la religion ; il défend la liberté de conscience et même celle d'être athée. D'où sa défense de la tolérance (Louis XIV avait aboli l'Édit de Nantes en 1685) pour tous les chrétiens, les juifs, les mahométans... et aussi les philosophes. Il fait l'éloge de la Nature qui peut être matière de la science, mais aussi fondement de la morale. Ces idées seront reprises par les philosophes des Lumières. Son « Dictionnaire » annonce le « Dictionnaire philosophique » de Voltaire et « l'Encyclopédie ».

Fontenelle dans « Histoire des Oracles » (1686) analyse les causes de la crédulité populaire qui fait appel au surnaturel, à des explications d'origine divine ou religieuse, et croit à la magie et au diable. Il attaque indirectement la religion officielle en feignant de s'attaquer seulement aux croyances païennes : ce sera aussi la tactique des « philosophes ».

De 1715 à 1745 se prépare le succès de la philosophie des Lumières. En 1715 débute la Régence de Philippe d'Orléans, période de réaction contre l'austérité de la fin du règne de Louis XIV, avec un relâchement des mœurs et de l'autorité ; la Cour de Versailles cessera d'être le centre de la vie intellectuelle et de l'opinion et sera supplantée par Paris avec ses salons, clubs, cafés...

Montesquieu (1689-1755) publie en 1721, à Amsterdam et sans nom d'auteur, les « Lettres persanes » où il critique de façon piquante les croyances et les mœurs françaises, mais aussi les institutions ... Il prépare « L'Esprit des Lois » (1748).

Voltaire (1694-1778) multiplie les écrits satiriques, les pièces de théâtre (dont Mahomet ou le Fanatisme » en 1741) et en 1734 les « Lettres philosophiques » ou Lettres Anglaises » où il critique la société française avec son intolérance, son despotisme, ses privilèges, ses préjugés, et fait l'éloge de l'Angleterre avec ses libertés parlementaires, sa valorisation du commerce et de l'industrie, sa tolérance religieuse ; il répand les idées de Locke et de Newton, s'en prend à la métaphysique et fait l'éloge du bonheur sur terre.

De 1745 à 1776 les idées essentielles des Lumières se cristallisent et se diffusent.

Une nouvelle génération s'impose avec Diderot, D'Alembert, Condillac, quand naît le projet de l'Encyclopédie. Le « parti philosophique » va se heurter en France aux hostilités du pouvoir, des dévots et de tous les conservatismes, mais aussi rayonner dans certaines cours étrangères ; en Prusse avec Frédéric II qui accueille les philosophes : Maupertuis qui préside l'Académie des Sciences de Berlin, Voltaire, d'Alembert, Grimm; en Russie où Catherine II attire D'Alembert, Diderot, Grimm ; en Angleterre avec Montesquieu, Voltaire ; dans l'Autriche de Joseph II.

Mais ces séjours sont souvent décevants, car les philosophes sont attirés surtout pour assurer le prestige des souverains, mais pas pour mettre en œuvre leurs idées politiques ou sociales.

Montesquieu fait paraître l' « Esprit des Lois », son grand ouvrage, en 1748.

Voltaire publie ses contes (« Zadig », « Micromégas », « Candide »), son « Dictionnaire philosophique » (1763), son « Traité sur la tolérance » (1763) ; il fait jouer ses pièces à Paris, soutient de loin les Encyclopédistes : D'Alembert, Helvétius, Diderot, Condorcet... à Ferney, il correspond avec tous les souverains d'Europe : Frédéric II, Catherine II, les rois de Pologne, de Suède, du Danemark, accueille princes, écrivains, admirateurs de toutes nations (c'est « l'aubergiste de l'Europe »). Il entreprend une lutte courageuse contre l'intolérance religieuse, le fanatisme et les erreurs judiciaires : affaires Calas (de 1762 à 1765), Sirven, La Barre, entre autres.

Diderot (1713-1784) publie notamment les « Pensées philosophiques » (1746) où il défend une religion et une morale naturelles ; c'est sa période

déiste. Il publie en 1749 la « Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient » où il défend une position matérialiste et athée, ce qui entraîne son arrestation et sa détention au château de Vincennes où son ami Rousseau lui rend visite. D'autres œuvres suivront : théâtre, essais philosophiques, romans (« La Religieuse » — « Le Neveu de Rameau » — « Jacques le fataliste »), critiques d'art. À partir de 1746, il se lance, avec D'Alembert, dans la publication de l'Encyclopédie la grande œuvre de sa vie : près de 30 ans de travail et de tracas.

Rousseau : (1712-1778) a une place à part parmi les philosophes de l'époque. Dans le « Discours sur les Sciences et les Arts » (1750), il s'élève contre la civilisation corruptrice de la vertu primitive. Son « Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les Hommes » (1755) analyse l'enchaînement propriété-inégalité-société qui protège un pouvoir illégitime et met fin au bonheur primitif. Il s'élève contre l'idée de progrès de la philosophie des Lumières ; il accentuera encore son hostilité en 1757 avec la « Lettre à D'Alembert sur les spectacles » où il dénonce le théâtre comme l'expression la plus corruptrice de la civilisation contemporaine. C'est alors la rupture avec les philosophes des Lumières : avec Voltaire, et même avec son ami Diderot. En 1762, il publiera « l'Émile » traité d'éducation pour former l'homme naturel et moral à l'écart de la société, et le « Contrat social » où il se prononce pour un pacte social de type républicain où la volonté générale et l'intérêt commun sont respectés, et assurent liberté et égalité, notions qui inspireront la Déclaration des Droits de l'Homme, Mirabeau, Danton, Robespierre... mais il apparaît comme un contestataire des Lumières, un Huron défenseur de l'homme primitif, de la nature, dressé contre la civilisation mondaine.

Les années 1767-1776 marquent l'apogée de la philosophie des Lumières : ses idées sont débattues dans les salons parisiens, mais condamnées à Versailles jusqu'à la mort de Louis XV (1774) ; elles sont applaudies par les princes et les rois de l'Europe du Nord qui se proclament philosophes, invitent les philosophes et font même le voyage à Paris pour les rencontrer. Diderot et D'Alembert sont au faite de leur gloire : D'Alembert devient secrétaire perpétuel de l'Académie Française en 1772 et son fils spirituel, Condorcet, devient secrétaire de l'Académie des Sciences en 1773.

En 1774, à l'avènement de Louis XVI, Turgot, physiocrate et libéral, et Malesherbes, acquis aux idées des Lumières, deviennent ministres, mais ils ne le seront que deux ans : Turgot est renvoyé et Malesherbes démissionne, victimes de la Cour, de la Reine et des fermiers généraux menacés par les réformes prévues.

Après 1776 va commencer une période tourmentée avec la Révolution, le Romantisme et la Restauration. Le Siècle des Lumières perdra de son influence, même si Voltaire, en 1778, fait un retour triomphal à Paris. Il est reçu à la loge maçonnique des Neuf Sœurs, fêté à l'Académie française ; son buste est couronné sur la scène lors de la représentation de sa dernière tragédie « Irène » ; en 1791, ses cendres seront transférées au Panthéon.

Une génération s'éteint : D'Alembert et Diderot, désenchantés, ayant pris conscience du divorce entre les philosophes et les rois, se retirent et meurent en 1783 et 1784. Rousseau disparaît en 1778, sa dépouille est portée au Panthéon en 1794. Diderot, malade, refuse de se rétracter de son athéisme malgré les menaces « d'avanies » religieuses sur son cadavre du curé de Saint Sulpice. Sa dernière parole aurait été : « Le premier pas vers la philosophie, c'est l'incrédulité ». Aucune personnalité n'assistera à ses obsèques.

Mais les idées des Philosophes des Lumières se sont répandues dans la société et dans une opinion publique naissante, une opinion publique qui s'est politisée; elles préparent les revendications des Cahiers de Doléances préparatoires à la réunion en mai 1789 des États généraux. La Révolution, notamment à travers la « Déclaration des droits de l'homme et du citoyen » reprendra nombre de leurs revendications.

1.1.2 Les grands domaines

Les sciences sont à la source de l'esprit philosophique. À la suite de Copernic, de Galilée, de Descartes, on s'émancipe des croyances traditionnelles, des préjugés religieux, mais aussi scientifiques, et on assiste aux débuts de la science moderne qui remet en cause la conception traditionnelle du monde. Newton (1642-1727) découvre les lois de la gravitation universelle. Lavoisier établit une nouvelle nomenclature chimique rationnelle, explique le rôle de l'oxygène. Linné (1707-1778) et Buffon (1707-1788), puis Cuvier et Lamarck, montrent que les espèces se sont transformées, préparant ainsi Darwin.

Ces idées nouvelles ont heurté profondément l'Église et la religion établie. Galilée avait été condamné en 1633, DESCARTES censuré. Les idées de Darwin seront condamnées plus tard.

La philosophie va s'émanciper de la théologie, de la métaphysique, de la religion, de l'anthropomorphisme, qui l'avaient dominée jusqu'au XVII^e siècle. Descartes, Hobbes Bacon et Spinoza au XVII^e siècle, puis Newton, Locke (1632-1704), David Hume (1711-1776),

Condillac (1714-1780) montre le rôle de la raison, des perceptions, des sensations, dans la connaissance. La Mettrie (1708-1751), Helvétius (1715-1771), le baron D'Holbach (1723- 1789), Diderot, Destutt de Tracy (1754-1836), développent une vision matérialiste du monde qui les conduit à l'athéisme. Emmanuel Kant (1724-1804) sera un défenseur de la philosophie des Lumières.

Pour ce qui concerne **la religion**, le Siècle des Lumières fut majoritairement déiste. Le déisme se présente comme une religion de la raison qui rejette péché originel, corruption de l'homme, dogmes, mystères, superstitions, fanatisme. C'est une religion inspirée par la raison naturelle et qui se veut à caractère universel. Il affirme l'existence de l'âme comme faculté rationnelle (Voltaire) et conscience éthique (Rousseau). Mais les valeurs morales qui guident la conscience, les règles de conduite, sont sensiblement celles du christianisme. Ce qui apparaît comme intolérable, c'est la superstition et le fanatisme d'une part, l'athéisme de l'autre. Son anticléricalisme fait du déisme une religion laïque avant la lettre. Le Culte de la Raison de Robespierre s'en réclamera.

C'est en Angleterre d'abord que **la morale** secoue le joug de la religion et qu'on affirme des vérités morales accessibles à la conscience de tous et indépendantes des religions contradictoires et de l'autorité des clergés. L'initiateur de la rupture fut au XVII^e siècle Thomas Hobbes (1588-1679) : il pense que l'homme est égoïste, mais a la conscience du bien et du mal et que c'est à la société et à l'État de le contraindre à vivre selon des lois morales qui assureront la sécurité de la société civile (cf. Le Léviathan). John Locke (1632- 1704), quant à lui, pense que la connaissance morale découle de la loi naturelle, de l'état de nature, même si les lois civiles doivent contenir égoïsme et passions. Chez David Hume (1711-1776), les valeurs éthiques sont liées à l'époque, à la société... Pour tous, la morale découle des lois naturelles de l'univers; leur vision de l'homme est plutôt optimiste. La philosophie utilitariste de Jérémy Bentham aura un rayonnement international à la fin du XVIII^e siècle : l'homme recherche le bonheur et le plaisir ; il faut faire converger devoir et intérêt, que ce soit par intérêt que les hommes observent leurs devoirs.

En France, la philosophie morale anglaise va imprégner les élites intellectuelles, mais il n'y aura pas une réflexion aussi riche ; y domine encore le dualisme cartésien qui laisse aux théologiens et à la religion le domaine de la conscience morale, les savants s'occupant des éléments naturels : corps, matière, mouvement. Montesquieu ou Voltaire laisseront la moralité aux

maines de la religion ou du pouvoir civil. Les ennemis des Lumières assimileront, parfois non sans raison, matérialisme et athéisme de La Mettrie (1709-1751), Helvétius (1715-1771), ou d'Holbach (1723-1789), à un cynisme moral et même à un amoralisme qu'un Sade revendiquera.

Rousseau, dans un monde intellectuel à la recherche du plaisir, réhabilite une morale fondée sur la conscience et une intuition directe des préceptes divins :

« Conscience, conscience ! instinct divin, immortelle et céleste voix, guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre ; juge infaillible du bien et du mal, qui rend l'homme semblable à Dieu ». (« La Profession de Foi du Vicair savoyard » 1762).

En Allemagne Kant (1724-1804), grand admirateur de Rousseau, explique que la moralité n'est ni liée à la recherche du bonheur, ni fondée sur des principes naturels (Hume), mais se fonde sur des catégories à priori ou transcendantales de la raison. Être moral c'est affirmer notre rationalité, la maîtrise de notre volonté, la transformation de nos désirs en une volonté du bien. Notre moralité est autonome, affirme la liberté morale de l'homme ; elle est l'idéal que nous devons réaliser; la notion essentielle est le devoir et non la vertu, ce qu'expriment les deux maximes de son impératif catégorique

- * « Agis selon une règle telle qu'elle puisse devenir universelle »
- * « Agis de telle sorte que tu uses de l'humanité en toi et en autrui, toujours comme une fin et jamais comme un moyen ».

La question du luxe et de la vertu a divisé le Siècle des Lumières. Les moralistes antiques et la tradition chrétienne condamnent le luxe : Saint Augustin associe « luxe » et « luxure », le luxe est présenté comme source de corruption des mœurs, ce que reprendra Rousseau, mais aussi Adam Smith qui valorise l'épargne et l'ascèse qu'elle demande. Au contraire, ceux que la foi dans le progrès rendait optimistes sont favorables au luxe et en soulignent la fonction économique. Pour l'Anglais Bernard de Mandeville, il stimule le commerce et l'industrie, procure travail et prospérité. Voltaire dans son poème « Le mondain » (1736) chante le bien-être matériel, célèbre le luxe. Le point de vue de Montesquieu est plus nuancé : le luxe qui favorise le commerce et l'industrie est bon dans un système monarchique où l'inégalité des sujets est normale, mais il est funeste en république et en démocratie où doivent régner égalité et vertu des citoyens. Au milieu du XVIIIe siècle, le luxe paraît l'emporter, et l'article de l'Encyclopédie, quoiqu'équilibré, lui est plutôt favorable.

En économie, on assiste à la naissance de l'économie politique.

En France, la pensée moderne de l'économie naît avec les physiocrates : François Quesnay, Mirabeau, Dupont de Nemours. Critiquant le mercantilisme, ils préconisent la croissance de la production, l'enrichissement, en développant l'agriculture source essentielle de richesse d'un pays, plus que l'industrie ou le commerce.

En Angleterre c'est le libéralisme économique qui triomphe avec Bernard de Mandeville et Adam Smith qui publie : « Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations », en 1776. Smith est le père de l'économie libérale : il est opposé au dirigisme économique de l'État, prône la liberté du commerce et des échanges qui, pense-t-il, entraîneront richesses, sociabilité entre les nations, recul des guerres ; il valorise le travail et croit à la « main invisible » du marché qui maintient l'équilibre, concilie la recherche de l'intérêt personnel avec l'intérêt général, favorise la liberté, l'enrichissement personnel.

En politique, cette période annonce l'aurore de la démocratie. Au XVII^e siècle, et surtout au XVIII^e siècle, des philosophes protestants défendent l'idée que le droit naturel, qui découle de la nature même de l'être humain, doit se libérer du droit divin. Cette idée est défendue par Hugo Grotius (1583-1645), John Locke (1632-1704), Samuel Pufendorf (1632-1694) en Angleterre, Christian Wolff (1679-1754) en Allemagne, et par Jean Barbeyrac en France. Rousseau défendra cette notion qui finira par imposer l'idée de démocratie comme seule forme de gouvernement respectable. La notion de droit naturel annonce celle des droits de l'homme et inspirera la Déclaration des Droits des États-Unis et celle de 1789 en France.

Montesquieu est partisan de la monarchie parlementaire où le pouvoir du souverain est réglé par des lois fixes et établies avec un équilibre des trois pouvoirs. Ce qu'il condamne, c'est la tyrannie, le despotisme et l'anarchie.

Voltaire reste partisan de la monarchie, mais d'une monarchie libérale où le pouvoir du souverain et celui des grands sont réglementés, comme en Angleterre. Il a cru au despotisme éclairé où le souverain, ami des Lettres et des Arts, s'abstiendrait de la folie des conquêtes, assurerait parmi ses sujets le bien-être, la tolérance et la justice, mais il est partisan d'un pouvoir fort qui contienne bien la canaille. Après son séjour en Prusse il reviendra de son admiration pour le « Salomon du Nord » (Frédéric II de Prusse) ou pour la « Sémiramis du Nord » (Catherine II). Les philosophes qui

espéraient jouer un rôle positif pour l'avènement d'un État rationnel, pour favoriser le progrès politique et social, durent déchanter en constatant le triomphe de la raison d'État, cynique et autoritaire.

Diderot et Rousseau, d'origine plus populaire, seront partisans d'une République fondée sur un contrat entre le Prince (le nécessaire pouvoir exécutif) et le Peuple souverain qui a seul le pouvoir de légiférer. Pour éviter la tyrannie des intérêts particuliers, Rousseau conseille la médiocrité des fortunes, la limitation du luxe, l'égalité sociale, qui garantissent les droits naturels de l'individu.

La démocratie pure paraît alors impossible dans un grand État, mais l'idée démocratique inspirera la Révolution Française. La conviction de l'égalité naturelle des hommes conduira à condamner la société des ordres de l'Ancien Régime. Écoutons Figaro qui s'adresse à son maître : « Parce que vous êtes un grand seigneur, vous vous croyez un grand génie. Noblesse, fortune, un rang, des places, tout cela rend fier ! Qu'avez-vous fait pour tant de biens ? Vous vous êtes donné la peine de naître, et rien de plus » (Beaumarchais : « Le Mariage de Figaro » 1784).

Le véhicule le plus utilisé pour exposer et répandre les idées des Lumières est **la littérature** ; Voltaire en est l'exemple le plus complet. Il utilise la poésie, le théâtre, la prose didactique, le conte, le roman, le pamphlet, la correspondance, l'histoire...

Les genres littéraires traditionnels sont donc mis au service de la croisade philosophique, car l'essentiel est de diffuser des idées.

1.1.3 Les idées directrices et les moyens de leur diffusion

1.1.3.1 Les idées directrices :

Les Lumières sont plurielles, mais, malgré leur grande diversité, l'objectif commun semble être de proclamer la dignité de l'homme qui ne s'accomplit que dans la liberté, alors que les siècles antérieurs soumettaient l'homme à la tutelle de l'autorité et de la tradition. Ce qui amène à dénoncer les systèmes qui l'asservissaient.

- **Priorité du monde concret et des choses.**

Ce n'est plus le Ciel et l'au-delà, la recherche du salut, qui sont au premier plan, mais « l'ici » et « le maintenant ». La hiérarchie des trois ordres de Pascal (ordre de la chair, ordre de l'esprit, ordre de la charité, de la sainteté) est rejetée. « Le paradis terrestre est où je suis » écrit Voltaire.

On est dans la ligne de l'empirisme anglais de Locke. Il y a rejet de la métaphysique (recherches vaines) et proclamation du droit au bonheur sur terre (25^e Lettre philosophique de Voltaire sur Pascal). Plutôt que de raisonner sur nos fins dernières, il faut s'efforcer de bien vivre, ici et maintenant.

- **Priorité à la raison et à l'expérience** est donnée dans la recherche de la vérité sur l'homme et le monde ; c'est là le triomphe de l'esprit scientifique ; les grands Philosophes sont des savants convaincus de la validité de la démarche. On rejette les explications par la Providence (Bossuet), l'autorité des textes sacrés. On constate un engouement pour les sciences : les collections, cabinets de curiosités, académies de provinces, académies de sciences, revues scientifiques, cours publics, se multiplient dans toute l'Europe. [l'Encyclopédie consacre une part essentielle aux sciences et aux techniques. Le prestige de l'Académie des Sciences de Paris est très grand : Fontenelle, Maupertuis, D'Alembert l'ont présidée longtemps ; Voltaire rêve d'y entrer.

La raison amène le rejet des préjugés (« préjugé » pris au sens propre), des superstitions, des dogmatismes ; l'usage de la raison est étendu à tous les domaines : société, politique, morale, religion (même si l'athéisme et le matérialisme ne sont pas majoritaires).

La raison, le raisonnement s'appuient sur l'observation et l'expérience. Bayle souligne la toute-puissance du fait; Rousseau fait de l'expérience le fondement de sa pédagogie; Condillac fonde la connaissance sur les sensations. Le désir de toujours s'appuyer sur une démarche rationnelle, voire scientifique, domine, car on pense que le monde physique, la nature, peut être déchiffré, dévoilé, expliqué par la science. La nature est désacralisée et peut être alors exploitée par la technique et l'économie.

Mais les philosophes admettent bien que le champ de la raison est limité et apporte des certitudes relatives et provisoires.

- **Foi dans le progrès, la civilisation, le bonheur.**

Progrès :

L'ouvrage capital de Condorcet (1743-1794) écrit en 1793-1794 s'appelle : « Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain » ; Condorcet, très bon exemple de « philosophe », y analyse les progrès matériels, scientifiques, sociaux et moraux à travers les siècles ; il affirme sa foi dans un progrès indéfini, grâce à l'instruction du peuple notamment, à l'émancipation des esprits.

Avant lui Montesquieu, Voltaire et même Rousseau (qui insiste pourtant sur la décadence morale), avaient reconnu le progrès matériel et le progrès de l'état civilisé sur l'état de nature. Voltaire oppose à la barbarie des temps primitifs et du Moyen-âge la civilisation moderne que « l'Encyclopédie » contribue à améliorer. Buffon exalte les conquêtes de l'homme sur la nature. Diderot conçoit une évolution générale de la matière vers la pensée. Vico (1688-1744), philosophe italien des Lumières, souligne le progrès entre les trois âges des nations : l'âge des Dieux avec ses mythes, l'âge des héros avec ses poèmes épiques, l'âge des hommes marqué par le droit et la philosophie ; il annonce la théorie des trois âges d'Auguste Comte : âge théologique et ses dieux explicatifs, âge métaphysique, âge scientifique ou positif, mais aussi Victor Hugo et la marche vers la lumière de la « Légende des Siècles ».

Le progrès est alors considéré essentiellement comme positif.

Civilisation :

Le mot « civilisation » date du XVIII^e siècle. La civilisation illustre une marche en avant de l'humanité et devient même un impératif catégorique de la conscience occidentale qui assure une responsabilité à l'égard du reste du monde ; d'où la bonne conscience des colonisateurs qui apportent la civilisation, le progrès, l'instruction, des idées avancées, aux « sauvages »... On oublie peut-être un peu trop les motifs intéressés, économiques, de la colonisation.

L'âge d'or, le paradis terrestre n'est plus derrière nous, mais devant. La civilisation doit concerner tous les hommes : la philosophie des Lumières se veut cosmopolite, universaliste ; la Déclaration des droits de l'homme de 1789 et le « Projet de paix perpétuelle » de Kant veulent s'adresser à l'humanité entière.

Bonheur :

L'homme étant au centre de la philosophie des Lumières, les progrès des sciences et des techniques, la civilisation, assurent une amélioration de sa condition. On tourne le dos à l'idée chrétienne de péché originel qui doit être racheté par la souffrance, les mortifications, où les derniers d'ici-bas seront les premiers dans l'au-delà, tentant ainsi de justifier les inégalités.

« Le paradis terrestre est où je suis » écrit Voltaire. Pour lui, cette attitude épicurienne conduit au bonheur individuel, alors que pour Rousseau, il

peut être atteint par la jouissance dans la nature.

« La vertu consiste à faire du bien à ses semblables et non pas dans de vaines pratiques de mortification », écrit encore Voltaire.

Le bonheur collectif est une préoccupation essentielle des philosophes des Lumières. Le devoir d'un gouvernement éclairé est d'assurer le bien-être de ses sujets en favorisant économie et richesse par le travail. Voltaire se fera le champion des persécutés. Turgot, intendant du Limousin, diminue les impôts.

- **Esprit critique et combat pour les libertés.**

« Esprit critique » peut être pris à son double sens : esprit de libre examen et esprit satirique, surtout après 1750. L'attitude critique de l'esprit philosophique se manifeste souvent par un goût de la satire appliquée aux personnes, aux mœurs, aux institutions, à la société, à la religion... Elle prend le plus souvent une forme ironique ou humoristique.

C'est le cas de Montesquieu dans les « Lettres persanes » (1721), mais aussi dans un ouvrage aussi sérieux que « l'Esprit des Lois » quand il exerce par exemple son ironie contre les partisans de l'esclavage.

Voltaire utilise toutes les formes de l'ironie, depuis le badinage enjoué jusqu'aux traits acérés :

*« L'autre jour, au fond d'un vallon
Un serpent piqua Jean Fréron
Que pensez-vous qu'il arriva
Ce fut le serpent qui creva »*

Il utilise la, caricature, les charges burlesques, les contes plaisants, les libelles...

Les principaux combats des Lumières.

Contre les préjugés, religieux en particulier.

Dans la lignée de Bayle, Fontenelle, Spinoza, les croyances traditionnelles sont soumises à l'examen et à la critique ; les textes bibliques, déjà mis à mal par la Réforme et certains penseurs du XVII^e siècle, seront soumis à examen.

On soulignera les problèmes posés par la Genèse : la création du monde, le Déluge, Adam et Ève au Paradis Terrestre... alors que l'on découvre des populations étrangères au christianisme en Amérique, la sagesse des Chinois, païens qui émerveillent les missionnaires jésuites...

Contre l'intolérance et pour la tolérance.

En Europe prévaut encore au XVIII^e siècle le modèle de la religion d'État imposée à tous les habitants. Voltaire s'est battu toute sa vie contre l'intolérance religieuse. Est resté célèbre son combat dans l'affaire Calas, par exemple, mais ce n'est pas le seul. En 1761 à Toulouse, le jeune Marc Antoine Calas est retrouvé pendu dans sa maison. Malgré l'absence de preuves, son père, le calviniste Jean Calas accusé par la rumeur publique, est condamné à être rompu vif sur la roue et exécuté. Voltaire acquiert la conviction de l'innocence de Calas et après trois ans de lutte, il obtient la cassation du jugement et la réhabilitation de Calas. Il a mené un combat difficile, désintéressé, souvent seul, a fait l'admiration du camp des philosophes. Il en a été de même dans les affaires Sirven, La Barre...

Avec les philosophes des Lumières, la tolérance, qui était encore conçue comme le fait de supporter ce qu'on ne peut empêcher en espérant avoir bientôt les moyens d'y mettre fin, va prendre un sens positif : c'est le respect de la liberté de conscience et de culte, la reconnaissance et le respect de la liberté de pensée.

Le combat pour la tolérance n'est pas encore mené au nom des Droits de l'Homme (il faut attendre 1789), mais au nom de la religion naturelle, du déisme, de la croyance à une égalité naturelle du genre humain ; c'est le côté universaliste des Lumières. Pourtant, le fanatisme avait encore de beaux jours devant lui.

Contre l'arbitraire politique ou judiciaire.

Les philosophes mènent un combat constant contre l'arbitraire politique ou judiciaire, symbolisé notamment en France par les lettres de cachet, en particulier celles laissées en « blanc » qui permettent à tout agent royal qui en dispose de faire arrêter n'importe qui. Voltaire, par exemple, a eu à souffrir de l'arbitraire des Grands et a dû faire deux séjours à la Bastille à cause d'une épigramme contre le Régent (1717-1718) puis d'une querelle avec un noble, le Chevalier de Rohan (1726).

Dans le domaine judiciaire, les philosophes s'élèvent contre la torture, contre la vénalité des charges. Ils voudraient que tout jugement repose sur des preuves et des motifs qui le justifient, que les peines soient proportionnées aux délits ainsi que l'explique Beccaria, un disciple italien des philosophes, qui condamne la torture et la peine de mort.

Contre les abus sociaux.

Voltaire a réclamé l'abolition du servage et des corvées. Après La Bruyère et Montesquieu, il évoque la vie misérable des paysans accablés par les impôts et par la dîme et fustige les exactions des fermiers généraux. À Ferney, il met en œuvre les idées économiques des Encyclopédistes en délivrant le pays de la gabelle, desséchant des marais, plantant des arbres, utilisant les machines agricoles nouvelles, développant l'élevage (il a basse-cour, bergerie, 20 bœufs, 50 vaches, 400 ruches)... créant des industries (tanneries, bas de soie, montre...), transformant « un repaire de quarante sauvages en une petite ville habitée par 1200 personnes utiles. »

Turgot lutte contre les privilèges des corporations et des fermiers généraux ; il impose la liberté du commerce et la circulation des grains en 1774.

Contre l'esclavage.

L'esclavage des Noirs est dénoncé au nom de l'égalité naturelle des hommes, de l'universalisme de l'humanité.

Montesquieu dans « L'Esprit des Lois » s'élève contre l'esclavage.

Dans « Candide », le héros rencontre un nègre esclave mutilé dans une plantation de canne à sucre au Surinam ; il a perdu une main et une jambe et il explique : « On nous donne un caleçon de toile pour tout vêtement deux fois l'année. Quand nous travaillons aux sucreries et que la meule attrape le doigt, on nous coupe la main ; quand nous voulons nous enfuir, on nous coupe la jambe... C'est à ce prix que vous mangez du sucre en Europe ».

Diderot et l'abbé Raynal dans « L'Histoire des deux Indes » réclament l'abolition de l'esclavage : « Brisons les chaînes de tant de victimes de notre cupidité, dussions-nous renoncer à un commerce qui n'a que l'injustice pour base et le luxe pour objet ».

Condorcet sera membre de la « Société des amis des Noirs » et réclamera leur émancipation sous la Révolution. La Convention montagnarde abolira l'esclavage en 1794, mais Bonaparte la rétablira en 1802. L'abolition définitive aura lieu en 1848.

Combat pour les libertés de penser, d'écrire, du commerce.

Nous avons vu que la revendication d'une totale liberté de penser, de tout examiner, de questionner, de critiquer, de mettre en doute, était générale : liberté de conscience qui laisse à chacun le choix de sa religion ou de son athéisme, liberté d'opinion, d'expression et de publication.

La liberté du commerce est réclamée par Voltaire, Turgot. Le libéralisme économique avait été défendu par Adam Smith.

• Conclusion.

La philosophie des Lumières procède donc d'un humanisme laïc qui croit à la solidarité de tous les hommes. La charité chrétienne, soupçonnée d'être intéressée, est remplacée par la « philanthropie », vertu d'essence sociale qui concerne tous les hommes, et par la responsabilité de l'État qui devrait assurer sécurité et bien-être, le « welfare state » des libéraux anglais : Adam Smith, Locke, Hume, Jérémie Bentham... Le droit au bonheur sera inscrit dans la Déclaration des Droits des États-Unis en 1776, déclaration inspirée par les admirateurs des Lumières : Benjamin Franklin, Jefferson, Washington... On est loin de la société traditionnelle française des XVII^e et XVIII^e siècles avec sa structure hiérarchique rigide, mais de plus en plus contestée par le Tiers État ; d'où le côté militant des Philosophes et leurs combats pour plus de libertés.

La vie de Condorcet (1743-1794) pourrait être une bonne illustration des Lumières du XVIII^e siècle. Nicolas Caritat, bien que marquis de Condorcet et élève des Jésuites (comme Voltaire ou Diderot), sera un défenseur ardent des Lumières, ami des encyclopédistes, de D'Alembert, de Voltaire, de Turgot. Profondément attaché à la recherche de la vérité, à la recherche du bien public, il a lutté directement contre l'intolérance religieuse, le cléricalisme, s'est élevé contre l'esclavage des noirs. Il s'est engagé très fortement dans la Révolution Française tout en s'élevant contre les excès de la Terreur qui le condamnera à mort en 1793, le forcera à fuir, à se cacher; arrêté, il mourra en prison en 1794. En 1791, il a rédigé pour la Convention un « Rapport sur l'instruction publique » où il prévoit l'instruction pour tous les enfants, égale pour garçons et filles, riches et pauvres, gratuite, neutre, indépendante de toute religion ; ce qui est très en avance sur son temps. Dans son « Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain », il affirme sa foi dans la raison, dans la perfectibilité de l'homme, dans le progrès de la civilisation.

1.1.3.2 Leurs moyens de diffusion :

Les philosophes des Lumières croient qu'ils doivent essayer de changer l'esprit d'un large public, l'amener à avoir une attitude critique devant les idées courantes ; ils sont donc des vulgarisateurs, ce qui est nouveau ; ils voudront être à la fois solides et clairs pour être utiles, faciles et spirituels pour plaire. Voltaire, Diderot, Grimm, Helvétius et leurs amis sont des agitateurs d'idées qui veulent toucher des secteurs plus larges de la société,

créer un débat public ouvert, contradictoire. On assiste à la naissance d'une opinion publique qui se manifesterait largement lors de l'établissement des Cahiers de Doléances de 1789. Aussi utilisent-ils toute une gamme de moyens.

Les gazettes et journaux, hebdomadaires ou mensuels, sont souvent en langue française ou anglaise. « Le Journal des Savants », « Le Mercure de France », ont des réseaux de correspondants et d'abonnés dans toute l'Europe. Circulent même des « Nouvelles à la main », manuscrites, pour des informations clandestines.

Les académies se multiplient en province (9 en 1710 et 35 en 1789) et dans toute l'Europe, avec leurs correspondants ; elles proposent des concours à un public éclairé (Rousseau et ses « Discours »). À caractère scientifique au départ, elles forment un réseau provincial et européen d'échange de livres et correspondances.

Les cafés sont des lieux où l'on échange des nouvelles, des idées. Le « Café de la Régence » et ses joueurs d'échecs a été rendu célèbre par Diderot ; le café « Procope » est fréquenté par Fontenelle, Voltaire, Diderot, Marmontel.

Les clubs, importés d'Angleterre, sont plus sélectifs et joueront un grand rôle lors de la Révolution française. Montesquieu a fréquenté le « Club de l'Entresol » ; l'abbé de Saint Pierre y exposa son « Projet de paix perpétuelle »

La Cour cesse d'être la source de l'opinion et le mouvement des idées nouvelles se fait souvent contre elle ; dans son rôle intellectuel, elle est supplantée par les salons parisiens qui reçoivent savants, artistes, écrivains et philosophes ; d'abord littéraires et mondains, ils deviennent peu à peu philosophiques.

On peut citer les Salons de Madame de Lambert, de Madame du Deffand, le Salon de mademoiselle de Lespinasse, celui de Madame Geoffrin, le « bureau d'esprit » de Madame de Tencin, mère de D'Alembert qu'elle abandonne à sa naissance.

Ces salons reçoivent Montesquieu, Fontenelle, Marivaux, Marmontel, D'Alembert, Condillac, Condorcet, Turgot...

La Franc-Maçonnerie.

Elle est née en Angleterre au début du XVIII^e siècle. En France, des loges d'inspiration anglaise s'ouvrent dès 1725. Elles se définissent comme des sociétés philosophiques, philanthropiques et progressives. Le mouvement se veut cosmopolite et affirme la nécessité de croire en Dieu, en l'immortalité de l'âme, et adopte alors la Bible comme livre sacré sur lequel on prête serment. Malgré cela, elle est condamnée très tôt par l'Église

romaine : bulle « in Eminentissimi » de Clément XII en 1738, excommunication qui sera renouvelée régulièrement jusqu'à la deuxième moitié du XX^e siècle; mais nombre d'ecclésiastiques, de déistes, de croyants, ont fréquenté les Loges au XVIII^e siècle.

Elle a un succès très rapide, en Europe et en Amérique (plusieurs milliers de Loges en 1789), car elle concentre les caractères principaux des Lumières : elle est théiste, tolérante, libérale, humaniste. Elle adhère aux idées des philosophes et les répand dans toute l'Europe des Lumières ; les élites y font l'apprentissage de l'égalité, de la supériorité du talent sur la naissance, même si au XVIII^e siècle les noirs, les femmes, les juifs et les mahométans ne sont pas admis.

L'Encyclopédie.

Elle apparaît comme le manifeste des Lumières. C'est une entreprise colossale, partie d'un projet relativement modeste d'un libraire de traduire une encyclopédie anglaise de Chambers parue à Londres en 1728. Elle comportera 17 volumes de textes, 11 volumes de planches, 72000 articles de A à Z, des dizaines de collaborateurs et 25 ans de travail de 1747 à 1772.

Sous la direction de Diderot, l'artisan principal, et D'Alembert, le directeur scientifique, Voltaire, Montesquieu, Rousseau, Buffon, Helvétius, D'Holbach, Grimm, Turgot, Quesnay... écriront des articles.

L'« Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers » veut être un bilan des connaissances humaines. Elle veut être une œuvre de progrès, dissipant les préjugés, accordant une large place aux arts mécaniques, combattant les forces de la tradition et l'immobilisme : « Il faut tout examiner, tout remuer sans exception et ménagement » écrit D'Alembert dans le Discours préliminaire du premier volume paru en 1751. Après nombre de difficultés, l'entreprise peut être menée à bout grâce à la persévérance de Diderot et de son ami le Chevalier de Jaucourt, malgré le retrait de D'Alembert écœuré par les polémiques et attaques incessantes, la mise à l'Index par l'Église, l'excommunication promise par le Pape aux possesseurs qui ne brûleraient pas les volumes déjà possédés.

En 1772, la première édition arrive à son terme et 4 300 exemplaires ont été vendus; avec les multiples rééditions, on atteint 25 000 exemplaires avant 1789. C'est une formidable réussite de l'ouvrage le plus représentatif de l'esprit des Lumières. Pour la première fois, les résultats de la recherche scientifique étaient mis à la portée de tous ainsi que les grandes idées des philosophes des Lumières.

1.1.4 Les réactions, les oppositions, les prolongements

• Les réactions, les oppositions

Les Lumières ont été fortement attaquées dès leur manifestation, mais aussi jusqu'à nos jours.

Au XVIII^e siècle, les attaques viennent d'abord des jésuites et de leur « Journal de Trévoux » ; ils s'allient, dans ce combat, aux jansénistes des « Nouvelles Ecclésiastiques ». Les Assemblées du Clergé de France dénoncent les « dangers de l'incrédulité » et proclament « les avantages de la religion chrétienne », en s'adressant directement aux fidèles.

Les attaques viennent aussi de la Sorbonne où règnent les théologiens qui demandent censure et interdiction de l'Encyclopédie. La Cour et la haute noblesse accusent les philosophes de saper l'autorité du Roi et l'ordre social, de détruire la famille, la morale, la religion... et de s'en prendre aux privilèges de la noblesse et du clergé.

Des divisions ont lieu dans le parti philosophique

Rousseau, après l'article « Genève » de L'Encyclopédie, rompt avec Diderot, en 1757, après 15 ans d'amitié ; après sa « Lettre à D'Alembert sur les spectacles » en 1757, il sera l'objet des moqueries de Voltaire.

Voltaire, en accord avec Frédéric II, se lance en 1769 dans une campagne de démolition des idées matérialistes de D'Helvétius, de Diderot et surtout du baron D'Holbach qui avait écrit que Dieu est inutile et dangereux car cause du fanatisme religieux. Voltaire, déiste, est soutenu par D'Alembert, déiste, et par Condorcet, athée et rationaliste, mais il est raillé par ses opposants

En Allemagne, en Angleterre et en France, dans les années 1770-1780, on assiste aux débuts du romantisme, avec le culte du moi, le mal de vivre, l'idéalisation du passé national, le retour à la nature, la valorisation de la tradition...

Un mouvement antilumières s'organise en Europe : des livres circulent pour dénoncer « la secte philosophique » qui s'en prend à la religion, aux fondements de l'ordre social ; ils attaquent les faiblesses de la Raison, dénoncent un complot qui va des Maçons aux « libertins » qualifiés de « diaboliques ». On a déjà là les thèmes de la Contre-révolution. Joseph de Maistre, Rivarol, Bonald, l'abbé Barruel, Burke en Angleterre, dénonceront les Lumières comme source des excès de la Révolution et de la Terreur. Pour Joseph de Maistre, la Révolution est une lutte entre la philosophie et le christianisme ; c'est un châtement divin punissant les hommes de la dépravation des mœurs, un retour de la barbarie qui sera vaincue par la

religion catholique. Il refuse les idées de droits naturels universels et le principe même de la démocratie. Chateaubriand, avec son « Génie du christianisme », valorise le sentiment, établit l'alliance entre littérature, art, religion, oppose la figure du poète à celle du savant, valorise l'esthétique médiévale et remet en cause la notion de progrès.

• Prolongements – Actualité

On continue de nos jours à interpellier les Lumières ; elles ont encore leurs partisans et leurs détracteurs ; et parfois les positions sont passionnées, ce qui ne favorise pas l'objectivité. Il s'agit bien sûr de se référer à l'esprit des Lumières et non de reprendre tels quels, au XXI^e siècle, les positions et les combats du XVIII^e siècle.

Les apports, les acquis.

Beaucoup des revendications des Lumières du XVIII^e siècle ont été satisfaites et sont reconnues.

La référence à la raison plutôt qu'à l'autorité et à la tradition paraît s'imposer avec la valorisation de la modernité ; raison, entendement, intelligence sont mis, en général, au service de l'homme et de la recherche du vrai.

Le droit et le pouvoir de tout soumettre à examen et à l'esprit critique paraissent bien établis ; la presse ne s'en prive pas et la science ne supporte guère d'être entravée dans ses recherches.

Les libertés d'opinion, religieuses et politiques, sont effectives dans la plupart des pays occidentaux, mais ce n'est pas le cas dans tous les pays du monde. Les moyens techniques modernes (internet, télévision par satellite...) favorisent l'information... mais aussi la désinformation. L'intolérance religieuse existe encore et les Églises officielles supportent mal la philosophie des Lumières.

La Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789, mais aussi la Déclaration universelle des Droits de l'Homme de 1948 reprennent les revendications des Lumières. Les droits de l'homme sont invoqués dans le monde entier et quand ils ne sont pas respectés on n'ose pas le reconnaître ouvertement.

La revendication de plus de justice et d'égalité rend insupportables les hiérarchies injustifiées et les privilèges.

Le droit au bonheur personnel paraît être un droit inaliénable, même si la notion de bonheur est très complexe et peut dégénérer en un égoïsme peu en accord avec les Lumières.

Le droit à l'éducation de tous, revendiqué par Rousseau et Condorcet, est reconnu par les institutions internationales (UNESCO).

La référence à la démocratie est invoquée partout, même dans les pays qui ne la mettent pas en œuvre ou qui la dévoient, ce qui est une manière de reconnaître la valeur de la notion ; l'arbitraire politique n'ose plus s'affirmer ouvertement.

La notion d'Europe des idées et des valeurs (et pas seulement un lieu d'échange commercial) est favorisée par la libre circulation des individus et par les échanges culturels (Erasmus, Léonardo ...) tout en reconnaissant des différences entre ses parties constitutives.

L'esprit des Lumières a donc gagné la partie, au moins dans ses grandes lignes. Pourtant les idées portées par les mots « émancipation de l'individu », « humanisme », « progrès », « libre volonté », « droits de l'homme », et même « raison », « esprit critique », sont souvent discutées, voire attaquées.

Les critiques, les adversaires.

Les critiques viennent de divers côtés, et souvent d'extrême droite ou d'extrême gauche. Elles dénoncent, soit des conséquences perverses des Lumières, soit leur optimisme excessif, qualifié de naïf. Ainsi, en 1989, lors de la célébration du bicentenaire de la Révolution française, l'archevêque de Paris, Monseigneur Lustiger, fait part de « sa douleur à voir la République célébrer les Lumières, responsables de tous les maux de tous les siècles suivants ».

On assiste actuellement à un retour des intégrismes et des fondamentalismes religieux, islamistes en particulier, qui contestent l'égalité et la liberté de la femme, l'enseignement laïque (refus de certains cours, d'aborder des sujets comme la Shoah ou certains auteurs comme Voltaire ou Diderot...), le droit des médecins hommes d'examiner les femmes, la séparation sphère publique et sphère privée, séparation qui est le fondement de notre état laïque et de la liberté de pensée.

À gauche, dès la Révolution française, Robespierre s'en prend à la fois au côté bourgeois des philosophes et à l'athéisme de certains. Marx, puis les théoriciens marxistes de l'École de Francfort (Adorno, Horkheimer, Marcuse...) s'attaquent à la raison techno scientifique comme instrument de domination et d'aliénation. Un courant philosophique postmoderne (Jean François Lyotard, Derrida, Deleuze...) remet en cause le progrès, la science toute puissante, la croyance optimiste en l'avenir de Condorcet ou de Kant avec son « Projet de

paix perpétuelle », la raison triomphante ; il s'agit pour eux de remettre en cause une culture scientifique occidentale, et de vanter le multicultural, le métissage, la différence...

Leurs principales critiques.

Essayons de recenser les plus répandues.

À l'éloge de la raison, on oppose l'échec du scientisme du XIX^e siècle, de la foi naïve dans une raison qui finirait par tout expliquer... mais qui n'a pu aboutir qu'à un savoir limité éclaté dans des spécialisations étroites, des expertises fragmentées.

La raison serait tyrannique, nierait une partie de l'individu : la sensibilité, le rêve, le besoin de croyance, d'irrationnel.

À l'incitation à l'émancipation (Kant : « ose penser »), on répond que la liberté de penser est illusoire ; que la sécurité, la tranquillité, la passivité, le conformisme sont plus confortables à vivre pour la plupart des gens. La réalité peut être cruelle (souffrance, mort, disparition totale, responsabilité personnelle à assumer...) **et** on préfère la consolation de la religion. D'ailleurs un individu autonome, libre, indépendant, peut-il exister ?

Les valeurs universelles (égalité, liberté, justice... pour tous) paraissent formelles, bien théoriques, lointaines. On préfère un individualisme, un relativisme consensuel, défendre les droits égoïstes de sa communauté, de son groupe, de sa nation, même si la violence est nécessaire. Les nationalismes et les communautarismes reprennent facilement force, surtout avec une propagande bien orchestrée. Le courant philosophique postmoderne s'élève contre la conception universaliste des Lumières.

La foi dans la science et le progrès suscite bien des critiques, car la science peut être mal utilisée et ne peut sans doute pas suffire à fonder une morale avec **ses** valeurs. Ainsi, les nazis ont invoqué des lois biologiques formulées par des scientifiques pour justifier le racisme **et** l'élimination de races déclarées inférieures ; le stalinisme a invoqué le sens de l'histoire, sa marche inexorable, pour éliminer toute une classe sociale, plusieurs millions de prétendus réactionnaires.

Notre temps de crises (crise financière, crise économique, crise climatique, crise morale...) amène à remettre en cause une instrumentalisation de la raison qui a parfois dérivé dans une rationalité scientifique, technique, mathématique, qui oublierait l'homme et l'éthique, qui ne s'est pas toujours accompagnée de progrès moraux comme le croyaient Condorcet ou Victor Hugo.

Le triomphe de la modernité a souvent amené une dévalorisation excessive du passé. Ainsi, le Moyen-âge a longtemps été présenté, caricaturalement comme une période barbare (art « gothique » = art des « Goths », des barbares), synonyme d'obscurantisme.

On doit reconnaître qu'au nom des bienfaits de la civilisation, on a pratiqué le colonialisme avec bonne conscience, qu'au nom des droits de l'homme et du principe d'ingérence Bush a envahi l'Irak avec les conséquences que l'on connaît.

L'esprit critique peut facilement devenir un esprit de critique systématique tournant tout en dérision, entraînant un relativisme moral qui met à mal toutes les valeurs et aboutit à un individualisme, à un égoïsme généralisé ne reconnaissant que **des** droits et ignorant les devoirs.

Le libéralisme économique a entraîné un capitalisme sans freins qui fait passer le profit avant l'homme et entraîne mondialisation, délocalisations, chômage, spéculation financière...

De nos jours, le bonheur souvent assimilé au bien-être matériel amène à confondre besoins (nécessaires, mais limités) et désirs (illimités et jamais satisfaits...). Il peut déboucher sur un individualisme généralisé et une société de la consommation, du paraître, qui font bon marché des préoccupations morales.

• **Examen.**

Ces critiques nous paraissent faire peser une responsabilité bien lourde sur les Lumières (Qui veut noyer son chien l'accuse de la rage). Elles nous conduisent à penser qu'il s'agit plutôt d'un dévoiement, d'une perversion, du programme des Lumières et non de conséquences inéluctables, comme le prétendent ses adversaires traditionnels ou postmodernes. Plutôt qu'échec, il nous semble plutôt qu'il y a eu trahison. Le combat contre l'obscurantisme, l'autorité arbitraire, le fanatisme... est toujours nécessaire. Un responsable Caliban afghan déclarait récemment son horreur de la démocratie : « La liberté et la fornication. Voilà ce qu'est la démocratie de l'Occident, des Américains et des Européens ».

On peut aussi se demander si nous n'assistons pas à un retour de l'irrationnel avec le succès de certains mouvements fondamentalistes religieux, de sectes de tous genres, de théories créationnistes...

L'esprit des Lumières a besoin d'être actualisé, car acquérir l'autonomie est tâche difficile et à recommencer en permanence. Au XVIII^e siècle, l'ennemi à combattre était clair : le pouvoir absolu, le dogmatisme et l'intolérance de l'Église, l'ignorance et la superstition de la majorité de la population. Ce combat a été gagné. Maintenant le paysage est plus flou, plus complexe.

S'il paraît sûr que la raison n'est pas d'essence totalitaire, qu'elle est ce qui est commun à tous les hommes et par quoi ils peuvent se hausser, se comprendre, se rapprocher, son mauvais usage peut dégénérer en une rationalité totalitaire (n'oublions pas l'organisation rationnelle de la « solution finale » de Hitler). Mais comme l'écrivait Max Weber, il ne faut pas confondre rationalité des moyens, de la technique par exemple, et rationalité des fins, le raisonnable dans la morale ; tout ce qui est rationnel n'est pas nécessairement raisonnable.

L'humanité est multiple, complexe, et son autonomie, son passage à un âge adulte définitif, est un rêve. Elle a besoin de s'examiner sans cesse avec un esprit critique, de se remettre en cause en permanence, de ne pas céder à l'égoïsme, à la facilité ou à la volonté de domination, ce qui est tout à fait conforme à l'esprit des Lumières.

1.1.5 Conclusion

Les Lumières ont été un moment capital du développement des sociétés européennes. Nous ne pouvons retourner au XVII^e siècle et n'avons pas à le faire, car le monde a changé. Mais nous ne devons pas renier et dénaturer cette période essentielle; nous avons besoin de préserver l'héritage du passé, mais en le soumettant à un examen critique, comme les Lumières nous ont enseigné à le faire. Être continuateur des Lumières ne signifie pas vouloir les répéter à l'identique.

Elles ont inauguré une ère nouvelle dans l'histoire des hommes. La revendication de comprendre, la revendication d'avoir le droit de tout examiner, la revendication de liberté, de dignité, ont été un levain qui a travaillé l'humanité et qui continue de la travailler.

Fanatisme, obscurantisme, dogmatisme, pensée unique, intolérance, égoïsme, n'ont pas été éradiqués. Le combat pour la civilisation, les droits de l'homme, le respect de la liberté individuelle et contre les formes toujours renaissantes du conditionnement des esprits, est toujours à recommencer.

1.2 ANTILUMIÈRES ET CONTRE-REVOLUTION

Philippe Gourdin, professeur d'Histoire moderne à l'université de Clermont-Ferrand a accepté de nous présenter une conférence riche et documentée sur ce thème. Le résumé ci-dessous en a été établi par Roland Ferrandon, membre du Cercle.

«A partir des années 1770 les Philosophes et les idées des Lumières perdent en puissance ; la Révolution française puis la Restauration accentueront encore leur recul.

1.2.1 Essoufflement du mouvement des Lumières européen :

Le tournant de la Guerre de Sept ans a produit des failles dans le projet cosmopolite et universaliste des Lumières, réactivant l'idée de patrie et favorisant des prises de conscience nationales, tandis que l'échec du despotisme éclairé à la française, en 1775-76, marque un point d'inflexion décisif dans la collaboration rêvée entre les philosophes et le prince.

En Angleterre les débats intérieurs l'emportent. L'Italie présente autant de modèles que d'États. En Espagne les Lumières inspirent seulement une élite politique éclairée qui se penche sur l'encadrement du pouvoir du roi et qui veut limiter la trop grande emprise de l'Église sur la société et sur le nombre trop important de religieux et religieuses.

En Allemagne l'Aufklärung et ses intentions réformatrices subissent une crise dans les années 1770 ; Herder lui reproche de servir de paravent à l'injustice et à la domination ; Lessing récuse son adossement à des idéologies religieuses de nature historique, donc éphémères ; Mendelssohn souligne que les améliorations de la société peuvent venir de la transformation de la conscience, de la morale des hommes et de la liberté de pensée. Kant, lui, parie sur un processus historique d'émancipation volontaire et progressive de l'homme grâce à sa capacité à critiquer, à un usage public de la raison, à une morale individuelle exigeante qui l'amène à des actions justes et légales. Émerge aussi une jeune génération romantique qui exalte le moi, le mal de vivre, les valeurs anciennes du peuple, de la terre, de la patrie, idéalisant un passé national à travers les œuvres théâtrales de Lessing, de Herder, très inspirées par Shakespeare, de Goethe et de Schiller.

Ainsi dans les années 1770 le grand mouvement des Lumières s'essouffle avec le vieillissement ou la disparition des pères fondateurs, des affrontements individuels (Voltaire — Rousseau par exemple), des divergences idéologiques entre déistes et matérialistes, l'abandon des illusions réformistes (Diderot). Le courant antiphilosophique se renforce avec l'échec des tentatives

réformistes (Turgot et les physiocrates en France) et des velléités absolutistes de princes que l'on croyait éclairés (Gustave 111 de Suède, Stanislas Poniatowski en Pologne, Catherine II en Russie).

La raison s'effrite avec des mouvements ésotériques : illuminisme, occultisme de Mesmer qui pratique des séances d'hypnose, de magnétisme, de communication avec les esprits...

1.2.2 Les antilumières

Elles sont d'une grande diversité et se développent dès la seconde moitié du XVIII^e siècle.

En Espagne, dès les années 1770-1780 un réseau de prédicateurs catholiques s'adresse aux catégories populaires en légitimant les répressions de l'Inquisition ; « El Censor », organe des Lumières, est interdit et la Monarchie retire son soutien aux représentants des Lumières.

- En France, dès 1750, les milieux catholiques mènent la lutte contre les « mauvais livres ». Les Assemblées générales du Clergé multiplient les accusations contre les livres « illicites » et les « soi-disant philosophes », et réclament des mesures répressives. Deux institutions sont particulièrement actives : la Faculté de théologie de la Sorbonne (qui effectue 13 actes de censure entre 1751 et 1781, dont deux touchant l' « Histoire naturelle » de Buffon) et les Assemblées du Clergé de France qui s'adressent, à partir de 1770, directement aux fidèles pour expliquer les « dangers de l'incrédulité » et exposer les « avantages de la religion chrétienne ».

À partir de 1770, le mouvement antilumières semble s'organiser au niveau européen. Il y a des échanges entre les opposants aux Lumières : circulation de livres, traductions ; exemples : « Les erreurs historiques et dogmatiques de Voltaire » en 1771-1772 de l'abbé Bergier traduit en Italie et en Espagne ; « La fausse philosophie » de l'Espagnol Fernando de Zaballos traduit en France et en Italie. Pour eux, les Lumières, en s'attaquant à la religion, s'attaquent aux fondements de l'ordre social et politique et remettent en cause les hiérarchies « naturelles » et les autorités traditionnelles (l'État, l'Église, la Famille). Ils insistent particulièrement sur les faiblesses de la Raison (à laquelle ils opposent le « bon sens »), l'impossibilité pour l'homme d'atteindre le bonheur hors des cadres de la religion, l'insécurité d'une société fondée sur l'égoïsme. En caricaturant la pensée de leurs adversaires (« matérialistes », « impies » ou « athées ») et en leur conférant le statut d'un groupe (la fameuse « secte philosophique »), les antilumières

confèrent une représentation cohérente et une unité doctrinale à des Lumières qu'ils rendent par là d'autant plus menaçantes. À bien des égards, on peut dire qu'ils inventent les Lumières, une stratégie à partir de laquelle ils puisent eux-mêmes la légitimité de leur combat. Progressivement le combat antilumières se radicalise. En instaurant une vision manichéenne du conflit contre leurs adversaires, ses meneurs empêchent désormais toute possibilité de compromis.

Comme leurs adversaires, les antilumières utilisent un discours pornographique et sanguinaire, dont l'utilisation de l'image amplifie la portée. Après les funérailles de Voltaire en 1778, le camp antilumières est à l'origine d'une campagne d'opinion très active menée à travers l'imprimé (livres, pamphlets, théâtre, poèmes, sermons), un secteur où ses représentants ont une influence importante. Ces campagnes de mobilisation de l'opinion publique sont le plus souvent subventionnées par l'Assemblée générale du Clergé ou par des sociétés privées comme la Société des amis de la Religion et des Lettres créée en 1778 qui organise des concours et participe à la promotion des livres antiphilosophiques. Le thème du complot devient central dans leur argumentaire. Des protestants aux jansénistes (ou aux jésuites selon les régions), des maçons aux « libertins », une lignée diabolique est ainsi tracée. La publication posthume de la correspondance de Frédéric de Prusse, dans laquelle on découvre ses relations avec D'Alembert, Diderot ou Voltaire, est immédiatement utilisée pour affirmer que les Lumières seraient le produit d'une véritable conspiration machiavélique destinée à détruire toutes les institutions politiques et religieuses (thème de la « décadence »), une théorie qui fournira un support essentiel à la pensée contre-révolutionnaire. Ces accusations ont un écho au sein de la Cour, où agit un réseau « dévot », et au sein des milieux parlementaires où des porte-parole s'attaquent à la contagion philosophique.

En France le discours antilumières a d'ailleurs un caractère paradoxal. En s'attaquant violemment à la figure de « l'intellectuel » qui veut guider l'opinion publique, dont Voltaire est le symbole, il participe à la formation d'une opinion publique. En créant une véritable dialectique de la peur (menace d'une fin du monde, de l'arrivée de l'Antéchrist ...), une théorie du complot, de la conspiration, du poison philosophique, il participe à la fragilisation des institutions et de l'autorité royale qu'il prétend pourtant défendre.

1.2.3 Les origines théoriques de la Contre-révolution :

La Révolution va susciter de multiples formes de résistances sporadiques ou durables dans les domaines économiques, financier, politique... Puisant dans l'idéologie des antilumières on dénonce le « complot philosophique » et l'aveuglement de la « populace » dans une lutte entre « le Bien et le Mal » ; les critiques se cristallisent contre la Déclaration des droits de l'homme, contre la politique religieuse, « l'esprit de système et l'abstraction » des révolutionnaires.

Salons, clubs, journaux (« Journal de la Cour et de la Ville », « Chronique scandaleuse », « l'Ami des patriotes », « Les Actes des Apôtres », « L'Amy du Roi »... avec des publicistes comme Rivarol ou Royou, lecteur des Lumières et féru d'histoire), participent à l'offensive contre-révolutionnaire, en appellent à l'émigration, à la lutte contre l'anarchie, les « partageux », le complot philosophico-janséno-calvino-maçonnique incarné par la figure du « jacobin ». L'humour, la chanson, le théâtre, la caricature, sont sollicités pour ridiculiser les leaders et les principes révolutionnaires.

Mais les courants sont divers, depuis les partisans d'une Contre-révolution intégrale pour restaurer la monarchie absolue et les prérogatives « ancestrales » de la noblesse et du clergé, au besoin par une violence « purificatrice », jusqu'aux partisans d'une monarchie constitutionnelle comme Malouet, Montiosier, Mounier, Lally-Tollendal...

C'est souvent de l'étranger que viennent les analyses globales de la pensée contre-révolutionnaire. De l'Angleterre avec Edmond Burke qui publie dès 1790 ses « Reflections on the French Révolution » où il dénonce le danger de la Révolution Française, fille de la philosophie, qui participe à la déstabilisation de l'ordre moral et politique, où il rejette l'idée de contrat social, fait l'éloge du Moyen Age, de l'idéal chevaleresque, d'un ordre social et politique établi par la puissance divine. Cet ouvrage, immédiatement traduit en français, en allemand et en italien, a un grand succès et servira de bréviaire à la pensée contre-révolutionnaire. La thèse d'un complot européen contre les États et les trônes, fomenté par la Franc-maçonnerie et l'illuminisme, veut illustrer le pouvoir mortifère de la raison et valoriser la religion, les coutumes, la tradition.

La pensée contre-révolutionnaire française est représentée par Louis de Bonald (« Théorie du pouvoir politique et religieux » Lausanne 1796), l'abbé Barruel (« Mémoires pour servir à l'histoire du jacobinisme » Hambourg 1798), l'illuministe Saint Martin et surtout Joseph de Maistre (« Considérations sur la France » 1796). Joseph de Maistre, émigré, tente d'organiser une révolte anti-française en Savoie; il pense que l'histoire procède de la tradition, que la Providence mène les hommes, que la raison se

fonde sur des préjugés, interprète la Révolution comme une lutte entre le christianisme et la philosophie, comme un châtement divin punissant les hommes de la dépravation de leurs mœurs, épreuve dont la religion catholique sortira vainqueur.

« Français, c'est au bruit des chants infernaux, des blasphèmes de l'athéisme, des cris de mort et des longs gémissements de l'innocence égorgée, c'est à la lueur des incendies, sur les débris du trône et des autels, arrosés par le sang du meilleur des rois et par celui d'une foule innombrable d'autres victimes ; c'est au mépris des mœurs et de la foi publique, c'est au milieu de tous les forfaits, que vos séducteurs et vos tyrans ont fondé ce qu'ils appellent votre liberté.

C'est au nom du Dieu Très-Grand et Très-Bon, à la suite des hommes qu'il aime et qu'il inspire, et sous l'influence de son pouvoir créateur, que vous reviendrez à votre ancienne constitution, et qu'un roi vous donnera la seule chose que vous deviez désirer sagement, la liberté par le monarque. » Joseph de Maistre : « Considérations sur la France ».

Chateaubriand dans l'« Essai sur les Révolutions » (1797) vitupère contre Robespierre, la démocratie, la république, les parvenus et les factions. Sénac de Meilhan témoigne notamment de la vie des émigrés et exalte les valeurs chevaleresques de l'aristocratie d'Ancien Régime.

La pensée contre-révolutionnaire et antilumières va se développer sous le Directoire, le Consulat et l'Empire, exploitant le thème de la « décadence des lettres » sous la Révolution. L'opinion et la presse catholiques condamnent les « idéologues » de la République et de la Raison, les savants (les médecins en particulier) qui ont voulu concurrencer le prêtre auprès des particuliers. Ainsi pour Ballanche la science entraîne individualisme, égoïsme, barbarie.

Chateaubriand valorise le sentiment, l'alliance entre littérature et religion, oppose le poète au savant, s'en prend à la notion de « progrès » ; il fait l'éloge de l'esthétique médiévale, alliance absolue de la religion et de l'art, dans « Le génie du Christianisme » (1802).

Les publicistes catholiques, au nom du bon *sens*, multiplient les attaques contre les « abstractions » d'une morale « matérialiste », les savants « athées » et leurs conséquences désastreuses dans toutes les couches sociales. Il s'agit pour eux de rétablir l'influence de l'Église sur l'appareil d'État, ce que « sanctifiera » le Concordat de 1802. »

1.3 UN EXEMPLE LE CHEVALIER DE SAINT GEORGES

Albert Pinto, membre du Cercle, nous a présenté un « personnage emblématique de cette époque », le chevalier de Saint-Georges, un musicien au temps des Lumières.

Avant de devenir un socle de notre société contemporaine que d'aucuns essaient méthodiquement d'ébranler, l'esprit des Lumières a irrigué la France et ses mœurs dès le milieu du XVIII^e siècle et s'il n'avait entraîné l'émergence d'une certaine liberté de pensée et d'une incontestable érosion des dogmes, jamais sans doute n'aurait pu s'accomplir un destin aussi singulier (et pittoresque) que celui du chevalier de Saint-Georges. Musicien, escrimeur, homme de salons et d'intrigues, soldat, grand séducteur, Saint-Georges, s'il ne les incarne pas à proprement parler, n'en est pas moins un « pur produit » des Lumières.

Les épisodes de sa vie, tels qu'ils pourraient apparaître dans une très brève évocation, ressemblent aux têtes de chapitre d'un roman d'aventures historiques à la Dumas. Voici par exemple comment une biographie qui reprend, sur Internet (1), les très nombreuses études consacrées à Saint-Georges, titre quelques-uns de ces épisodes : *la fuite; le recensement des noirs en France; les « Parisiens noirs »; l'escrimeur; l'athlète; l'Opéra de Paris; l'intrigue; le Don Juan noir; Marie-Antoinette; l'embuscade nocturne; la « Chevalière » d'Éon; la Légion Saint-Georges, la trahison de Dumouriez; Saint-Domingue...*

Il est étrange que ce personnage, emblématique d'une époque où l'histoire de France atteint le point d'inflexion qui conduira la Révolution et ses suites, n'ait suscité que très récemment l'intérêt qu'il mérite, ne serait-ce que par la qualité de sa production musicale, redécouverte il y a peu.

Toujours est-il qu'aujourd'hui, ce n'est pas seulement le musicien, mais le personnage tout entier qui est reconnu... et pas seulement parce qu'il éveille des échos dans l'actuel penchant au « mémorialisme ethnique » !

Juste consécration : à Paris, la rue Richepance, du nom d'un général qui aimait tirer sur la foule, a été rebaptisée rue du chevalier de Saint-Georges. Saint-Georges, Joseph de Bologne de son vrai nom, est né en 1745 en Guadeloupe, où son père, Georges de Bologne de Saint-Georges possédait une riche plantation et cinquante esclaves africains, dont la jeune Nanon dont il s'éprit et qui donna naissance à Joseph qui était donc mulâtre. De surcroît, les lois en vigueur interdisaient à Nanon tout statut social. Si bien que Georges s'étant attiré une méchante affaire de duel, son fils comme sa compagne risquaient fort d'être vendus comme esclaves. Il jugea donc prudent de fuir en

secret la Guadeloupe pour Paris où sa famille jouissait de quelques protections auprès de Louis XV qui lui accorda sa grâce.

Le petit Joseph, « l'Américain » comme on disait alors, reçut ainsi en France une excellente éducation et devint rapidement un escrimeur hors pair. Lorsqu'il eut atteint l'âge de 17 ans, son père, usant astucieusement du « Code noir », lui acheta une charge d'écuyer qu'il conserva assez longtemps. Joseph n'en eut pas moins fort à faire pour échapper aux rigueurs des lois régissant la situation des nègres et notamment au recensement qui les menaçaient, lui et sa mère.

Qu'en dépit de tels obstacles, Saint-Georges ait pu préserver sa qualité de gentilhomme et alimenter ce que l'on appellerait aujourd'hui la « rubrique people » de la vie parisienne montre bien qu'au sein des esprits éclairés qui « infiltraient » la bonne société, voire l'aristocratie, l'influence des idées nouvelles commençait à contrebalancer les pesanteurs et les hiérarchies de l'Ancien Régime.

D'assauts d'escrime (son « duel-spectacle » avec le chevalier d'Éon est resté légendaire) aux cabales dans le monde du spectacle, autour de la direction de l'Opéra de Paris, l'existence romanesque de Saint-Georges demeure symptomatique de ces époques prérévolutionnaires où les soupapes commencent à siffler., mais il est deux domaines dans lesquels la personnalité de Joseph de Bologne s'est exprimée autrement que par les frasques retentissantes et les anecdotes : la musique et les guerres révolutionnaires.

Muni dès l'enfance d'un très solide bagage musical, Saint-Georges s'est imposé, à une époque où la musique française n'était pas très vivace, comme un compositeur habile, maîtrisant avec un rare bonheur la substance instrumentale. Ses quatuors, ses sonates, quelques œuvres orchestrales, dont un beau concerto pour clarinette, figurent aujourd'hui en bonne place au répertoire des ensembles de musique de chambre. Son style, élégant sans être convenu, le place, au même titre que les frères Jadin par exemple, au cœur des découvertes musicologiques les plus fructueuses du moment.

Avec la Révolution, c'est un Saint-Georges d'une épaisseur humaine jusque-là insoupçonnée qui se révèle : le « Don Juan Noir », bretteur et mondain, devient un grand soldat de la République. Engagé dans la Garde civile en 1789, il prend en 1790 le commandement d'un corps de troupe d'hommes noirs désireux de défendre la Révolution qui sera bientôt connu sous le nom de « Légion Saint-Georges ». L'un des officiers de ce corps n'était autre qu'Alexandre Dumas, le père du romancier. Vainqueurs des Autrichiens à la tête de ses troupes, Saint-Georges contribua aussi à déjouer la trahison de

Dumouriez, ce qui n'empêcha pas ses détracteurs de lui faire un mauvais procès, au point qu'il fut arrêté et emprisonné en raison de ses accointances avec l'aristocratie et le duc d'Orléans. Reconnu innocent après la chute de Robespierre, il fut remis en liberté, mais vécut dans l'ombre jusqu'à sa mort en 1799, n'alimentant la chronique posthume que par une légende tenace, mais totalement improbable selon laquelle il serait allé combattre à Saint-Domingue aux côtés de Toussaint-Louverture. Loin des conjectures, tout ce que l'on sait avec certitude de la vie et de l'œuvre de Saint-Georges, musicien PAR les Lumières plutôt que DES Lumières, suffit amplement à célébrer sa mémoire.

- (3) De nombreux travaux biographiques et musicologiques ont été consacrés à Saint-Georges, mais une synthèse convenable, et qu'on lira avec intérêt pour suppléer l'inévitable insuffisance du présent résumé, est offerte sur Internet par le site :

<http://chevalierdesaintizeorizes.homestead.com/vie.html#13>. On y trouvera également en référence quelques extraits musicaux de ses œuvres.

1.4 COMBAT ET ÉPREUVES DES LUMIÈRES : « *Le médecin des Lumières, film de René Allio* »

Alain Bandiéra, membre du Cercle, a organisé la présentation et la projection du film « *Le médecin des Lumières de René Allio* », qui illustre les épreuves d'un jeune médecin dans l'exercice de sa mission, au XVIII^e siècle.

Toute analyse intellectuelle a ses limites; c'est pourquoi, comme le rappelle Edgar Morin, le recours à la fiction – celle des livres ou celle des films – peut illustrer efficacement une réflexion et considérablement l'enrichir. La projection du « *médecin des Lumières* » a marqué en quelque sorte la conclusion et l'apogée de nos débats. Parmi toutes les œuvres qui témoignent de l'esprit des Lumières, des révolutions formidables qu'elles ont opérées, on peut accorder à l'œuvre de René Allio une place de choix. Sacrifiant aussi peu que possible au romanesque, écarté des fictions historiques habituelles à grand spectacle, le film à bien des égards a valeur de documentaire. Le cinéaste a travaillé en collaboration permanente avec les historiens Jean Pierre PETER et Arlette FARCE, tous deux spécialistes du XVIII^e siècle, et a écrit le scénario avec le concours de Jean Jourdeuil, maître de conférence et homme de théâtre, qui s'est très largement intéressé au théâtre de la même époque. La vérité historique de la fiction cinématographique est donc largement garantie l'œuvre atteint en même temps la dimension d'une parabole.

Qui, en effet, mieux qu'un médecin, pouvait incarner l'avènement et l'action de ce qu'on a appelé « Les Lumières » ? Nous sommes loin, avec le personnage de René Allio, des médecins ignorants que Molière traînait dans la comédie, et dont il dénonçait l'ignorance. Le personnage du film est jeune et il a été formé aux nouvelles découvertes de la médecine et de la chirurgie. Cette pratique connaît de spectaculaires progrès au XVIII^e siècle ; et si Lesage, dans son « Gil Blas de Santillana » continue – dans la lignée de Molière – à caricaturer les médecins, il présente la chirurgie comme une science d'avenir, dont la pratique permet de nourrir de grands espoirs dans le domaine de la santé. Le personnage imaginé par René Allio a choisi de revenir dans une province reculée pour y exercer sa mission de médecin. Il sera tout d'abord l'objet des sarcasmes du comte, figure emblématique de l'ancien régime, et qui se moque de ce jeune praticien qu'il croit sans ambition. Indifférent à la moquerie, comme à la défiance, le médecin va livrer un combat sans merci sur plusieurs fronts. Contre l'arrogance de la noblesse d'abord, incarnée par le hobereau de village ; contre l'obscurantisme obstiné du peuple des campagnes, soumis aux pires superstitions, vivant dans des conditions d'hygiène ignobles, victimes de tous les charlatanismes ; y compris celui de l'église cautionnant l'inégalité et la servitude, plus préoccupée du salut des âmes que de la santé des corps.

Un des grands mérites du film, c'est d'éviter le dogme et l'angélisme philosophique. Le médecin va se heurter à des obstacles souvent insurmontables et découvrir qu'il n'est pas facile d'éclairer les hommes et de les convertir aux bienfaits de la science. Confronté à une terrible épidémie, comme celles qui ont ravagé sans cesse l'histoire des hommes, le jeune médecin va mesurer aussi les limites de la science et de la raison quand elles sont impuissantes à enrayer les fléaux que l'imagination terrifiée continue à imputer aux malédictions divines. Et nous allons voir pactiser le prêtre et le médecin, unis dans la lutte contre l'épidémie, et consentant, ensemble, à relativiser leurs certitudes. Le film – autant que les Lumières – n'apporte ni remèdes, ni solutions aux problèmes de la condition humaine. Ce médecin croit à la science et au progrès, il veut soustraire les hommes à l'obscurantisme, il veut s'opposer à tous les pouvoirs arbitraires instaurés par la tradition, qu'ils soient ceux de la noblesse ou de la religion, mais il se garde bien d'instaurer un nouveau terrorisme, et quand l'épidémie est vaincue, il est prêt à reconnaître, par humilité, la part – et la fonction – de la foi et de l'irrationnel dans les actions et les pensées des hommes, il est prêt à faire la part de l'explicable.

Le film évite aussi l'écueil d'un documentaire trop aride. Et c'est avec un lyrisme que Rousseau n'aurait pas désavoué que René Allio entraîne le spectateur dans la contemplation d'une nature campagnarde dont il célèbre la beauté et les mystères ; les paysans y ont aussi leur royaume et leur suprématie.

Le film enfin ne sacrifie pas à l'imagerie désincarnée : le corps tout entier y tient sa place, avec sa physiologie, mais aussi, ses troubles, ses défaillances et toutes les forces de son désir.

Et si l'œuvre de René Allio ne faisait qu'illustrer cette formidable quête du bonheur que les Lumières ont eu l'originalité de célébrer ?

1.5 QUE RESTE-T-IL DES LUMIÈRES ? : Conférence de Jean EHRARD

Mon titre est le sous-titre d'un ouvrage publié en 2001 par un éminent universitaire dix-huitiémiste, Jean-Marie Goulemot, *Adieu les philosophes. Que reste-t-il des Lumières ?* (Seuil). Mais à la différence de ce livre mon propos, en lui-même, n'a rien de provocateur ni de désabusé. Je ne suis pas l'un de ces déçus des Lumières parmi lesquels il me faut également ranger Régis Debray, auteur en 2006 *d'Aveuglantes Lumières. Journal en clair-obscur* (Gallimard). Mon but est encore moins d'ajouter quoi que ce soit au réquisitoire dressé dès la fin et au lendemain de la seconde guerre mondiale contre le siècle de Voltaire, notamment aux États-Unis parmi des intellectuels d'origine allemande horrifiés de la faillite sanglante de la raison qu'avait été, au pays de Goethe et de Kant, la sinistre aventure hitlérienne'. En France cette dénonciation du rationalisme des Lumières était depuis l'origine un thème privilégié, sinon obsessionnel, de la droite réactionnaire et dévote : on l'avait vu s'imposer à la Restauration et, à la fin du XIX^e siècle, avec la résurrection de la République, en particulier quand celle-ci célébrait le premier centenaire de la mort du patriarche de Ferney, on avait vu renaître des abbés Barruel. Sans surprise Vichy plaçait les Lumières sous éteignoir. Et à l'approche des fêtes du bicentenaire de la Révolution, on pouvait entendre un très haut dignitaire de l'Église déplorer pour le public de *France-Inter* que la France s'apprêtât à magnifier ainsi, par delà le traumatisme révolutionnaire, une Philosophie responsable de tous les maux des XIX^e et XX^e siècles... Or il s'est trouvé une critique de gauche, ou d'extrême gauche, pour rejoindre cette critique de droite : les fautes ou les crimes dénoncés ne sont pas identiques, mais la gravité de l'accusation est la même quand l'universalisme des Lumières – auquel s'en prend encore Régis Debray – se voit reprocher d'avoir été le prétexte du colonialisme, l'alibi de l'expansion européenne en Afrique et en Asie, le masque des prétentions de l'homme blanc à la supériorité sur les autres races, sous couleur de «

mission civilisatrice ». Ce grief s'exprime avec force dans le contexte des guerres de décolonisation, au lendemain de la guerre d'Algérie et du mouvement de mai 1968. C'est l'époque où une organisation antiraciste, le MRAP, proclame et défend opportunément le « droit à la différence » et où un jeune universitaire très marqué par 68, Jean Biou, accuse les Lumières d'anthropophagie : « L'idéologie des Lumières est cannibale, dans la mesure où elle nie l'autre dans sa différence pour n'en retenir que ce qu'elle peut faire soi »². On voit à un tel aphorisme la mutation, le retournement des esprits. Hier conquérantes, de Voltaire à Jean Zay en passant par Michelet et Hugo, les Lumières sont dès lors sur la défensive : fragilisées par la conjonction des déceptions qu'on leur reproche – après leur avoir sans doute trop demandé – et d'un nouvel obscurantisme... si proche de celui qu'elles avaient combattu !

Aujourd'hui les Lumières ont besoin d'être défendues. Cette tâche nécessaire ne peut cependant être l'ambition d'un modeste article, et je ne prétends pas plus être ici leur avocat que leur accusateur. Je veux simplement me demander si, au-delà de l'intérêt historique de leurs écrits et du plaisir littéraire que nous devons à leur langue et à leur style, - les hommes et les femmes des Lumières ont encore quelque chose à dire aux femmes et aux hommes de notre XXI^e siècle.

Un rappel d'abord. Comme il est toujours bon de savoir de quoi on parle, situons les Lumières dans leur cadre géohistorique. Si l'on parle de *Lumières* en France, on dit *Enlightenment* en Grande-Bretagne, *Aufklärung* en Allemagne, *Illuminismo* en Italie. Le mouvement n'est pas exclusivement français, il a une dimension européenne et se propage jusque dans la lointaine Amérique, à la fois dans les colonies anglaises du continent et les jeunes États-Unis qui se forment à partir d'elles dans la guerre d'Indépendance, et dans les colonies françaises des Antilles : c'est même à la lecture de *l'Histoire des deux Indes* de l'abbé Raynal que Toussaint Louverture aurait trouvé sa vocation de nouveau Spartacus³ mais dans chaque pays le mouvement des Lumières prend une coloration particulière en fonction du contexte culturel local : en Angleterre, en Allemagne il n'est pas antichrétien, mais au contraire marqué de religiosité. Ce n'est pourtant pas céder à un gallocentrisme encore plus désuet que ridicule que d'affirmer que l'universalisme des Lumières a été essentiellement français, ou francophone, à une époque où l'Académie de Berlin couronne Rivarol pour son *Discours sur l'universalité de la langue française* (1784). Or le mouvement des Lumières accompagne – et aggrave – en France la crise de la monarchie absolue de droit divin : c'est un processus qui

aboutit à ce qu'une formule heureuse de Jean Starobinski a appelé « l'invention de la liberté » : liberté de penser, libéralisme politique.

Qu'est-ce donc en effet que les Lumières ? Certainement pas une doctrine, puisque ce puissant fleuve est fait de multiples courants. Sur le plan religieux on compte des chrétiens « éclairés » qui se veulent ouverts à la modernité, des théistes ou déistes, anticléricaux avec plus ou moins de virulence, une petite minorité d'athées : tout cela dans l'étroite élite pensante et lisante d'une société traditionaliste, strictement hiérarchisée par la naissance, et même le lieu de naissance (nous n'avons pas inventé le parisianisme...), où les parvenus du négoce et de la finance n'aspirent qu'à s'intégrer à l'aristocratie de robe ou d'épée, une société très majoritairement rurale et encore massivement analphabète. Cette étroitesse des bases sociologiques des Lumières ne doit pas être oubliée non plus quand on passe du religieux au politique. Unis dans le refus du « despotisme » ministériel ou de l'arbitraire royal – même s'il est plus facile de s'en prendre au premier qu'au second – les penseurs des Lumières divergent sur les solutions de remplacement. Certains rêvent d'un prince éclairé, d'un roi-philosophe, et pensent même l'avoir trouvé en la personne de Frédéric de Prusse ou de Catherine de Russie ; d'autres s'inspirent de Montesquieu et des prétentions politiques des parlements (prétentions et institutions très populaires jusqu'à la convocation des États généraux) pour revendiquer, au nom de l'ancienne – et mythique – « constitution française », la division et le partage du pouvoir. D'autres clivages apparaissent sur le plan économique, entre le dirigisme et le protectionnisme hérités de Colbert, mais rajeunis par la réflexion néomercantilisme d'une part, et d'autre part les débuts du libéralisme économique, avec Adam Smith en Angleterre, Quesnay, Turgot et les physiocrates en France. Ceux-là mêmes qui persistent à miser plus sur l'industrie que sur l'agriculture se divisent entre promoteurs des « manufactures concentrées » (nos usines) et défenseurs des « manufactures dispersées », c'est-à-dire du travail à domicile, sur commande d'un négociant, comme dans la soierie lyonnaise : *l'Encyclopédie* donne les deux points de vue, comme elle fait écho aux idées nouvelles de Quesnay sur la grande agriculture dès l'article « Fermier ».

Si les Lumières ne forment donc pas un corps de doctrine, elles promeuvent un ensemble de valeurs nouvelles et proposent, au service de celles-ci, une méthode. Les valeurs sont le bonheur ici-bas dont la recherche apparaît comme un substitut légitime à la quête exclusive du salut éternel. En second lieu, la raison, non plus métaphysicienne, mais consacrée à la connaissance de la nature et appliquée au mieux-être social. Enfin la liberté

individuelle, ainsi que les droits de l'homme officiellement proclamés, *in fine*, en 1789. Au service de ces valeurs, une méthode qui est peut-être bien l'apport le plus original du siècle : méthode de libre recherche fondée non seulement sur l'expérience, comme on l'a souvent dit, mais sur la libre confrontation des idées. Une démarche qui implique une toute nouvelle conception de la vérité. Celle-ci n'est plus attendue d'en haut, de l'Église ou du Roi, toute constituée ; elle est le but, problématique, de tâtonnements aléatoires dont le résultat, toujours provisoire, est nécessairement parcellaire. En cela elle est à l'image des dictionnaires qui se multiplient au XVIII^e siècle, porteurs d'un savoir morcelé par la commodité du désordre alphabétique. Le plus célèbre d'entre eux, *l'Encyclopédie* de D'Alembert et Diderot, s'ouvre, il est vrai, sur un essai d'organisation synthétique des connaissances, en fonction des facultés de l'esprit, l'arbre du savoir : mais cette clarification demeure très formelle et le lecteur qui cherche son chemin à travers les 72.000 entrées n'est guère aidé d'apprendre de quel rameau chacune dépend, à supposer que les auteurs n'aient pas omis de le lui indiquer. Il ne l'est pas beaucoup plus par les renvois censés le guider : car si quelques-uns servent à dérouter la censure en cachant sous des étiquettes anodines une marchandise subversive – justifiant ainsi la définition de *l'Encyclopédie* comme une « machine de guerre » – et si beaucoup se révèlent être des impasses, d'autres, très attendus, demeurent implicites. Dans son irrémédiable discontinuité, *l'Encyclopédie* reflète très imparfaitement l'unité du réel. Pourquoi ? Faut-il imputer ce demi-échec à l'insuffisance des rédacteurs ? Invoquer l'immensité de la tâche ? Ou bien parler, comme le fait Diderot, d'une tâche impossible ? C'est dans l'article « Encyclopédie » du dictionnaire que le Philosophe s'en explique. Le réel et le savoir qui lui correspond forment, dit-il, un labyrinthe. Pour prendre une vue d'ensemble de celui-ci et de toutes ses ramifications, il faudrait pouvoir s'installer au dessus... mais l'esprit humain n'est pas au dessus du labyrinthe, il est dedans, réduit à tâtonner pour trouver la sortie ! Les défauts de *l'Encyclopédie* tiennent beaucoup moins aux auteurs qu'à la nature des choses. Pour le monde matériel comme pour le monde « moral », Diderot fait sien le constat de Montesquieu : « Tout est extrêmement lié » (*de l'Esprit des lois*, XIX, 15). L'aventure encyclopédiste aura été pour lui un face-à-face paradoxal avec la diversité d'un univers secrètement unifié par un nombre indéfini de liaisons, elle se sera donc accompagnée d'une prise de conscience des possibilités et des limites de l'esprit humain : toute l'œuvre littéraire ultérieure de Diderot, contes et dialogues, prolongera, élargira, approfondira cette expérience de la complexité et de l'incertitude. Il ne s'agit cependant pas pour

l'Encyclopédiste de se reposer dans un scepticisme confortable, mais de stimuler l'esprit de recherche, dans la confrontation constante des acquis et des points de vue.

Que *l'Encyclopédie* puisse proposer, sur des sujets d'actualité ou qu'elle contribue à tirer vers l'actualité, comme l'esclavage colonial, des opinions diverses, voire opposées entre elles, n'a donc rien de surprenant. Dans l'intention de son principal concepteur et inlassable maître d'œuvre, ce n'est pas plus une simple banque de données qu'une habile machine de guerre. Le but est de fournir au lecteur les bilans critiques, c'est-à-dire contradictoires et ouverts, à partir desquels il se formera son propre jugement : bilans ouverts comme doit l'être la recherche du vrai, dans le refus de tout dogmatisme ; appels à l'activité de l'intelligence, et non à la docilité d'un esprit passif. C'est tout cela que signifient les quelques mots de l'article « Encyclopédie » par lesquels Diderot résume l'ambition de son *Dictionnaire raisonné* : « changer la manière commune de penser ».

À partir de cette analyse trop sommaire de ce qu'ont été et voulu être les Lumières, notre sujet – que reste-t-il des Lumières ? – prend un sens plus précis. Il ne peut évidemment s'agir de demander à la Philosophie militante du XVIII^e siècle des réponses toutes faites à nos questions du vingt-et-unième. S'engager dans cette voie n'exposerait pas seulement à de graves ou ridicules anachronismes, ce serait se résigner à « la manière commune de penser », à une véritable trahison de l'esprit des Lumières. Gardons-nous aussi de lire le XVIII^e siècle à travers nos engagements d'aujourd'hui : par exemple, nous pouvons et devons être préoccupés des relations entre notre État républicain et les Églises ; ce n'est pas une raison pour projeter dans le siècle de Montesquieu, Voltaire, Diderot, Rousseau notre attachement à la laïcité de la République. Les Philosophes ont dénoncé l'emprise de l'Église catholique sur la monarchie et la société de leur temps, les privilèges moraux, économiques et fiscaux du clergé ; ils ont vanté, avec Voltaire, le pluralisme religieux à l'anglaise, dénoncé les persécutions, détesté aussi fermement les guerres de religion du XVI^e s. que la Révocation de l'Édit de Nantes, prôné la tolérance. Ils se sont élevés contre les bûchers de l'inquisition, contre la répression judiciaire des écarts par rapport à la religion officielle, contre le mélange du spirituel et du temporel : on connaît la réaction de Voltaire à la condamnation et au supplice du chevalier de La Barre, peut-être moins la critique par Montesquieu (*de l'Esprit des lois*, Livre XII) de l'abus dans les tribunaux de la notion de sacrilège. Cependant, presque personne au XVIII^e s. ne s'inquiète de l'existence d'une religion dominante, pourvu qu'elle ne soit pas persécutrice, et si Rousseau qui déteste le pouvoir des prêtres

juge, après Pierre Bayle, qu'une société de vrais chrétiens ne saurait subsister, il reconnaît au pouvoir souverain le droit d'imposer aux citoyens les dogmes d'une « religion civile », dogmes certes peu nombreux et très simples, mais incompatibles par exemple avec l'athéisme ou l'agnosticisme (*du contrat social*, Livre IV, ch. IX). Seuls D'Holbach et quelques autres athées voudraient un État parfaitement neutre. L'idée de séparation des Églises et de l'État n'est pas encore d'actualité. Elle apparaîtra *in fine*, en 1795, en réaction au culte robespierriste de l'être suprême, dans les articles 352 et 354 de la Constitution thermidorienne de l'An III., mais ce qui est à l'horizon des Lumières au long du siècle, c'est bien plutôt la Constitution civile du clergé (1790), non la séparation des deux puissances, mais la subordination de l'Église à un État où les prêtres deviennent des fonctionnaires.

Nous sommes moins redevables aux Lumières de notre idéal de laïcité que de notre attachement aux droits individuels qu'elles ont proclamés : des droits auxquels certains reprochaient hier avec dédain de n'être que *formels*, et dont la situation dans notre monde actuel, y compris dans les pays démocratiques et en France même, nous rappelle sans cesse à quel point ils demandent à être défendus ; des droits dont l'universalité est de plus en plus contestée au nom de la diversité des cultures, comme si, soixante ans après la Déclaration universelle des droits de l'homme, l'indispensable respect des différences devait aller jusqu'à rejeter toute norme supranationale, jusqu'à accepter, par exemple, l'esclavage domestique, les mariages forcés, la polygamie, l'excision ! Certes, il faut se garder d'idéaliser la philosophie des Lumières, mais nous pouvons nous inspirer de ses principes et surtout de sa méthode critique, dans un prudent et précieux va-et-vient mental entre le XVIII^e siècle et notre époque : prudent parce qu'en garde contre l'anachronisme, précieux par le recul intellectuel qu'il procure. En voici quelques exemples.

Est-il certain, comme semble le croire Régis Debray, que l'universalisme abstrait hérité des Lumières nous laisse désarmés devant la folie meurtrière de communautarismes opposés ? L'individu dégagé de toute appartenance n'existe pas, et sa liberté lui vient d'appartenances multiples qu'il appartient à chacun de hiérarchiser. Tel jugera bon de sacrifier à son Dieu tous ses liens avec le monde ; pour d'autres, le bénéficiaire du sacrifice total pourra être la patrie, ou le parti. Ces choix absolus, non dépourvus de grandeur, et que le XVIII^e siècle n'a pas ignorés, sont intellectuellement faciles.

On peut leur préférer l'effort de réflexion d'un Montesquieu tentant de mettre de l'ordre dans ses diverses appartenances :

« Si je savais quelque chose qui me fût utile, et qui fût préjudiciable à ma

famille, je le rejetterais de mon esprit. Si je savais quelque chose utile à ma famille, et qui ne le fût pas à ma patrie, je chercherais à l'oublier. Si je savais quelque chose utile à ma patrie et qui fût préjudiciable à l'Europe, ou bien qui fût utile à l'Europe et préjudiciable au genre humain, je le regarderais comme un crime » (*Mes Pensées*, n° 741).

Un autre point à clarifier, particulièrement important pour nous, est celui des rapports entre libéralisme politique et libéralisme économique. Certains les voudraient indissociables, et n'hésitent pas à invoquer Montesquieu, père peu contesté du premier, en faveur du second. Sans aborder ici la pensée économique de *L'Esprit des lois*, j'invoquerai le rôle social que l'ouvrage attribue à l'État, et laisserai chacun établir les parallèles qui lui sembleront s'imposer avec nos débats politiques actuels :

« Quelques aumônes que l'on fait à un homme nu dans les rues ne remplissent point les obligations de l'État, qui doit à tous les citoyens une subsistance assurée, la nourriture, un vêtement convenable, et un genre de vie qui ne soit point contraire à la santé » (XXIII, 29).

Une autre question encore, née de quelques « affaires » politico-judiciaires, a animé la vie publique en France ces dernières années, le problème des rapports entre le gouvernement et le Parquet, et la légitimité d'interventions du premier dans les procédures individuelles initiées et suivies par le second. Au début du septennat Chirac, l'émotion suscitée dans le public par une intrusion particulièrement voyante du pouvoir politique dans une affaire judiciaire avait même suscité la création par le président d'une commission de réflexion sur le sujet. J'eus un jour la surprise d'être interpellé à ce propos par un haut magistrat riomois qui me révéla être membre de cette commission et souhaiter avoir confirmation par un spécialiste de Montesquieu de ce que l'attachement de ce dernier à l'indépendance du pouvoir judiciaire concernait le jugement à rendre et non l'initiative des poursuites : celles-ci n'avaient-elles pas avantage, selon *L'Esprit des lois*, à être « publiques », c'est-à-dire à dépendre d'un représentant de l'État ? Je me reportai donc au texte :

« Nous avons aujourd'hui une loi admirable : c'est celle qui veut que le prince, établi pour faire exécuter les lois, prépose un officier dans chaque tribunal, pour poursuivre, en son nom, tous les crimes ; de sorte que la fonction des délateurs est inconnue parmi nous » (VI, 8).

Je fis donc remarquer à mon éminent interlocuteur d'une part que si « le prince » –entendons le pouvoir suprême – est « établi » pour veiller à l'exécution des lois, il ne peut légitimement s'abstenir de poursuivre les auteurs présumés des crimes ou délits que les lois qualifient comme tels ; d'autre part

que dans le vocabulaire du XVIII^e siècle un « officier » n'est pas un fonctionnaire, mais le possesseur d'un « office », charge reçue en héritage ou acquise par lui-même à prix d'argent et dont la pleine propriété assure son indépendance. Or Montesquieu est très attaché en général au système – aussi étrange que critiquable à nos yeux, comme déjà pour certains de ses contemporains – de la vénalité des charges : parce qu'il en soustrait la distribution, dit-il, à l'arbitraire du prince et parce qu'il stabilise « les ordres de l'État », les structures sociales de la monarchie, tout en permettant dans ce cadre par des promotions individuelles une certaine mobilité sociale (V, 19).

Je pourrais mentionner encore d'autres cas de rencontre entre le XVIII^e siècle et le nôtre. Maire de Riom dans les années 1980, en même temps que professeur à l'Université Blaise-Pascal, je donnais à Clermont un cours de licence sur « la ville au XVIII^e s.» tout en gérant du mieux possible la mienne, avec mes collègues de la municipalité riomoise. Or nous avions à résoudre à Riom le délicat problème de l'extension du cimetière, tout proche du centre historique, sur un site offrant des possibilités des plus limitées : nous envisagions donc de créer un nouveau cimetière, dans un quartier périphérique où l'espace ne manquerait pas. Grande fut notre surprise du tollé suscité par cette idée dans l'opinion publique, et encore plus vive la mienne de retrouver dans ces objections passionnées exactement celles que les Parisiens du siècle de Voltaire avaient opposées au projet de fermeture du cimetière des Innocents, créé plus de six siècles auparavant et qui occupait alors le futur quartier des halles : car les arguments que j'entendais à Riom étaient ceux que j'analysais à Clermont avec mes étudiants ! Vers 1985 Riom n'était cependant pas en régime de monarchie absolue ; à la différence de l'administration royale, il nous fallait entendre nos concitoyens, et notre embarras aurait été inextricable sans un changement des esprits qui fit alors accepter la crémation comme alternative à l'inhumation ; avec cette solution les morts se faisaient discrets et cessaient de disputer l'espace urbain aux vivants.

Dernier exemple d'utile va-et-vient mental, et cette fois de nouveau sur une question récemment surgie, de façon brûlante, à l'échelle nationale : le port du voile islamique à l'école. Ce problème, les Lumières n'ont évidemment pas eu à se le poser, mais il croise plusieurs de leurs interrogations qui sont toujours nôtres : sur la place de la religion dans la cité, sur l'égalité ou l'inégalité naturelle des sexes, sur le pouvoir de l'éducation, sur les droits relatifs de l'universel et du particulier. On peut supposer avec une certaine vraisemblance que si Montesquieu et Voltaire avaient eu à donner leur avis, ce n'aurait pas été le même : le second aurait sans doute vu préjugé, sinon fanatisme, là où le premier, pour qui le respect des coutumes est affirmation

de liberté, aurait manifesté davantage de compréhension. J'ai pourtant peine à imaginer le moins religieux des Philosophes allant jusqu'à exclure de l'école une jeune fille obstinée à y porter le voile : cela dit, bien entendu, dans l'hypothèse où les Lumières auraient vu la naissance de l'école publique à laquelle Condorcet, héritier de Voltaire, et quelques autres grands acteurs de la Révolution ont consacré une bonne part de leur énergie., mais Voltaire, déjà, avait foi dans le progrès et la diffusion des lumières, idée-force, un siècle après sa mort, de la création de *l'école libératrice*... Quand nous acceptons qu'une collégienne, doublement prisonnière des préjugés de son milieu et des difficultés de son adolescence, se voie refuser, pour port d'un vêtement religieux, l'accès à son collège, avons-nous encore confiance en l'instruction et l'éducation laïques ? Que reste-t-il alors parmi nous des Lumières ? N'en reste-t-il pas trop peu ?

Je n'irai pas au-delà de ces questions provocatrices. J'ajouterai simplement que si les Lumières n'apportent jamais à nos problèmes de réponse assurée, elles sont pour nous une aide à la réflexion et, plus encore, une incitation à réfléchir. N'est-ce pas beaucoup ?

Jean Ehrard (novembre 2008).

Notes

- (1) M. Horkheimer et Th. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (1947), traduction française : *la dialectique de la raison*, Poche – Gallimard, 1983.
- (2) Jean Biou, « Lumières et anthropophagie », *Revue des Sciences humaines*, avril – juin 1972, p. 223 –233.
- (3) Voir notamment Madison Smartt Bell, *Toussaint Louverture*, biographie traduite de l'américain par Pierre Girard, Actes Sud, 2007.

Dans les vingt dernières années de l'Ancien Régime français, plusieurs voix s'élèvent pour prédire qu'en l'absence de réformes l'exploitation des esclaves noirs débouchera aux colonies sur une insurrection sanglante. C'est ainsi que Louis-Sébastien Mercier annonce en 1771, dans son roman d'anticipation (le premier de notre littérature), *L'An deux mille quatre cent quarante*, la venue d'un « vengeur du Nouveau Monde ». Thème repris par Diderot en 1774, puis en 1780, dans l'une de ses contributions à *l'Histoire de l'établissement des Européens dans les deux Indes*, publication dirigée par l'abbé Raynal : faisant sienne la prophétie de Mercier, il prédit la venue d'un « nouveau Spartacus », plus heureux que le chef des esclaves lucaniens soulevés en 71 avant J.-C. et vaincus in extremis par Crassus alors qu'ils menaçaient Rome.

2. ESPRIT ET VALEURS DES LUMIÈRES À L'AUNE DU MONDE CONTEMPORAIN

Pour tenter de répondre à la problématique retenue nous avons tenté de mettre en rapport les valeurs des Lumières rappelées ci-dessus et les problèmes qu'a pu connaître et que connaît encore le monde que nous vivons.

À cet effet, écartant volontairement l'idée de synthèse, nous reproduisons ci-après un certain nombre de textes et de réflexions personnelles de membres du Cercle ; ainsi, nous faisons l'hypothèse que le lecteur enrichira par lui-même la connaissance sur le sujet et pourra ainsi se construire des outils d'analyse critique sur l'actualité mise en perspective par la philosophie des Lumières.

2.1 LES GRANDS PRINCIPES, LES ACQUIS, LES LIMITES

Le premier texte publié en 2006 versé à ce chapitre est emprunté à Tzvetan Todorov, linguiste contemporain. Il a été proposé par Dominique Wintrebert, membre du Cercle, et retenu pour son intérêt ; il en fait un résumé commenté. Todorov montre comment l'esprit des Lumières traverse notre actualité et est en quelque sorte consubstantiel de l'Europe.

C'est à une refondation des Lumières que les propos ci-dessous nous conviennent, seule issue pour préserver les valeurs de ces Lumières.

Préambule de l'auteur du résumé

Dégager le fil rouge qui fait tenir solidement la trame des Lumières pourrait se résumer à mettre en lumière la dispute qui semble se reproduire sans cesse dans le fonctionnement même de l'esprit humain : une perpétuelle vacillation entre volonté d'émancipation et peur de l'inconnu. Il semblerait que toute illusion religieuse, politique aussi bien, soit bonne à croire pour éviter à l'homme de se trouver confronté à sa difficile liberté : un ouvert non borné auquel donner un sens.

Introduction

Les Lumières appartiennent au passé et pourtant elles ne veulent pas « passer », qu'on les critique (colonialisme, génocide, règne de l'égoïsme) ou qu'on les appelle à la rescousse.

Trois critiques

Envisageons en premier une critique très fréquemment portée à leur rencontre, celle d'être liées à l'esclavage et à la traite des noirs. Les tenants de cette thèse ne manquent pas d'exemples pour l'étayer; il suffit de rappeler que Voltaire avait pris des actions dans une compagnie se livrant à la traite et, par généralisation abusive, ce sont les Lumières dans leur ensemble qui se trouvent contestées sans que l'action d'hommes comme Condorcet ou l'Abbé Grégoire ne soit prise en compte, ni même évoquée.

Quant au règne de l'égoïsme auquel elles auraient conduit, c'est oublier que l'égoïsme n'est rien d'autre que l'individualisme s'affranchissant de l'impératif catégorique kantien alors que Kant est le penseur emblématique de la synthèse des Lumières ¹ Cette antienne sera pourtant sans cesse reprise par les nostalgiques de la vieille Europe holiste des ordres, toujours en manque de liens organiques et de sens foisonnant, nostalgie qui trouva son aboutissement dans la « Révolution nationale ».

Un mot enfin sur la filiation, fantastique, entre Lumières et génocide perpétré par les nazis contre les juifs. Cette thèse a été soutenue récemment, 2003, par Jean-Claude Milner dans son ouvrage « Les penchants criminels de l'Europe démocratique ». Elle se résume à prétendre que l'universalisme des Lumières s'est heurté au particularisme juif et que ceux-ci étant, au bout du compte, foncièrement inassimilables, l'Europe a fini par régler la question juive par le génocide. Tenter de démonter cette argumentation ne conduit qu'à des impasses, aussi nous contenterons-nous d'opposer à cette interprétation insensée celle, documentée, de Zeev Sternhell qui démontre la filiation entre nazisme et antilumières.

Paradoxalement, Milner acquiescerait probablement à cette citation de Todorov : « Une relation forte unit l'Europe aux Lumières ». Mais là où il fait remonter au nazisme l'unification de l'Europe, Todorov décrit une Europe de la multiplicité sortant du mode de l'unicité qui fut celui de l'empire romain puis de la religion chrétienne. Les Lumières valorisent la diversité en tant qu'elle est génératrice de débats. C'est probablement qu'il n'existe pas un nombre infini de rapports entre les hommes et que les débats occupent une place bien particulière dans la trilogie combats — débats — ébats. Ils sont ce qui ne cesse de différer ces catastrophes élémentaires que sont les combats et les ébats, scission et fusion, en quelque sorte un point médian et inconfortable entre haine et amour.

Comme le dit Todorov : « par la confrontation on dépasse ses propres limites » et c'est justement parce que l'Europe était le plus morcelé des continents qu'elle en fit le creuset de sa nouvelle unité, unité dont le nom est Lumières, paradoxalement un pluriel. « Sans les Lumières pas d'Europe, mais aussi sans Europe, pas de Lumières. »

Difficulté de définition de l'esprit des Lumières

La première difficulté tient à ce que l'esprit des Lumières n'est pas une innovation radicale, mais bien plutôt une synthèse d'éléments venant de loin; de l'Antiquité en passant par le Moyen Age, la Renaissance et l'époque classique. Les Lumières absorbent et articulent des opinions qui, dans le passé, se combattaient :

- Rationalisme (Descartes) — Empirisme (Locke, Hume)
- Abstraction — Détails
- Égalité — Liberté
- Anciens — Modernes

« Les ingrédients sont anciens, pourtant leur combinaison est neuve »

La seconde difficulté tient à ce que la pensée des Lumières est portée par de très nombreux individus engagés dans de rudes débats, entre pays comme à l'intérieur d'un même pays. Et les débats ne sont pas clos comme le montre l'affrontement entre, par exemple, la lignée issue de Voltaire et celle issue de Rousseau.

« Les Lumières ont été un temps de débat plutôt que de consensus »

De ces débats émergent cependant trois idées maitresses qui s'articulent entre elles et se soutiennent mutuellement donnant, en quelque sorte, aux Lumières leur colonne vertébrale à laquelle viendront s'articuler des éléments jusqu'ici disjointes.

Les trois idées maitresses : autonomie, finalité humaine de nos actes, universalité.

Autonomie

Autonomie : auto nomos, recevoir de soi sa propre loi. Antonyme : hétéronomie.

L'autonomie implique de se soustraire à toute tutelle imposée aux hommes du dehors et à élire comme loi celle voulue par ceux-là mêmes à qui elle s'adresse.

Le corollaire de l'autonomie est l'émancipation : « plus aucun dogme ni aucune institution n'est sacré... ce n'est plus l'autorité du passé qui doit orienter la vie des hommes, mais leur projet. »

Devant être homogène aux hommes, l'autorité doit être naturelle et non surnaturelle. Les Lumières marquent le passage vers un monde désenchanté (*dénié* : *nidax, le nid, ici le sein de la religion*). L'homme échappe à une autorité tutélaire religieuse et antérieure à la société présente. La critique porte sur la prétention de la religion à organiser le social. Le sentiment religieux n'est, en lui-même, pas mis en cause.

« J'aperçois Dieu partout dans ses œuvres; je le sens en moi, je le vois tout autour de moi, mais sitôt que je veux le contempler en lui-même, sitôt que je veux chercher où il est, ce qu'il est, quelle est sa substance, il m'échappe, et mon esprit troublé n'aperçoit plus rien. Pénétré de mon insuffisance, je ne raisonnerai jamais sur la nature de Dieu que je n'y sois forcé par le sentiment de ses relations avec moi. »

J. J. Rousseau

« La religion sort de l'État sans pour autant quitter l'individu »

Des connaissances qu'ils accumulent sur les croyances du monde entier les hommes des Lumières en tireront des leçons de tolérance et de défense de la liberté de conscience.

L'autonomie de la connaissance exclut la magie et la Révélation. Spinoza avait déjà, au siècle précédent, contesté l'autorité des textes sacrés en inaugurant la première critique interne du texte de la Bible pour aboutir dans le *Tractatus Theologico Politicus* à l'idée que, loin d'être une Révélation de Dieu ou sur Dieu, ce texte était surtout une sorte de premier traité de gouvernement des hommes.

Foi et raison

Les deux sources de la connaissance sont la raison et l'expérience. « La raison... s'oppose à la foi et non aux passions. » qu'elle émancipe. Il est à noter, toutefois, que Newton, le savant qui sert de modèle à tous les savants

des Lumières, n'opposa jamais foi et raison et poursuivit même, parallèlement à son activité scientifique des études théologiques, bibliques et même alchimiques. Toujours est-il que l'avènement de la raison critique se répercute puissamment dans les sciences, physique, chimie, biologie, sociologie ou psychologie. Il s'agira aussi de répandre le plus largement possible ces connaissances par l'éducation, des écoles jusqu'aux académies savantes.

Naissance de l'individu

L'autonomie se réalise tant à travers les individus qu'à travers les sociétés. Passage d'une société holiste à une société individualiste. Il s'agit maintenant de prendre l'individu « tel qu'il est et non tel qu'il devrait être ». Des genres littéraires nouveaux apparaissent : le roman et l'autobiographie. La Nouvelle Héloïse connaît un tel succès que certains libraires louent le livre plutôt que de le vendre 1 L'attention portée au naturel se retrouve dans les arts, la peinture en particulier. Elle se conforte aussi dans la découverte de la nature. Le monde sensible en acquiert une dignité qui lui était refusée.

Impact de l'autonomie sur les sociétés politiques

C'est là où s'accomplit la séparation du spirituel et du temporel. Il s'agira aussi d'influencer les souverains (Frédéric II et Voltaire, Catherine II et Diderot, Joseph II à Vienne, admirateur de Voltaire et séparateur de l'église et de l'état, archétype du despote éclairé).

Deux principes se dégagent : souveraineté du peuple et liberté de l'individu vis-à-vis de tout pouvoir étatique, qu'il soit légitime ou illégitime.

« Dans tous les cas se trouve consommée la séparation du théologique et du politique celui-ci s'organise désormais en fonction de ses propres critères ».

Le processus de laïcisation touche toutes les parties de la société même si les individus restent croyants : distinction délit et péché, école soustraite au pouvoir des prêtres et devenant gratuite et obligatoire, économie affranchie des contraintes arbitraires. La ville constitue le milieu naturel de cette ébullition.

Conclusion sur l'autonomie : La fin de l'hétéronomie et l'avènement de l'autonomie ne signifient pas pour autant que la volonté de l'individu ne connaît désormais plus de limites (*notons que ce serait revenir au règne*

du bon plaisir). Les deux autres idées maîtresses des Lumières, la finalité humaine des actions humaines et l'universalité, viendront la limiter.

Finalité humaine des actions humaines

« La pensée des Lumières est un humanisme ou, si l'on préfère, un anthropocentrisme ».

Exposition de Todorov : C'est sur terre que l'on doit donner un sens à son existence et l'amour des créatures n'a pas à être sacrifié à l'amour du Créateur. « La quête du bonheur remplace celle du salut. » L'État a maintenant pour objectif le bien-être des citoyens et ceux-ci ont raison d'aspirer au bonheur privé (« intensité des sentiments et des plaisirs »).

Universalité

Dans le sillage de la pensée du droit naturel qui distingue, à côté des droits accordés par une société à ses membres, d'autres droits appartenant à tout être humain en tant qu'être humain : la vie en premier (d'où l'illégitimité de la peine de mort), l'intégrité du corps (illégitimité de la torture). Prééminence de l'appartenance au genre humain sur l'appartenance à telle ou telle société.

« L'exercice de la liberté se trouve donc contenu par l'exigence d'universalité et le sacré, qui a quitté les dogmes et les reliques s'incarne désormais dans ces « droits de l'homme » nouvellement reconnus (1) ».

Conséquences de l'universalité :

La demande d'égalité (tous les hommes étant égaux en droit en vertu du droit naturel il faut qu'ils le deviennent dans le droit positif). Égalité homme femme, abolition de l'esclavage, gens de peu reconnus dans leur dignité.

L'ouverture aux sociétés lointaines avec, en corollaire, la réflexivité sur soi, le déniement (également improbable d'être Persan ou d'être Français).

Le passé réévalué, il n'a plus la forme d'un tas d'exemples ou de références éternelles « pour devenir une succession d'époques historiques dont chacune a sa propre cohérence et ses propres valeurs ». Citons *The History and the Decline and Fall of the Roman Empire*, 1776, d'Edward Gibbon, livre encore

d'actualité et qui faisait pour la première fois une analyse historique critique du christianisme.

Que reste-t-il des Lumières ?

Un double constat semble s'imposer

Une victoire partielle de l'Esprit des Lumières

Victoire

En Europe et dans les pays qui en sont issus, la connaissance se développe librement, l'autorité de la tradition n'est plus une superstition, grande liberté d'expression, respect des droits de l'individu, égalité devant la loi

Partielle

Si le programme n'a été que partiellement accompli, c'est à la fois par excès d'optimisme (Milton avait l'espoir de voir arriver l'humanité à l'âge adulte, Turgot élaborait une théorie quasi mécanique du progrès). Plus circonspects d'autres, tels Lessing, Voltaire, d'Alembert et Condorcet croient cependant que l'humanité va pouvoir accéder à sa majorité par la diffusion du savoir et de la culture

Ce qui ne passe pas :

Les hommes ont besoin de sécurité et de consolation non moins que de liberté et de vérité, ils privilégient leur groupe plutôt que d'adhérer aux valeurs universelles, le combat l'emporte souvent sur le débat. Ceci semble faire partie de la nature humaine. Rousseau ne croit pas au progrès, mais à la perfectibilité et aux régressions.

Un regain de vigueur des opposants aux Lumières

Les adversaires traditionnels se sont révélés plus résistants qu'on ne l'imaginait.

Mais surtout c'est de l'intérieur même des Lumières qu'est venu l'ennemi le plus redoutable. Il a radicalisé et retourné certains de leurs principes, ce qui en pervertit le sens. Les Lumières sont maintenant particulièrement menacées par leur propre postérité.

Retournement de l'exigence d'autonomie dans les sciences où c'est maintenant la connaissance qui prétend dicter les valeurs d'une société (règne

des « experts »). Ainsi, les lois de l'histoire furent mises au service de l'extermination de la bourgeoisie et les lois biologiques utilisées pour dénoncer des « races inférieures » par les nazis.

Impossibilité de réactualiser le projet encyclopédique, car, d'une part, trop d'info tue l'info et que, d'autre part, le monde humain n'étant pas entièrement déterminé il n'est pas intégralement connaissable.

Transformation de la nécessaire critique en « dérision généralisée », trop de critiques...

Le règne de la raison ne produit pas nécessairement le bien commun, car elle peut servir n'importe quel maître, un malfaiteur par exemple.

L'autonomie, poussée à l'extrême, se retourne en autosuffisance avec son cortège de société atomisée, d'angoisse et de solitude (anomie).

Il est devenu difficile de discriminer entre démocrate et démagogue.

Suite à la liquidation de la finalité divine c'est parfois le refus de toute finalité quelle qu'elle soit et son remplacement par la sacralisation des moyens : la science semble servir parfois à prouver la virtuosité des savants : pourquoi aller sur Mars ?

Rousseau : les hommes finissent par vivre seulement dans le regard d'autrui et sont possédés par « la fureur de se distinguer », ce que Tocqueville reprendra en y voyant une conséquence de la démocratie où, tous étant égaux, il faut bien que, par quelque côté, ils se distinguent. Tout se prend pour sa propre fin : économie pour l'économie, développement pour le développement, mondialisation, délocalisations sont-ils bons pour nous ou des forces aveugles ?

Limite des droits de l'homme : la seule considération des droits de l'homme ne fait pas une politique et de plus risque de conduire à la dictature du « moralement correct » (lynchage médiatique) et, à l'extérieur, à l'exportation du bien au son du canon.

Un danger majeur : le retournement de l'universalisme en relativisme radical, ce qui finit par nier les prémices de départ de l'unité du genre humain, ou son travestissement en universalisme de la marchandise. « Les valeurs et les cultures sont à juger chacune dans sa propre perspective ».

Commentaire : Cette thèse, plus qu'une évolution malheureuse de l'universalisme est, dès le départ, une thèse des partisans des antilumières, Herder en particulier, Spengler au XX^e siècle. En repliant les cultures sur elles-mêmes on évite qu'elles se comparent et s'intercritiquent. Multiculturalisme, culturalisme se distinguent, mais s'épaulent.

Conclusion

Les travers analysés ci-dessus ne sont pas des conséquences nécessaires des Lumières elles-mêmes, mais bien plutôt le résultat de leur dévoiement. L'autorité arbitraire, l'obscurantisme et le fanatisme restent toujours à combattre, mais, nous l'avons appris, et Montesquieu nous le rappelle, en sachant raison garder. Rousseau, après avoir combattu les dévots, s'oppose au matérialisme.

Des deux types de dangers le plus à craindre est celui même issu des Lumières (universalisme se retournant en multiculturalisme).

Ce n'est qu'un début... **«en critiquant les lumières, nous leur restons fidèles et mettons en œuvre leur propre enseignement ».**

2.2 DETOURNEMENT ET RADICALISATION DES PRINCIPES DES LUMIERES

2.2.1 Relativisme culturel et Lumières

Albert Pinto s'interroge sur cette question. Le relativisme culturel est le produit du développement conjoint de la mentalité démocratique et des travaux de sciences humaines (anthropologie culturelle) ; il est attaché à l'idée que toutes les cultures doivent être traitées à égalité. Or cette idée apparemment généreuse met la démocratie — valeur essentielle des Lumières — en danger dès lors qu'elle aboutit à contester l'universalisme de ses principes.

En comprenant et acceptant le relativisme culturel et ethnique, un courant de pensée progressiste s'agrège, en s'en défendant, à un courant très réactionnaire opposé aux Lumières, dont les valeurs ont un caractère normatif.

C'est ce malaise que développe le texte ci-après

Les Lumières à la « lumière » des antilumières

« L'exposé de Jean Ehrard éclaire bien la complexité du concept des Lumières qui, ne se voulant ni doctrine ni courant enfermé dans un moment de l'Histoire, a, en raison même de son ambition universaliste, vocation d'identifier ses idées-clés jusque dans la société contemporaine. Il est donc parfaitement légitime d'en rechercher la présence (ou d'en constater le déclin) dans divers aspects de cette société. Or, ce même exposé dessine également les frontières au-delà desquelles une extrapolation de l'« esprit des Lumières » pourrait être aussi hasardeuse qu'anachronique. C'est dans le territoire délimité par cette double exigence que l'on peut ainsi esquisser une perspective contemporaine des Lumières qui ne sont pas une vulgate, mais seulement une vision rationnelle très ouverte de ce que devraient être les rapports humains. Ainsi appréhendées, les Lumières révèlent la principale de leurs faiblesses, à savoir qu'elles sont vulnérables, donc puissamment attaquées depuis leur émergence, jusqu'à l'apparition du puissant courant postmoderne des « Antilumières » qu'a analysé, de manière globalement pertinente, l'historien des idées Zeev Sternhell (1).

Toute analyse critique étant contradictoire, donc forcément polémique, il me semble intéressant, lorsque l'on recherche ce qui subsiste, ici ou là, des Lumières, de ne pas se contenter, si l'on en décèle une érosion, d'attribuer celle-ci à quelque seule mutation des sociétés ou des mœurs, mais d'y rechercher l'effet d'une pression active des antilumières qui, de façon délibérée pour les uns, inconsciente pour d'autres, profitent de la plasticité même de l'esprit des Lumières pour en détourner les fragiles postulats en d'étranges paradoxes et en contre-pieds pervers.

Mais que sont, d'abord, ces inquiétantes antilumières qui assombrissent nos horizons ?

On peut, en simplifiant beaucoup, désigner les concepts majeurs des Lumières comme l'universalisme, le rationalisme et l'autonomie de l'individu, ces concepts ayant trouvé leur traduction politique dans la Déclaration de 89. Leur modernité s'exprime par les idées de liberté, de foi dans le progrès, de laïcisation des esprits, de bonheur individuel.

En face, depuis Burke et Herder au XVIII^e siècle, les antilumières privilégient l'Histoire (donc un certain déterminisme) face à la Raison, la vision communautariste de la Nation face à l'individu, le Relativisme face à l'Universalisme (honné depuis Herder). Dans la modernité de ce courant, cela se traduit par l'exaltation des valeurs « civilisationnelles » (les plus contradictoires au demeurant), des particularismes, des communautés...

On a coutume, pour l'heure, de rechercher la parfaite illustration du courant antilumières dans l'ultra-conservatisme d'origine américaine, qui y prête largement le flanc par ses aspects caricaturaux. On y ajoute abusivement – car l'esprit des Lumières, ne le rejette pas par principe et partage même avec lui la référence à la liberté individuelle – le libéralisme (2). Et l'on invoque, pour lier cette sauce idéologique, le fameux « choc des civilisations » décrit par (feu) Huntington (3), mais que l'on interprète souvent de manière erronée.

Les choses sont à vrai dire loin d'être aussi tranchées et l'on assiste, dans la réalité, à de singuliers glissements, à des télescopages conduisant, ici ou là, tels « descendants naturels » de l'esprit des Lumières à emprunter la vision de leurs adversaires, ces derniers s'appropriant à leur tour la revendication de l'universalisme.

Chassé par la fenêtre de droite, le relativisme revient par la porte de gauche... et réciproquement !

Rien n'illustre mieux un tel « mélange des genres », que le thème du relativisme culturel, qui se situe aujourd'hui au coeur même du débat des Lumières et suscite le plus d'exploitations paradoxales, allant jusqu'à établir des complicités suspectes entre familles idéologiques les plus antagonistes.

Le relativisme culturel, courant de pensée issu de l'anthropologie, entretenu au nom d'une certaine orthodoxie sociologique et postulant que toutes les cultures sont équivalentes, aucune ne pouvant s'arroger les droits de définir les valeurs d'une autre, ni la juger, traverse aussi bien une gauche en principe attachée à la continuité des Lumières qu'une droite conservatrice volontiers tentée par la critique antilumières, indissociable du poids des dogmes dont elle est la garante.

Car d'une certaine manière, à la suite de Herder, qui disait les différentes cultures incommensurables, les antilumières célèbrent les diversités culturelles... pourvu qu'elles demeurent circonscrites à l'intérieur de sortes de « cordons sanitaires » (Huntington).

À l'inverse cependant, dans la même mouvance, l'on voit les néoconservateurs prôner la nécessité d'exporter les valeurs civilisationnelles issues de la démocratie américaine, qui doit tant à l'esprit des Lumières – sans en avoir accepté tous les corollaires sociopolitiques.

Aux antipodes de la banquise antilumières, l'universalité même du pôle des Lumières fait fondamentalement barrage au relativisme. Certes, en vertu de l'autonomie de l'individu, le pluralisme y est pleinement reconnu, mais il reste subordonné à une HIÉRARCHIE DES VALEURS découlant des mêmes droits de l'individu. La bienveillance envers les cultures, le respect des particularismes ethniques, justifieraient-ils, à l'aune des Lumières, d'accepter aveuglément toutes les pratiques, les despotismes barbares, les dénis de Raison qui les enveloppent et s'opposent souvent avec une extrême violence au socle même des valeurs dont a partiellement au moins hérité notre République, un peu « fille » des Lumières ? Car que se passe-t-il dans les faits ? Au nom d'une certaine conception du métissage, de l'empathie et d'une tolérance peut-être parasitée par des desseins politiques, à cause aussi d'un certain empressement mis à accepter sans discernement les moindres oukases générés par le bréviaire antiraciste, une partie de la gauche française se dépouille de la hiérarchie de valeurs instaurée par les Lumières. Ce faisant, elle rejoint paradoxalement une frange très réactionnaire irriguée par la critique antilumières et qui s'accommode fort bien, quant à elle, des replis communautaires... et corporatistes. Ce mélange fait d'autant plus « mauvais genre » qu'en apparence du moins, certaines des positions néoconservatrices, répercutées dans notre société, font mine de voler au secours des enfants de Voltaire et de Diderot !

De même, la Raison, pilier des Lumières, n'est pas seulement battue en brèche par les fondamentalistes de tout poil qui ensanglantent la planète ou les « crétino-crétionnistes », mais – sans généraliser autant que le fait P.A. Taguieff (4) – par un courant altermondialiste volontiers séduit par les brumes de l'obscurantisme et qui s'inscrit lui aussi dans les marges de l'antilumières, allant jusqu'à soutenir parfois, comme le font d'autres mouvances radicales de gauche et de droite réunies, les pires activistes.

J'ai voulu m'en tenir ici à une très sommaire évocation des contradictions « contre nature » qui peuvent apparaître au seul titre du relativisme culturel. Il en est d'autres. L'essentiel me semble être de bien conserver en l'esprit, au moment de sectoriser autant que faire se peut l'héritage des Lumières dans le cadre de ce travail commun, la menace croissante qu'apporte dans le débat la forte et inquiétante pression des antilumières. »

J'emprunterai pour finir ces quelques lignes à Zeev Sternhell :

« *L'antirationalisme, le relativisme et le communautarisme nationaliste, ces trois piliers immuables de la guerre aux Lumières et aux principes de 89, remplissent toujours la même fonction : ils mènent campagne contre l'humanisme, les valeurs universelles tant moquées et finalement la démocratie.* »

(1) Fayard, 2006

(2) Quant à la dérive ultralibérale, c'est une autre histoire et il est aisé d'en déclarer comme inepte, au nom du seul principe de rationalité des Lumières, le caractère totalement irrationnel et anarchique de ses mécanismes financiers et boursiers.

(3) « *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* », 1996 (traduit en français)

(4) in « *Prêcheurs de haine* » et autres ouvrages.

2.2.2 Mise en cause des Lumières

Nous venons également à ce chapitre relatif aux rapports entre les valeurs des Lumières et le monde contemporain un extrait de l'article de J.M. Goulemot (déjà cité) sur les Lumières.

L'auteur sensibilisé par l'ampleur des idéologies totalitaires qui ont asservi l'homme au siècle dernier et qui continuent leurs ravages présente deux explications :

- la première, largement développée par les philosophes de l'école de Francfort, dénonce les contradictions de la rationalité devenue instrumentale, et ce, au détriment de la métaphysique et de la morale.
- La seconde relative à la nature même de l'homme gouverné en partie par l'Éros et le Thanatos qui laisse la raison bien en dehors de ses passions.

« L'histoire du ^{XXe} siècle a mis à mal le bel optimisme kantien sur la maturité réflexive enfin acquise par une humanité libérée de son aliénation, devenue libre de penser par elle-même et d'user sans limites de sa raison. Jamais l'aliénation causée par les idéologies totalitaires ou les fondamentalismes n'a été aussi présente. Pour certains, cette occultation des Lumières tient aux Lumières elles-mêmes. Les membres de l'école de Francfort – Adorno et Horkheimer dans leur *Dialectique de la raison*, notamment – y voient même l'origine de la barbarie qui a dévasté le XX^e siècle. L'homme universel et abstrait, le recours absolu à la raison qu'elles postulent ont indirectement permis la déshumanisation totalitaire. À vouloir oublier la part d'ombre qui habite l'homme, à ignorer les

déterminations économiques et sociales qu'il subit, on finit par faire de lui la victime désignée des faux rationalismes. Et le nazisme ne fut-il pas une abstraction et une sérialisation de l'homme poussées à la limite ?

La psychanalyse conduit à douter du rôle imparti à la raison par les Lumières, même si elle partage avec elles la volonté de comprendre et de dépasser les apparences, d'aller au cœur des choses. En reconnaissant à l'homme sa part de mystère et d'ombre, en insistant sur les ruses de la raison, en soupçonnant la croyance au progrès d'être un leurre (Freud dans *Malaise dans la civilisation*), la psychanalyse rompt avec une vision comptable du savoir et avec l'optimisme des Lumières. Au Voltaire « dernier philosophe heureux », ainsi que le définissait Roland Barthes, elle préfère les noirceurs sadiennes et le doute qui très tôt s'insinue dans son histoire quant à l'évidente clarté de la philosophie. La psychanalyse non seulement s'interroge sur l'anthropologie des Lumières, mais elle propose un mode de compréhension des faits qui s'en éloignent. Freud n'est pas hostile aux Lumières. Il se situe hors de leur problématique et de leur espace spécifique.

Sans même que l'on en ait eu conscience, la triple mise en cause, de la maîtrise de l'homme sur lui-même, sur l'Univers et sur l'économie et le social (Freud, Galilée et la physique moderne, Marx) jettent une sorte de discrédit sur les Lumières. Le XX^e siècle en a conclu un peu vite à la mort du sujet et à la fin de l'humanisme, oubliant qu'elles ouvraient la voie à de dangereuses dérives. Que reste-t-il des Lumières ? Quelques références souvent vides de contenu, mais auxquelles les malheurs du temps redonnent vie et pertinence. Face aux fondamentalismes, à la confusion entretenue ici ou là entre la religion et l'ordre de la société civile, les refus exprimés par les Lumières retrouvent force et validité.

Rien n'est sans doute aussi clair qu'autrefois. L'Histoire est, ne l'oublions pas, un processus de transformation, souvent global, qui n'épargne pas les idées. Ainsi en est-il de la volonté d'utilité sociale, qui définit dans une large mesure la raison d'être des Lumières. Elle implique que la validité des connaissances se mesure à l'aune du mieux-être matériel ou moral des hommes. C'est cette volonté qui nous permet d'inscrire les Lumières au-delà des textes dits philosophiques. La leçon est d'importance. Elle n'est pas oubliée quand nous avons à juger des politiques et quand notre époque définit les formes modernes de l'engagement, sur le terrain, sans référence aux idéologies, dans la lutte contre la faim, la misère, la maladie. Nous avons peu à peu appris qu'une époque est faite de tensions contradictoires et qu'on ne peut

réduire le XVIII^e siècle aux Lumières, qui, elles-mêmes, ne peuvent se confondre avec les quelques « termes sacramentaux » que ressasse le discours social : liberté de pensée, séparation des pouvoirs, exaltation du primitivisme, apologie du libertinage, engagement des intellectuels. Les Lumières sont tout cela dans la conscience actuelle, et bien plus.

Si nul ne croit plus qu'elles ont engendré la Révolution française et qu'elles ont existé comme un ferment politique actif, capable, à lui seul, de faire l'Histoire, s'il faut convenir qu'elles sont filles de notre temps, de nos désirs et de notre mémoire, il demeure acquis qu'elles continuent à travailler, hier comme aujourd'hui, la conscience du présent et qu'elles constituent un des moyens par lesquels nous tentons, non sans mal, de penser et de rêver notre avenir. C'est là une des formes, inattendue et incertaine, de cette autonomie de jugement par laquelle Emmanuel Kant les définissait ».

2.3 LES VALEURS DES LUMIERES : UN HERITAGE DIFFICILE A S'APPROPRIER A RECEVOIR ET DONC A TRANSMETTRE

Membre du Cercle Condorcet, Michel Amrein s'interroge sur le postulat de l'universalité des valeurs des Lumières. Cette idée généreuse et qui fut triomphante nous met parfois mal à l'aise lorsqu'on pense qu'elle a servi de paravent et de justification aux impérialismes et colonialismes de toute nature et qu'elle légitime encore de nos jours des prises de position discutables et discutées. Se référant aux «Lumières », faut-il intervenir contre ce que nous considérons comme barbarie ? Faut-il choisir entre communautarisme ou impérialisme, entre universalisme ou «différentialisme» ?

Les propos de M. Amrein se veulent une réflexion lucide et critique sur ce que les héritiers des Lumières devaient et pouvaient faire et n'ont pas fait.

« Ce n'est pas être pessimiste que d'analyser les raisons qui ne nous ont pas permis de tirer mieux parti d'un héritage de valeurs incontestables et de tenter de montrer comment nous sommes en quelque sorte responsables de l'opposition à ces valeurs par une partie de l'humanité.

Ce qui fonde « l'esprit des Lumières », c'est une exigence raisonnée et consciente d'autonomie, laquelle est une conquête permanente toujours menacée que doit intérioriser tout individu. Pour ce faire, chacun doit oeuvrer à éradiquer toutes les tutelles extérieures qui peuvent plus ou moins le paralyser.

C'est ainsi que, en s'émancipant des contraintes anciennes, s'affirme la liberté de tous. Toutefois, la vie en société nécessite des normes et des règles qui n'ont de valeur que si elles ont été librement conçues et voulues par ceux auxquels elles s'adressent.

Ainsi, les Lumières souhaitent : libérer l'homme de l'autorité, développer chez chacun la connaissance par la raison critique, l'éducation, la diffusion du savoir, faire accepter l'homme tel qu'il est et non tel qu'il devrait être, ouvrir chaque individu à son milieu et l'y rendre sensible, faire reconnaître la liberté de chacun vis-à-vis de tout pouvoir étatique ; les pouvoirs indispensables doivent être pluriels et équilibrés, promouvoir la laïcité en s'affranchissant de toutes les contraintes arbitraires, dans tous les secteurs de la société éducation, justice, information, économie, religion.

Ces valeurs ont un caractère universel qui doit transcender toutes les singularités individuelles et/ou collectives.

Est-ce difficile de l'entendre et de l'admettre voire de promouvoir cette universalité ?

Ce sont les résistances à cette légitime et évidente acceptation de ces valeurs qu'il faut analyser.

S'interroger sur ce qu'il reste des Lumières c'est :

Se questionner sur un héritage de valeurs capables de transcender toutes les différences de cultures, races, histoires et d'en inférer des principes et des règles partagées d'humanité.

Se questionner également sur ce que les héritiers directs de ces Lumières ont fait de ces valeurs. Pourquoi les sociétés dans lesquelles elles sont nées n'ont-elles pas pu être les serviteurs de ces valeurs et qui plus est les ont-elles dévoyées et instrumentalisées à leur profit

Ce qui fait question et débat par rapport à cette problématique ce ne sont pas les valeurs des Lumières elles-mêmes qui sont très largement partagées par tous les individus quels qu'ils soient (hormis les intégristes, terroristes...), c'est notre infidélité à ces valeurs et par voie de conséquence à ceux qui les ont conçues et qui souhaitaient en être les exemples et les garants.

Toutefois, s'interroger sur ce qu'il reste des Lumières c'est préalablement se questionner sur certains des postulats qui devaient permettre une adhésion générale et consensuelle de tous aux valeurs que ces lumières proposaient et défendaient.

Un de ces postulats était et demeure le caractère universel de ces valeurs ; l'admettre comme allant de soi mérite quelques réflexions et remarques.

2.3.1 Le concept d'universalité

Toute idée d'universalité conduit à s'interroger sur les identités individuelle et culturelle, ainsi que sur les ostracismes et ethnocentrismes qui en résultent.

Cette question d'universel est intellectuellement acceptable ; toutefois au quotidien c'est souvent une utopie contredite par des principes de réalité et des résistances conscientes ou inconscientes liés à des champs de forces sociales et à des dynamiques personnelles, fruits d'histoire et de vécu.

Ces résistances, plus fortes qu'on ne l'imagine et à l'évidence nécessaires aux individus et aux groupes sociaux qu'ils composent, exaltent de manière argumentée les diversités culturelles et la légitimité des différences. Les ethnologues du début du XXe siècle ont souvent été d'ardents défenseurs du relativisme intégral. On sait malheureusement que, en récusant le concept d'universel on va aboutir au XX^e siècle aux pires tyrannies (marxisme, fascisme, communisme...)

Ainsi, l'Universel dérange, car cette idée brouille nos catégories individuelles et sociales nécessaires, mais simplificatrices. Il dérange également, car l'Universel subvertit les positions politiques, religieuses, culturelles et peut générer fantasmes, intolérances, préjugés et rejets.

L'Universel s'oppose au singulier et au particulier, l'internationalisme et le mondialisme s'opposent au chauvinisme identitaire, une morale planétaire s'oppose à la pluralité des valeurs et l'aventure de l'esprit s'oppose à l'enracinement naturel et à l'identité culturelle.

Prétendre à l'universalité de valeurs quelles qu'elles soient c'est souvent faire émerger des représentations figées et des attitudes dogmatiques qui cristallisent des positions et empêchent toute réflexion critique.

Exporter au reste de l'humanité les valeurs des Lumières pose nécessairement la question de l'ethnocentrisme de ceux qui les ont conçues et ont souhaité les propager ; en l'occurrence un ethnocentrisme teinté d'une certaine arrogance occidentale fruit de difficultés à se décentrer par rapport à ses propres jugements.

2.3.2 L'universalité mise à mal par l'individualité

L'histoire du ^{XXe} siècle a-t-elle continué et amplifié le bel optimisme de Kant qui faisait l'hypothèse que l'homme libéré de ses aliénations serait capable de penser par lui-même et pourrait user sans limites de sa raison.

Nous n'avons jamais été autant éloignés de cette maturité réflexive et constatons au quotidien les aliénations engendrées par les régimes totalitaires et par les fondamentalismes de toute obédience.

On peut penser que la cécité aux valeurs des Lumières tient aux Lumières elles-mêmes; des philosophes comme Adorno pensent même que les Lumières ont indirectement engendré les barbaries du ^{XXe} siècle, car en gommant l'individu singulier au profit d'un homme universel et abstrait, elles ont induit une déshumanisation, creuset du totalitarisme et des faux rationalismes dont les individus ont été et sont encore les victimes toutes désignées ; les exemples du Nazisme, du Sentier lumineux, du Kampuchéa démocratique et les délires encore bien présents de Kim Il Song sont l'illustration dramatique de ce que peut générer l'abstraction de l'homme érigé en dogme.

Ceci revient à douter du rôle imparti à la Raison par les Lumières et à oublier les forces inconscientes qui habitent l'homme et qu'au mieux il cache et refoule, au pire il refuse.

Entendre les valeurs d'universalité que les philosophes des Lumières proposent, les intégrer et véritablement les faire siennes, c'est faire l'hypothèse que chacun a pu se construire son identité et sa singularité lui permettant de conquérir cette raison critique capable de se déjouer consciemment des forces pulsionnelles individuelles et sociales de toute nature.

C'est pourquoi on peut faire le pari généreux et optimiste du caractère universel des valeurs des Lumières, mais ce n'est qu'un pari qui doit prendre en compte que l'homme possède sa part de mystère et d'ombre. Il faut admettre que les attitudes et les comportements individuels et sociaux

sont le fruit et la résultante de forces antagonistes, sont investis aussi bien par l'esprit rationnel que par des mentalités et croyances magico-religieuses et que la foi dans le progrès n'est peut-être qu'un leurre au demeurant rassurant.

Cette conscience critique des faiblesses de chaque individu doit nous rendre plus lucide et donc mieux armé pour ne pas demeurer ce « philosophe heureux » (déjà évoqué) et ne pas devenir l'homme désabusé, déshumanisé par les mises en cause de Freud, de Galilée et de Marx.

Être capable de transmettre à tous ces Lumières c'est prendre conscience que nos identités sont souvent demeurées à l'état embryonnaire ; c'est parce que ces identités –nationales, politiques, sociales – nous ont été imposées, assignées, notamment là où sont nées les Lumières, que les valeurs qu'elles prônaient ont été bafouées.

Au-delà de cette conscience critique des forces psychologiques et sociales qui ont induit un individu emprisonné dans des normes et des statuts, il faut dépasser la résignation. A cet effet une éducation à la singularité de chacun, à son respect, à son écoute, méfiante de tout ce qui peut apparaître comme collectif, doit permettre l'entendement des valeurs universelles des Lumières.

« C'est un devoir pour chaque homme de se déraciner, mais c'est toujours un crime de déraciner l'autre » disait S. Weil. Transmettre les idées des philosophes des Lumières, c'est bien plus que les connaître ; c'est les avoir faites siennes par ce travail psychique et éducatif (perlaboration psychologique et intériorisation) et c'est donc un au-delà des convictions.

2.3.3 L'universalité mise à mal par l'utopie mondialiste

Depuis la chute du communisme, la modernité occidentale s'est pensée comme un vainqueur sans rival diabolisant tous ceux qui pouvaient la questionner ou la contester.

S'estimant le dépositaire incontesté de la philosophie des Lumières, elle s'est emparée des valeurs qui pouvaient la servir et la légitimer – oubliant par là même ce qui pouvait la desservir – et a trouvé naturel de l'imposer aux autres comme un allant de soi.

Force est de constater que l'exportation et la généralisation de ces valeurs

et le pari de l'universalisme sont en panne. Cette panne n'est pas seulement liée à la persistance de l'obscurantisme, aux complots terroristes d'Al Qaïda ou d'autres, à des désenchantements divers ou à des régressions consolatrices. Si l'Occident ne peut pas ou plus exporter certaines valeurs fondatrices de la philosophie des Lumières, si même il devient repoussoir c'est que sûr de lui-même – comme pour les armes de destructions massives à Bagdad –, il refuse ou n'est pas capable « d'exercer sur lui toute capacité critique » (Kant). Pour une partie de l'humanité, les valeurs des Lumières synonymes de modernité et de progrès de l'homme ne sont plus questionnements, mais privilèges. Elles sont l'idéologie d'un impérialisme occidental contre lequel il faut lutter par l'archaïsme, l'intégrisme et les extrémismes de toute nature.

Peu importe les valeurs, c'est ceux qui les représentent et les défendent qui sont les ennemis c'est-à-dire l'Occident. Cet occident, héritier indigne à certains égards de la pensée rayonnante et à visée universelle du XVIII^e siècle, qui se renie en se repliant, en se barricadant dans ses craintes, en se réfugiant dans ses technologies et dans la puissance de ses finances.

La chute du mur de Berlin a généré un nouvel Occident plus arrogant, sûr de lui et ne craignant aucun contre-pouvoir, oubliant toute la mauvaise conscience passée qui l'avait fait réfléchir et pas nécessairement agir (les « trente glorieuses » furent aussi les « trente honteuses »).

Cette pensée occidentale qui semble tourner à vide et qui campe sur ses certitudes et dans un autisme dominateur, n'est plus capable de s'exporter, de diffuser, de rayonner. Ce ne sont pas les valeurs de cette pensée héritée des Lumières qui sont surtout en cause, c'est la traduction idéologique de ceux qui en sont les dépositaires. Cette traduction est souvent impériale, voire méprisante et peut être synonyme de corruption des élites, arrogance des possédants et des banquiers, démission des intellectuels, sclérose des politiques...

Dans un certain sens, la crise financière et économique récente est là pour ramener peut-être l'Occident aux réalités et aux valeurs des Lumières, mais aussi enfermer tous les individus dans des replis frileux sur leurs certitudes.

On voit au quotidien l'Universel se heurter aux craintes de la dissolution dans l'uniformité et les signes visibles de ces craintes sont nombreux : régionalisme, folklore, particularisme, « identité nationale »...

S'interroger sur ce qu'il reste des Lumières et l'universalité des valeurs qu'elles proposent, c'est donc se questionner sur Universel et différences, émancipation de l'individu ou pesanteur de l'appartenance.

Parler d'utopie mondialiste c'est mettre l'accent sur un discours... et même des valeurs... opposés au réel.

- D'une part un discours mondialiste teinté d'utopie uniformisatrice notamment pour la production des biens en contradiction avec les réalités sociales et humaines des différents pays
- D'autre part un réel inquiet qui se réfugie vers le local, la tradition, la régression, d'illusoires protections, le rejet du différent qui a secrété encore récemment ces démagogues chauvins et ces fauteurs de guerre d'Europe Centrale ou d'Amérique du Sud.

On peut donc parler d'une utopie mondialiste, car cette valeur d'universalité mord difficilement sur le réel... elle qui se voulait dépassement des intolérances, elle devient un prêche comminatoire auquel personne ne croit plus.

2.3.4. Le bilan décevant de ce rayonnement universel des Lumières

Il ne peut en être autrement ; dans les sociétés occidentales dites modernes conceptrices et héritières de ces Lumières, on a rappelé combien les valeurs qu'elles défendaient ont été dénaturées engendrant, par voie de conséquence, injustice, corruption, égoïsme.

Dans les sociétés « du Sud », ces dérives ont été amplifiées ; tout débat sur l'Universel et la mondialisation se traduit dans les faits par des pseudo démocraties truquées, par des corruptions endémiques. Ces sociétés ont capté des répliques de l'Occident dans ce qu'elles avaient de pire, une sorte de modèle abâtardi, ébranlé, devenu fou, c'est-à-dire opposé à toute logique et raison.

L'idéologie de l'argent et la panne de sens ont dénaturé chez nous l'héritage des Lumières ; ailleurs, cet héritage a été décapité notamment par le naufrage de toutes les idéologies soi-disant libératrices : communisme et imposture marxiste en Égypte et ailleurs, illusion castriste, engloutissement du Baassisme en Irak. Toutes les espérances étaient ici et là anéanties. Restait dans ces sociétés en « voie de développement » l'investissement social mis en place par les mouvements intégristes ou religieux, présenté et vécu comme la seule

réaction de défense aux envahissements malsains des ersatz d'un esprit des Lumières vidé de son sens. La pseudo modernité et les valeurs universelles que l'on continue à exporter sont plus à chercher du côté de Rambo et du fac-similé de téléphones portables que du côté du Contrat Social ou de la Déclaration des Droits de l'Homme.

N'était-il d'ailleurs pas utopique d'imaginer que les fondements et les principes d'une « culture traduite » puissent, comme l'espéraient les Lumières, s'exporter, prendre racine et se développer; le vieux Cambodgien rencontré à Phnom Penh capable de réciter quelques vers de Victor Hugo reste une exception attachante.

C'est ainsi qu'il faut entendre dans les pays à majorité musulmane le retour à l'Islam et le refus de la laïcité. L'intégrisme musulman ne se réduit pas à l'idée, d'une minorité de gens incultes qui investissent dans une foi naïve leur désarroi et leurs désillusions. Il s'agit plutôt d'un mouvement hétérogène, diffus qui est à entendre comme un refus du clonage à l'occidental et un rejet des arrogances de la modernité plus que de la modernité elle-même. Ces mouvements sont à rapprocher des mouvements anticolonialistes d'hier. Ils sont à décoder comme la seule issue possible qui se concrétise par une rétractation vers un pseudo sacré, vers une différence visible et peu compréhensible comme le sont les « fous de Dieu », ces Kamikazes des temps modernes.

Le bilan de ce prétendu rayonnement Universel est donc plus que décevant, il est atterrant et consternant : les quelques signes de l'universel et de la mondialisation privés de leur sens et de leur valeur, exportés de manière sauvage ont généré parfois le totalitarisme.

2.3.5 Sommes-nous encore les héritiers des Lumières ?

Dans les sociétés occidentales on peut dire que nous possédons tous les attributs de l'autonomie et du vivre ensemble – nous vivons dans un environnement de libertés plurielles et de croyances disparates. Nous nous sommes émancipés grandement de bien des peurs et des craintes, nous nous sommes affranchis des aléas du temps et des incertitudes de lendemains formatés pour notre survie élémentaire. Nous avons maîtrisé bien des contraintes qui régissaient à notre insu nos devenir : naissance, vie et mort. L'accès à l'information et à l'éducation pour tous est devenu une réalité même si l'héritier direct des Lumières apparaît pour bien des peuples un individu privilégié et protégé.

Notre univers n'est plus celui de Voltaire ; on peut rompre avec toutes les sujétions, appartenances, fidélités.

Les ingrédients sont présents et à notre portée pour libérer le moi du nous et pourtant nous nous sentons à bien des égards désemparés devant ce champ des possibles.

Nous sommes héritiers malgré nous de valeurs dont nous n'avons pas suffisamment mesuré l'importance si ce n'est par leurs attributs que l'on estime être de droit. En d'autres termes, nous n'avons pas pris conscience du prix de l'héritage de la philosophie des Lumières et nous nous contentons de profiter des intérêts d'un capital que nous sommes incapables de faire fructifier.

Peu désireux donc de les partager nous nous arc-boutons sur les signes d'une pseudomodernité, et nous nous réfugions dans notre citadelle assiégée : nous gardons jalousement les profits visibles et éphémères de cet héritage en nous isolant, nous protégeant, nous défendant.

C'est en partie parce que les valeurs des Lumières n'ont pas été intégrées et conscientisées – celles qui ont permis notamment cette modernité – que l'homme occidental est devenu cet individu anxieux incapable de faire les bons choix pour vivre au quotidien son autonomie.

Comment peut-on exporter l'Universalité de « L'Esprit des Lumières », alors que, à bien des égards, nous l'ignorons ou en doutons ?

C'est de cette incapacité à transmettre l'héritage d'un bien devenu parfois un fardeau que nous devons craindre l'émergence loin de nous, sans nous, d'autres pseudo-modernités qui remettront en cause et, ce n'est pas à exclure, annihilent les « Lumières ».

2.3.6. Les Lumières ne seraient-elles pas à réinventer ?

L'universalité qui s'est traduite et réduite dans les faits par la « mondialisation » fait légitimement l'objet de critiques justifiées et argumentées même s'il faut garder raison : la mondialisation n'est pas que synonyme de destructions d'emplois, de traditions locales et d'identités culturelles, de désindustrialisation, d'appauvrissement et de déracinement des plus pauvres. Il en est de ces griefs comme de l'intérêt de l'Euro : ils tournent à vide et sont de l'ordre du « thanatos ».

Ce qui est plus grave, c'est que les antilumières font valoir que cette mondialisation échappe complètement à ceux qui la vivent et la subissent; en d'autres termes, nous sommes dépassés voire anéantis par un destin qui nous échappe, ce qui est complètement contraire à la philosophie des Pères fondateurs des Lumières. Nous sommes sortis des Lumières et nous ne pouvons y revenir.

Nous sommes devenus étrangers aux deux crédos essentiels du Siècle des Lumières à savoir le rôle émancipateur de la science et la maîtrise du monde pour notre profit ; le progrès est ainsi défini par la liberté et le bonheur.

Or le projet de maîtriser le réel pour conquérir des libertés n'est plus un moyen ; c'est une fin en soi. Certains qu'il faut progresser ou périr, nous maîtrisons pour maîtriser, car c'est devenu vital. Nous ne sommes absolument pas certains que cette évolution conduise vers le mieux, mais elle nous est imposée et elle surdétermine l'angoisse diffuse évoquée précédemment. Tout est devenu objet de peur : la vitesse, le tabac, la grippe, les délocalisations et le climat. Nous ne rêvons plus à une généralisation des Droits de l'Homme, mais plutôt à des principes de précaution et nous remettons en cause l'optimisme scientifique.

Le monde de la technique et du quotidien auquel nous sommes asservis nous apparaît comme définalisé, anonyme et sans pilote; l'idée républicaine chère aux Lumières est pervertie par des signes paralogiques incompréhensibles – flux financiers, déréalisation de la valeur du travail par exemple – d'autant qu'ils viennent en partie à nos consciences par des canaux d'information avant tout soucieux de rendement.

Les Lumières sont donc à réinventer.

- Il faut réinventer la raison objective en lui donnant un contenu en synergie avec l'idéal démocratique. Ce qui menace les idées de liberté, de pluralité des valeurs et des êtres, le respect de l'autre, c'est l'éclipse de ces idées devenues vides de sens. À cet effet, l'emprise croissante et déterminante de la raison instrumentale nous conduit à ne plus lutter contre l'obscurantisme. N'abandonnons pas le projet ambitieux de l'égalité.
- Il faut ensuite éclairer l'opinion publique en luttant contre l'audimat qui est la structure la plus intime du réel mondialisé et qui dépossède l'individu.

Elles sont à réinventer parce que nous en sommes en quelque sorte dépossédés démocratiquement en ce sens où l'emprise des hommes sur le monde s'amenuise et la mondialisation rend immaîtrisable les secteurs de l'activité industrielle.

Les grands desseins – la raison objective – celui de l'égalité principalement sont à reconstruire. C'est au prix de cette ambition que le concept d'universalité si cher à la philosophie des Lumières pourra devenir réalité. »

2.4 ESPRIT HUMAIN ET CONNAISSANCE

Jacques Bernard, membre du Cercle apporte un éclairage médical, voire « clinique », qui dresse un parallèle entre l'évolution du cerveau humain à travers les âges, et l'évolution de la pensée et de la connaissance.

« La question posée à notre cercle : « Que reste-t-il des Lumières ? », ne me pose aucun problème, tant je suis persuadé, de par la mise en évidence dans ce XVIII^e siècle, d'un progrès linéaire de l'esprit humain sous l'effet de la raison, que cela ne pouvait que conduire, un siècle plus tard, au concept de laïcité concept qui va libérer l'État de toute emprise confessionnelle, et délivrer l'École du poids des déterminismes religieux. En effet, le problème existentiel qui se pose à tout homme, depuis la nuit des temps, a généré successivement une religion animiste, puis polythéiste, monothéiste, et, avec les Lumières, la possibilité et la liberté d'être athée.

Il est troublant de constater que cette évolution de la pensée, va de pair avec une évolution de la céphalisation chez les primates, dont nous sommes. Teilhard de Chardin, ardent défenseur de l'évolution universelle, décrivait deux lois justifiant cette marche en avant ; une loi de complexité/conscience, c'est-à-dire la tendance de la nature à construire des molécules de plus en plus grandes, et de mieux en mieux organisées, depuis les corps simples et les virus jusqu'aux êtres vivants supérieurs et conscients, une loi de céphalisation, ensuite, qui permet de définir avec précision comment s'opère ce progrès.

Les dernières avancées de la science du cerveau semblent corroborer cette thèse : au microscope, le néocortex du singe, de la souris ou de l'homme est à peu près similaire, comportant les mêmes cellules nerveuses organisées en six couches. On pensait que les capacités cognitives humaines étaient communément attribuées à un élargissement disproportionné du lobe frontal humain durant l'évolution. Cependant, si le volume du cortex

préfrontal est six fois plus important chez l'homme que chez le singe, il n'occupe, par rapport à la totalité des hémisphères que le même pourcentage. Les capacités cognitives humaines, couramment attribuées à un avantage frontal, seraient plutôt dues à deux autres facteurs, des différences microstructurelles des zones corticales et une interconnectivité plus riche. Les cellules pyramidales et les interneurons forment des microcircuits locaux qui, assemblés les uns aux autres, établissent un maillage géant de milliards de modules qui travaillent ensemble (typiquement une cellule pyramidale parle à deux cellules). Il existe chez L'homme, et chez lui seul, des interneurons appelés < cellules chandeliers >, capables de déclencher une avalanche de réactions à partir d'une seule stimulation !

Mais là se pose l'éternel dilemme de la poule et de **l'œuf**: est-ce la soif de connaissance qui accentue la céphalisation, ou l'inverse ? Vaste programme ! »

3. LES LUMIÈRES EN TEMPS DE CRISES

3.1 QUE RESTE-T-IL AUJOURD'HUI DE LA PHILOSOPHIE DES LUMIÈRES, EN CES TEMPS DE CRISE ?

Francine Best, universitaire et inspectrice générale de l'Éducation nationale, auteur de nombreux ouvrages relatifs à la pédagogie et à l'apprentissage a bien voulu nous prêter son concours pour enrichir notre réflexion, ceci dans le cadre d'une conférence qui s'est déroulée le 29 mars 2009, dans les locaux de l'IUFM.

Nous publions ci-après le texte intégral de synthèse qu'elle nous a transmis :

« Les Lumières, c'est une histoire, c'est de l'histoire, c'est tout un siècle brillant, violent, mais cela dit, c'est un essor étonnant, bouillonnant, divers et complexe de la philosophie, des philosophies, des philosophes, de la RAISON philosophique autant que scientifique, du rationalisme sous toutes ses formes.

Jean Ehrard, précédemment, a dressé un tableau historique d'ensemble des Lumières, ce qui permet d'adopter, ce jour, un point de vue strictement philosophique. Ce regard reste néanmoins difficile à tenir étant donné la profusion des oeuvres philosophiques pouvant être classées sous la bannière des Lumières.

Pour répondre à la question posée, il nous faut d'abord, caractériser la philosophie des Lumières, ensuite examiner quelles ont été ou sont les critiques essentielles, allant jusqu'à voir les savants et les techniciens d'aujourd'hui comme des « héritiers-prisonniers » des Lumières. Enfin, nous pourrions alors dire « ce qui nous reste » de cette aventure philosophique des Lumières.

La philosophie des Lumières, c'est le choix de la raison : raison toute-puissante, capable de saisir et de comprendre le réel, grâce aux sciences, de le dominer grâce aux techniques, de cheminer vers des vérités, voire la vérité. La raison éclaire le monde, elle est représentée par l'image de la Lumière.

Bien sûr d'autres notions philosophiques sont présentes dans ce vaste mouvement d'idées. Citons, par ordre alphabétique, le bonheur, la civilisation,

le droit, l'encyclopédie, l'Histoire, la liberté, la loi, la nature, la perfectibilité et le progrès, la sensibilité, le sensualisme... Mais toujours ce sont l'entendement humain, la raison humaine (souvent interchangeables) qui promeuvent ces idées et les analysent tout comme ils sont la source des sciences et des connaissances, autrement dit, des Lumières.

Les philosophes se réclamant, au XVIIIe siècle, de la philosophie des Lumières sont incroyablement nombreux comme le montrent les deux dictionnaires concernant les Lumières ; Diderot, Fontenelle, D'Alembert, D'Holbach, Voltaire, Condillac, Condorcet, Montesquieu, pour ne citer que les philosophes des Lumières « françaises » les plus connus. Et Rousseau ? Son cas est complexe : il refuse lui-même de faire partie du groupe des encyclopédistes et surtout il se méfie des techniques et des industries qui sont en train de bouleverser les modes de vie. Il est, dit-on « le chien des Lumières », mais cette injure n'en est pas une si l'on pense aux « chiennes de garde » du féminisme dont le rôle est si riant de nos jours. Une conférence entière devrait être consacrée à chacun des philosophes cités, notamment à Jean-Jacques Rousseau !

Essayons de montrer, grâce à certains d'entre eux, le rôle prééminent de la raison ; commençons par Condorcet; il explique que son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* est une « théorie du développement de nos facultés individuelles » et qu'il nous faut rechercher les « erreurs qui ont plus ou moins retardé ou suspendu la marche de la raison ». Dans *le fragment de l'Atlantide*, le propos de Condorcet, est encore plus clair : la philosophie des Lumières est « cette philosophie générale qui embrasse dans ses vues, dans ses désirs, dans ses combinaisons les principes, les effets, de (ensemble de toutes les connaissances humaines et n'est autre que la raison agrandie, fortifiée par l'étude ». Cette raison « deviendra nécessairement l'apanage commun des (nommes éclairés dans tous les pays où l'intelligence humaine aura reconquis ses droits et sa liberté ».

Pour une approche plus collective, plus globale, observons le frontispice de l'Encyclopédie, cette immense œuvre dirigée par D'Alembert et Diderot : au centre, en haut de la pyramide formée par toutes ces femmes représentant les sciences se trouve le couple porteur de lumière : Vérité, Raison. Toute proche se tient la femme figurant la philosophie. Trio de tête, mais soutenu par les sciences, physique, histoire, biologie... dans leur pluralité, leur diversité. Chacune d'elles concourt à la recherche de la vérité tout en s'enlaçant avec les autres disciplines scientifiques. Chacune a sa « personnalité

», sa spécificité. On parlerait aujourd'hui de champs scientifiques régionaux ou spécifiques. À la base de la pyramide, les techniques soutiennent l'édifice des sciences fondamentales. Elles aussi sont plurielles et forment une masse variée, presque désordonnée. Ne serait-ce pas la préfiguration de l'amoncellement des technologies, trop confondues avec les sciences considérées en elles-mêmes ? Cette prolifération des sciences et des techniques n'est-elle pas celle de notre époque, de ces temps modernes que représente, pour une large part, la philosophie des Lumières ? Ou encore l'épistémologie qui se dégage du projet de l'Encyclopédie ne correspond-elle pas à celle qui se construit au XX^e siècle ? On pourrait aussi voir en ce frontispice l'affirmation d'une lumière naturelle ou les traits d'un féminisme renouvelé : ce sont des femmes qui personnifient les sciences. Toujours est-il que les Lumières sont ici l'équivalent des sciences et des connaissances scientifiques qui sont l'œuvre de la raison tout en servant l'essor lumineux de cette même raison.

On pourrait prolonger presque indéfiniment les signes du triomphe de la raison dans les œuvres philosophiques si diverses, si éclatées de ce siècle des Lumières, discuter longuement pour savoir si c'est un trait particulier aux philosophes français dans le réseau européen que forment savants et philosophes.

« Je ne suis que l'apothicaire de l'Europe » clamait Charles Castel de Saint-Pierre, plus connu sous la dénomination de l'abbé de Saint-Pierre. Ce philosophe est reconnu comme le Principal précurseur des Lumières et il a vécu assez longtemps (1658 à 1743) pour accompagner, précéder, discuter de ce mouvement d'idées puissant et varié que furent les Lumières. Comme tous les philosophes de ce siècle, il voyage en Europe, correspond avec ses amis, écrit abondamment lettres, notes, rapports, mémoires, rencontre des philosophes anglais au Club de l'Entresol, s'efforce de conseiller les politiques. L'éclectisme des thèmes dont il traite est fabuleux : du *Projet de taille tarifée pour faire cesser en France les disproportions ruineuses dans les répartitions de la taille arbitraire* au *Projet pour multiplier les collèges de filles en passant par (le) Projet pour perfectionner l'orthographe des langues de l'Europe*, les préoccupations de Castel de Saint-Pierre sont, comme chez les philosophes anglais, allemands de son époque, des plus variées. Cependant, la grande affaire de sa vie, c'est l'Europe, c'est la paix en Europe, qui est affrontée à de multiples guerres. Son *Projet pour rendre la paix perpétuelle à l'Europe* est d'une extraordinaire modernité, pour ne pas dire actualité, par les institutions audacieuses qu'il propose. Ce souci d'une paix durable, Emmanuel Kant le reprendra à son compte

et écrira à son tour un *Projet de paix perpétuelle* valant pour le monde entier. On voit sur cet exemple combien la Philosophie des Lumières est européenne, se situe au-delà des frontières nationales, même si l'on peut entrevoir quelques différences entre « die Aufklärung », « the Enlightenment » et les Lumières « françaises ». La Philosophie des Lumières est franchement, incontestablement européenne ; elle est marquée et mue par une immense confiance en la raison humaine.

L'Aufklärung, notamment, aura une influence immense sur les philosophes et les philosophies qui verront le jour dans les siècles suivants. Le point culminant de la philosophie des Lumières, c'est l'œuvre d'Emmanuel Kant.

Le titre « Aufklärung » n'est pas la traduction exacte du mot « Lumières ». Il s'agit plutôt d'un « éclaircissement », d'une méthode critique pour séparer le savoir scientifique de toute croyance et de tout dogme. L'esprit critique doit être en alerte de façon permanente.

Éclairer la raison, en connaître les limites, éclairer l'entendement, ce « bras » opérationnel de la raison, en comprendre les possibilités et les bornes pour démêler le vrai du faux, le scientifique de l'illusoire, tel est le projet de Kant en écrivant les œuvres essentielles que sont les trois Critiques (*Critique de la raison pure* 1781; *Critique de la raison pure pratique* 1788; *Critique de la faculté de juger* 1790). L'entendement humain ne peut connaître que les phénomènes, lesquels sont constitués par une relation entre le réel et le sujet connaissant. L'entendement ne peut saisir ni le réel en soi, ni la raison en soi. Ces essences sont de l'ordre nouménal en opposition à l'ordre phénoménal que nous pouvons connaître grâce aux formes à priori de la sensibilité que sont l'espace et le temps, grâce aux catégories de l'entendement et du jugement.

Tracer ainsi les limites de la raison vise un retournement de la philosophie vers le sujet humain, en opposition ou en dépassement de la métaphysique classique ; le terme de phénoménologie, devenu prépondérant avec Hegel, Husserl, Merleau-Ponty et bien d'autres philosophes, marque bien cette véritable révolution de la philosophie, que Kant lui-même considère comme l'aboutissement des Lumières.

Dans le domaine de la morale, la raison s'allie à la volonté pour rendre possible l'autonomie (capacité de se donner sa propre loi) et pour passer au crible de l'universel le sens de nos actions (« Agis de telle sorte que la maxime de ton action puisse être érigée, par ta volonté, en loi universelle de la nature »).

Le domaine du droit international et de la politique interétatique est abordé dans le *Projet de Paix perpétuelle* (écrit en 1795) qui, reprenant certaines propositions de Castel de Saint-Pierre (bel exemple de la circulation des idées en Europe) invente pour le monde entier des institutions préfigurant de manière extraordinaire la Société des Nations qui verra le jour entre les deux guerres mondiales, voire l'Organisation actuelle des Nations-Unies, si critiquées, mais si indispensables aujourd'hui.

Enfin, pour clore ce trop bref parcours dans la pensée kantienne, cette définition des Lumières donnée par Kant lui-même en 1784 : « Les Lumières se définissent comme la sortie de l'homme hors de l'état de minorité, où il se maintient par sa propre faute. La minorité est l'incapacité de se servir de son entendement (...) Elle est due à notre propre faute quand elle résulte non pas d'un manque d'entendement, mais d'un manque de résolution et de courage pour s'en servir sans être dirigé par un autre. SAPERE AUDE ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières »

Elizabeth de FONTENAY, philosophe contemporaine, en introduisant un colloque ayant pour thème la question : *L'esprit des Lumières est-il perdu ? donne* des Lumières, avant d'en critiquer les dérives, une définition qui résume l'approche que nous venons de présenter : « De quoi parle-t-on ? De la raison, certes, de son universalité, de son pouvoir, de ses limites. Mais encore ? Disons brièvement : d'une visée théorique s'articulant à une vision libératrice et donc de l'injonction faite au plus grand nombre d'oser aller vers la connaissance ».

Cependant, en ces temps de crises plurielles, où le hasard, les catastrophes, les risques pour la survie de la planète et de l'humanité résonnent comme autant de critiques de la raison conquérante et dominatrice, comment ne pas mettre la philosophie des Lumières en cause ? Crise financière, crise économique, crise climatique, crise écologique convergent pour nous faire douter du progrès, de la perfectibilité de l'être humain. Les critiques adressées aux Lumières ont existé dès leur naissance, mais les deux guerres mondiales du XY siècle, notamment la Shoa où l'instrumentalisation de techniques rationnelles fut au comble de l'abomination, ont avivé, amplifié ces doutes et rendu radicales les critiques de la raison à l'œuvre dans les techniques, les technologies.

Dès 1947, Theodor Adorno et Max Horkheimer, philosophes de l'École de Francfort, font l'analyse critique des applications, des dérives de la raison, de la

raison elle-même lorsqu'elle prétend dominer le monde et « avoir toujours raison ».

Quand on réfléchit aux causes de la crise financière, à la folie qui s'est emparée des mathématiques appliquées à la finance, en perfectionnant les calculs de risques, en utilisant la théorie des jeux, en détruisant le lien entre finance et économie, on ne peut que souscrire aux propos de ces philosophes :

« Lorsque, dans une opération mathématique le non-connu se transforme en inconnue d'une équation, cette inconnue devient par là même archiconnue, avant même qu'une valeur ne la détermine. Avant et après la théorie des quanta, la nature est ce qui doit être appréhendé mathématiquement; même l'insoluble et l'irrationnel n'échappent pas aux théorèmes mathématiques ... Bref, la Raison assimile le penser aux mathématiques. Ces dernières se sont pour ainsi dire émancipées, érigées en instance absolue. Dès lors, le penser se réifie en un processus automatique autonome concurrençant la machine produite par ce processus afin que celle-ci finisse par le remplacer La démarche mathématique s'est transformée pour ainsi dire en rituel de la pensée ».

Rappelons-nous que le raisonnement mathématique est le fleuron de la raison discursive. En s'attaquant aux excès de la mathématisation du réel et à la domination des mathématiques, c'est la raison elle-même qui est ici mise en cause. Toutefois, notons qu'il s'agit surtout des applications des mathématiques en tout cas lorsqu'il s'agit de la crise financière.

Pour ces philosophes, l'acte de penser déborde largement le raisonnement. En ne se donnant pas de bornes (mais est-ce juste pour la philosophie kantienne ?), en se présentant comme une maîtrise quasi absolue de la nature, la raison s'est dévoyée jusqu'à se perdre ou du moins régresser. « Si la raison n'entreprend pas un travail de réflexion sur ce moment de régression, elle scellera son propre destin... Sans égard pour elle-même, la Raison a anéanti jusqu'à la dernière trace sa conscience de soi ». Ce que reprochent aussi aux Lumières ces auteurs d'inspiration marxiste, c'est d'ignorer les conditions sociales et économiques de la production intellectuelle, de considérer le progrès et la perfectibilité de l'homme en dehors des nécessités de la vie matérielle et des stratifications des populations.

Il est une autre crise qui englobe et accroît toutes les autres : écosystèmes terrestres fracturés, dérèglements climatiques, multiplication des catastrophes

naturelles, épuisement des sols sous l'effet des pesticides et des engrais, tous ces méfaits ne sont-ils pas dus à l'action de l'homme, au progrès des techniques et des technologies qui ont permis une industrialisation et la poursuite sans cesse ? Cette crise écologique met à mal la croyance en un progrès indéfini des techniques et des sciences dont avaient rêvé les hommes des Lumières. La raison, ayant été instrumentalisée de manière incessante par les technologies, a perdu son aura. La segmentation des sciences, la prolifération des technologies, dont s'enchaînaient les Encyclopédistes, sont devenues des maux dont il faut se départir. Le principe de précaution, qui est appelé à la rescousse dès qu'advient un risque majeur (?), est le signe de ce refus, très actuel, de l'invention technique à tout prix.

Proche de ces critiques de la toute-puissance de la « raison technique » est l'analyse opérée par Elizabeth de Fontenay dans sa recherche philosophique de ce qui fait le propre de l'homme. Elle montre comment et combien les techniques d'élevage ont été industrialisées, technicisées, et ont dénaturé les rapports entre les animaux et les hommes, dénaturé les animaux eux-mêmes... et peut-être les hommes 1 La domination de la nature, cette dernière étant entendue comme l'ensemble des êtres vivants hormis les humains, conduit à refuser la reconnaissance de l'Autre, qu'il soit être humain ou être animal.

C'est en compagnie de cette philosophe que nous pouvons le mieux résumer les Otiques « postmodernes », éclairées par les crises contemporaines de toute sorte, adressées aux Lumières :

« Par l'institution des Lumières, définies comme raison subjective instrumentalisée et tenues pour l'idéal unique de la pensée et de la pratique, s'accomplit une mutilation de la nature aussi bien dans l'homme que hors de l'homme Il s'agit de la progression d'une rationalité qui, obsédée par les moyens, ne se préoccupe plus des principes et des fins. Il me semble qu'aujourd'hui plus encore qu'il y a 65 ans, la tristesse profonde et la critique sans concession qu'exprime cette pensée, donnent à réfléchir sur les avancées souvent Inhumaines de la techno-science, de l'universalisme abstrait (...) »

Ces Lumières ne nous ont-elles pas perdus ? N'ont-elles pas causé notre perte ? Il y a lieu de se demander si l'effectuation d'un processus sans foi ni loi n'a pas rendu possible une « rationalité de l'abominable » (le mot est de Michel Foucault) qui nous fait désespérer de nos quatre-vingt-dix dernières années.

Alors, que reste-t-il de la philosophie des Lumières, après ces critiques de la toute-puissance de la raison ?

Notons que c'est plus le caractère prométhéen de la raison que la raison elle-même qui est mis en pièces par ces critiques. C'est un « processus sans foi ni loi » qui est en cause ; les structures de la techno-science sont par trop séparées de règles d'ordre éthique.

Ne serait-ce pas l'écart — l'écartèlement — entre la raison scientifique productrice de savoirs et la raison pratique — morale ou éthique —, qui se serait creusé dangereusement tout au long du XX^e siècle ? La prise de conscience de cet écart se manifeste aujourd'hui par la création de multiples Comités d'éthique ou d'Organisations non gouvernementales dans les communautés scientifiques ; pas seulement en médecine ou en biologie, mais aussi en Sciences physiques, en chimie, en économie. Peut-être est-il trop tard !

Toujours est-il qu'il est vain de rester dans l'alternative « pour ou contre les Lumières ». C'est ce que démontre admirablement Michel Foucault dans l'un de ses derniers textes où il prend au sérieux à la fois la question « *Qu'est-ce que les Lumières ?* » et la réponse de Kant dont nous avons déjà cité un extrait.

Il est à noter que Michel Foucault parle de l'*Aufklärung*. « ... cela ne veut pas dire qu'il faut être pour ou contre l' *Aufklärung*. Cela veut dire précisément qu'il faut refuser tout ce qui se présenterait sous la forme d'une alternative simpliste et autoritaire : ou vous acceptez l'*Aufklärung* et vous restez dans la tradition de son rationalisme (positif ou reproché) ou vous critiquez l'*Aufklärung* et vous tentez d'échapper à ses principes de rationalité (bonne ou mauvaise). Il nous faut sortir de ce chantage. Il faut essayer de faire l'analyse de nous-mêmes en tant qu'êtres historiquement déterminés, pour une certaine Part, par l'*Aufklärung* ».

Autrement dit, nous sommes tous et toutes, ici présents, « pour une certaine part », fils et filles des Lumières !

Dès lors reposons-nous la question, avec Michel Foucault : « Quel est donc cet événement qu'on appelle *Aufklärung* et qui a déterminé, pour une part au moins ce que nous sommes, ce que nous pensons, et ce que nous faisons aujourd'hui ? ».

C'est à la fois une « issue », une « sortie de la minorité » et une tâche, une obligation.

Cette sortie de la minorité est un processus modifiant le « rapport préexistant entre la volonté, l'autorité et l'usage de la raison ». Par « minorité », Kant « entend un certain état de notre volonté qui nous fait accepter l'autorité de quelqu'un d'autre pour nous conduire dans les domaines où il convient de faire usage de la raison. Kant donne trois exemples : nous sommes dans un état de minorité lorsqu'un livre nous tient lieu d'entendement, lorsqu'un directeur spirituel nous tient lieu de conscience, lorsqu'un médecin décide à notre place de notre régime ».

Ce processus est aussi une tâche qui a pour devise AUDE SAPERE, « aie le courage, l'audace de savoir ». Il faut donc considérer que l'Aufklärung est à la fois un processus dont les hommes font partie collectivement et un acte de courage à effectuer personnellement ».

C'est pourquoi « le fil qui peut nous rattacher à l'Aufklärung n'est pas la fidélité à des éléments de doctrine, mais plutôt la réactivation d'une attitude, d'un éthos philosophique qu'on pourrait caractériser comme critique permanente de notre être historique... comme entreprise pour lier par un lien de relation directe le progrès de la vérité et l'histoire de la liberté ».

Michel Foucault s'attellera durant toute sa vie au projet de croiser histoire et philosophie pour tisser le « lien » dont il parle « Généalogie », « archéologie du savoir » et des pratiques sociales sont les thèmes de ses analyses et constituent autant de problématiques philosophiques. Finies les oppositions, les coupures entre sciences sociales et philosophie, entre sociologie, histoire et philosophie : la philosophie contemporaine redevient une recherche conjointe de vérités et de significations éthiques. Les philosophes des Lumières se préoccupaient tantôt de physique, tantôt de droit, tantôt de philosophie morale ET politique. On leur a souvent reproché cet éclectisme. Aujourd'hui les chemins de traverse qui conduisent à tisser des liens entre la philosophie et les autres champs du savoir sont légion et ces chemins avivent ou ravivent le sens de notre action.

Réintroduisons une réflexion éthique (cet éthos dont parle Michel Foucault) dans le champ des sciences et des techniques, tout comme dans le champ des sciences humaines ; faisons ce même effort dans le domaine de l'économie et du politique. Autrement dit, faisons appel à notre « raison pratique » qui nous rend capables de réfléchir au sens de nos pratiques et de

nos actions, qui nous rend capables d'autonomie, cette capacité à se donner sa propre loi que Kant considérait comme l'un des fondements de la morale.

Prolonger, affermir, approfondir les conditions de possibilité d'une éthique définie, ainsi que le propose Paul Ricoeur comme « le désir (ou la volonté) d'une vie bonne, avec et pour les autres, dans des institutions justes » est une tâche philosophique urgente aujourd'hui afin de ne pas laisser l'aventure de la raison technique se poursuivre en aveugle, comme le dit Elizabeth de Fontenay, « sans foi ni loi ».

Sans loi ? Il ne faudrait pas omettre l'apport incontestablement immense des philosophes des Lumières au droit et à la philosophie du droit. À peu près tous se sont préoccupés des institutions politiques ayant trait à la justice, au droit constitutionnel, à la paix et au droit international. Évoquons Montesquieu dont il a été question lors d'une précédente conférence, l'abbé Grégoire, Sieyès... la liste serait très longue et un colloque entier ne suffirait pas à la présentation de la philosophie politique des Lumières.

Ce qui reste de la philosophie des Lumières ? Les droits de l'Homme, tels qu'ils sont énoncés dans la fameuse Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789, mais aussi dans la Déclaration universelle des droits de l'Homme de 1948 sont le fruit, pour une large part, des pamphlets, projets, libelles, dissertations, articles écrits par des philosophes soucieux d'éclairer les gouvernants, les bourgeois, les possibles lecteurs et d'avoir une influence sur le cours du monde.

René Cassin et Éléonore Roosevelt, principaux auteurs de la Déclaration de 1948 ne cachaient pas cette filiation entre ces deux déclarations qui fondent leur légitimité sur la conception de l'être humain comme sujet de droit, doué de raison et de conscience. L'une et l'autre s'adressent aux peuples et à tous les êtres humains autant qu'aux États. Rappelons l'article premier de la Déclaration universelle des droits de l'Homme : « Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits. Ils sont doués de raison et de conscience et doivent agir les uns avec les autres dans un esprit de bienveillance ».

C'est parce que les hommes sont « doués de raison » que leurs droits sont universels, la raison ayant pour fonction de rendre universelles les propositions juridiques et éthiques tout autant qu'elle le fait pour les lois scientifiques. L'universalité, ce n'est pas la mondialisation !

« L'Être suprême » de la Déclaration de 1789 ne désignait-il pas la Raison ? Ceux et celles qui critiquent, contestent les droits de l'Homme du fait qu'ils sont mal respectés par certains États de par le monde confondent universel et mondial. Or ce qui est important c'est d'articuler les concepts de mondialisation et d'universalité, non de les annuler l'un par l'autre. Au reste, on ne voit pas comment on pourrait nier la globalisation de l'économie, même si cette dernière engendre des crises mondiales, mais ne peut-on la contrebalancer par des règles de droit, des institutions se référant à l'universalité des droits de l'Homme ?

Les différences entre ces deux déclarations, en dehors de la disparition, en 1948, de l'être suprême et de l'introduction du qualificatif d'« universelle », viennent surtout de l'affirmation éthique du terme de « dignité », de l'interdit de toute torture et de toute forme d'esclavage, de la reconnaissance des droits économiques et sociaux. Plus que la Déclaration de 1789, la Déclaration de 1948, sans doute par réaction aux horreurs de la Seconde Guerre mondiale, en appelle à la conscience de chacun et chacune, de par le monde ; elle se situe à l'intersection de l'éthique et du droit.

Cela ne l'empêche nullement d'être la source et le fondement actuel du droit international : elle est la matrice des conventions, pactes, traités qui ont « force de loi » dans les États signataires.

Même si les guerres sont hélas encore nombreuses, c'est le Droit, et notamment le droit international, qui pourra peu à peu gagner sur les rapports de force, de violence et assurer la paix. L'existence de tribunaux internationaux n'est pas sans effet à la fois eu égard aux droits de l'Homme, à leur exercice et eu égard à la paix telle que l'espéraient les philosophes des Lumières. Or le droit international demande connaissances et réflexion !

Pour conclure ou plutôt pour adresser un « envoi », je reprendrai la maxime des Lumières : « SAPERE AUDE », dit Kant, « AIE LE COURAGE DE TE SERVIR DE TON PROPRE ENTENDEMENT ! » Voilà la devise des Lumières.

Et Michel Foucault, inversant les mots latins, renforce l'acte de courage : « AUDE SAPERE, AIE LE COURAGE, L'AUDACE DE SAVOIR ». »

Au terme de son intervention, Francine Best remercie Héléne Syberts, philosophe qui l'a aidée à concevoir cette communication et Alain Bandiéra qui a su la convaincre de la présenter.

3.2 REACTUALISER LES LUMIERES : UN COMBAT QUI A UN OBJET, MAIS DONT TOUTES LES LIGNES SONT BROUILLEES

Par son article « De la critique à l'autocritique », Marcel Gaucher établit un bilan d'étape réaliste et sans illusions dans un long cheminement vers la maturité, d'où il ressort que le seul garant de continuité du processus réside dans la réflexion, la remise en cause, la critique.

« La cause est entendue, s'il faut en croire nos oracles : les Lumières sont derrière nous. Leur programme est resté inachevé, sans doute, mais il n'est plus de saison. Il s'agit d'en trouver un autre, tant ses principaux articles sont frappés d'une irrémédiable désuétude. La science contemporaine elle-même, d'Einstein à la théorie du chaos, nous dit-on, n'a-t-elle pas disloqué de l'intérieur la foi naïve dans la raison ? Le progrès ne s'est-il pas révélé un mythe, pour finir, et un mythe désormais intenable ? Les tragédies du Xx^e siècle n'ont-elles pas infligé le plus effroyable des démentis aux promesses de l'humanisme ? Quant à la « métaphysique du sujet » soutenant toute l'entreprise, n'a-t-elle pas sombré corps et biens, sous le feu des démystifications multiples dont elle a été la cible ?

Le présent propos voudrait plaider, à l'opposé de cette vulgate postmoderne, que le programme des Lumières conserve toute son actualité, pour peu qu'on sache l'actualiser. Il était dans l'enfance, et témoignait de la candeur propre à cet âge. Il s'agit de l'amener à maturité, en le délivrant de ses illusions de jeunesse et en l'armant de réalisme. La tâche pouvait paraître simple, quand il a été conçu. Nous avons appris à nos dépens, au fur et à mesure de l'exécution, qu'elle était d'une complication sans fond, chaque avancée ramenant la difficulté surmontée sous un nouveau jour. Elle n'en demeure pas moins foncièrement la même. Nous n'avons pas d'autre programme possible, face à ce qui, depuis XVIII^e siècle, s'est amplement vérifié être notre lot de modernes : la construction de l'autonomie humaine. Avec cette considérable différence, toutefois, qu'il a fallu découvrir en cours de route que ce qui se présentait, de loin, comme une solution recouvrait, en vérité, une source inépuisable de problèmes. C'est ainsi, exemple typique, que la première difficulté des Lumières aujourd'hui est devenue d'éclaircir leurs propres conditions d'application, dans un univers de faux-semblants où les camps sont indiscernables, où nombre est enveloppée dans la lumière, où l'adversité se cache sous le même drapeau. En 1750, l'affrontement était clair. L'ennemi avait les traits formidables du pouvoir absolu et du dogme d'Église. Il avait nom autorité sans justification ni règle, tradition sans examen et

préjugé sans fondement. En regard de quoi la cause de la raison et de la liberté se dressait dans l'évidence de ses fins et la limpidité de ses moyens. La bataille a eu lieu. Les Lumières l'ont emporté sur toute la ligne. Il ne reste à peu près plus rien des armées du passé. « L'infâme » a été effectivement écrasé. Le surplomb indiscutable de l'autorité s'est effacé même du souvenir. La tradition a été déracinée. Le « fanatisme » et la « superstition » ont laissé la place à la religion de la critique, la seule qu'avouent volontiers les contemporains. On est en droit de se demander, dans ces conditions, si le combat a encore un objet. C'est la véritable question, quant à la pertinence gardée ou non par les Lumières dans la situation actuelle. Elles ont gagné à tel point que l'hypothèse qu'elles ont fait leur temps se présente Inévitablement à l'esprit. Le monde nouveau dans lequel nous sommes passés est certes Issu d'elles et leur conserve à ce titre un intérêt généalogique, mais il requiert d'être affronté pour lui-même et sur d'autres bases. Tel est le sentiment de décalage qui nourrit l'incertitude présente sur l'actualité des Lumières. Elle résulte de l'ampleur de leur victoire et de la disparition de leurs adversaires, beaucoup plus que des prétendues objections auxquelles elles auraient été soumises.

Jamais plus le combat n'aura la netteté d'antan. Les lignes de front se sont définitivement brouillées. Il n'empêche que l'adversité s'est reconstituée à l'intérieur même du camp de la liberté critique – là est la nouveauté de la situation – et que nous n'avons aucun autre moyen d'en relever le défi que celui que nous devons à l'héritage des Lumières : l'exercice de la -raison publique. Il n'y a que lui qui soit en mesure de nous permettre d'affronter les périls qu'il suscite et les aliénations qu'il engendre ; périls et aliénations dont nos ancêtres n'avaient pas soupçonné l'étendue et la force., car la raison n'est autre, se découvre-t-il en fin de compte, qu'une puissance d'autocritique, y compris contre ses incarnations à première vue les plus insoupçonnables, y compris à l'égard des fondations sur lesquelles elle avait cru pouvoir se reposer.

Il est indispensable, dans cette perspective, de commencer par faire justice d'une thèse récurrente, qui a certaines apparences historiques pour elle, mais qui n'en contient pas moins un grave contresens : la thèse de la vocation tyrannique des Lumières, surgie dans le sillage de la Révolution française et aggravée au XX^e siècle sous l'aspect de la thèse du caractère totalitaire de la raison. Ce qui est vrai, c'est que l'ouverture du domaine de la liberté humaine entraîne avec elle l'apparition de virtualités d'asservissement inédites. Un régime religieux traditionnel comporte des freins et des limites qui tiennent aux fondements qu'il invoque. Il lui est impossible de faire comme s'il

savait tout et pouvait tout changer. En revanche, un régime qui se réclame de la souveraineté du peuple et de la volonté générale est fondé dans le principe à entreprendre une reconstruction complète de l'édifice politique et social ; il est en droit d'ambitionner une maîtrise intégrale du fonctionnement collectif. C'est précisément une telle conjonction de constructivisme en règle et de domination totale, brièvement esquissée sous la dictature jacobine, qui va durablement s'épanouir dans le despotisme communiste.

L'idée, encore une fois, comporte un noyau rationnel auquel il faut faire droit. La question est de savoir jusqu'où ? Elle est de savoir si cette occupation du territoire théorique de la raison par l'empire pratique d'une domination sans limites relève d'une nécessité fatale, destinée à planer comme une menace structurelle au-dessus de l'univers démocratique, lequel serait ainsi par nature exposé au retournement de la liberté en oppression. Tel n'est manifestement pas le cas. Autant il est vrai qu'il faut l'émancipation moderne pour que le dessein d'une domination totale soit imaginable, autant il est faux que celui-ci en découle selon une nécessité interne et en représente le double inéluctable. Observons tout de même, sur le plan logique, que cette absorption des libertés individuelles dans une toute-puissance censée les exprimer correspond à une autodestruction de ses propres prémisses — ce pourquoi elle a besoin de terreur pour masquer la contradiction qui la mine, contradiction que la rationalité la plus élémentaire est encore la mieux placée pour dénoncer. À quoi on répondra que c'est l'inconscient de la raison qui parle, en la circonstance, et que sa logique de surface ne peut rien contre la volonté de maîtrise qui constitue sa vocation profonde.

À cette conjecture séduisante, il faut opposer les leçons du devenir des sociétés contemporaines. Il montre que, loin de représenter une tentation permanente, cette embarquée vers la maîtrise représente une aspiration conjoncturelle, liée à une situation historique définie, dont l'appel s'efface dès lors que les sociétés civiles ont acquis une organisation suffisamment forte en face des États. En fait, il est possible de le montrer, ce qui mobilise le projet de domination totale, c'est la nostalgie inconsciente de l'unité de la société religieuse, dans une phase où elle se défait en pratique, mais où elle continue de représenter la seule forme imaginable de société. Le possible nouveau est activé par le magnétisme de l'ancien. Ce qui emporte la volonté de maîtrise vers la démesure, ce n'est pas le programme secret qui constituerait ce que la raison ignore d'elle-même, c'est l'aliénation des moyens de la raison au

service d'une cause qui lui est étrangère, sa captation par une image de la communauté humaine surgie du passé. La folie totalitaire relève d'une pathologie de la transition entre deux âges, qui s'évanouit une fois le passage du monde de l'hétéronomie à l'univers de l'autonomie pleinement consommé. Le cauchemar n'est pas inéluctable. La raison n'est pas d'essence totalitaire. Mais elle n'est pas davantage un remède universel et automatique contre l'illusion, fut-ce la plus manifestement déraisonnable et la plus meurtrière.

C'est sur ce chapitre, de manière générale, que la révision des espérances initiales imposée par l'expérience est la plus considérable. Une fois congédiée l'entente magique des choses, une fois abolie l'autorité de l'au-delà, une fois dissout l'assujettissement à l'invisible, l'humanité ne bascule pas dans l'appréhension de sa condition avec des sens sobres. Le monde humain reste peuplé de chimères, de mythes et de songes. Sans aller jusqu'aux extrémités sanglantes du passé et en supposant acquise la dissipation du rêve révolutionnaire qu'on vient de suggérer, un univers démocratique stabilisé dans le respect du, droit des personnes et le refus de faire violence au réel reste et restera un univers en proie à l'illusion. L'installation de la raison au poste de commandement n'offre aucune garantie sur son usage. L'admission du principe de l'autonomie, qui veut que l'univers où nous évoluons ne s'explique que de l'intérieur de lui-même, laisse, dans ces limites, une vaste carrière à l'errance. L'explication selon l'immanence fait le meilleur ménage avec le recours à des causes imaginaires et plus encore avec la projection dans des futurs oniriques.

C'est à la fois ce qui relativise le triomphe des Lumières et ce qui rend leur remobilisation indispensable. Il n'y a pas d'âge adulte de l'humanité où elle aurait appris à surmonter une fois pour toutes ses rêves infantiles. Elle est vouée à l'enfance perpétuelle. Elle ne se réconciliera jamais avec le réel. Il lui faudra un travail sans terme pour asseoir son Intelligence d'elle-même et la gouverne de son destin. Chaque expression de sa liberté est susceptible de se retourner en son contraire. Mais elle possède, au milieu de son infirmité, les moyens de se battre avec ses égarements. Par où les idéaux des Lumières — le progrès par la liberté de la raison, pour les résumer d'une formule simple — gardent tout leur sens et leur portée de règle de conduite. Ils ne promettent aucun aboutissement, rien qu'un effort inlassablement à reprendre pour donner corps petit à petit à une communauté humaine plus consciente de ce qu'elle est et mieux en mesure de se gouverner. À la différence du rocher de Sisyphe, l'entreprise est malgré tout cumulative. Si elle n'est pas destinée à

déboucher sur la plénitude, elle ne recommence pas chaque jour au même point. Le premier âge des Lumières a été celui de la critique. Il s'est clos avec la disparition des cibles que visait la critique. Voici venu leur second âge, celui de l'autocritique, où leur avancée est suspendue au redoublement de la réflexion sur soi. Après la religion vient non pas la transparence du monde social à ses propres raisons, mais l'idéologie, c'est-à-dire un discours d'explication de leur monde et de justification de leurs choix, de la part des acteurs, inséparable d'une certaine & méconnaissance. Il se déploie pourtant dans l'élément de l'immanence, il ne fait appel qu'à des causes naturelles et ne vise que des buts temporels, il se veut même volontiers scientifique ; plus encore, dans une époque marquée par l'industrie, la technique, l'économie, il penche vers la démystification matérialiste. Il n'empêche qu'il est constitutionnellement grevé par l'illusion, au point de pouvoir déraiper dans des croyances irrationnelles qui n'ont rien à envier aux plus beaux jours de la superstition et du fanatisme. C'est que la sortie de la religion se traduit par l'avènement d'une nouvelle organisation du monde humain-social, et notamment d'une nouvelle organisation temporelle, grosse d'exigences et de difficultés qu'on n'avait point soupçonnées. À la dépendance envers le passé de la tradition qui accompagne l'assujettissement à l'au-delà, se substitue la réquisition de l'avenir, la projection vers un futur à produire.

L'autonomie, en pratique, ne consiste pas seulement à se donner sa loi au présent, elle consiste surtout à construire son propre monde dans la durée, avec les problèmes sans nombre qui naissent de la confrontation au mouvant. Il s'agit tout simplement d'être capable de comprendre ce qu'on fait. Cela veut dire d'abord savoir d'où on vient et où on va, en est, afin, ensuite, de déterminer, sur la base de cette mesure de la situation, ce qu'il convient de faire ici et maintenant. Encore la définition de ce parti ne peut-elle valablement s'envisager qu'en fonction de l'idée de ce que l'on peut attendre ou espérer de l'avenir. C'est à cet ensemble de questions amenées par l'orientation historique que l'idéologie vient répondre.

Elle justifie les choix politiques présents en les étayant sur l'interprétation du passé et sur la prédiction de l'avenir.

Il suffit de circonscrire ce noyau de contraintes aux visages multiples pour entrevoir l'instabilité, les divisions, les unilatéralismes qui vont être le lot de l'univers idéologique. Rien qu'en raison de l'étendue du champ à couvrir, de l'hétérogénéité des tâches à remplir, il y aura plusieurs idéologies en

concurrence, chacune étant singularisée par la tendance à privilégier l'une ou l'autre des dimensions qu'il leur revient d'assumer. Ainsi, y en aurait-il une pour privilégier l'histoire à créer au futur, la différence par rapport au présent dont elle contient la promesse, la volonté indispensable à son accomplissement, tandis qu'une autre mettra l'accent sur l'héritage de l'histoire déjà faite, la vénération des acquis précieux dont il est chargé, la fidélité prudente à ses enseignements. Chaque perspective, devine-t-on de la même façon, comporte son péril propre de méconnaissance. La confiance dans l'altérité de l'avenir débouche aisément sur l'oubli du passé et de ses pesanteurs, tandis qu'à l'inverse l'attachement au legs du passé pousse à sous-estimer la fécondité du devenir.

L'objet de ces aperçus n'est pas de dresser un inventaire systématique. Il est juste de donner à discerner l'extrême difficulté d'appréhender cet élément nouveau où le basculement vers l'avenir nous a condamnés à vivre. Il n'y a pas plus problématique à saisir que l'histoire que nous faisons et où nous nous faisons. Notre monde social, en tant que monde organisé autour du devenir, se présente spontanément à nous comme brouillé et partagé entre des lectures rivales.

Il faut un effort de tous les instants pour s'y retrouver et rassembler ses membres épars.

Encore n'a-t-on pas évoqué l'incertitude des incertitudes, celle qui tient à la connaissance de l'avenir. Elle relève par essence de la conjecture et, en dernier ressort, de l'acte de foi. Sans doute la conjecture peut-elle être étayée et raisonnée, mais elle n'en repose pas moins sur la spéculation et le pari. Si la démarche critique autorise une saisie objective du passé, si le don de réalisme permet une appréciation lucide des données du présent, face à l'inconnu du futur, il n'est d'autre ressource que de croire. Il aura beau sortir de nos actes, sans magie ni providence, il est hors de nos prises et suppose le saut en imagination dans l'invisible. Il nous condamne à la croyance, une croyance qui ne peut que contaminer en retour l'image du passé et les choix du présent, de telle sorte qu'elle colore et individualise. Le système entier des représentations. Il n'est pas d'option idéologique qui ne soit suspendue à une conviction quant à l'avenir, dont les formes élémentaires sont qu'il sera substantiellement identique au présent, ou bien, à l'opposé, qu'il ne pourra être que eurent différent du présent.

Loin, donc, d'entraîner le dépérissement de la croyance, le règne de l'homme et la consécration de l'ici-bas lui ouvrent une nouvelle, carrière. En s'extirpant du joug de l'au-delà, l'humanité reste aux prises avec l'invisible, un invisible qui, pour être sans mystères ni clés, n'en est pas moins riche en mirages. La sphère de l'autonomie est peuplée de chimères, d'autant plus séductrices et dangereuses qu'elles paraissent à portée de nos entreprises et qu'elles s'avancent sous le drapeau de la raison. Le comble de ce dévoiement été la transposition totalitaire de la religiosité dans le siècle qu'on a déjà évoquée. Mon par excellence suscitée par l'orientation historique, durant une longue phase d'installation, aura été celle de l'aboutissement de l'histoire dans une sommation consciente réconciliant les contraires dont le heurt l'avait mue depuis le départ à l'aveugle. si la dynamique du présent semblait-elle faire irrésistiblement signe vers son dépassement dans le retour à une conjonction arrêtée avec le suprême savoir de soi qui était l'âme des sociétés religieuses. La réalisation finale de l'autonomie promise par la sortie la religion avait en réalité le visage, consciemment ou inconsciemment, de la restauration de l'unité qu'assurait l'ancienne hétéronomie. Et l'on a vu se reconstituer en effet, à l'enseigne de l'émancipation humaine et de la maîtrise du destin collectif, l'appareil dogme, l'encadrement des esprits, la tyrannie d'un pouvoir doctrinaire, à une échelle inconnue dans les temps de religion.

Des produits dénaturés des Lumières, mais contre la mystification desquels les lères restaient le meilleur antidote. Rien de tel que le libre examen pour démonter les mensonges de la foi déguisée en science ou de l'autorité travestie en liberté.

La situation était malgré tout relativement claire, en dépit de ces faux-semblants.

L'adversité restait assez aisément identifiable, nonobstant ses efforts pour donner le change et se parer des atours du « rationalisme moderne ». Il fallait une solide dose de scion aveugle pour ne pas apercevoir la réincarnation de l'antique principe d'autorité mère la prétention à concrétiser l'émancipation humaine. Les choses se sont singulièrement compliquées.

Cette conjoncture historique où la réalisation de l'autonomie paraissait devoir passer r la réactivation de la forme religieuse s'est évanouie. Elle s'est effacée sous l'effet même l'approfondissement de l'orientation historique.

Le mode d'effectuation de l'histoire exclut désormais la perspective de son accomplissement, cette perspective qu'il avait si puissamment suggérée durant un grand siècle et demi. Les droits de l'homme ont conquis e fois une centralité intangible. La liberté d'information et de critique est devenue pour bon la pierre angulaire du fonctionnement collectif, aidée en cela par la démultiplication spectaculaire des moyens techniques de circulation des idées. La tolérance a gagné ses 'ris de valeur primordiale. Bref, on pourrait avoir l'impression que, pour le coup, le phi des idéaux des Lumières est total. Or il n'en est rien, même s'ils ne rencontrent ne opposition frontale ou indirecte sur leur route. L'adversité est passée au-dedans x-mêmes. Ils secrètent leur propre dénaturation par un retournement insidieux difficile à détecter, parfois, et plus difficile encore à combattre, puisqu'il se présente comme la concrétisation de ce qui justifie de le discuter.

Force est de constater que nous sommes sous la menace d'un obscurantisme démocratique qui pourrait n'avoir rien à envier à l'obscurantisme religieux de jadis. Il n'est pas une des pierres angulaires du règne de la liberté et de la raison qui ne soit susceptible, sans remettre en question le principe de la liberté et de la raison, d'en vider l'exercice de sens. La société du savoir engendre ainsi une ignorance d'un genre nouveau. La spécialisation nous entraîne dans un étrange univers du semblant où l'on pense sans penser. L'expertise rend le monde incompréhensible au nom de son déchiffrement. L'intelligibilité des choses s'engloutit dans un amoncellement de connaissances inutilisables. Sur un terrain plus familier, qui ne voit au quotidien l'information fonctionner que comme un cache vis-à-vis de la réalité, dans un déluge sans cohérence ni mémoire où le fracas du jour dissimule la marche d'ensemble ? Il est vrai que les citoyens ont à leur disposition l'arme de la critique et qu'ils ne se privent pas d'en user. Mais il n'est pas jusqu'à cet instrument qu'on eût cru imparable, qui ne se révèle d'un maniement problématique. Son emploi systématique dégénère dans une culture de la dénonciation où le refus, si motivé qu'il puisse être, devient une fin en soi et à ce titre un obstacle à l'intelligence.

Nous sommes en présence d'une nouvelle configuration idéologique d'ensemble, centrée sur les droits individuels et la maximisation des libertés personnelles, et qui définit un nouvel agenda de la méconnaissance et de l'illusion. Elle n'est porteuse d'aucun despotisme terroriste du genre de ceux qui ont ensanglanté le XX^e siècle. Elle est fort susceptible, en revanche, d'inspirer une tyrannie douce. En tout cas, sans qu'il soit besoin de la moindre coercition, elle pèse lourdement sur les esprits. Elle impose

une appréhension subtilement brouillée de la réalité sociale et humaine. Elle ne passe pas par de vastes constructions futuristes. Elle campe dans le présent. L'originalité de cette idéologie des droits de l'homme, pour l'appeler par son nom, est de s'enraciner dans ce qui constitue effectivement la pierre de touche du légitime et de l'illégitime au sein de notre monde, afin d'en tirer à la fois une grille de lecture et un programme pour l'action collective. Si cet ancrage l'assure d'une prise efficace sur la vie sociale, il la pousse d'autre part à une vision dangereusement sélective de la réalité.

L'idéologie des droits de l'homme déchiffre ce qui est à la lumière de ce qui devrait être (et qui est d'ailleurs en partie), l'écart à la norme étant rejeté dans les ténèbres extérieures comme un mal dont la condamnation en tant que mal est supposée épuiser l'intelligence. Elle se traduit, en d'autres termes, par une invasion de moralisme, un moralisme d'autant plus imparable qu'il mobilise les ressorts intimes de l'affectivité. Contre un fondamentalisme passionnel du droit, fanatiquement décidé à ignorer tout ce qui n'est pas l'égalité liberté des individus, la raison est de peu de poids.

Elle a d'autant plus de peine à se faire entendre qu'elle n'avoue pas d'autres valeurs et d'autres idéaux; elle ne se distingue que par la préoccupation des moyens et l'exigence de comprendre, deux priorités qui la rendent inaudible pour le plus grand nombre et suspecte de compromission aux yeux des zélotes les plus enflammés de la nouvelle foi. Il est à craindre que seule l'épreuve du réel soit en mesure de réveiller les démocraties de l'intellectualisation satisfaite où elles s'enfoncent et de l'impuissance dont elles s'étonnent. Jamais peut-être le désir de se penser et de se gouverner n'a été aussi faible e dans cette société qui se présente en principe comme l'incarnation de l'idéal autonomie.

C'est en fonction de cette configuration inédite et de l'extrême confusion qu'elle nous promet pour longtemps que le programme des Lumières est appelé à se redéfinir aujourd'hui. Il est fort de deux leçons délivrées par son parcours. La première est qu'aucun des instruments qui lui sont consubstantiels ne constitue une garantie par lui-même ; tous sont susceptibles d'un emploi dévoyé. La seconde est qu'il n'y aura pas d'état adulte de l'humanité ; la sortie de l'état de minorité est une tâche infinie. Ces rudes enseignements n'enlèvent rien au bienfondé de l'entreprise. Elle est plus que jamais, au contraire, l'unique point d'appui sur lequel nous puissions compter. Nous sommes bien placés pour savoir, simplement, à quel point l'autoréflexion et l'autocritique permanentes sont les conditions de son accomplissement. La vraie maturité ne consiste-t-elle

pas à n'entretenir aucune illusion sur les difficultés de la tâche dont on reconnaît par ailleurs la nécessité ?

À cet égard, l'idéal des Lumières s'est épuré, en se purgeant des naïvetés de son âge puéril. »

3.3 REINVENTER LES LUMIERES

3.3.1 Un exemple : Éthique et économie

Il nous a paru intéressant de focaliser notre problématique « Que reste-t-il des Lumières » au domaine de l'Économie, et de montrer que nos économies contemporaines se sont trop affranchies de l'éthique pour réellement répondre à ce qui devrait être leur objectif premier : concourir à la satisfaction des besoins humains. Ce regard a été porté par l'étude de différents ouvrages d'Amartya Sen, parmi lesquels « Éthique et économie » ; la synthèse en a été réalisée par J.C. Mailhot, membre du Cercle.

Amartya Sen, économiste indien, fut le premier universitaire asiatique à diriger le Trinity Collège à l'université de Cambridge, après avoir enseigné à Oxford, puis à Harvard.

En 1998, il reçut le prix Nobel d'économie pour ses travaux sur la théorie du développement humain, l'économie du bien-être, les mécanismes fondamentaux de la pauvreté et le libéralisme économique, qui font autorité au plan international. Par ailleurs, ses origines asiatiques modestes contribuent à en faire l'une des grandes voix de l'économie mondiale.

En soutenant, comme le faisait déjà Aristote en son temps, que l'économie doit d'abord se rapporter à des fins humaines, Amartya Sen dans « Éthique et économie », comme il le fait dans d'autres publications telles que « Development as freedom », ou encore « L'économie est une science morale » affirme sa volonté d'inscrire les critères éthiques au cœur de l'analyse économique. Il exerce son esprit critique en toute indépendance, et prend ses distances par rapport à tous les dogmes de la discipline, conformément à l'esprit des Lumières. Son analyse de la crise financière de 2008 et de ses multiples conséquences économiques (dont l'impact est encore mal évalué pour certaines, ou bien pas encore identifié pour d'autres), va bien au-delà du simple constat a posteriori des causes originelles, et il délivre un message fort à destination des politiques, pour un assainissement des

pratiques, et un retour aux sources : l'économie au service de l'homme, et non de quelques-uns.

La mise en œuvre de critères éthiques constitue à la fois un balisage de nos conduites, une mesure de nos avancées et un cap vers lequel il nous faut tendre pour que l'homme puisse pleinement se réaliser, dans la dignité.

Il m'apparaît comme une évidence que nous sommes pleinement dans le sujet abordé par notre Cercle : « Que reste-t-il des Lumières ? ».

En effet, les Lumières ont bien sûr favorisé l'émergence des libertés collectives et individuelles, la réflexion critique fondée sur la raison, les droits de l'homme, mais la mesure authentique de la liberté de l'homme dans le monde d'aujourd'hui, et surtout de ses droits ne se situe-t-elle pas d'abord et avant tout dans l'appréciation de son propre développement ? Le curseur de la mesure se révèle très difficile à situer, et dépend en grande partie de la position sociale de l'analyste, et pour paraphraser Shakespeare qui s'exprime par la bouche de Philippe le Bâtard :

*Oui, tant que je serai misérable, je déblatérerai,
Et ne trouverai de faute qu'au riche ;
Quand je serai riche, j'aurai pour vertu
De ne trouver de vices qu'à la misère.*

Je n'ai pas la prétention de résumer ici l'argumentaire détaillé et complexe développé par Amartya Sen lors des différentes conférences qu'il a prononcées à Berkeley, je me bornerai à dégager quelques remarques synthétiques afin de mieux apprécier les avancées que l'esprit des Lumières a favorisées dans le domaine économique, mais aussi le long chemin qui reste à parcourir.

D'abord quelques notions basiques sur les deux origines de l'économie : toutes deux sont liées à la politique, mais de manière différente : l'une s'intéresse à l'éthique, et l'autre à ce qu'on pourrait appeler la « mécanique ».

L'origine liée à l'éthique et à une vision morale de la politique attribue à l'économie certaines tâches incontournables, et en particulier l'accomplissement social.

La seconde origine, la conception « mécaniste » s'intéresse plus aux questions logistiques qu'aux fins ultimes ou la seule recherche du bien de

l'homme ; les finalités sont tenues pour données et l'objet du travail est de trouver les moyens appropriés pour atteindre ces fins.

Aucune de ces deux manières d'aborder l'économie n'est pure; elles sont en réalité complémentaires : c'est uniquement une question de dosage.

Chez les grands économistes, les deux points de vue coexistent, dans des proportions variables : c'est ainsi que la morale prime chez Adam Smith, John Stuart Mill ou Francis Edgeworth, alors que les thèses de François Quesnay, David Ricardo ou Léon Walras font la part belle à la logistique et la mécanique de l'économie.

Pour A. Sen, la littérature économique actuelle évite l'analyse normative, et néglige l'influence des considérations éthiques dans la caractérisation du comportement humain réel.

Sa thèse est que l'économie moderne s'est trouvée considérablement appauvrie par la distance qui a éloigné l'économie de l'éthique. Cependant, il ne prétend pas que la conception « mécaniste » de l'économie soit stérile. La théorie de l'équilibre général relatif à la production et aux échanges mettant en jeu les forces du marché a nettement mis en lumière d'importantes corrélations qui exigent une analyse technique du plus haut niveau, et permet de mieux comprendre la nature de l'interdépendance sociale. La finalité de ses écrits est de montrer que la science économique d'aujourd'hui peut être rendue plus féconde si l'on s'intéresse plus sérieusement et plus explicitement aux considérations éthiques qui façonnent le comportement et le jugement humains. Il ne nie aucunement la valeur de tout ce qui a été accompli par le passé ou actuellement, mais dit-il « Il s'agit bien d'exiger davantage ».

En économie, la rationalité du comportement se définit de deux manières : par la cohérence interne des choix et la maximisation des intérêts personnels. Ce que l'on considère comme cohérent dans un ensemble de choix observés dépend nécessairement de l'interprétation de ces choix et de traits externes à ces choix (préférences, objectifs, valeurs, motivations). Il est clair que la cohérence interne ne peut à elle seule garantir la rationalité d'une personne.

Il est peut-être moins aisé d'affirmer que les individus maximisent toujours leur propre intérêt, que de prétendre que la rationalité exige systématiquement la maximisation de l'intérêt personnel. Tenir l'égoïsme

universel pour une réalité est peut-être un leurre, mais en faire un critère de rationalité est carrément absurde. Contester que les êtres humains adoptent toujours une attitude exclusivement intéressée n'équivaut pas à affirmer qu'ils agissent toujours de façon désintéressée. Les transactions économiques s'effondreraient si l'intérêt personnel n'occupait pas une place importante dans nos choix. L'opposition ne s'établit pas nécessairement entre l'intérêt personnel d'une part et une sorte de sollicitude générale pour autrui d'autre part. La dichotomie traditionnelle entre « égoïsme » et « utilitarisme » est trompeuse à bien des égards, omettant notamment le fait que les groupes intermédiaires entre soi-même et les autres (classe sociale, quartier, Catégorie socioprofessionnelle) constituent le point focal de nombreuses actions qui témoignent d'un comportement engagé.

A. Sen se démarque des économistes dont la théorie s'assort sur le postulat que le comportement humain est dicté par la maximisation de l'intérêt propre, et met en évidence l'importance de l'engagement personnel. Ce dernier est au centre de la question de la motivation au travail. Il affirme que fonder la gestion d'une organisation sur des incitations en vue exclusive de gains personnels est vouée à l'échec, et que tout système de rémunération doit également intégrer la prise en compte de l'engagement, et du comportement.

A. Sen préconise l'approche par la « capacité », qui offre un cadre d'évaluation du bien-être fondé sur la liberté individuelle. La « capacité » désigne la liberté, pour un individu, de concevoir un choix de manière autonome, mais aussi la liberté effective d'avoir accès à ce choix. La pauvreté est définie comme un manque dans les « capacités » de base, et le développement est dès lors conçu comme un processus d'accroissement des libertés individuelles. Une politique de lutte contre la pauvreté, fondée sur l'approche par les « capacités », visera donc nécessairement à promouvoir l'équité et à réduire les inégalités.

Il analyse l'autre approche, dite utilitariste, dont l'efficacité est mesurée par le retour sur investissement. Une politique utilitariste favorise la frange de la population la plus efficace : en effet, toute aide accordée à une personne défavorisée sera utilisée dans la consommation immédiate, alors que la même aide orientée vers une personne au niveau de vie satisfaisant sera plus souvent utilisée à des fins productives à moyen ou long terme. Une politique de développement, conçue selon cette acception de l'efficacité peut accroître le

bien-être collectif, mais aussi accroître les inégalités entre pauvres et non pauvres, ou entre « plus pauvres des pauvres » et « moins pauvres des pauvres ».

Sen, comme nombre d'économistes de renom, dont Rawls, convergent sur un point : l'indissociabilité de la lutte contre la pauvreté et de la lutte contre les inégalités. Une situation de pauvreté est par définition non équitable si elle est issue de circonstances sur lesquelles l'individu n'a pas prise, donc hors du champ de sa responsabilité individuelle. Cependant, dire qu'une politique de développement promeuve l'équité ou l'égalité des chances n'est pas suffisant, elle doit préciser les critères éthiques qui la justifient. L'approche d'A. Sen, via les « capacités », offre certes un espace d'évaluation des situations sociales pour une société juste, mais sans réellement préciser les conceptions éthiques qui doivent, caractériser une société juste.

Il met en lumière la réelle difficulté à définir le bien-être, la satisfaction des désirs, à fortiori le bonheur, car, dit-il, *« ceux qui sont privés de tout n'ont pas le courage de désirer beaucoup et, sur l'échelle de la satisfaction des désirs, leurs privations sont abaissées et perdent toute valeur. Être heureux n'est même pas une activité susceptible d'évaluation »*.

Il défend l'idée que les gouvernements devraient faire attention à la «capabilité» concrète des citoyens. Il prend l'exemple du droit potentiel de vote, qui est un concept vide dans de nombreux pays ; en effet pour que les citoyens aient la capacité de voter, ils !vent d'abord avoir ce qu'il appelle des « fonctionings ». Ces modes de fonctionnement Sont divers et variés : large comme l'accessibilité à l'éducation, ou plus spécifiques comme le transport jusqu'au bureau de vote.

C'est seulement quand de telles barrières sont levées qu'on peut dire que le doyen agit véritablement par choix personnel. C'est à chaque société de faire une liste des « capacités » minimales qu'elle garantit.

L'économie du bien-être cherche à évaluer les politiques économiques en termes d'effets sur le bien-être de communautés. Sen, qui a voué sa carrière à de telles questions, a été surnommé la « conscience de sa profession ». Son étude détaillée et influente *« Collective Choice and Sciai Welfore »*, qui s'attaque à des problèmes tels que les droits individuels, la loi de la majorité, l'accessibilité à l'information, a convaincu des chercheurs de se tourner vers les questions du bien-être basique. Il a inventé des méthodes pour mesurer la

pauvreté qui permettent d'obtenir des informations essentielles pour améliorer la condition des pauvres, On lui doit l'invention, avec Mahbub Ul Haq, de l'Indice de développement humain (IDH), qui intègre, en plus du niveau de revenu par habitant, les questions de santé, d'éducation, et de niveau de vie.

Les gouvernements et les organisations internationales s'occupant des crises alimentaires ont été influencés par les travaux de Sen. Il encourage ceux qui mettent en place ces politiques à faire attention non seulement à alléger la souffrance immédiate, mais aussi à trouver des moyens pour que les pauvres puissent combler le manque d'argent par exemple avec des projets de travaux publics ou le maintien de la stabilité des prix. En tant que vigoureux défenseur de la liberté politique, Sen pense que les famines n'ont pas lieu dans les démocraties authentiques, car leurs dirigeants sont plus sensibles aux demandes des citoyens, et plus généralement à l'opinion. Ses travaux ont démontré que les famines étaient créées par l'absence de démocratie plus que par le manque de nourriture. Pour arriver à une croissance économique, il pense que des réformes sociales de même que des améliorations dans l'éducation et la santé publique doivent être menées avant des réformes économiques.

Dans notre société, nous opposons souvent économique et social ; en fait les deux termes sont complémentaires. Le marché permet le développement de richesses qui peuvent ensuite être redistribuées ; il a besoin d'être soutenu et contrôlé par la démocratie, dont la responsabilité sociale est le développement des libertés.

Jusqu'à Amartya Sen, la conviction prévalait que, faute de possibilité de comparer sur une échelle commune l'ensemble des préférences de chacun des agents qui composent l'économie, l'optimum économique ne pouvait porter sur la répartition des revenus. Il conteste cette approche conservatrice qui est une formidable prime au maintien des Inégalités, au nom des « capacités » (dont on pourrait donner la traduction approchée ; niveau de satisfaction des besoins humains permettant la réalisation de l'homme dans la dignité) : empêcher un Gomme de vivre en homme, c'est laisser en jachère ses capacités humaines, c'est donc un gâchis que rien ne peut justifier. Il vaut donc la peine de réduire les Inégalités (et de prendre aux riches) tant que cette réduction va dans le sens d'une amélioration des « capacités ». C'est au nom de ce principe que la démocratie est un système plus favorable au développement, parce qu'elle permet aux pauvres de faire connaître ce qui leur manque, donc accentue la pression en faveur d'une

répartition plus acceptable sans laquelle une partie importante de la population se comporte en jouet du destin, non en acteur capable de prendre des risques.

Bien avant que la crise économique ne fasse redécouvrir les vertus de la régulation aux gouvernements des grandes puissances mondiales, Sen faisait partie des quelques économistes à défendre le rôle de l'État contre la vague libérale. Il participe à la commission Stiglitz dont l'objet est « *La mesure de la performance économique et du progrès social* », afin de proposer de nouveaux indicateurs économiques, sociaux et environnementaux destinés à compléter le PIB (produit intérieur brut) dont la pertinence est, depuis de nombreuses années, remise en cause en tant qu'indicateur de la mesure du bien-être social, du développement durable économique, écologique et social. Ces indicateurs doivent refléter l'espérance de vie, l'éducation, la pauvreté dans les différentes acceptions du terme, sans perdre de vue qu'ils comportent tous leurs propres limites, et qu'aucun d'entre eux pris isolément ne satisfait l'objectif assigné. Le rôle des indicateurs est d'aider à porter ces débats dans l'arène publique, ce sont des outils pour la décision démocratique.

Cependant, l'essentiel n'est pas de les mesurer, mais de reconnaître que ni l'économie de marché ni la société ne sont des processus autorégulés, que seule l'intervention raisonnée de l'être humain peut garantir cette régulation. La crise économique qui succède à la crise financière est le produit des mauvaises politiques économiques, particulièrement aux États-Unis, qui ont vu la démolition progressive des outils de régulation et de contrôle qui seuls peuvent éviter la spéculation, la recherche effrénée du profit et les excès dans la prise de risque. Le bien-être et la régulation sont des questions liées. Penser au bien-être des gens, mais aussi à leur liberté, à leur capacité à vivre comme des êtres doués de raison et d'esprit critique, capables de prendre des décisions, cela revient à se demander comment la société doit être organisée, et selon quels modes de régulation.

À ces difficultés vient s'ajouter la crise environnementale dont on peut prévoir qu'elle va s'inscrire dans le long terme, et qui frappera de plus en plus durement les plus pauvres, en affectant les possibilités de développement à long terme. Comment ne pas penser à l'impact du changement climatique, et aux pollutions urbaines qui affectent déjà gravement la qualité de vie des plus défavorisés ?

Il faut que les pays les plus pauvres soient représentés dans les instances de négociation. L'élargissement du G8 à vingt pays marque un vrai progrès. Les points de vue de la Chine, de l'Inde, du Brésil, de l'Afrique du Sud et de quelques autres pays émerb3nts sont maintenant pris en compte. Mais il n'est pas suffisant de donner la parole à ceux qui ont le mieux réussi. Ils ne portent pas les préoccupations des plus pauvres. L'Afrique reste trop négligée. Le rôle de l'Assemblée générale des Nations unies doit être renforcé. C'est le seul lieu où, quel que soit son poids économique, un pays peut s'exprimer à égalité avec les autres.

Mais, pour Sen, c'est moins la figure de Keynes, abondamment citée ces derniers temps, que celles d'Adam Smith et d'Arthur Cecil Pigou qui devraient faire l'objet de toutes les attentions. Le retour de l'État, sous la forme de plans de sauvetage, de nationalisations ou de programmes de grands travaux, est souvent justifié au nom de la théorie keynésienne. Sen estime pourtant que la pensée de Keynes n'apporte pas l'ensemble des réponses utiles pour repenser les conditions d'une économie qui puisse être à la fois juste et efficace.

Des écrits de Smith, l'économiste indien retient la nécessité de faire reposer l'économie sur une diversité d'institutions et de valeurs, en partie marchandes et non marchandes. Smith lui-même n'était pas un idéologue du marché, précise Sen : l'auteur de *La Richesse des nations* avait pleinement conscience de l'importance des politiques d'aides aux plus démunis et des services publics, n'en déplaise à ceux qui ne veulent voir en lui que le théoricien de la main invisible. Chez Pigou, auteur contemporain de Keynes, mais moins célèbre que lui, Sen souligne la réflexion sur les causes psychologiques des cycles économiques, indispensable pour comprendre la crise financière actuelle, et l'attention qu'il accorde à la répartition des richesses et à l'économie des inégalités.

Amartya Sen se tient à distance des nouveaux convertis qui appellent à « refonder » le capitalisme ou à le « moraliser » pour mieux faire oublier qu'ils étaient, hier encore, les plus ardents défenseurs de la dérégulation, et considère qu'il est peut-être moins urgent d'inventer un nouveau modèle que de revenir aux sources véritables de l'économie de marché. Son analyse se veut par conséquent plus historique et prône un retour aux fondamentaux : la crise doit être l'occasion de s'intéresser à l'histoire des idées économiques et de mieux comprendre comment le système a pu s'éloigner de ses objectifs initiaux et conduire à de telles dérives.

En définitive, il ne partage pas l'idée selon laquelle tout serait à réinventer pour produire un nouvel ordre économique, mais suggère qu'une meilleure combinaison du marché et des services publics et une répartition plus juste des richesses permettrait de renouer avec un développement économique moins inégalitaire et moins instable que celui des trente dernières années. Il ne se range ni du côté du libéralisme, ni du côté des dictatures communistes.

En guise de conclusion :

L'absence ou l'insuffisance d'éthique dans les choix économiques, doublées des lacunes en matière de responsabilité sociale sont largement à l'origine des dépressions d'abord financières, puis économiques que nous traversons ; et il en sera ainsi tant que l'économie restera fondée sur la seule mesure de l'avoir, et non sur la mesure de la liberté d'être. L'économie ne constitue pas une fin en soi ; seul le développement maîtrisé et éthique peut améliorer le bien-être commun.

Répondre à la question « Que reste-t-il des lumières dans le monde du XXI^e siècle » se révèle un exercice extrêmement complexe. Aucun des concepts des Lumières n'a atteint de plénitude dans son application au monde d'aujourd'hui ; pire, ils ont été et sont encore dévoyés au nom de l'idéologie ou du totalitarisme. De plus, le degré d'accomplissement se révèle très inégal dans les différents États de la planète, et l'écart est énorme entre les démocraties occidentales et les peuples asservis par des régimes totalitaires, ou par la cupidité des dirigeants. L'état de maturité est loin d'être atteint ; d'ailleurs il ne le sera probablement jamais. Cependant, la longue liste des insuffisances et du long chemin qui reste à parcourir, ne doit en aucun cas nous empêcher d'apprécier et de valoriser la longue route parcourue ; et un des grands indicateurs de cette mesure est l'avancée lente, mais inexorable des démocraties. Les mots de Kant restent totalement d'actualité : « Nous sommes dans une époque en voie d'éclairement ».

Sans se cacher l'immensité de la tâche, inlassablement la réflexion et l'analyse critique ne constituent-elles pas les meilleurs vecteurs pour tendre vers la maturité ?

3.3.2 Lumières et mondialisation

Dans un monde qui semble échapper au contrôle démocratique, et face à une volonté de puissance définitive, Luc Ferry resitue les conséquences de la

mondialisation ; pour faire face à ces défis, dans son article « l'âge de la mondialisation », il préconise de reconstruire la raison objective et d'éclairer l'opinion publique.

« Depuis la naissance des mouvements « anti » puis « alter » mondialistes, la mondialisation fait l'objet d'une diversité de critiques sans cesse croissante. On lui reproche, dans le désordre et sans chercher ici l'exhaustivité, de détruire les emplois, de provoquer des délocalisations, de favoriser la désindustrialisation de nos pays, d'augmenter la compétition entre les nations au profit des plus forts, de creuser les inégalités entre riches et pauvres, Nord et Sud, de détruire les traditions locales, les identités culturelles, la biodiversité, de déraciner les individus, d'être le paravent d'une américanisation du monde, de trahir les promesses de la démocratie – j'en passe sans doute et de pires encore... Nombre de ces critiques reposent sur des modèles politiques si décrédibilisés qu'elles ne parviennent pas à dépasser le stade de la protestation vide. Mais l'une d'entre elles à tout le moins, celle qui touche la « dépossession démocratique », va plus loin. Elle marque toute la distance qui nous sépare aujourd'hui du temps des Lumières et mérite à ce titre qu'on s'y arrête.

Le cours du monde hors contrôle démocratique

Comme le proclamaient les révolutionnaires français avec Rabaud Saint-Étienne, « notre histoire n'est pas notre code ». Pour le dire simplement, aux origines de l'idée démocratique, au temps des Lumières, justement, il y avait la conviction que les hommes allaient – enfin 1– écrire ensemble leur destin. Ce qui impliquait bien entendu dans l'esprit des pères fondateurs un minimum de contrôle sur le cours du monde. Or ce qui caractérise la plupart des phénomènes qu'on regroupe sous le nom de mondialisation – qu'il s'agisse des délocalisations, des marchés financiers ou encore de l'internet, par exemple – c'est qu'ils échappent chaque jour davantage à toute espèce d'emprise de la part de quelque entité démocratique que ce soit individus, peuples, nations, États, institutions élues ou représentatives. On cherche bien à mettre en place des instances de régulation, mais elles ne sont ni assez démocratiques ni suffisamment efficaces pour être crédibles face à un cours du monde qui évolue hors de toute maîtrise à une vitesse chaque jour accélérée. Bref, nous sommes sortis des Lumières en ce sens précis que la raison instrumentale a pris le pas sur la raison objective au point qu'on a peine à imaginer par quel miracle et sous quelle forme cette dernière pourrait faire retour. Si nous voulons encore nous référer aux Lumières, il ne faut point prétendre faire retour

vers elles, mais bien les réinventer, car s'imaginer qu'une quelconque « restauration » de la République, *l'Aufklärung* ou toute autre abstraction de cet ordre pourrait suffire relève de la plus pure naïveté.

La science moderne à l'origine de la « globalisation »

Mais, avant même de s'aventurer sur ce chemin, il faut prendre la mesure exacte de l'écart abyssal qui sépare l'ère de la mondialisation de celle des Lumières. Incontestablement, les premières esquisses de la « globalisation » apparaissent aux XVI^e et XVII^e siècles avec la naissance de la science moderne. Cette dernière constitue en effet le premier discours fondé sur la certitude d'avoir une vocation universelle, de posséder une valeur intangible en tout temps et en tous lieux, quelles que soient les civilisations et les cultures auxquelles il s'adresse. Avec le, cartésianisme, notamment, on assiste à l'émergence d'un projet de domination de la terre, de maîtrise totale du monde par l'espèce humaine. Selon la fameuse formule de Descartes, la connaissance scientifique va être désormais chargée de fournir à l'homme les moyens de se rendre enfin « comme maître et possesseur de la nature ». Cependant, dans le rationalisme des XVII^e et XVIII^e siècles, le projet d'une maîtrise scientifique de l'univers naturel, puis social, possède encore une visée émancipatrice, soumis qu'il demeure en son principe à la réalisation de certaines finalités. S'il s'agit de dominer l'univers, ce n'est point par pure fascination pour notre propre puissance. Il ne s'agit pas de dominer pour dominer, de maîtriser pour le plaisir de maîtriser, mais bien de parvenir à certains objectifs supérieurs et extérieurs à la puissance elle-même : la liberté et le bonheur. De là les deux credo les plus fondamentaux du Siècle des lumières. La première conviction qui anime au plus profond les philosophes, c'est que la science va nous permettre d'émanciper l'humanité des chaînes de la superstition et de l'obscurantisme. D'où leur critique de la religion et, plus généralement, de toutes les formes d'arguments d'autorité, par laquelle se prépare en pensée la grande révolution. La seconde, c'est que cette maîtrise du monde va nous permettre, comme on le voit dans les réactions des philosophes au tremblement de terre de Lisbonne, de nous libérer des servitudes naturelles pour les retourner à notre profit. C'est ici la notion de bonheur, dont on a pu dire qu'elle était alors une « idée neuve en Europe », qui fait elle aussi son entrée en scène. Et c'est par rapport à ces deux finalités, la liberté et le bonheur, qui à elles deux définissent le cœur de l'idée de progrès, que le développement des sciences apparaît comme le vecteur d'une autre avancée : celle de la civilisation.

Une volonté de puissance définalisée

Pour que notre vision du monde devienne pleinement technicienne, pour que la raison Instrumentale, laquelle ne regarde qu'aux moyens, prenne enfin le pas sur celle qui fixe des objectifs, il faut donc un pas supplémentaire. Il faut que la volonté cesse de viser des fins extérieures à elle pour se prendre pour ainsi dire elle-même comme objet. C'est là, selon Heidegger, ce qui advient dans l'histoire de la pensée avec la doctrine nietzschéenne de la « volonté de puissance », et dans la réalité avec l'avènement d'un monde de la technique où le « progrès » est étrangement devenu un processus *automatique et définalisé*. Dans l'univers technicien – c'est-à-dire désormais dans l'univers tout entier puisque le phénomène de la technique est l'essence même de la mondialisation – le projet de maîtriser le réel cesse d'être moyen pour réaliser des objectifs supérieurs, mais il devient une *fin en soi*.

Voici donc l'essentiel : au sein de l'univers de la compétition mondialisés, il ne s'agit plus de dominer la nature ou la société pour être plus libre et plus heureux, mais de maîtriser pour maîtriser, de dominer pour dominer. Pourquoi ? Pour rien justement, ou plutôt parce qu'il est tout simplement impossible de faire autrement étant donné la nature de la concurrence internationale. Le nouvel impératif catégorique, l'obligation absolue, c'est de progresser ou de périr. De là, au sein des entreprises, mais aussi des laboratoires scientifiques, des centres de recherche, des organes de presse ou des partis politiques, la nécessité de se comparer sans cesse aux autres, d'augmenter la productivité. Il devient vital dans ce contexte de développer les connaissances et surtout leurs applications à l'industrie, à l'économie, bref, à la consommation. Une entreprise qui ne progresse pas est une entreprise vouée à la *mort*. De là le formidable et incessant développement d'une « techno science » rivée à l'essor économique et largement financée par lui. De là aussi le fait que l'augmentation de la puissance des hommes sur le monde est devenue un processus automatique qui nous dépasse de toute part, produit qu'il est par la nécessité de la compétition et, par là même, définalisé : à la limite, plus personne ne sait où nous mène le cours du monde et nul ne peut prétendre aujourd'hui le contrôler. Pour prendre une métaphore banale, mais parlante : comme une bicyclette doit avancer pour ne pas chuter, ou un gyroscope tourner pour rester sur son axe, il nous faut « progresser », mais ce progrès mécanique ne peut plus être situé au sein d'un projet plus vaste, intégré dans un grand dessein. Rien ne permet non plus de garantir qu'il va dans le bon sens. Telle est la différence ultime qui nous sépare des Lumières : nul

ne peut plus raisonnablement être certain que cette évolution nous conduise infailliblement vers le mieux. Aussi l'idéal des Lumières fait-il place aujourd'hui à une inquiétude diffuse et multiforme, toujours prête à se cristalliser sur telle ou telle menace particulière. De l'effet de serre en passant par la vitesse, le tabac, l'alcool ou les délocalisations, tout peut ainsi devenir objet de peur et le fameux optimisme des philosophes du ^{XVIII^e} siècle fait place à un pessimisme généralisé. Ce ne sont plus des droits de l'homme que nous rêvons d'inscrire dans une constitution, mais un principe de précaution dont le principal ennemi est l'optimisme scientifique

La logique de l'audimat

Le type idéal du monde de la technique comporte donc au moins trois traits essentiels : le cours des choses est définalisé, dénué d'objectif autre que la seule logique de la volonté de puissance ; il n'est conduit et a fortiori maîtrisé par personne ; anonyme et international, il échappe aux cadres de la politique traditionnelle des États-nations et, tout particulièrement, à l'idée républicaine telle que l'héritage de la Révolution française l'a formée. Il est comme tel susceptible de recevoir de nombreuses incarnations en apparence pourtant très différentes. Il décrit aussi bien, pour me borner à deux ou trois exemples particulièrement significatifs, le flux des marchés financiers que le phénomène des délocalisations. Il s'applique à merveille à tout ce qui relève de la logique de l'audimat : il s'agit en l'occurrence d'une figure inédite de la démagogie classique qui ne vise plus seulement à séduire à tout prix un public pour en tirer un bénéfice a priori identifiable, mais qui cherche à accroître la performance comme telle. L'animateur de télévision qui, en prime time sur une grande chaîne, ne réunit pas le nombre de parts de marché requis voit son émission disparaître le soir même – comme le chef d'entreprise qui n'obtient pas les résultats escomptés en bourse se trouve automatiquement fragilisé. La structure peut se décliner dans tous les sens et pratiquement dans toutes les sphères de la société : elle vaut pour le politique dans sa relation aux électeurs ou aux sondages, comme pour le journaliste ou l'écrivain professionnel avec ses lecteurs. Nul n'y échappe tout à fait, et le vague discours moralisateur – « déontologique » – qui prétend dépasser ou même seulement amadouer cette logique au nom d'une prétendue « exigence éthique » est indissolublement sympathique et risible comparé à l'ampleur du défi., car la logique de l'audimat généralisé s'insinue dans les moindres replis de l'inconscient collectif ou individuel – au point que les plus vigoureux critiques du « système » vivent le plus souvent, et parfois pas si mal, de sa seule dénonciation.

Réinventer la raison objective

Quelles leçons tirer d'une telle analyse ? J'en aperçois au moins deux, qui impliquent bel et bien une réinvention des Lumières.

La première, sans doute, c'est l'urgence de « reprendre la main », de tenter si possible de « maîtriser la maîtrise ». Il faut réinventer la raison objective pour faire pièce à la raison instrumentale. De là mon opposition maintenue à la logique de la « déconstruction ». Vingt ans après *La Pensée 68*, je persiste et signe : ce qui menace aujourd'hui d'anéantissement tout ce à quoi nous pouvons être légitimement attachés – la liberté, la pluralité des êtres et des cultures, le respect absolu des personnes –, ce n'est pas le trop-plein de subjectivité et de sens, le projet de maîtrise ou la prescription de finalités à la politique et à l'histoire, mais bel et bien leur éclipse totale dans un procès sans sujet dont l'absence absolue de sens et de finalité s'identifie à l'accumulation du capital. D'où l'importance aujourd'hui plus que jamais d'un humanisme non métaphysique, si nous voulons éviter les retours en arrière autant que les impasses dramatiques d'une déconstruction, qui apparaît désormais pour ce qu'elle est : une des superstructures de l'individualisme démocratique ou, cela revient au fond au même, du capital. La lutte contre l'obscurantisme, pour changer de cible, reste, plus cruciale que jamais. Ce n'est pas du fait que nos politiques feraient preuve d'un trop-plein de grands desseins, fussent-ils « métaphysiques », que nous souffrons, mais de leur dramatique absence sous l'emprise croissante de la raison instrumentale. D'où l'urgence –impératif des Lumières s'il en fut – de redonner un contenu à une raison objective qui soit en phase avec l'idéal démocratique. De ce point de vue, le projet de l'égalité demeure plus légitime et plus urgent que jamais et ce n'est pas parce que nombre de politiques, toutes tendances confondues, semblent l'avoir déserté qu'il faut le croire accompli. Il n'en est rien et il doit au contraire être ré abordé dans des termes, sinon inédits, du moins renouvelés.

Éclairer l'opinion publique

Ensuite : si l'opinion publique est le nouveau tyran, autant qu'il soit le plus éclairé possible. Le point est plus essentiel, si possible, que le premier. Car la structure de l'audimat, comme on l'aura peut-être compris déjà d'après ce qui précède, ne se borne pas à être un simple « travers » de la société médiatique. Elle n'est pas un défaut d'un secteur particulier de la société qui serait celui de l'audiovisuel, voire, au sens large, de la presse, mais elle est bel et bien la structure la plus intime du réel mondialisé. Elle tend à

valoir pour tous ceux qui ont un lien quelconque avec un public et toute la difficulté tient au fait que nous ne pouvons pas nous en abstraire aussi simplement que le point de vue de la seule morale nous le donne à croire. En vérité, il n'y a plus d'« ailleurs » radical, d'autre politique qui pourrait définir une alternative à l'univers libéral et de ce point de vue les altermondialistes s'égarent, comme ils se trompent lorsqu'ils s'imaginent que quelques puissants (les « deux cents familles » ?) tirent les ficelles en cachette. Ce serait, à vrai dire, une bonne nouvelle, car nous pourrions tenir les responsables de « l'aliénation ». Le malheur est que cette vision paranoïaque est fausse ou, pour mieux dire, délirante. Il y a d'autant moins d'autre politique que ce « procès sans sujet » qu'est la mondialisation possède aussi de nombreux effets positifs. On n'en finirait pas d'énumérer les bienfaits liés à l'ouverture du monde. Loin d'accroître la misère générale, elle profite aussi aux plus faibles, les retombées médicales et sanitaires des progrès de la technique sont incontestables et l'universalisation des médias permet de moins en moins aux tyrans de martyriser « leurs » peuples en silence. Il faut donc y insister : c'est bien une « dépossession démocratique » que nous vivons. La formule doit s'entendre aux deux sens du terme : perte de démocratie en ce que l'emprise des hommes sur le cours du monde s'amenuise, mais aussi dépossession *par la démocratie* puisque les processus qui relèvent de la mondialisation sont liés à la liberté sans cesse grandissante de tous les secteurs d'activité industrielle ou intellectuelle.

Voilà pourquoi il faut tout à la fois reconstruire la raison objective — les « grands desseins », comme on disait naguère encore — à partir du cœur de l'idée démocratique, qui est l'égalité. Voilà pourquoi aussi, puisque la démocratie ne saurait se construire sans le peuple ou contre lui, il faut que l'opinion publique soit éclairée pour que le nouveau despote relayé par la logique de l'audimat le soit lui aussi autant qu'il est possible. Réinventer les Lumières, c'est d'abord légitimer cette double ambition, mais plus encore peut-être, c'est lui donner les modalités pratiques qui lui conviendraient. En quoi philosophie et politique me semblent plus que jamais inséparables. »

4. CONCLUSION

À partir des différents courants de pensée des nombreux intellectuels qui dans leur grande variété fondent l'« Europe des Lumières », on peut parler d'un état d'esprit européen qui traverse le 18^è siècle et qui précède ou accompagne les transformations économiques, sociales et politiques de

l'Europe.

On sent émerger un nouveau besoin d'imaginer et d'organiser la vie humaine, car naissent des espaces publics favorables aux débats engendrés peu ou prou par la sécularisation naissante.

Le salut, jusqu'alors valeur suprême, s'efface peu à peu devant le bonheur ici-bas, nouvelle aspiration qui appelle à reconsidérer le mode de vie, la gestion et l'administration de la vie publique et de l'économie. On peut dire que les Lumières ne sont pas seulement un mouvement d'idées, mais sont aussi une certaine joie de vivre, une volonté d'émancipation et de liberté.

En réduisant les Lumières à une mobilisation de la raison contre le mythe et la pensée magico-religieuse et en opposant humain et divin, universel et particulier, on a assimilé Lumières et rationalité. Cette abstraction rationnelle de l'homme oubliant quelque peu l'individu dans sa singularité a conduit à une instrumentalisation des Lumières par des courants de pensée souvent contradictoires, lesquels ont légitimé leurs actions en se référant au concept général de Raison. Vouloir fonder la liberté sur la raison désincarnée et abstraite, c'est en partie la détruire ; on en connaît les funestes conséquences largement exploitées par les courants antilumières de toute nature.

La crise récente que nous vivons montre comment des valeurs érigées en dogmes peuvent conduire à l'aveuglement des hommes qui leur font confiance ; la démesure d'une raison (mathématique) appliquée aux finances ne s'est-elle pas substituée aux réalités économiques et au « bon sens », engendrant par là même des conséquences dont nous sommes incapables de mesurer l'ampleur ?

Pour reprendre la problématique que le Cercle Condorcet du Puy de Dôme s'était fixée, en ces temps de crises, les différents champs sociaux dans lesquels nous vivons au quotidien sont tirillés entre des forces qui s'opposent :

celles de la tradition et de la communauté voire de la nationalité, caractérisées par l'histoire, la langue, la culture
et

celles de l'universalisme, de la volonté de changement, de l'importance de l'individu, du matérialisme et du rationalisme ; ce que d'aucuns nomment le progrès.

Il nous est apparu que cette dichotomie était stérile, voire dangereuse, car elle pouvait légitimer contradictions et paradoxes. Ce qui semble certain c'est que les mutations rapides et illisibles que nous connaissons secrètent entre autres l'irrationalité et une néo-modernité que revendiquent aussi bien les mouvements « droits à la vie » et pseudo-sectaires que les intégrismes et totalitarismes de toute nature qui comme les Lumières prétendent créer un homme nouveau.

Retenons surtout que les Lumières voulaient libérer l'éducation de l'obscurantisme pour l'ouvrir sur le monde et éduquer l'humanité entière. Croyons-nous toujours au pouvoir libérateur de l'École et n'avons-nous pas pris conscience que le monde est aussi un théâtre ou un champ de batailles d'intérêts de toute nature ?

C'est pourquoi l'optimisme des Lumières est en partie dépassé, car elles voulaient expliquer l'histoire des hommes à travers le développement de la raison depuis l'obscurité vers un avenir éclairé. Cette conception progressiste apparaît de nos jours quelque peu naïve, car nous nous approprions à notre insu d'autres logiques de pensée.

Que reste-t-il ?

Il reste à l'évidence que les Lumières ont été un moment capital du développement de la pensée occidentale. C'est aux principales de leurs valeurs – autonomie, réflexion critique, dignité, liberté, droits de l'homme, démocratie – que l'on se réfère encore de nos jours. Elles sont le passage obligé pour qui souhaite aller dans le sens de l'amélioration de l'homme et de la société.

Il faut également garder à l'esprit que les Lumières ont été un véhicule important de la culture occidentale et que c'est grâce à elles que bien des hommes ont réussi à s'émanciper des dominations de tous ordres.

Au risque d'être débordé par d'autres « lumières » revendiquées comme telles, il faut admettre que nous entrons dans une époque ou plus que jamais les principes fondamentaux des Lumières gardent toute leur importance. Pour les mettre en œuvre, ils doivent être confrontés aux réalités et aux mutations incessantes que nous connaissons.

**Le Cercle Condorcet de Clermont-Ferrand remercie vivement
Le Conseil Général du Puy de Dôme,
La Ligue de l'enseignement du Puy de Dôme, et la Fédération des
associations laïques des aides apportées qui lui ont permis l'édition de
ce livret,
Philippe Gourdin, professeur d'Histoire à l'Université de
Clermont-Ferrand, Jean Erhard professeur de Lettres émérite
de l'Université
Francine Best, universitaire et Inspectrice générale de
l'Éducation nationale dont les contributions ont été
précieuses pour alimenter notre réflexion.
Ce livret agrège les apports de différents membres du Cercle, et son
organisation a été confiée à Michel Amrein, Annie Bernard, Roland
Ferrandon, Jean-Claude Mailhot et Albert Pinto .
Qu'ils en soient également remerciés.**

Ce livret réunit les différentes contributions des membres du Cercle :

Michel Amrein, Alain Bandiéra, Isabelle Batteix-Lonjon, Annie Bernard, Jacky Bernard, Pierre Bernard, Jacques Boudot, Guy Cagniant, Gérard Chanel, Didier Coty, Jean Ehrard, Roland Ferrandon, Jean-Claude Mailhot, Albert Pinto, Patrick Pochet, Pierre Pouquet, Jean-René Tournadre, Dominique Wintrebert.