

En compagnie de Jürgen Habermas

Rencontre avec le grand philosophe allemand chez lui, à Starnberg, alors que Gallimard publie deux recueils et une biographie

Un dossier de trois pages



Jürgen Habermas, en 2015. MARTIN GERTEN/EPA

NICOLAS WEILL
envoyé spécial à Starnberg (Bavière)

En Allemagne, l'usage universitaire réserve l'appellation de « philosophe » à une dizaine d'auteurs éprouvés et, de préférence, disparus (Platon, Kant, Hegel, etc.). Mais comment la disputer à Jürgen Habermas tant celui-ci, à 88 ans, synthétise à lui seul toute une tradition philosophique allemande qui, en dépit de l'histoire, maintient résolument un ancrage, certes critique, dans la capacité des Lumières et de la raison à guider notre vie ?

Les salles plus que combles qui accueillent chacune de ses apparitions publiques ; l'écho international de ses tribunes, parfois sarcastiques mais toujours incroyablement documentées, qu'il distille dans la presse depuis les années

1950, tout en se défendant de jouer le rôle de maître-penseur ou de *praeceptor Germaniae* (« précepteur de l'Allemagne ») qu'on lui prête parfois ; ses adoucissements discrets aux hommes politiques qui prétendent se réclamer de lui, pourvu qu'ils se manifestent comme pro-européens ; la dureté de ses adversaires, prompts à dénier toute originalité à sa pensée et à trouver rébarbative sa rude écriture (qualifiée de « lyrisme froid » par Marcel Gauchet) ou enclins à tenir sa philosophie du consensus et de la « raison communicationnelle » pour des rêveries ; sa vie de bretteur théorique ferraillant contre les idées coupables, selon lui, d'avoir engendré le nazisme, mais aussi contre une extrême gauche dont il a qualifié les dérivés de « fascistes » dans les années 1960 : tout cela a fini par confondre son trajet d'homme et de penseur avec l'histoire de l'Allemagne d'après-guerre.

Les deux volumes d'écrits, parfois inédits, qui paraissent aujourd'hui sous le titre *Parcours*, ainsi que la biographie signée Stefan Müller-Doohm (les trois volumes chez Gallimard), montrent l'ex-

trême diversité des thèmes abordés par Habermas, mais aussi la cohérence de son itinéraire. Foisonnement paradoxal pour celui qui, parfois comparé à Hegel, entendait justement rompre avec la prétention métaphysique de ce dernier à embrasser la totalité du monde. Cette philosophie « modeste », qui ne se rebiffe

Les deux volumes d'écrits qui paraissent aujourd'hui montrent l'extrême diversité des thèmes abordés par l'intellectuel, mais aussi la cohérence de son itinéraire

pas devant une certaine professionnalisation ni ne rejette l'appoint des sciences humaines, renvoie aussi au terreau historique dans lequel elle s'est élaborée.

Jürgen Habermas revendique en effet haut et fort son statut de rejeton de la

reeducation (en anglais dans le texte). Par cette expression dépréciative, les citoyens de la République fédérale d'Allemagne, fondée en 1949 sur les ruines du nazisme, vilipendaient les efforts de dénazification imposés par les Alliés. Cette rupture civilisationnelle, pour lui, a été une « chance », et son travail s'en est nourri. Contre le culte du tragique et du crépusculaire d'une philosophie allemande jugée responsable, dans le meilleur des cas, d'une adaptation à l'arbitraire national-socialiste et d'une importation persistante de son jargon (que, dès 1953, il dénonce dans un retentissant article au quotidien *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, qui le rend célèbre), Habermas défend les droits d'une « raison faible, faillible, mais non défaitiste », une « raison communicationnelle », autrement dit fondée non pas sur le modèle du sujet souverain claquemuré dans son solipsisme, mais sur l'idéal d'une discussion libre entre alter ego.

« Le Monde des livres » l'a rencontré dans sa maison de Starnberg, coquette citée des environs de Munich située au

bord d'un lac, avec les Alpes en point de mire, devenue au fil des ans une destination touristique. En 1972, il y a fait édifier sa « maison individuelle longue et blanche », comme il la décrit, en style Bauhaus, pour y habiter avec sa femme, Ute Habermas, née Wesselhoeft, professeure d'histoire, précieuse partenaire intellectuelle, et leurs trois enfants, Tilmann, Rebekka et Judith. Les architectes de cette demeure à flanc de coteau, jadis en pleine campagne mais désormais cernée de voisins, l'ont conçue dans l'esprit du personnage et de ses idées modernistes, en s'inspirant de la célèbre Maison Wittgenstein, à Vienne. Surprendre cet homme de gauche à résider dans la conservatrice et catholique Bavière ne manque pas d'ironie, et les deux époux, « Francfortois exilés », évoquent d'emblée l'ombre de la métropole voisine, Munich, où Adolf Hitler fit ses débuts politiques et où les démocraties européennes firent faillite en 1938 en signant un accord avec lui. Les hasards d'une carrière

LIRE LA SUITE PAGE 2

4 LITTÉRATURE FRANÇAISE
► Dominique Sigaud, François Jonquet

5 LITTÉRATURE ÉTRANGÈRE
► Oya Baydar, Horace Engdahl

6 HISTOIRE D'UN LIVRE
► « Double fond », d'Elsa Osorio

7 ESSAIS
► La rhétorique de la lecture de Michel Charles

8 CHRONIQUES
► LE FEUILLETON
Claro est renversé par l'Eurydice d'Elfriede Jelinek

10 RENCONTRE
► Paul Beatty, la vigilance du satiriste

Le moment Habermas

SUITE DE LA PREMIÈRE PAGE

académique jalonnée des prix les plus prestigieux, mais nomade, expliquent ce choix géographique. Habermas s'y est installé pour diriger quelques années durant l'Institut Max-Planck pour les sciences sociales.

L'hôte de Starnberg, réticent devant les interviews parce qu'il se sent plus à l'aise avec la communication écrite, frappe pourtant par sa chaleur, sa vitalité presque sportive, son accessibilité, à mille lieues de la raideur d'un mandarin. Il répond longuement aux questions qu'on lui pose, jusqu'à ce qu'il soit lui-même satisfait de ses réponses. Sa passion pour l'actualité politique la plus immédiate et, surtout, sa confiance dans les ressources de la pensée rationnelle sont intactes. La vague de populisme, la « pause » ou la crise actuelle de la construction européenne le préoccupent, certes ; mais il refuse de céder à la déception qu'on serait enclin à lui supposer. En sociologue, il l'interprète à partir des angoisses éprouvées par les classes moyennes face au déclin ; en démocrate, il y décèle les failles d'une réunification allemande qui a trop peu donné l'occasion aux citoyens de l'ex-RDA de se confronter à leur passé et juge cette crispation transitoire.

Pour son ami le philosophe franco-allemand Heinz Wisman, Habermas est un « optimiste », qui a pris ses distances avec le ton apocalyptique, presque fataliste, de ses maîtres de l'« école de Francfort », Theodor Adorno (1903-1969) et Max Horkheimer (1895-1973), tel qu'il l'a découvert au cours de ses études dans leur ouvrage commun des années de guerre : *La Dialectique de la raison* (Gallimard, 1974). Mais il n'a rien d'un « optimiste béat ». Sa confiance dans les effets du « patriotisme constitutionnel » (c'est la Constitution et ses procédures juridiques qui créent la nation et non l'inverse), son attachement à l'idéal kantien d'une humanité cosmopolite et d'une « politique intérieure mondiale » pacifatrice et post-nationale, dont l'Europe devrait fournir le modèle, sont des exigences normatives à réaliser, des horizons d'attente raisonnables. Cette dimension est souvent mal comprise, notamment par un certain héritage du positivisme français ayant tendance à qualifier d'utopique tout ce qui s'éloigne de l'expérience ou des faits purs.

Le public français connaît surtout le versant politique de l'œuvre habermassienne : les essais sur l'Europe, le clonage, l'eugénisme libéral, la religion, et n'a pas avec ses autres travaux la familiarité de ses fidèles commentateurs et traducteurs, parmi lesquels Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz (1946-

2002). Peut-être parce que le style d'intervention politique d'un Habermas se rapproche, lui, du modèle français de l'intellectuel. Le philosophe Vincent Descombes, auteur du *Complément de sujet* (Gallimard, 2004 ; réédité en « Tel », 574 p., 17,50 €), observe « un curieux chassé-croisé, Habermas défendant les Lumières et s'étonnant des ferveurs françaises pour Nietzsche et pour Heidegger ». Pour le philosophe Jean-Marc Ferry, le maître ouvrage d'Habermas, *La Théorie de l'agir communicationnel* (Fayard 1987), où est exposée sa philosophie de la communication, a eu peu d'écho en France. En le complétant à la fin des années 1990 par *Vérité et justification* (Gallimard, 2001) puis *Idéalisations et communication* (Fayard, 2006), Habermas, qui a délaissé dès les années 1950 les rivages du néomarxisme pour entamer, en prélude à de nombreux séjours outre-Atlantique, un dialogue avec la tradition américaine, a élaboré une ample théorie de la réalité et de la connaissance. Prenant acte du changement de paradigme résultant du fameux « tournant linguistique » des années 1960 (l'idée que le langage, et non la conscience ou le sujet isolé, constitue la forme ultime d'explication du réel), Habermas développe sa philosophie la plus profonde à travers ces livres, ardues mais essentiels.

Pour lui, la philosophie occidentale, du moins dans sa version critique et dans les limites qu'elle se reconnaît, doit être assumée et continuée sur un mode « postmétaphysique », telle qu'elle a été réélaborée par Kant puis par les successeurs de Hegel (Feuerbach, Kierkegaard, Marx). Mais rien de plus étranger à l'auteur de *L'Espace public* (Payot, 1978) que l'idée d'une supériorité ou d'une exclusivité de la raison européenne. Quand

Le public français connaît surtout le versant politique de l'œuvre habermassienne : les essais sur l'Europe, le clonage, l'eugénisme libéral, la religion, et n'a pas avec ses autres travaux la familiarité de ses fidèles commentateurs

il recherche des sources proprement allemandes, ce n'est pas pour céder au nationalisme culturel, mais pour le combattre en prouvant l'existence d'une autre tradition germanique de réflexion sur la liberté. Il le souligne encore, en 2012, en recevant le prix Heine, qui porte le nom du poète et polémiste de langue allemande exilé à Paris, dont l'œuvre vibre déjà du « pathos de vérité », s'exclame Habermas. Chez le juriste révolutionnaire Julius Fröbel (1805-1893), il voit poindre une « république mondiale



(De g. à dr.) Jürgen et Ute Habermas, Siegfried Unseld, des éditions Suhrkamp, et Claude Lévi-Strauss, à Munich en 1986. ISOLDE OHLBAUM/LAIF-REA



Habermas parle devant des étudiants à Francfort, le 1^{er} juin 1968, pendant les mouvements de contestation. ABISAG TULLMANN/BPK

fédéralement construite», peut-être préfiguration de sa propre théorie du dépassement de l'Etat-nation. De même rappelle-t-il volontiers que le philosophe Ralph Waldo Emerson (1803-1882) était, aux Etats-Unis, un grand lecteur de Goethe, ou que le pragmatisme américain (privilegiant l'étude de l'action plutôt que de la connaissance) qui irrigue son œuvre s'est aussi inspiré de Hegel.

Une telle conversion du regard n'était pas donnée dès le départ pour le jeune Habermas. Son père, Ernst Habermas, conseiller juridique, économiste et protestant libéral, a adhéré au Parti nazi et a été classé, par les juridictions d'après-guerre, dans la catégorie de « suiveur » (*Mitläufer*). Jürgen, lui, a appartenu aux Jeunesses hitlériennes de Gummersbach, près de Cologne, où la famille réside alors. Quoique rentrant dans les dernières classes d'âge mobilisables, nées entre 1929 et 1930 (les *Flakhelfer* auxiliaires de l'armée de l'air), il n'ira jamais au front et reste secouriste militaire. Stefan Müller-Doohm fait justice des calomnies que les adversaires d'Habermas n'ont cessé de répandre sur ce passé, qui n'a pourtant rien de commun avec celui d'un autre membre célèbre de la « génération 1945 », l'écrivain Günter Grass, dont l'engagement volontaire dans la Waffen SS a tardivement été rendu public.

Le « cas » Habermas ne présente rien de tel. Le biographe montre en revanche à

quel point le profond sentiment de culpabilité éprouvé par une partie de cette jeunesse, à la découverte des crimes du nazisme, a joué un rôle crucial dans la formation et l'évolution du futur philosophe. En outre, la malformation physique congénitale dont il est affecté, une fente palatine vainement appelée « bec-de-lièvre », l'a, pense-t-il, protégé de se reconnaître « dans la vision du monde dominante » national-socialiste. Ses professeurs de philosophie, dans l'Allemagne qui se relève à peine des ruines de l'« année zéro », à Göttingen, Bonn ou Zurich, en Suisse, sont parfois d'excellents enseignants, comme Erich Rothacker (1888-1965), qui dirige sa thèse consacrée au philosophe Schelling, ou Oskar Becker (1889-1964). Ce sont aussi souvent d'anciens nazis, discrets mais pas toujours repentis, au même titre que leur contemporain Martin Heidegger. « La psychologie de ce temps est difficile à expliquer, confie Habermas. Nous devons vivre avec cette évidence que nous nous trouvons dans une université où d'anciens nazis donnaient des cours. C'était ainsi, on ne pouvait rien faire contre. On peut nous le reprocher, mais il faut se replacer dans la mentalité de l'ère Adenauer, des années 1950 jusqu'à la fin des années 1960. Pour une grande majorité de la population, le nazisme était une chose certes désagréable, mais derrière nous. We are over, tout ça c'est le passé. Voilà la couverture mentale dont nous étions enveloppés. »

En pacifiste, Habermas s'oppose au réarmement allemand dans le milieu des années 1950. Il se plonge dans la littérature et la culture proscrite sous le III^e Reich. Il discute passionnément d'existentialisme, de l'écrivain suisse Max Frisch, de Georges Bernanos, François Mauriac ou des « chrétiens de gauche » français. « Pour ce qui est du théâtre, avec Sartre, Claudel, les Français dominaient la scène allemande », se rappelle-t-il. Le cinéma tient également une place importante dans cette période, où des œuvres venues de l'Est de l'Allemagne cherchent à lever les silences intéressés de l'Ouest. Le premier film allemand d'après-guerre, *Les assassins sont parmi nous*, de Wolfgang Staudte, en fait partie ; il le marque durablement.

Mais c'est sa rencontre avec les « rémigrants » (exilés ayant décidé de retourner en Allemagne après-guerre) Theodor

Adorno, Karl Löwith ou Max Horkheimer et sa redécouverte de la créativité philosophique dont la brève République de Weimar avait fait preuve avant 1933, qui l'extirpent de la gangue philosophique heideggérisante perceptible dans ses premiers écrits, et notamment dans sa thèse, jamais publiée. Toutefois, les relations avec Max Horkheimer, obsédé par la défense de la démocratie sur fond de guerre froide et de menace soviétique, vont se révéler orageuses, Horkheimer trouvant Habermas un peu trop à gauche à son goût. Jamais, au cours d'une carrière complexe, il ne dirigera l'Institut de recherche sociale où ont régné Horkheimer puis Adorno, et ce contrairement à son disciple Axel Honneth, et même si le nom d'Habermas suffit seul à symboliser la « deuxième école de Francfort ».

A-t-il repris à l'identique la fonction d'éducateur que, dans les années 1960, un Adorno avait fini par remplir ? A l'époque, celui-ci orientait l'opinion publique à la radio ou à la télévision dans les voies d'une critique sociale typique de l'école de Francfort, c'est-à-dire puisant dans le marxisme et la psychanalyse. Lors de leur première rencontre, en 1956, Adorno n'est pas encore l'archétype de l'intellectuel. « Il parlait comme un pianiste » et, pour le grand public, sa lecture était « difficile », se souvient Habermas, attiré par la peinture plus que par la musique. Dans l'ambiance de l'Allemagne de ce temps, fréquenter les « rémigrants » signifie d'abord s'aboucher avec « les seules personnes en qui on pouvait avoir politiquement confiance ». L'illusion d'en avoir terminé avec la mémoire de la dictature va être combattue sans relâche par un Habermas dont l'amitié pour Israël (le spécialiste de la kabbale Gershom Scholem lui a souvent rendu visite) voisine avec une « tournée » spectaculaire en Iran (2002). En 1986, Habermas s'est publiquement opposé, dans une controverse restée fameuse sous le nom de « querelle des historiens », à la banalisation de la Shoah tentée par quelques historiens allemands, dont Ernst Nolte (1923-2016).

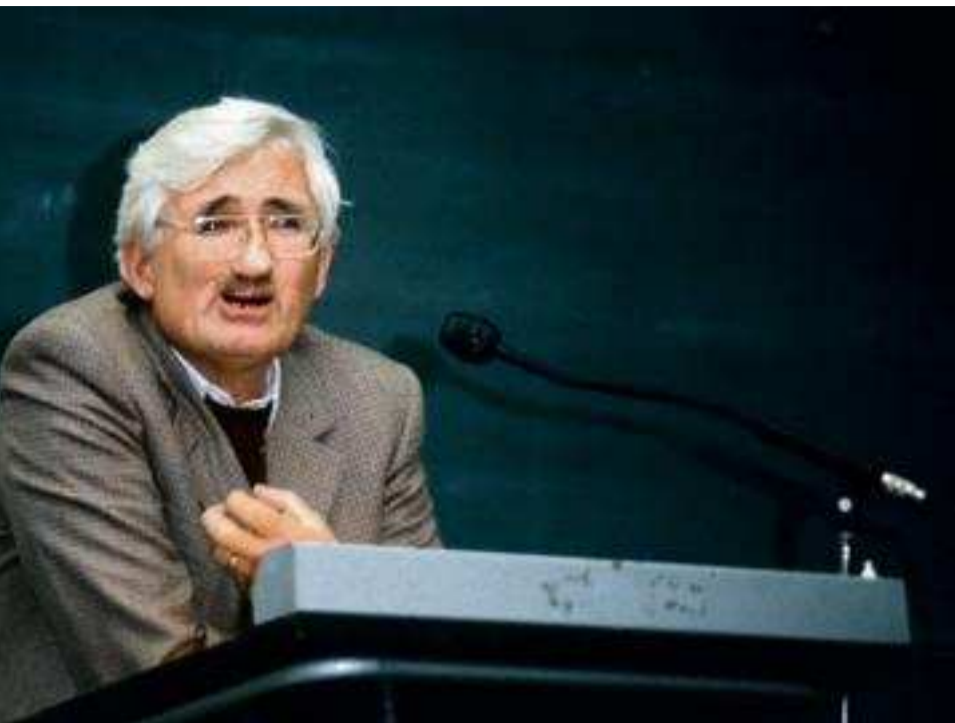
C'est donc à la période de sa formation philosophique qu'il faut remonter, dès lors que l'on veut comprendre pourquoi ce sociologue du consensus apparaît souvent comme un « penseur contre ». Il se révèle impitoyable devant la moindre trace de nietzschéisme, qu'il traque, dans

Le vent de l'époque

GRÂCE À CES DEUX RECUEILS, *Parcours 1* et *2*, utilement disposés en ordre chronologique, dont la traduction a été systématiquement révisée pour les textes qui n'étaient pas inédits, le lecteur francophone dispose d'un outil adéquat pour suivre en détail l'évolution de la philosophie de Jürgen Habermas depuis la fin des années 1970. Si, dans la foulée de la *Théorie de l'agir communicationnel* (Fayard, 1987), on sent encore, dans le premier volume, l'impact de la discussion entretenue par Habermas avec les philosophes

américains et l'importance de la réflexion sur le langage, le second marque la montée en puissance de thèmes plus politiques comme le droit ou l'idée d'un dépassement des nations par une société cosmopolitique. La place de la religion dans la modernité est au centre de nombreux écrits, sous la pression du fondamentalisme, des effets du 11-Septembre ainsi que de la discussion avec le cardinal Ratzinger, futur Benoît XVI. Une leçon de philosophie qui sait laisser passer, derrière la rigueur des concepts, le vent de l'époque. ■ N. W.

PARCOURS 1 (1971-1989). SOCIOLOGIE ET THÉORIE DU LANGAGE. PENSÉE POSTMÉTAPHYSIQUE et PARCOURS 2 (1990-2017). THÉORIE DE LA RATIONALITÉ. THÉORIE DU LANGAGE, de Jürgen Habermas, traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme, Frédéric Joly et Valéry Pratt, édité par Christian Bouchindhomme, Gallimard, « NRF Essais », 576 p., 24 € et 656 p., 26 €.



Habermas à l'université Goethe, à Francfort, en 1982. KARIN HILL/PICTURE ALLIANCE/RUE DES ARCHIVES



Habermas avec le candidat à la présidentielle française Emmanuel Macron et le ministre allemand des affaires étrangères, Sigmar Gabriel, à Berlin, le 16 mars 2017. MARKUS SCHREIBER/AP/SIPA

son *Discours philosophique de la modernité* (Gallimard, 1988), jusqu'au cœur de la pensée française des années 1960-1970, chez un Michel Foucault ou un Jacques Derrida (bien qu'il se rapproche d'eux sur le plan politique). De même reproche-t-il à l'égyptologue et historien des religions Jan Assmann ses références au théoricien du droit proche des nazis Carl Schmitt (1888-1985). On peut également expliquer par là son aversion pour toute une tendance sociologique, illustrée en Allemagne par Niklas Luhmann (1927-1998), qui réduit la société aux simples jeux de domination. Ses avertissements contre la technocratie et la « colonisation » de l'espace public par des pré-supposés qui transforment l'homme en objet et empêchent de comprendre la communication vraiment démocratique viennent aussi de là.

L'œuvre d'Habermas, axée sur l'argument et la discussion, demeure la cible de critiques voire de francs désaccords, même chez ceux qui s'accordent sur sa nature de monument. Le germaniste et philosophe Gérard Raulet, professeur émérite à Paris-I qu'Habermas appelait dans les années 2000 « *mein national-republikanischer Freund* [mon ami

national-républicain] », juge « *troublante* » l'onction récente accordée par le philosophe à Emmanuel Macron, rencontré à Berlin, le 16 mars 2017, avant la présidentielle, pour discuter de l'avenir de l'Europe, même si l'explosion du système politique des partis consécutive à l'élection semble « *dangereuse* », dit Habermas. Selon Jean-Claude Monod, qui dirige la collection « *L'ordre philosophique* » au Seuil, beaucoup de jeunes philosophes français trouvent Habermas « *trop "intégré" à la norme de la démocratie libérale* », en dépit de son net rejet du néolibéralisme. Son intérêt pour les ressources que recèlent les religions pour remédier aux failles de la modernité le laisse en partie sceptique.

« *Non, je ne suis pas devenu croyant avec l'âge, s'amuse Habermas, qui prépare un nouveau livre sur le sujet. Ma pensée demeure jusqu'au bout des ongles séculière, mais se veut impartiale envers les traditions religieuses.* » Sa seule foi est celle de l'éveil, de l'instant où l'on s'ouvre à un avenir possible, où la vie va continuer, même après une catastrophe. Cette lucidité matinale, on pourrait l'appeler le « *moment habermassien* ». ■

NICOLAS WEILL

Une biographie sans hagiographie

IL Y A UNE VÉRITABLE cohérence à s'être attelé, comme l'a fait le sociologue et historien Stefan Müller-Doohm, à la biographie de Jürgen Habermas, après celle de Theodor Adorno (Gallimard, 2004), puisque la rencontre des deux philosophes dans les années 1950 fut déterminante. Malgré l'empathie déclarée de l'auteur pour le courant de pensée qu'ils incarnent, celui-ci a su créer quelque distance avec son personnage, en soulignant les polémiques qui l'opposent à certains de ses contemporains appartenant à l'aile gauche de la théorie critique, comme Oskar Negt, ou en soulignant discrètement la répartition plutôt traditionnelle des rôles

masculin et féminin au sein du foyer Habermas. Sans hagiographie, Habermas est situé comme un homme de son temps : le détail des polémiques dont il a été le protagoniste ou la cible constitue à la fois un récit captivant de l'histoire intellectuelle de l'Allemagne contemporaine et une introduction synthétique et précieuse à une pensée toujours en mouvement. ■ N.W.

JÜRGEN HABERMAS.
UNE BIOGRAPHIE
(Jürgen Habermas.
Eine Biografie),
de Stefan Müller-Doohm,
traduit de l'allemand
par Frédéric Joly,
Gallimard, 656 p., 35 €.

Philosophie pour aujourd'hui

Pour « *Le Monde des livres* », Jürgen Habermas résume ses réflexions sur quelques-uns des enjeux centraux de son œuvre

VERBATIM

Intellectuel

Jürgen Habermas a assumé, à côté de son travail philosophique, une position publique qui rappelle le modèle français de l'intellectuel engagé.



DANS LA FIGURE SPIRITUELLE d'un Heinrich Heine (1797-1856), poète allemand exilé à Paris, se reflète la

culture politique caractéristique de la France comme de l'Allemagne. En partant de ce personnage, on peut déduire trois qualités que j'ai définies comme formant l'idéal type de l'intellectuel : le don de la pertinence (le sens de ce qui manque et de ce qui devrait être autrement), le talent d'imaginer des alternatives et, enfin, le courage de protester. Le concept moderne d'intellectuel s'est principalement cristallisé autour du Zola de l'affaire Dreyfus. Mais, rétrospectivement, on peut l'appliquer à cette catégorie d'écrivains engagés dont l'entrée en scène inopinée accompagne la révolution de juillet 1830 en France. C'était la scène qui s'édifiait conjointement avec l'émergence de la presse et de son public ; l'intellectuel devenait dépendant de la chambre d'écho constituée par l'opinion publique dans un Etat-naïf encore jeune.

Cette figure, que Sartre incarnait encore, est vouée à la disparition avec le passage de l'imprimé à Internet – et cela signifie la fin de l'espace public classique. L'invention de l'imprimerie avait certes transformé tout un chacun en lecteur potentiel. Mais il a fallu attendre plusieurs siècles et l'instauration de l'école obligatoire avant que la lecture des journaux devienne accessible à tous les citoyens. Aujourd'hui, les nouveaux médias ont métamorphosé tout un chacun en auteur potentiel. Combien de temps nous faudrait-il pour surmonter le nouvel analphabétisme, avec tous ses torrents d'excréments (*shitstorms*), bulles et « *fake news* » ? Le modèle suranné du bon vieil espace public et de ses intellectuels bénéficierait-il d'un sursis ? »

Europe

Thème récurrent de ses interventions, l'unification du Vieux Continent est au centre des prises de position politiques du philosophe. Il esquisse la manière dont elle doit, selon lui, évoluer.

« L'UNION EUROPÉENNE est, en tant qu'espace de libre-échange et union monétaire, une puissance économique ; mais elle reste un nain politique. Et les citoyens européens, pour qui elle ne représente tout au plus que la couleur bordeaux du passeport, ne pourraient en faire une puissance communicationnelle que s'ils avaient démocratiquement voix au chapitre. Trois changements s'imposent. Les gouvernements européens réunis à Bruxelles doivent d'abord apprendre ensemble l'art de coopérer s'ils veulent reconquérir leur capacité d'action sous la pression des marchés globalisés. Deuxièmement, il faut que les élites nationales acceptent d'associer les citoyens au processus d'unification. Et, enfin, les citoyens

de l'Union européenne doivent apprendre, eux, à faire usage de leurs droits démocratiques, non seulement dans l'intérêt de leurs Etats-nations respectifs, mais aussi en tant qu'Européens.

Le président français Emmanuel Macron a fait plus que développer cette vision : il a mobilisé en sa faveur des majorités démocratiques. Dans le reste de l'Europe, les politiciens et les partis qui partagent une telle passion pour une Europe politique manquent à l'appel, semble-t-il. En tout cas, les Français ne peuvent guère se fier à la nouvelle rhétorique berlinoise : le prochain gouvernement allemand devrait s'inscrire, si le social-démocrate Olaf Scholz devient ministre des finances, dans la continuité de la politique d'austérité pratiquée par ses prédécesseurs. »

Religion

Depuis la fin des années 1990, Jürgen Habermas cherche à trouver une place à la croyance et aux croyants dans la société démocratique.

« NOUS DEVRIONS nous réserver la possibilité de traduire des contenus sémantiques enfouis issus de traditions religieuses, dès lors que ceux-ci peuvent élargir l'horizon conceptuel de notre discours public et de nos sensibilités tourneboulées. Des concepts philosophiques, pourtant lourdement chargés, tels que « *puissance de la volonté* », « *autonomie* », « *loi* », « *individualité* », « *conscience* », « *crise* », « *historicité* » et « *émancipation* » ont fait leur chemin jusqu'à notre vocabulaire courant. Mais, à l'aune de l'histoire des concepts, plusieurs siècles de travail philosophique constant se sont révélés indispensables à l'importation d'intuitions à connotations religieuses dans l'espace universellement accessible des fondements rationnels. Si nous pensons à des auteurs comme Levinas ou Derrida, l'osmose sémantique qui a dominé les échanges entre philosophie et religion n'a pas encore complètement cessé.

Cette élaboration discursive d'intuitions enfouies ne met nullement en cause l'athéisme méthodologique que pratiquent les philosophes occidentaux depuis Hobbes et Spinoza. La morale fondée sur la raison tient sur son propre socle et n'a nul besoin de soutien religieux. Le problème tient plutôt à la disparition de la solidarité. Il est légitime que la morale rationnelle adresse ses prescriptions, ayant en vue l'individu. Du coup, le surgissement d'une action solidaire, porteuse par exemple d'un mouvement social, devient tributaire de la coïncidence et de la focalisation improbables de décisions émanant de consciences individuelles dispersées. Autrement dit, elle a autant de chance de se produire qu'un chameau de passer par le chas d'une aiguille ! Je constate la tendance actuelle à la dissolution de la solidarité, qui accompagne directement la colonisation de notre monde vécu par les impératifs d'une conduite dont la rationalité est celle du marché. La marchandisation invasive des relations sociales, privilégiant un type de comportement conforme à une rationalité instrumentale et égoïste, mine la puissance abstraite des normes universelles et érousse

notre capacité de réagir à des situations normativement intolérables. A l'inverse, les communautés religieuses puisent, à travers le culte, aux sources mêmes de la solidarité.

Certes, vu la nature particulière des dogmes et des croyances, ces énergies peuvent dérailler et se tourner vers l'extérieur avec une violence explosive dirigée contre les autres confessions. Mais n'est-ce pas justement une raison supplémentaire pour rappeler la longue relation que la philosophie a entretenue avec ces sources religieuses qu'elle a cherché à rationaliser ? Tant que la religion demeure une forme *actuelle* de l'esprit, elle représente un aiguillon planté dans la chair de la modernité. Celle-ci ne doit pas perdre de sa tonicité, de sa vigueur à transcender ce qui existe ; ce qui est en mesure d'engendrer du véritable nouveau est cette faculté d'une « *transcendance* » qui, venant de l'intérieur de notre monde, et non plus du ciel, s'efforce de le dépasser. La nouveauté des mutations technologiques, elle, est vite dépassée. »

Philosophie

Jürgen Habermas estime que le mouvement des « *jeunes hégéliens* », autrement dit les élèves, successeurs et critiques de Hegel, tels que Feuerbach, Marx ou Kierkegaard, tout au long du XIX^e siècle, recèle des ressources inexploitées et utiles à notre temps pour définir la spécificité de la philosophie par rapport aux sciences.

« SOUS L'APPELLATION « *jeunes hégéliens* », j'entends tous les philosophes qui ont été formés aussi bien par la critique hégélienne de Kant que par la critique que Kant aurait pu exercer sur Hegel. Hegel a découvert le monde de l'esprit objectif [qui ne se limite pas à la conscience mais s'incarne dans des réalités comme la culture ou la société] comme nouveau thème philosophique. De lui, ses élèves ont appris à sortir les opérations de la raison des limites du sujet transcendantal pour les étendre à la réalité de la société, de la culture et de l'histoire. Dans le même temps, ils ont appris de Kant à prendre au sérieux la finitude de l'esprit humain. Ainsi ont-ils également, à la lumière du fragile processus d'apprentissage des sujets coopératifs [chez Habermas, le sujet est par nature dans l'intersubjectivité, dans la relation aux autres sujets], mis en lumière l'abîme de la non-raison dans l'histoire, contre lequel ils se sont révoltés. Tel est le fonds commun, de Karl Marx et Soren Kierkegaard jusqu'à l'Américain Charles Sanders Peirce.

De ces commencements, la théorie critique de la société, la philosophie de l'existence et le pragmatisme ont encore puisé les approches les plus fécondes dans la génération de mes professeurs. L'enjeu est, avec cette tradition, une autoréflexion définie et professionnelle de la philosophie que le scientisme régnant met en question. A mon avis, la philosophie n'est pas une science vouée à être l'assistante des sciences cognitives et qui aurait son propre domaine d'objet comme d'autres disciplines scientifiques. Elle est bien plutôt le mode de pensée scientifique que les Lumières mettent en œuvre : sa tâche consiste à expliquer ce que les connaissances scientifiques du monde et de l'homme signifient pour nous. ■

PROPOS RECUEILLIS PAR N.W.