

I

Recueillement et inquiétude¹

Voici de quoi il s'agit : les hommes d'aujourd'hui parlent à toute heure de la loi et du droit, de l'État, de la nation et de l'internationalité, de l'opinion publique et des pouvoirs publics, de la bonne politique et de la mauvaise, du pacifisme et du bellicisme, de la patrie et de l'humanité, de justice et d'injustice sociale, de collectivisme et de capitalisme, de socialisation et de libéralisme, d'autoritarisme, de l'individu et de la collectivité, etc. Et non seulement ils en parlent dans les journaux, dans les *tertulias*², au café, au bistrot, mais encore, non contents d'en parler, ils en débattent. Et non seulement ils en débattent, mais ils se battent pour les réalités que désignent ces termes. Et il arrive que, dans ce combat, les hommes en viennent à s'entretuer, par centaines, par milliers, par millions. Il serait naïf de croire qu'il y a dans ce que je viens de dire une allusion particulière à quelque peuple précis. Ce serait naïf, car faire une telle supposition reviendrait à croire que ces luttes terrifiantes sont confinées dans des zones particulières de la planète, alors qu'elles sont bien plutôt un phénomène universel, qui s'étend progressivement, auquel très peu de peuples européens et américains parviendront à échapper complètement. Sans aucun doute, ce conflit féroce sera plus grave chez les uns que chez les autres et il se peut que chez l'un d'entre eux une extraordinaire sérénité puisse en minimiser les dégâts. Car ces derniers, bien sûr, ne sont pas inévitables, mais assurément très difficiles à éviter. Très difficiles, car pour les éviter, il faudrait que soient réunis et collaborent bien des facteurs de nature et de degré divers, des vertus magnifiques accompagnées d'humbles précautions.

Une de ces précautions, humble, je le répète, mais indispensable, si l'on veut qu'un peuple ressorte indemne de ces temps atroces, consiste à faire en sorte qu'un nombre suffisant de personnes au sein de ce peuple comprennent réellement combien toutes ces idées – appelons-les ainsi –, toutes ces idées à propos desquelles on parle, on se bat, on débat et on se trucidé sont grotesquement confuses et superlativement vagues.

On parle, on parle de toutes ces questions, mais ce que l'on en dit manque de la clarté minimale sans laquelle l'acte de parler s'avère nocif. Car parler entraîne toujours des conséquences, et comme on s'est mis à parler à tort et à travers des sujets en question – et cela depuis des années, peu s'en faut que l'on ne parle et qu'il ne soit permis de parler d'autre chose –, les conséquences de ces bavardages sont, bien évidemment, graves.

Un des plus grands malheurs de notre temps est l'inadéquation aiguë entre, d'une part, l'importance qu'ont à présent toutes ces questions et, d'autre part, le caractère rudimentaire et confus des concepts ayant trait aux mêmes questions que désignent ces termes.

Il faut noter que toutes ces idées – loi, droit, État, internationalité, collectivité, autorité, liberté, justice sociale, etc. –, lorsqu'elles ne l'affichent pas déjà clairement dans leur formulation, impliquent toujours, comme ingrédient essentiel, l'idée du social, de société. Si cette idée n'est pas claire, tous ces mots ne signifient pas ce qu'ils prétendent et ne sont que des simagrées. Or, que nous l'avouions ou non, tous, dans notre incorruptible for intérieur, nous avons conscience de ne posséder sur ces questions que des notions vagues, imprécises, ineptes ou troubles. Car, malheureusement, le caractère rudimentaire et confus des idées sur une telle matière n'existe pas seulement au sein du peuple, mais aussi chez les hommes de science, à tel point qu'il est impossible de guider le profane vers la moindre publication où il puisse, véritablement, rectifier et polir ses concepts sociologiques.

Je n'oublierai jamais ma surprise mêlée de honte et d'indignation lorsque, il y a de cela de longues années, conscient de mon ignorance dans ce domaine, j'ai abordé, plein d'enthousiasme, toutes

voiles de l'espérance déployées, les livres de sociologie, et que je me suis trouvé face à une chose incroyable, à savoir que les livres de sociologie ne nous disent rien de clair sur ce qu'est le social, sur ce qu'est la société. Bien plus, non seulement ils ne parviennent pas à nous donner une notion précise de ce qu'est le social, de ce qu'est la société, mais en lisant ces livres, on découvre que leurs auteurs – messieurs les sociologues – n'ont pas même essayé d'éclaircir un peu sérieusement pour leur propre compte les phénomènes élémentaires qui constituent le fait social. Même dans des travaux qui, par leur titre, semblent indiquer qu'ils vont traiter à fond le sujet, on les voit ensuite l'é luder – dirait-on – consciencieusement. Ils passent sur ces phénomènes – je le répète, préalables et indispensables – comme sur des braises, et, mis à part quelque exception, elle-même éminemment partielle – je pense à Durkheim –, on les voit se risquer avec une enviable audace à donner leur opinion sur les sujets les plus terriblement concrets de l'humaine coexistence.

Je ne peux pas, bien entendu, démontrer cela maintenant, parce qu'une telle démarche absorberait une trop grande part du temps précieux qui nous est imparti. Qu'il me suffise de faire cette simple observation d'ordre statistique qui me paraît être un comble.

Premièrement : les œuvres dans lesquelles Auguste Comte fonde la science sociologique représentent un ensemble de 5 000 pages d'une écriture très serrée. Eh bien, parmi toutes ces pages, nous ne pourrions trouver le nombre de lignes nécessaire pour en remplir une seule qui se soucie de nous dire ce qu'Auguste Comte entend par *société*.

Deuxièmement : le livre dans lequel cette science ou pseudo-science célèbre son premier triomphe sur l'horizon intellectuel – les *Principes de sociologie* de Spencer, publiés entre 1876 et 1896 – ne doit pas compter moins de 2 500 pages. Je ne crois pas que le nombre de lignes consacrées par l'auteur à la question de savoir ce que sont ces étranges réalités, les sociétés, dont parle cette obèse publication, atteigne les cinquante.

Enfin, ces dernières années, est paru le livre de Bergson – charmant par ailleurs – intitulé *Les Deux Sources de la morale et de la religion*.

Sous ce titre hydraulique, qui est déjà un paysage à lui tout seul, se cache un traité de sociologie de 350 pages, où il n’y a pas une seule ligne dans laquelle l’auteur nous dise formellement ce que sont ces sociétés sur lesquelles il spéculé. Nous sortons de cette lecture, ça oui, comme on sort d’une jungle, couverts de fourmis et enveloppés par le vol fiévreux des abeilles, parce que tout ce que fait cet auteur pour nous éclairer sur l’étrange nature des sociétés humaines, c’est nous renvoyer à la fourmilière ou bien à la ruche, à ces sociétés animales présumées, que nous connaissons – bien entendu – moins que la nôtre.

Cela ne veut pas dire, loin de là, que ces œuvres, comme quelques autres, manquent d’aperçus éclairés, parfois géniaux, en ce qui concerne certains problèmes sociologiques. Mais, étant donné le manque d’évidence concernant les points élémentaires, ces réussites demeurent secrètes et hermétiques, hors de portée du lecteur normal. Pour en tirer profit, nous devrions faire ce que leurs auteurs n’ont pas fait : tenter de bien mettre en lumière ces phénomènes préalables et élémentaires, nous efforcer hardiment, sans chercher à l’éviter, de préciser ce qu’est le social, ce qu’est la société. Parce que ces auteurs ne l’ont pas fait, ils parviennent, tels des aveugles de génie, à toucher du doigt certaines réalités – je dirais, à trébucher dessus ; mais ils ne réussissent pas à les voir, et encore moins à nous les rendre claires. De sorte que notre rapport à eux s’apparente finalement au dialogue entre l’aveugle et l’estropié :

— Comment allez-vous, mon brave ?, demande l’aveugle à l’estropié. Et l’estropié de répondre à l’aveugle :

— Comme vous voyez, l’ami...

S’il en est ainsi pour les maîtres à penser de la sociologie, on peut difficilement s’étonner d’entendre, sur la place publique, les gens vociférer sur ces questions. Quand les hommes n’ont rien de clair à dire sur un sujet, ils ont coutume, au lieu de se taire, de faire le contraire : ils *disent* au superlatif, c’est-à-dire qu’ils crient. Et le cri est le préambule sonore de l’agression, du combat et du massacre.

Dove si grida non è vera scienza – disait Léonard. Là où l'on crie, il n'y a point de véritable connaissance.

Voilà comment l'ineptie de la sociologie, remplissant les têtes d'idées confuses, a fini par devenir un des fléaux de notre temps. La sociologie, en effet, n'est pas à la hauteur de l'époque ; et pour cette raison, l'époque, mal soutenue, tombe de sa hauteur et se précipite dans le vide.

S'il en est ainsi, ne croyez-vous pas que l'une des façons de ne pas perdre totalement notre temps, pendant ces moments que nous allons passer ensemble, serait de nous consacrer à éclaircir un peu ce qu'est le social, ce qu'est la société ? Nombreux sont ceux qui ne savent rien ou presque rien sur la question. Moi, pour ma part, je ne suis pas certain qu'il n'en aille pas de même pour moi. Pourquoi ne pas rassembler nos ignorances ? Pourquoi ne pas créer une société anonyme, avec un bon petit capital d'ignorance, et nous lancer dans l'entreprise, sans pédanterie aucune, ou avec la plus faible dose possible, mais avec le vif désir d'y voir clair, avec cette vertu qui commençait à se perdre en Europe – la joie intellectuelle –, avec cette joie que suscite en nous l'espoir de nous emplir soudain d'évidences ?

Partons donc, une fois de plus, en quête d'idées claires. C'est-à-dire de vérités.

Rares sont les peuples qui, à l'heure où nous sommes – et je me réfère à une époque antérieure à cette guerre si effrayante, qui étrangement naît comme si elle n'en finissait pas de naître –, ils sont très rares – dis-je – les peuples qui, ces derniers temps, jouissaient enfin de cet horizon paisible qui permet de choisir véritablement, de se recueillir dans la réflexion. Tout le monde ou presque est inquiet, et, dans l'inquiétude, l'homme perd son attribut le plus essentiel : la possibilité de méditer, de se recueillir pour se mettre d'accord avec lui-même et préciser ce qu'il croit ; ce pour quoi il a vraiment de l'estime et ce que vraiment il déteste. L'inquiétude l'obnubile, l'aveugle, l'oblige à agir mécaniquement dans un somnambulisme frénétique.

Nulla part mieux qu'au jardin zoologique, devant la cage de nos cousins les singes, nous ne nous apercevons que la possibilité de

méditer est, en effet, l'attribut essentiel de l'homme. L'oiseau et le crustacé constituent des formes de vie trop éloignées de la nôtre pour que, en nous confrontant à eux, nous percevions autre chose que de grossières différences, abstraites, vagues tant elles sont extrêmes. Mais le singe nous ressemble tant, qu'il nous invite à affiner la comparaison, à découvrir des différences plus concrètes et plus fécondes.

Si nous sommes capables de rester un moment tranquilles, à contempler passivement le spectacle simiesque, nous verrons bientôt s'en détacher, pour ainsi dire spontanément, un trait qui nous parvient comme un éclair. Et c'est le fait que ces diaboliques bestioles sont constamment en alerte, perpétuellement inquiètes, regardant, écoutant tous les signes qui leur parviennent des alentours, constamment attentives à leur environnement, comme si elles craignaient qu'il n'en surgisse toujours un danger auquel elles ne peuvent que répondre automatiquement par la fuite ou par la morsure, dans le déclenchement mécanique d'un réflexe musculaire. La bête, en effet, vit dans une peur perpétuelle du monde, et en même temps, dans un appétit perpétuel des choses qui s'y trouvent et qui y apparaissent, un appétit indomptable qui se manifeste également sans frein ni inhibition possibles, tout comme l'effroi. Dans l'un et l'autre cas, ce sont les objets et les événements de l'environnement qui gouvernent la vie de l'animal, le portent et l'emportent telle une marionnette. Il ne dirige pas son existence, il ne vit pas d'après *lui-même*, mais est toujours attentif à ce qui se passe hors de lui, à *ce qui est autre* que lui. Notre terme *autre* est tout simplement le latin *alter*. Ainsi, dire que l'animal ne vit pas d'après *lui-même* mais d'après *ce qui est autre*, porté, emporté et tyrannisé par *ce qui est autre*, revient à dire que l'animal est toujours inquiet, aliéné, que sa vie est une *inquiétude*³ constitutive.

En contemplant ce destin d'inquiétude sans répit, il arrive un moment où nous nous disons : «Quelle corvée!» Nous énonçons alors, avec une parfaite naïveté, sans nous en rendre compte formellement, la différence la plus substantielle entre l'homme et l'animal. Car cette expression-là indique que nous éprouvons une étrange fatigue, une fatigue gratuite, suscitée par le simple fait de nous imaginer, par

anticipation, vivre comme eux, perpétuellement harcelés par notre environnement et dans une attention tendue vers lui. Est-ce que par hasard l'homme ne se trouve pas, tout comme l'animal, prisonnier du monde, entouré de choses qui l'épouvantent, de choses qui l'enchantent, et obligé, à vie, inexorablement, qu'il le veuille ou non, de s'en occuper ? Sans aucun doute. Mais avec cette différence essentielle : l'homme peut, de temps en temps, mettre en suspens sa relation directe avec les choses, se détacher de ce qui l'entoure, s'en désintéresser, et, en soumettant sa faculté d'attention à une torsion radicale – zoologiquement incompréhensible –, tourner le dos au monde, pour ainsi dire, et rentrer en soi-même, prêter attention à sa propre intériorité ou, ce qui revient au même, s'occuper de soi-même et non de *ce qui est autre*, des choses.

Avec des mots qui, à force d'être utilisés, ne parviennent plus, comme les vieilles monnaies, à nous transmettre avec vigueur ce qu'ils veulent dire, nous avons coutume d'appeler cette opération : penser, méditer. Mais ces expressions masquent ce qu'il y a de plus surprenant dans ce fait : le pouvoir qu'a l'homme de se retirer virtuellement et provisoirement du monde, et de rentrer en soi-même, ou, pour employer un terme splendide qui n'existe que dans notre langue : l'homme peut *ensimismarse*⁴.

Notez bien que cette merveilleuse faculté qu'a l'homme de se libérer transitoirement de l'esclavage dans lequel le tiennent les choses implique deux pouvoirs très distincts : celui de détourner son attention plus ou moins longtemps du monde qui l'entoure, sans risque fatal ; et celui d'avoir un endroit où se mettre, où se trouver, lorsqu'il est virtuellement sorti du monde. Baudelaire exprime cette faculté avec un *dandysme* romantique et maniéré ; interrogé sur l'endroit où il préférerait vivre, il répondit : « N'importe où, pourvu que ce soit hors du monde !⁵ » Mais le monde est la parfaite extériorité, l'absolu *dehors*, qui n'admet nul dehors au-delà de lui-même. Le seul dehors de ce *dehors* qui puisse exister est, précisément, un *dedans*, un *intus*, l'intériorité de l'homme, son *soi-même*, qui est constitué principalement d'idées.