

Devant le pathos de la crise

Martine Béland

Volume 50, numéro 1, printemps 2023

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1100786ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1100786ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Béland, M. (2023). Devant le pathos de la crise. *Philosophiques*, 50(1), 111–117.
<https://doi.org/10.7202/1100786ar>

Devant le pathos de la crise

MARTINE BÉLAND

Université Sainte-Anne (Nouvelle-Écosse)

Ce dossier est l'occasion d'un échange. Il y a presque dix ans, dans les pages de la revue *Politique et sociétés*, Sophie Marcotte Chénard commentait mon propre livre issu de ma thèse de doctorat — thèse supervisée, qui plus est, par le même directeur, à l'École des hautes études en sciences sociales, à Paris¹. Comme l'auteure l'a fait récemment, j'avais terminé mon manuscrit et la correction des épreuves, en 2011, avec un bébé dans les bras. Passer d'un écran à un biberon, penser à l'articulation des chapitres au cours de nuits blanches, être avare de son temps pour parvenir à terminer un tel projet de longue haleine : voilà autant de défis que les mères universitaires en début de carrière connaissent bien.

Si j'ouvre ma contribution sur ces réminiscences, c'est parce que les expériences vécues, les désirs et les valeurs sont souvent plus présents dans nos travaux intellectuels qu'on ne le croit : ils s'expriment dans notre pensée, creusent des sillons et influencent même nos choix lexicaux.

Ce constat me paraît tout aussi vrai du livre *Devant l'histoire en crise*. L'interrogation incarnée, l'humeur de l'auteure, ainsi que son expérience des idées forment le vélin sur lequel le livre est écrit. En même temps, ces expériences me semblent toutefois être les grandes oubliées du manuscrit. L'on gagne pourtant en clarté ainsi qu'en richesse herméneutique à voir, à écouter et peut-être aussi à amplifier ces pulsions prédiscursives qui nous poussent à privilégier certains objets de recherche — et même certains mots — plutôt que d'autres.

Cette remarque forme la basse continue du commentaire que je propose ici. Ma réflexion emprunte trois chemins interreliés. Le premier, plus long, porte sur la charge dramatique du texte de Sophie Marcotte Chénard. Je m'arrête ensuite à la forme de rationalité que son texte privilégie et enfin au rapport de la chercheuse à son objet.

Le pathos de la crise

Il faut le dire d'emblée : le livre *Devant l'histoire en crise* procède à une dramatisation. Les quelques cent premières pages n'ont de cesse de rappeler que la civilisation occidentale moderne fut le théâtre d'un drame vécu que les philosophes allemands (et français, par mimétisme et fascination) ont ressenti et théorisé. Aussi le lexique dominant dans l'ouvrage est-il celui du

1. Sophie Marcotte-Chénard, « Recension de Martine Béland, *Kulturkritik et philosophie thérapeutique chez le jeune Nietzsche* », *Politique et sociétés* 32, n° 2 (2012), 165-167.

pathos: on lit que de la guerre franco-prussienne jusqu'à l'après-Deuxième Guerre mondiale, les philosophes allemands ont ressenti un « malaise » (p. 20). Leur humeur fut tour à tour « tragique » (p. 24), inquiète (p. 60) ou plus profondément angoissée (p. 91).

Cette dramaturgie est-elle voulue par Sophie Marcotte Chénard ? Ou la charge rhétorique s'est-elle subrepticement imposée à elle ? Car si les personnages du drame — nos philosophes allemands — jouent leur rôle à la perfection, c'est peut-être bien parce que leur auteure croit à leur discours.

En effet, Sophie Marcotte Chénard reprend en général le témoignage de ses personnages en employant leur propre vocabulaire. De chapitre en chapitre, l'on croise régulièrement les mots « péril », « malaise », « tragique », « angoisse », « inquiétude ». Ces témoignages, en outre, sont mobilisés par l'auteure comme s'il n'était pas permis de douter de leur authenticité, comme si l'angoisse, par exemple, ne pouvait pas être elle-même l'effet d'une construction rhétorique, l'outil d'une structure de différenciation pour un groupe social donné, le symbole d'une mode — voire les trois en même temps.

Autrement dit, le pathos dont les philosophes allemands se sont faits les porte-paroles et qui irrigue leurs écrits n'est pas interrogé en tant que discours ni même en tant que valeur. Et pourtant, au moment de discuter du rapport de Raymond Aron et de Leo Strauss à Max Weber et de se pencher sur les fameuses conférences données par Weber en 1917 et en 1919, l'auteure n'hésite pas à noter d'emblée que Weber a « peut-être » choisi son vocabulaire « en partie pour son effet rhétorique » (p. 180). Pourquoi le concède-t-elle ici, alors qu'elle ne le remarque pour aucun autre des auteurs qu'elle examine ?

Les expressions wébériennes, emphatiques et désormais devenues des lieux communs, ont ceci de particulier qu'elles sont manifestement métaphoriques. On ne peut s'y méprendre: que l'on songe, par exemple, à la plus célèbre, le « désenchantement du monde ». Le vocabulaire wébérien, imagé, semble ainsi plus à même de nous permettre de résister à une réification du pathos — piège dans lequel notre auteure tombe malheureusement. Car non seulement elle reprend littéralement les expressions des philosophes allemands, mais elle va aussi plus loin lorsqu'elle attribue une charge émotive aux concepts qu'ils manient. On lit, en effet, que l'« expérience historique contemporaine » comporte des « tensions considérables » (p. 27), que la « conscience historique moderne » est « déchirée » (p. 180), que la raison est en « crise », que le relativisme est un « péril » (p. 34).

Mais allons plus loin: pourquoi l'historienne des idées tient-elle pour acquis qu'il existe quelque chose comme une « conscience historique moderne » ? Ne faudrait-il pas faire enquête afin de voir si une telle catégorie pourrait être le résultat d'une construction par et à travers le langage, dans un champ socioprofessionnel donné ?

Pourquoi l'humeur du livre, en d'autres termes, est-elle la même que celle du jeune Raymond Aron, à savoir une humeur « tragique » (p. 24) ?

À force de rencontrer ce lexique, l'on vient à se demander si malgré l'effort de conceptualisation dont témoigne le premier chapitre (« L'historicisme comme concept polémique et politique »), l'auteure ne serait pas elle-même englobée, à son insu, par un discours qui porte et qui oriente son propre projet.

En ce sens, l'épigraphe que Sophie Marcotte Chénard a choisie rend parfaitement l'esprit de son livre : « Une grande philosophie [...] est celle qui introduit une inquiétude, qui ouvre un ébranlement », affirmait Charles Péguy dans ses *Pensées*. Si l'ébranlement dont parle Péguy reprend l'étonnement qui est classiquement identifié, au moins depuis le *Théétète* de Platon (155 c-d) et la *Métaphysique* d'Aristote (A, ch. 2, 982 b 12-22), comme étant à la source de la philosophie, le fait que cet ébranlement se traduise en *inquiétude* et que celle-ci soit considérée comme le sceau authentifiant l'esprit philosophique par excellence : voilà le trait distinctif d'une posture singulière et d'une rhétorique qui refusent que la philosophie puisse être intérieurement guidée par autre chose qu'un souci pour ce qui se perd.

Car cette philosophie, en effet, est orientée par un jugement sous-jacent, mais non formulé : le jugement selon lequel le moment présent témoigne d'un problème, d'un recul, d'une perte *dont on ne peut que s'inquiéter* et se lamenter. C'est peut-être Paul Valéry qui a donné à cette posture sa formule la plus éloquente, dans une conférence prononcée à Zurich en 1922 : « Nous espérons vaguement, nous redoutons précisément ; nos craintes sont infiniment plus précises que nos espérances² ». Et Valéry, comme Weber, était certes un orateur qui savait mesurer la portée de la rhétorique.

De là à suspecter que la philosophie produite dans les universités allemandes, depuis le dernier quart du dix-neuvième siècle au moins, se soit construite autour du noyau identificateur de la « crise », il n'y a qu'un pas. Ne faudrait-il pas, alors, interroger leur diagnostic quant à cette crise ?

Cette question que je formule fait écho à un texte que Claude Lefort a publié dans la revue *Commentaire* en 1997. Intitulé « L'imaginaire de la crise », l'article de Lefort aborde ladite « crise de notre temps » comme un trope propre à un discours qui remonte au moins à Thomas Paine³. (La « crise européenne » est elle-même une métaphore, faut-il le rappeler : le terme « crise » est en effet issu du domaine médical.) Lefort montre ainsi que la « crise » n'est pas seulement une *Stimmung* : voilà le point qui m'intéresse au regard de l'ouvrage de Sophie Marcotte Chénard. Car dans l'angle mort de ses analyses se cachent précisément deux sphères que Lefort a mises en avant : celle de la discursivité et celle de la rhétorique.

2. Paul Valéry, « Note (ou l'Européen) », *Œuvres*, Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, vol. 1, 1957, 1000.

3. Claude Lefort, « L'imaginaire de la crise », *Commentaire* 79, n° 3 (1997), 525-536.

Or, ces voies permettraient à l'historienne des idées d'échapper tout à la fois au fétichisme conceptuel et au règne du registre existentiel et du pathos. Car pour peu qu'on l'examine en tant que discours, la « crise » se montre comme construit social, comme lieu commun, comme mode. La crise est un signe de tête que se font les philosophes pour se montrer qu'ils sont du même milieu, que la table est mise, que l'on s'entend d'avance sur les termes du débat.

La « crise », en somme, a déjà tout étiqueté. Les termes du débat sont posés, on y entre ou pas.

Mais comme le propose Claude Lefort, « ne vaudrait-il pas la peine, plutôt que de soumettre à l'examen tel ou tel diagnostic, tel ou tel pronostic, pour juger de son bien-fondé, de nous interroger sur la représentation de la crise⁴? » Pour penser le discours de la crise, l'interlocuteur privilégié de Lefort est bien sûr Reinhart Koselleck, grâce à son travail d'histoire conceptuelle. (Sophie Marcotte Chénard renvoie aussi à l'historien des idées allemand pour penser le concept d'histoire.) Fidèle à l'esprit de la *Begriffsgeschichte*, Lefort examine la morphologie et le lexique du discours de la crise. À travers ce prisme, celle-ci se montre sous un autre jour : il s'agit d'une crise mentale — un peu comme Valéry, dans « La crise de l'esprit », parlait d'une « Europe mentale⁵ ».

Autrement dit, la crise en question se montre comme une crise des représentations, mais aussi des attentes, des désirs, des valeurs. Crise de la philosophie ?

De manière très fine, Lefort affirme, à la fin de son analyse, que par-delà les faits dont il se nourrit, le discours de la crise révèle la « posture singulière » du philosophe qui le tient⁶. Cette posture est celle d'une fascination pour les clivages, d'une part, et, d'autre part, d'une certitude de pouvoir s'extirper des circonstances historiques pour repérer la ligne de faille.

Et pourtant l'histoire n'est pas un monolithe ; elle n'est peut-être pas même un rocher aux lignes sédimentaires différenciables...

Edmund Husserl incarne un excellent exemple de cette posture. Dans un texte devenu célèbre, « La crise de l'humanité européenne et la philosophie » (une autre conférence, faut-il le rappeler), Husserl affirme que la crise connaîtra l'une de « deux issues : ou bien le déclin de l'Europe moderne devenue étrangère à son propre sens rationnel de la vie, ou bien la renaissance de l'Europe à partir de l'esprit de la philosophie, grâce à un héroïsme de la raison qui surmonterait définitivement le naturalisme⁷ ». Cette confé-

4. Claude Lefort, « L'imaginaire de la crise », 528.

5. Voir Paul Valéry, « La crise de l'esprit », *Œuvres*, Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, vol. 1, 1957.

6. Claude Lefort, « L'imaginaire de la crise », 535.

7. Edmund Husserl, « La crise de l'humanité européenne et la philosophie », cité par Lefort, « L'imaginaire de la crise », 535.

rence de Husserl date de 1935; or malgré l'incertitude provoquée par les événements politiques en cours, pourquoi, demande Lefort, faut-il que Husserl cède « au vertige du final *ou bien/ou bien?* » Signe — symptôme, même — de la posture philosophique en surplomb.

Lefort note en effet que par cette tendance à formuler des alternatives, le philosophe (le philosophe comme *type*, faut-il préciser, puisque l'analyse de Lefort se déploie au niveau d'une analyse axiologique/psychologique proche du sens nietzschéen) « s'arroge » un immense « pouvoir » : celui « de prononcer la fin d'une ère⁸ ! » L'inquiétude philosophique, autrement dit, cette inquiétude omniprésente en philosophie allemande dans la première moitié du vingtième siècle — et qui vient à jouer le rôle de garante quant au sérieux de l'attitude proprement philosophique — témoigne d'un jugement porté sur l'histoire, certes; mais plus encore, cette inquiétude témoigne de la certitude que ce jugement est possible — *et qu'il est fondé*.

Sophie Marcotte Chénard est-elle consciente qu'elle adopte à son tour cette forme discursive et cette posture? Cent ans après la conférence prononcée par Valéry à Zurich, est-elle consciente de véhiculer, dans son premier ouvrage, plus d'inquiétudes que d'espérances? Je me demande, en somme, si ces inquiétudes sont véritablement les siennes ou si elles sont empruntées à une autre époque, à d'autres milieux, à d'autres rhétoriques.

Rationalité et vérité

Avec ces réflexions, mon commentaire emprunte un deuxième chemin. Car la fascination pour les clivages, que Lefort distingue dans la posture philosophique, se profile bien dans le livre de Sophie Marcotte Chénard. Face à ce constat, je m'interroge quant à savoir si l'auteure croit à la définition de la rationalité qu'elle utilise dans presque tout son ouvrage, et si elle croit aussi aux conséquences de l'échec de ce modèle de la rationalité.

Prenons par exemple la page 74, où on lit ceci : « le rationalisme peut être défini comme la possibilité d'atteindre la vérité par les capacités de la raison humaine, l'irrationalisme signifie *grosso modo* un rejet de cette possibilité. » Avec cette définition dichotomique, je me sens un peu à l'étroit... Que fait donc l'auteure des multiples tentatives pour parvenir, par des moyens hautement logiques et dialogiques, à des hypothèses, des compromis, des approximations, des ententes temporaires, des avantages et des bénéfices — et ce, même et justement dans des circonstances où l'on sait que quelque chose comme « la vérité » n'est pas atteignable? Que fait-elle, par exemple, du pragmatisme?

En bref, sous le texte de Sophie Marcotte Chénard agit une croyance : la foi en un clivage entre, d'une part, un usage de la raison au service d'une

8. Claude Lefort, « L'imaginaire de la crise », 536.

conception de la vérité comme adéquation et, d'autre part, tout le reste qui se trouve de facto qualifié d'irrationalisme. La plus grande partie du livre est en effet animée par la définition philosophique du rationalisme classique : « les êtres humains sont fondamentalement et essentiellement des êtres rationnels capables de jugement vrai sur le bien et le mal, le juste et l'injuste » (p. 29). Si cette définition semble dominer l'ouvrage (ce qui, du reste, n'est pas étonnant dans un ouvrage portant sur Leo Strauss), deux autres éléments repérés au fil du texte tendent pourtant (et, ajouterai-je, heureusement) à tempérer ce clivage.

D'abord, à l'occasion, Sophie Marcotte Chénard fait intervenir le lexique de la foi pour parler du rationalisme comme d'une « conviction » et de la philosophie politique comme d'une « croyance » en la possibilité de réponses absolues à des questions éternelles (p. 189). Ce choix de mots n'est pas anodin — et il est important.

Ensuite, à la fin de son livre, elle adopte un tout autre vocabulaire lorsqu'elle ramène l'exercice de la raison à l'évaluation des options et à la recherche de l'action raisonnable. À cet égard, le dernier paragraphe du livre est éloquent : « préserver un exercice de la raison signifie être en mesure d'évaluer, à la lumière de ce qui a eu lieu, les forces en présence et les possibilités futures afin de juger et d'agir raisonnablement » (p. 332). Il est frappant de remarquer qu'en fin de parcours, la notion d'absolu a soudain disparu, tout comme la conception de la rationalité mise de l'avant dans l'ouvrage. En ces lignes de conclusion, il n'y a plus de clivage entre le bien et le mal ou le juste et l'injuste.

Serions-nous enfin face à la voix propre de l'auteure ? Maintenant que les philosophes du canon se sont tus, sommes-nous invités à prêter à l'oreille pour entendre les réflexions de notre auteure ?

La voix propre

Voilà qui m'amène, pour terminer, au rapport de la chercheuse à son objet. Pour tout dire, j'ai beaucoup aimé la conclusion de *Devant l'histoire en crise*. J'ai eu le bonheur de retrouver le Raymond Aron dont j'admire la perspicacité, la franchise et la réserve. C'est le Aron animé d'un « désir de réalité » et d'une « réserve de sociologue » (p. 328), l'auteur de *La responsabilité sociale du philosophe*, texte que Sophie Marcotte Chénard cite abondamment dans les dernières pages de son livre.

Il me semble qu'en philosophie, cette réserve aronienne est une attitude de coulisses : lorsque j'étais étudiante en philosophie, j'ai découvert cette posture pratique plutôt dans les pages des lectures optionnelles et que dans celles du canon. Aron n'était pas le seul penseur du vingtième siècle à entretenir une retenue (pensons à Karl Löwith, par exemple), et certains auteurs, certaines auteures sont passés maîtres dans l'art d'affiner en nous la capacité à repérer les tentations (pour les clivages, pour l'absolu, pour la Vérité) ou de nous révéler notre propre empressement à formuler des juge-

ments. Le plus souvent, cependant, le canon nous révèle que la philosophie n'est pas si friande de sobriété.

En ce sens, je salue la manière dont Sophie Marcotte Chénard ouvre finalement la voie à une « réconciliation partielle, toujours à repenser, de la part de l'histoire et de celle de l'universel » (p. 331). Nul pathos de la crise en ces dernières pages, nulle hypertrophie dramatique non plus.

Après m'être débattue, au fil des chapitres, pour repérer la conviction propre de l'auteure, j'ai eu le sentiment, en fin de parcours, d'avoir enfin entendu *sa voix*. Face au registre qui est le sien, il me tarde que cette auteure reprenne la plume et qu'elle se laisse guider moins par les maîtres que par sa « "personnalité" » (p. 54), sa compréhension individuelle et ses intuitions propres.

Le drame, il est vrai, sera d'autant plus crédible lorsque le lectorat sentira qu'il n'est plus mis en scène, car plutôt que d'être emprunté, il sera enfin vécu *hic et nunc*.