

JEAN DANIEL

LE TEMPS
QUI RESTE

*Nouvelle édition
revue et augmentée*

nrf

GALLIMARD

13, 26

PRÉFACE

L'itinéraire du personnage qui parle ici à la première personne, il ne m'apparaît plus qu'il soit vraiment le mien, tant je le découvre commun à nombre de ceux qui m'entourent. C'est ce qui m'a fait souhaiter cette réédition : le sentiment que le parcours de cet homme, pour moi déjà lointain, peut, mieux encore qu'au moment de la première publication du livre qui le retrace, n'être pas inutile à la compréhension de l'étrange époque qui est la nôtre. Au point que, me relisant, ce n'est pas moi que je comprends mieux – je dirais même parfois, au contraire –, c'est toute une génération. Et j'en arrive alors à penser que ce recours à l'anecdote comme au matériau d'archives sert à découvrir, et souvent avec surprise, les racines de telle spontanéité, les fondements de telle intuition, bref l'origine, décidément ancienne dans nos esprits, de ce qui se présente comme une donnée première : l'histoire des idées gagne ainsi parfois à s'incarner dans la chronique des expériences. Au demeurant, s'il est bien des choses dans ce livre dont je me sépare avec netteté, ce que je pense actuellement ne me paraît guère plus décisif que ce que je pensais alors. Je n'attache pas assez d'importance à ma « pensée » pour inviter à contempler son dernier état. D'évidence, c'est aujourd'hui le parcours qui importe. Foucault l'a bien noté : ce sont les trajectoires qui, désormais, définissent les identités.

Je sais bien que dans toute entreprise autobiographique, même aussi « professionnelle » que celle-ci, se tapit la tentation candide de conjurer l'éphémère et de fixer le fugace – rêve qu'on peut échapper à la mort totale. Ne m'échappe pas non plus, avec le recul, le désir probable et enfoui de se présenter comme un héros de roman, faute d'avoir pu en imaginer. Mais il me faut vite confesser l'essentiel. Trois hommes m'ont confirmé dans cette décision de suivre ma pente, je veux dire celle de l'anecdote idéologique, et c'est sous leur signe que j'entends placer ici cette réédition. Ce sont Pierre Mendès France, Maurice Clavel et Michel Foucault. Tous trois nous ont quittés.

Le premier frisson arrive, annonciateur des grands froids, lorsque ceux dont la rencontre a marqué notre vie commencent à s'éloigner. Alors c'est tout l'univers où nous avons eu l'illusion de jouer un rôle qui menace de disparaître avec eux. On se prend soudain à redouter d'avoir un jour à survivre dans une solitude peuplée d'êtres qui ignorent tout de vous, à qui l'on ne peut rien dire, et qui, d'ailleurs, si la tentation vous prenait de le faire, s'empresseraient de la décourager par la distance que chacun de leurs mots, ou même de leurs intonations, révèle. On prévoit qu'il nous faudra alors accepter d'être nu, sans protection, exposé à tout, exclu par tous, parce que ces seuls regards manquent, qui justifiaient ce sur quoi ils se posaient. On sait qu'il faudra ensuite chercher en soi-même, c'est-à-dire nulle part, la pauvre et dérisoire raison de cette habitude absurde qui consiste à se lever le matin. Ainsi, après avoir été réchauffé dans les vanités, il faudra se replier dans les abris, percés de toutes parts, du regret.

Non, je n'ai pas pris soudain l'admirable Cioran comme maître à penser et je ne suis pas en train d'égrener un précis de la décomposition des temps présents. La mélancolie qui accompagne la retombée des ferveurs témoigne aussi de leur intensité : celle qu'elles ont connue mais celle, aussi, qu'elles peuvent retrouver. Je dis seulement la dette, la mienne, et je pense celle de beaucoup d'autres, à l'égard de trois

hommes, sans pour autant désespérer de distinguer, dans l'éclair d'un regard de jeunes gens, ceux qui prendront leur relève. Je ne parlerai pas de Pierre Mendès France, dont la présence imprègne ce livre et dont on sait peut-être qu'il aura été pour moi, dans certains domaines, et constamment, *la* référence. Avec les deux autres, c'est une singulière histoire. J'ai été bien plus lié, plus intimement, à d'autres êtres qu'à Maurice Clavel et à Michel Foucault, c'est évident. Les uns sont connus, les autres, plus nombreux, pas du tout. Au temps de mon adolescence, lorsque je lisais des journaux intimes, comme ceux de Jules Renard ou de Gide, observant que l'auteur avait pris soin d'y adjoindre un index de noms cités, je me demandais si la loi du genre ne consistait pas à ne parler que des hommes célèbres. Je sais maintenant que, s'il y a probablement quelque snobisme grotesque à évoquer les déjeuners en ville, le hasard qui réunit dans un même milieu social des hommes aux fonctions diverses mais complémentaires facilite, favorise, entretient des amitiés imprévisibles. Quoi qu'il en soit, si je n'ai jamais eu avec Clavel et Foucault des liens tels que ceux qui m'unirent jadis à Camus et continuent de m'unir aujourd'hui à des compagnons plus obscurs mais pour moi plus importants, je me trouve avoir reçu de ces deux écrivains un apport d'une densité irremplacée. Il se trouve, de plus, que l'un d'eux m'a – comment dire? – fait signe après sa mort.

C'est ainsi que je me suis retrouvé à Vézelay, au début d'un après-midi de novembre 1979, et je me suis entendu parler d'une voix incertaine dans la basilique même. C'était le miracle posthume de Clavel. Il avait disparu sans prévenir, sans être lui-même prévenu. Le lendemain, un moine franciscain me téléphone. Il s'était concerté, tant avec Elia Clavel qu'avec les autres moines et, se souvenant de ce que Clavel disait sur le rôle « inattendu » que j'étais censé avoir joué dans sa vie les derniers temps, il lui paraissait *évident* que c'était moi qui devais parler. J'ai commencé par décliner l'invitation, écrasé par tant de confiance. Mais le moine devait finir par triompher de ma

résistance en me demandant de ne pas sous-estimer ce qui l'avait conduit à cette démarche. De ne pas, en somme, douter de lui-même. Je ne réalisais nullement alors ce que représentait la proposition d'être seul à parler dans la basilique. Peut-être parce que je ne me sentais pas étranger à l'univers des rites en chrétienté. Seule l'évocation faite par d'autres d'une différence a parfois altéré mon aisance au sein de la communauté chrétienne. Au demeurant, l'univers des cathédrales nous est devenu à tous si familier, j'en ai retiré une telle impression d'intimité que j'étais loin d'apprécier le risque et le sens d'une si étrange épreuve.

Cependant, ma voix résonnait, inaudible pour les fidèles des derniers bancs dans l'un des lieux les mieux consacrés et les plus impressionnants de la chrétienté. J'avais sans doute bien préparé mon texte et j'y avais introduit tout ce qui me paraissait à la fois convenir au message de Clavel et à ma fidélité. Mais tout concourait ce jour-là à m'inhiber : l'émotion devant la mort, la découverte de l'intensité d'une amitié au moment même où je perdais l'ami, un froid particulier insinuant, qui faisait se contracter les muscles, une assistance exigeante et nombreuse et, surtout, surtout bien sûr, la solennité plus sobrement majestueuse que jamais de cette architecture. Puissance incomparable de la liturgie catholique. J'avais visité pour la première fois la basilique avec l'écrivain Henri Petit, proche de chez lui puisque son père, simple boucher, régnait à Avallon. Il avait lui-même habité à Vézelay près de Romain Rolland. Tandis que je m'entendais parler, tandis que, de la bouche d'un autre moi-même, s'échappaient, nébuleux, des propos grisâtres, des ombres surgissaient dans cette auguste pénombre. Mon père bénissant le vendredi soir sa nombreuse famille avec ce sentiment qu'il nous donnait de regrouper les siens à la fois pour attirer sur nous les faveurs de son Dieu mais aussi, curieusement, pour que sa descendance fût à l'abri d'un mauvais sort – et cette dimension païenne de la prière collective ne m'a jamais quitté. Saint Bernard, dont Jules Roy qui venait, sur le tard, et après Max-Pol Fouchet, de

prendre racine à Vézelay, m'avait rappelé les prédications enflammées contre les infidèles avant une croisade; et, je ne sais pourquoi, me revint en mémoire un avertissement d'André Chamson m'accueillant au Petit-Palais, dont il était alors le conservateur, acceptant de guider mes premiers pas dans la vie littéraire parisienne, mais s'effrayant aussi de me voir cultiver quelques amitiés ecclésiastiques. Le romancier protestant, prenant mon intérêt pour une tentation, m'adjura de me méfier des « hommes en noir ». La façon que j'avais de vivre ma judéité lui était une surprise sinon une déconvenue – au point de se méprendre sur mes inclinations. Juif de solidarité et non de vocation, la curiosité passionnée que j'ai pour les religions m'a toujours détourné d'en choisir une seule. Bref, j'ignore la foi. Clavel, qui le savait, déclarait qu'il lui suffisait que je ne fusse pas fermé à l'aventure christique. Je sentais bien pourtant qu'à ses yeux un peu plus de judéité chez moi eût été plus conforme à sa conception de l'authenticité et m'eût rendu plus disponible pour un éventuel prolongement chrétien. Le même judaïsme qui, selon le protestant, devait me servir de bouclier sur terre contre les assauts des hommes en noir, était censé, aux yeux du catholique, me servir de tremplin pour accéder à leur ciel.

C'est une tristesse que Clavel ait manqué la rencontre, au sens fort de ce mot, avec celui qui devait devenir le cardinal-archevêque de Paris, Mgr Lustiger. Sur la continuité judéo-chrétienne, sur la signification du choix fait par Dieu de faire vivre et souffrir Son Fils dans le seul peuple d'Israël, sur le caractère préchrétien de certains textes essentiels de l'Ancien Testament (comme sur le caractère judaïque de certains textes du Nouveau), ces deux esprits étaient faits pour s'entendre, se compléter et probablement s'enrichir. Je pris d'ailleurs soin, j'y mis un point d'honneur, d'évoquer en cette basilique le judéo-christianisme de Clavel. Après les obsèques, nous nous rendîmes chez Jules Roy, que je surpris en réclamant un alcool peu compatible avec son sens du sacré, ou du rituel. En fait, je tremblais encore. Il me semblait, et j'ai toujours cette impression, que quelque chose d'incroyable, complètement en marge

du prévisible, m'était arrivé. Ce chemin, s'il y avait eu une chance qu'il pût être de Damas, fut ensuite jalonné de tant d'impasses – notamment au Liban où les monothéismes et les peuples élus se sont couverts de sang – qu'il ne déboucha que sur une fidélité à Clavel.

Quand Foucault disparut, ce jour de juin 1984, ma réaction fut de simple et pure superstition. La façon dont nos rangs s'étaient soudain dégarnis me crispait dans une conduite de fuite devant le rite des nécrologies. Au demeurant, il était évident que je n'étais nullement qualifié pour parler de lui, et encore moins de son œuvre – c'est en tout cas ce dont je me persuadais aisément. Je l'admirais comme tout le monde, l'aimais avec quelques-uns, et recevais comme si elles m'étaient réservées les grâces intermittentes de son amitié. Mais je n'étais pas vraiment de ses intimes, je n'avais été mis que tard, et par Pierre Nora, dans le secret de sa maladie. Et puis, le journal continuait, il était facile de m'y perdre sauf à vérifier que je ne pourrais pas lui téléphoner au moment des doutes. Foucault était, avec Mendès France, celui que je consultais le plus. Souvent même l'un et l'autre devançaient mon besoin de les consulter pour me proposer leurs réflexions – ou m'adresser des reproches. Ils s'étaient ainsi retrouvés curieusement, et sans le savoir, pour déplorer la façon dont nous avions, au journal, « couvert » l'affaire libanaise au cours de l'été de 1982. La dénonciation d'Israël ayant été de notre part trop radicale selon eux. N'importe, je voulais passer outre. Un peu comme les pilotes de guerre s'interdisaient de parler de ceux qui ne revenaient pas de mission. Mais il m'a suffi d'apprendre que j'avais été de ceux dont Foucault s'était inquiété avant de mourir pour qu'il me devienne impossible d'endiguer le flux des souvenirs. Je choisis alors d'évoquer nos premières rencontres peut-être parce qu'elles sont des images d'intensité – bonheurs de l'intelligence et de la volupté.

Au début des années soixante, Clavel avait déjà décidé, mystique et péremptoire, que Foucault, c'était au moins aussi

XII

important que Kant. Nous étions enclins à mettre ce qui nous paraissait une outrance sur le compte du plaisir que prenait Clavel à provoquer. J'ai d'autre part été trop habitué à associer l'importance d'un philosophe à la difficulté d'accéder à ses œuvres pour ne pas secrètement sous-estimer un message, celui de *Les Mots et les Choses* qui m'avait ébloui mais dont la lecture ne m'avait pas posé de sérieux problèmes. D'autant que la limpidité relative de sa pensée se traduisait dans une langue somptueuse dont la dimension mélodique s'accordait mal avec l'idée que ma génération anti-bergsonienne s'est faite de la philosophie. Mais je me souciais peu de savoir si l'œuvre de Foucault avait déjà ce poids terrifiant lorsque je le rencontrai par hasard dans l'une des ruelles de Sidi-Bou-Saïd, sur les hauteurs de Tunis, où il était alors professeur. Une sorte de samouraï frêle, noueux, sec, hiératique, au charme un peu sulfureux et dont les attitudes d'humilité cérémonieuse et de politesse asiatique mettaient les autres à distance au moment même où ils étaient le plus soucieux de pénétrer dans son intimité. Dans ce village où il était heureux, personne, ou presque, ne le connaissait pour autre chose que son habitude à travailler dès l'aube devant les grandes fenêtres de sa villa qui donnaient sur la baie et pour sa gourmandise comme bridée et planifiée à aimer et à vivre au soleil. A chacun de mes voyages j'allais le chercher pour une promenade qu'il aimait longue et fiévreuse. Il arrivait que mon séjour à Tunis coïncidât avec celui de Daniel Defert, son intime. Nous allions alors tous trois sur une plage en forme de presqu'île que les dunes un peu lunaires protégeaient de toute humanité. Dans ce désert imaginaire, une lumière à la fois ocre et indécise rappelait à Foucault *Le Rivage des Syrtes*. La dernière fois que je fus en ces lieux avec eux, Foucault évoqua Julien Gracq puis se résolut comme à regret à confier ce qu'il entendait par philosophie. Il voulait en finir avec les maîtres à penser : ce qui lui donnait quelque avance sur certains qui se sont exprimés contre lui après sa mort. Je devais retrouver plus tard

la mise en forme de sa pensée à haute voix : « *Les intellectuels doivent renoncer à leurs vieilles fonctions prophétiques. Et par là je ne pense pas seulement à leur prétention à dire ce qui va se passer mais à la fonction de législateur à laquelle ils ont si longtemps aspiré [...], le sage grec, le prophète juif et le législateur romain sont toujours des modèles qui hantent ceux qui aujourd'hui font profession de parler et d'écrire. Je rêve de l'intellectuel destructeur des évidences et des universalités [...].* » J'étais troublé, séduit, entraîné. Cet homme justifiait en leur donnant une signification supérieure les doutes, les incertitudes, les ruptures qui s'annonçaient. Tout, près de lui, et notamment les faiblesses, était ainsi valorisé. Le journalisme devenait avec lui un destin philosophique.

Relisant les textes qu'il avait écrits sur mes chroniques, je me dis que personne d'aussi qualifié n'acceptera de leur donner un sens si gratifiant. Lui seul pouvait se permettre de décréter ce que je rêvais qu'on devinât : qu'en me repliant sur le récit et l'anecdote, c'était un décryptage de l'air du temps comme idéologie dominante que je visais. Ce dont j'ai été probablement le plus reconnaissant à Foucault, c'est qu'il ait découvert une signification *objective* dans des écrits où d'autres, même bienveillants, ne décelaient que des penchants narcissiques. Lui, qui pourtant s'éloignait de toute tentation autobiographique, voyait bien, avec Gide, à quel moment l'analyse de soi implique l'oubli de soi. Comment aussi on peut se servir du sujet comme matière première. Combien surtout l'intimité entre le témoin et le témoignage, transmise sous la forme du récit à la première personne, le « je » représentant une sorte de volonté universelle et le « moi » un matériau collectif, comment donc cette intimité ainsi nouée est seule en mesure de restituer ce qui échappe souvent à l'essayiste.

*

Fin de l'ego. Situer un projet sous le double signe de Foucault et de Clavel, météores d'ailleurs bien différents en

XIV

signification, n'est pas seulement ici un plaisir de fidélité. Observons le parallélisme de ces deux itinéraires : celui de Clavel qui part du sujet pour arriver à Dieu, celui de Foucault qui part de l'histoire pour revenir, finalement, au sujet soudain ressuscité. Dans les deux cas, quel que soit le jugement qui sera prononcé sur leur passage dans la vie des idées, on retrouve cette conscience de l'impossibilité de penser comme avant. Découvrir une limite aux ambitions de la raison n'a rien de particulièrement bouleversant. Mais le cheminement actuel de cette découverte est à suivre : lui seul procure aux choses et aux mots l'épaisseur dont les impasses de la pensée les avaient délestés.

L'itinéraire de Foucault procure en effet un commencement de réponse aux questions évoquées ici, plus haut, de la signification moderne du *changement*. On sait peu qu'il accordait au phénomène politique la seule dimension philosophique qui fût acceptable à ses yeux de nos jours. A la condition toutefois, et c'est une gageure, de disposer à chaque instant des instruments du savoir historique pour apprécier l'archéologie du ponctuel, les soubassements et les strates qui ont abouti à l'événement. Dans ce relativisme historico-sociologique, Foucault croyait pouvoir s'installer pour apprécier l'émergence du politique. Seule la détention de ces instruments pouvait procurer la liberté critique ainsi que l'aptitude à négliger les masques que peut emprunter, à tout moment, le visage du politique. Avec les événements d'Iran, il crut apercevoir les signes d'un retour au religieux, au spirituel, à un désir individuel de communion qui traduisaient les forces politiques de la modernité. On lui a beaucoup reproché cette sorte d'engagement iranien qui lui avait pourtant servi à élargir le champ du politique, à en voir tout l'univers culturel, et à rendre plus complexe le concept d'idéologie. A ma connaissance, il est revenu sur cette ferveur perse avec plus de rapidité que n'en ont mis à se délivrer de l'envoûtement stalinien certains de ceux qui lui en ont fait le reproche. En fait, l'erreur de Foucault ne fut évidemment pas de découvrir les ressorts religieux du

comportement politique, mais d'attribuer à une religion la capacité de fonder un ordre révolutionnaire conforme aux valeurs universelles de l'État de droit. On verra, dans le présent récit, à propos de la guerre d'Algérie, les problèmes que posait déjà l'islam aux anticolonialistes, comme on les appelait alors. En revanche, Foucault a bien perçu le déplacement du besoin d'*eschatologie*, le besoin de croire à un paradis, au ciel, lorsque le marxisme ne peut plus le promettre sur la terre. Il ne s'est jamais expliqué sur ce point, du moins par écrit. Il a chaque fois refusé mon incitation à le faire. Il n'en reste pas moins que son erreur d'investissement ne suffit pas à occulter son discernement. Il a vu émerger d'une grande fracture dans le socle des idéologies les fleuves longtemps souterrains mais toujours présents de l'histoire des religions.

*

Cette fracture et bien d'autres se trouvent déjà en germe dans les expériences engrangées par les hommes du *Temps qui reste*. Adolescents à l'époque du Front populaire, jeunes sous le nazisme, adultes pendant la guerre d'Algérie, mûrs en Mai 68, ces hommes ont été marqués par des séismes que les idées essentielles du siècle ont traversés. De ce point de vue, le rappel de ces expériences peut n'être pas inutile pour comprendre cette valse des idées folles qui, en cette fin du XX^e siècle, procure tant de vertiges. On sait que le baroque est notre lot et la rupture notre nouveau destin. A défaut de trouver une solution aux « crises », qui est certainement le mot le plus employé par le plus grand nombre de gens dans les pays les plus divers depuis une dizaine d'années, nous en arrivons à rechercher l'organisation qu'elles autorisent ou suscitent. Jamais pourtant – je m'abrite derrière quelques historiens – l'homme n'aura eu, autant qu'aujourd'hui, le sens du provisoire, de l'éphémère. Il a eu, sans doute, celui de la vanité, voire de la malédiction. Tous les grands textes témoignent de l'une ou de l'autre...

XVI

Il y avait place alors pour une résignation, puis pour une rédemption. Œdipe, Hamlet, *Les Frères Karamazov*, si chers à Freud, ont célébré comme une grandeur la fatalité et le malheur. Avec le judaïsme chrétien du premier siècle, si différent du catholicisme, et après l'espérance socialiste qui en est, semble-t-il, le produit, on a vécu le concept du péché, de la rédemption et, pour finir, du salut. Ce n'est plus possible en Occident. Ce ne sont pas les idéologies qui sont mortes, c'est leur prétention à annoncer le royaume des fins dernières qui a disparu. Il n'y a plus de paradis, ni au ciel ni sur terre. Il n'y a plus que le présent. Un mot qui ne veut rien dire comme chacun sait : amputé des *projets*, le présent n'a que le visage du souvenir ou de la menace.

Tourbillon des idées, transfert des valeurs, valse des idéaux, autant d'expressions qu'on trouve désormais sous toutes les plumes, comme l'antienne sur l'époque qui ne finit pas de finir et de celle qui n'arrive pas à commencer. Le Splengler du *Déclin de l'Occident*, le Valéry des *Regards sur le monde actuel*, le Freud du *Malaise de la civilisation* sont plagiés dans tous les genres littéraires. C'est cela, l'air et même la rengaine de notre temps. Ainsi peut-on, sans doute, expliquer cette nostalgie, décidément tenace et insolite, de l'époque nazie. Entre ces mots, nostalgie et nazisme, le rapprochement relève du scandale. Même s'il ne s'agit pas, d'évidence, d'un regret des horreurs mais du temps où l'on pouvait décider ce qu'était l'horreur, qui en était responsable et comment il fallait la traquer. C'était bien pourtant l'époque de l'équilibre intellectuel, de la certitude morale à l'intérieur de la tragédie. Hitler a donné au Bien et au Juste leurs majuscules pour toute une période. Dans ce combat contre le diable, une grande partie de l'humanité a trouvé son dieu. Ma génération a été stupéfaite lorsque des jeunes gens ont eu la logique tranquille de rapprocher deux dictateurs que nous avons successivement dénoncés avec les mêmes épithètes, mais que nous avons séparés dans la chronologie de nos indignations. Le rapprochement entre Hitler et Staline a été le commencement du tourbillon, tant

l'Union soviétique a joué dans l'histoire du monde, le courant des idées, l'imaginaire collectif, un rôle écrasant. Rôle qui, d'ailleurs, j'y reviendrai, rend le rapprochement hasardeux. Le nazisme a été au mieux une épopée païenne destinée à assurer la domination d'une race de surhommes : il ne s'est jamais proposé d'assurer le salut de l'humanité. La révolution soviétique, oui.

*

Je vois que Fernand Braudel, constatant le déclin des traditions chrétiennes et n'apercevant en Occident aucun vrai substitut à la religion, s'inquiète de ce que nous ne disposions plus d'écran à mettre entre la mort et nous. Claude Lévi-Strauss en a dit autant, au fond, s'agissant des structures et des mythes. En 1984, les derniers maîtres à penser confient à la télévision le soin de transmettre des mises en garde bien plus que des exhortations. Les Sages du Regret ne nous invitent guère à changer le monde mais à comprendre ses changements. Comme c'est l'histoire, c'est-à-dire le passé, qui retient leur passion, ils ne nous laissent guère d'illusions sur notre liberté. A bien les entendre, si on prolonge leur message, la seule liberté qui nous resterait consisterait à choisir entre les bons et les mauvais instruments de compréhension. J'ai évoqué leur enseignement en répondant un jour, devant les stagiaires d'une école de journalisme, à une question sur « *l'évolution de nos engagements* ». Pourquoi, comment, à quel prix les hommes de ma génération paraissaient-ils refuser jusqu'à ce mot, « engagement », devenu archaïque? L'idée me vint de prendre l'exemple des différentes explications qui avaient pu être données des guerres et des révolutions dans un passé récent. J'avais l'arrière-pensée de démontrer que ce sont les rapports de l'homme avec la violence, ou de l'intellectuel avec la révolution, qui ont profondément changé. Les historiens ne réduisent plus la guerre de 1914 au machiavélisme des marchands de canons ni même à une crise du capitalisme. La crise

n'est venue que bien après, en 1929, et elle a plutôt contenu en puissance la guerre de 1939. Rarement autant qu'en 1914, la passion nationaliste n'a pu être à ce point isolée dans son état pur, si l'on ose dire. Comme elle s'est traduite par l'une des plus monstrueuses boucheries de tous les temps, comme il paraissait impossible d'en accuser simplement la folie humaine, le pacifisme qui en est résulté a eu besoin d'un bouc émissaire : les industriels (alors privés) de l'armement. L'explication marxiste se souciait, il est vrai, de cumuler les causes. Affrontement des impérialismes, compétition des trusts industriels, etc. Mais la composante économique, dont ils auraient souhaité par cohérence dogmatique faire une dominante, n'a jamais pu être retenue comme une véritable cause déclenchante du premier conflit mondial. Sortant de l'enfer, les intellectuels se sont réfugiés dans un pacifisme militant. Alain, Jean Giono, Jean Guéhenno en furent notamment les hérauts. Seuls les deux premiers le restèrent en 1939.

Les prémices de la Seconde Guerre mondiale sont apparus sur fond de crise générale et grave. Mais quand l'agression a pris le visage du nazisme, alors il n'était plus question de faire le procès ni du nationalisme, et de ses dérivés, ni des industriels de l'armement, ni des « solutions » que la guerre était supposée offrir à la crise. Dix ans auparavant, les intellectuels affirmaient : *« Tous les maux que prétend éviter la guerre sont moins graves que la guerre elle-même. »* Dans ce combat contre la guerre, ils s'engageaient totalement. Or voici que soudain cet engagement de tout l'être n'avait plus aucune espèce de sens. Le slogan pouvait s'appliquer à Verdun. On décida qu'il ne serait plus vrai pour Dresde.

Il y eut ensuite un retour du pacifisme au moment où le bombardement atomique de Hiroshima fit prendre conscience qu'on était entré dans une ère nouvelle où l'espèce humaine tout entière était en danger. Une autre vague pacifiste apparut dans la période où la supériorité nucléaire des États-Unis sur l'Union soviétique était totale. Mais, en gros, la même justification de la résistance et du recours à la violence née de

l'impérieuse nécessité de se délivrer du nazisme a survécu pour tout ce qui concerne les guerres de libération du tiers monde. D'ailleurs, chaque fois, depuis qu'il s'est agi de justifier une résistance, une violence, et même un terrorisme, on s'est référé à la lutte contre le nazisme. Pour triompher d'un comportement préalablement qualifié de nazi, tous les moyens sont acceptés comme bons.

La violence à ce titre ne paraissait pas seulement libératrice, elle était supposée accélérer la marche du Progrès. Ce code d'interprétation demeurera valable dans tous les « engagements » politiques de la décolonisation, même s'il faut bien observer que le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes se confond souvent et de plus en plus avec le droit des États à disposer des peuples. Jusque-là, donc, tout allait bien. Presque. Quelques lézardes fissuraient déjà les certitudes. Un certain moment de la guerre d'Algérie, par exemple, nous avons soupçonné que les violences des uns égalaient en atrocités celles des autres jusqu'à faire oublier les objectifs de guerre aux combattants des deux camps. D'autant que ces objectifs manquaient parfois d'universalité. Fallait-il accepter que les minorités ne fussent pas le premier souci des révolutionnaires? Nous avons été quelques-uns à refuser de signer le fameux « Appel dit des 121 » – dernier manifeste, cependant, aux yeux de certains, à détenir la même puissance symbolique que le premier, celui des intellectuels qui avaient pris position en faveur de Dreyfus à la fin du XIX^e siècle. Le texte des « 121 » avait pour nous le défaut de ne pas évoquer les droits des Français d'Algérie, comme de toutes les minorités non musulmanes. Pour rester dans cette période, et puisque la guerre d'Algérie vient d'être inscrite au programme des khâgneux qui préparent le concours de Normale sup', je pourrais citer d'autres cas; et où notre comportement fut moins glorieux : le temps que nous avons mis avant de protester contre le sort fait aux harkis, ces Algériens opposés à leurs frères. Véritables « massacrés de septembre ». Mais enfin, et jusqu'à un certain point, nous nous accommodions bien du sens que nous prêtions

XX

à l'histoire. Ce concept, si passionnément discuté, le sens de l'histoire, nous l'avions sans doute déjà abandonné comme instrument de prévision, philosophie des valeurs ou projet politique. Mais, comme logique possible de déchiffrement du passé, et de description des cycles et des courants, comme justification aussi, ce qui est plus grave, de certaines violences, nous le gardions à notre portée et nous avons fondé sur ses bases bien des échafaudages théoriques.

Or nous en avons été soudain dépossédés lorsqu'il s'est agi d'aborder les conflits entre des pays communistes, que tout paraissait rapprocher, ainsi bien sûr que les conflits, religieux d'apparence ou de réalité, entre pays du tiers monde. A l'intention de ceux qui contempnent avec condescendance la candeur passée de ces idéologues, il conviendrait de republier les commentaires des esprits les plus conservateurs et des hommes politiques les plus convertis à la « Realpolitik » sur ces conflits. Non seulement l'idée a prévalu d'une solidarité entre pays frères en idéologie, mais a dominé l'illusion que l'ère industrielle frayait la voie à un rapprochement dans la prospérité entre l'Est et l'Ouest. Quand il a fallu déchanter, une grande secousse, par privation d'instrument de connaissance et de mesure, a souterrainement ébranlé notre monde. On dut alors, d'abord devant le conflit sino-soviétique et, plus tard, devant l'explosion démesurée entre Bagdad et Téhéran, revenir aux antiques, régressives et banales lois de la polémologie, qui séparent l'usage de la violence de la notion de progrès, et rechercher ailleurs que dans les guerres les événements annonciateurs d'histoire, en constatant que la violence tendait de plus en plus à n'accoucher que d'elle-même.

Après tout, le fait de prendre en compte une pluralité de causes, sinon de hasards, dans le déclenchement des guerres, et d'ôter à la violence une grande partie de sa fécondité, ce fait aurait pu être moins perturbant. Je m'en serais personnellement bien accommodé, n'ayant jamais vu qu'une malédiction dans la nécessité où l'homme croit se trouver d'avoir à combattre le mal par le mal. Mais rien n'est plus écrasant de

signification que les retombées observées de ces découvertes. J'ai pu voir combien, pour certains, renoncer à la violence équivaut à renoncer à comprendre la souffrance, et donc à justifier le mal. C'est s'interdire de voir les bénéfiques cruautés et les providentielles bavures d'une évolution naturellement créatrice. Et si le débat permanent sur le terrorisme est toujours si artificiel, si truqué dans les termes, vicié dans l'approche, c'est bien parce que le besoin de la guerre est aussi ancien dans nos civilisations qu'est récent le besoin de donner un sens à la violence. Elle n'est pas seulement supposée, dans les textes sacrés, être indispensable à la révolution. Elle est la révolution même. Autrement dit, en renonçant à la signification révolutionnaire de la violence, c'est à la révolution même qu'on renonce. Les maîtres à penser de la jeunesse européenne devaient dans cet abandon perdre leur superbe et leur crédit.

*

Je revins un jour des États-Unis plus conscient des raisons qui expliquent la disparition en France des maîtres à penser. On s'était demandé, dans le séminaire d'une université de New York, qui était encore capable de « penser l'universel ». On rappelait que les grands intellectuels européens avaient essayé d'investir cette universalité des valeurs successivement dans le prolétariat allemand, le Parti communiste français, les Soviétiques, les Vietnamiens, les Cubains, les Chinois, les Italiens et les Californiens. Ce rappel était ironique et, pourtant, plein de révérence à l'égard de certains « intellectuels » dont, bien sûr, Gide, Malraux, Camus, Sartre et Aron – ce dernier ayant une place à part aux États-Unis. Cependant, et pour bien illustrer l'incapacité à penser l'universel dans une époque récente, un universitaire évoqua le désaccord entre Jean-Paul Sartre et Jean Genet sur le conflit palestinien. On sait que Sartre refusait qu'on puisse justifier une quelconque violence contre Israël alors que Genet ne voyait pas quel autre recours avait le peuple palestinien. On n'a pas su, en France, la signification qui était

XXII

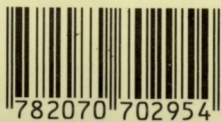
JEAN DANIEL

Le temps qui reste

L'itinéraire du personnage qui parle ici à la première personne, il ne m'apparaît plus qu'il soit vraiment le mien, tant je le découvre commun à nombre de ceux qui m'entourent. C'est ce qui m'a fait souhaiter cette nouvelle édition : le sentiment que le parcours de cet homme, pour moi déjà lointain, peut, mieux encore qu'au moment de la première publication du livre qui le retrace, n'être pas inutile à la compréhension de l'étrange époque qui est la nôtre. Au point que, me relisant, ce n'est pas moi que je comprends mieux — je dirais même parfois : au contraire —, c'est toute une génération. Et j'en arrive alors à penser que ce recours à l'anecdote comme au matériau d'archives sert à découvrir, et souvent avec surprise, les racines de telle spontanéité, les fondements de telle intuition, bref l'origine, décidément ancienne dans nos esprits, de ce qui se présente comme une donnée première : l'histoire des idées gagne ainsi parfois à s'incarner dans la chronique des expériences.

J. D.

nrf



9 782070 702954



84-XI A70295 ISBN 2-07-070295-2

87 FFtc

Extrait de la publication