

L'EUROPE ENTRE CRISE D'IDENTITÉ ET DYNAMIQUE CRITIQUE

par Olivier Feron¹

Une réflexion sur la condition de l'être européen depuis le champ philosophique ne peut sans doute faire l'économie de la référence à l'immense effort husserlien pour ressaisir spéculativement le destin de cet Esprit, moins attaché à un territoire particulier qu'à une exigence mise à jour réflexivement par le Logos même. Nous partirons donc de deux extraits de la fameuse *Conférence de Vienne* dans laquelle le père de la phénoménologie dresse le constat de l'échec du développement de ce qu'il définit comme l'être européen. Passage obligé, mais aussi surdéterminant quant à la manière dont la philosophie (et pas seulement elle) a posé la question des rapports entre logos – histoire – politique.

“La crise d'existence [*Dasein*] de l'Europe n'a que deux issues: ou bien l'Europe disparaîtra en se rendant toujours plus étrangère à sa propre signification rationnelle, qui est son sens vital, et sombrera dans la haine de l'esprit et dans la barbarie; ou bien l'Europe renaîtra de l'esprit de la philosophie, grâce à un héroïsme de la raison qui soumettra définitivement le naturalisme. Le plus grand péril qui menace l'Europe, c'est la lassitude. Combattons ce péril des périls en «bons européens», animés de ce courage que même un combat [*Kampf*] infini n'effraie pas. Alors, de la flamme destructrice de l'incrédulité, du feu où se consume tout espoir en la mission humaine de l'Occident, des cendres de la pesante lassitude, ressuscitera le phénix d'une nouvelle intériorité vivante, d'une nouvelle spiritualité: ce sera pour les hommes le gage secret d'un grand et durable avenir: car seul l'esprit est immortel”².

¹ Ce texte a fait l'objet d'une conférence dans le cadre du colloque *Représentations de l'Europe: convergences et divergences*, tenu à l'Université Jean Moulin, Lyon 3, les 7 et 8 Mars 2008.

² E. Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, trad. G. Granel, Paris, Gallimard, Tel, 1989, p. 382-3.

Husserl inscrit donc sur le sombre horizon apocalyptique de cette année 1935 la promesse d'une renaissance à tenir, d'un engagement approfondi dans ce qui constituerait le destin de l'être européen, un héroïsme de la raison. Aux accents belliqueux du ton husserlien correspond l'urgence d'un péril auquel seul une humanité sublimée pourra répondre, une humanité dont la rénovation dépendra de sa capacité à se remémorer son essence rationnelle. Cette anamnèse assume d'autant plus son caractère platonicien qu'elle lie étroitement le sort de cette nouvelle humanité et l'assomption de la nature infinie de son destin spirituel.

“Avec la première conception des idées, *l'homme devient peu à peu un nouvel homme*. Son être spirituel entre dans ce mouvement d'une réélaboration perpétuelle. Ce mouvement se déroule depuis le début de façon communicative, il éveille un nouveau style de l'existence personnelle dans son champ vital, dans la quête d'un nouveau devenir qui lui corresponde. C'est en lui d'abord (et par la suite également au-delà de lui) que s'élargit une humanité particulière, qui, vivant, dans la finitude, projette sa vie vers le pôle de l'infinité. Du même mouvement apparaît un *nouveau mode de formation de la communauté et une nouvelle figure de la permanence de la communauté*, dont la vie spirituelle, qui doit son caractère de communauté à l'amour et la production des idées et la normation idéale de la vie, porte en soi l'horizon futur de l'infinité: celui d'une infinité de générations qui se renouvellent à partir de l'esprit des idées. Cela donc s'accomplit d'abord dans l'espace spirituel d'une seule nation, la nation grecque, comme développement de la philosophie et des communautés philosophiques. Du même coup apparaît en *cette* nation un esprit culturel *universel*, entraînant dans son sillage toute l'humanité, et il se produit ainsi une perpétuelle mutation dans la forme d'une *historicité nouvelle*”³.

³ E. Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, op. cit., p. 356.

Le trait principal de l'argumentation de Husserl est que dans le cas particulier de la nation grecque, fut pratiqué pour la première le saut dans l'infinité qui est le gage de la sortie de la particularité et du saut dans l'universalité. Cette universalité est nouvelle dans la mesure où elle a pour effet double à la fois l'introduction de l'homme dans un nouveau type d'historicité, d'unification dynamique de son insertion temporelle dans une expérience commune au reste de la communauté humaine; mais cela implique nécessairement que la condition de possibilité de ce nouvel horizon temporel, historique commun dépende de la reconnaissance d'une essence humaine également commune. Il en va bien ainsi chez Husserl lorsqu'il reconnaît que l'entrée dans le règne de ce que Simmel et Cassirer appelaient le troisième empire [*dritten Reich*], celui de l'Esprit, a pour effet la naissance d'un "nouvel homme". Cette humanité nouvelle voit son destin lié à l'accomplissement de cette historicité dynamique qu'il définit comme succession de générations qui "porte en soi l'horizon futur de l'infinité". La possibilité de cette humanité surgit en Grèce, mais elle va marquer l'histoire européenne pour la configurer en ce que Husserl va définir comme étant un destin: européen d'abord, universel ensuite. Nous disons destin car ce saut dans l'infinité implique que sa réalisation ne peut par définition être complétée; mais elle s'annonce comme une lutte, un "combat" [*Kampf*], sans cesse à reprendre, et dont la reprise infatigable serait sa garantie de ne pas se figer en une essence d'humanité trop particulière, trop limitée, trop *identitaire*. Être européen est donc assumer ce défi qui est de tendre vers une forme d'humanité (la seule au sens strict ?) qui se prépare comme une promesse à tenir, qui s'inscrit sur un horizon de nouveauté: littéralement l'humanité (européenne) est un projet [*Entwurf*].

Ce projet est à prendre littéralement comme ce qui *constitue* l'homme (étant entendu que cette figure humaine est née en Grèce, et que, téléologiquement, cet homme est européen dans son inscription historico-destinale). Le moindre des paradoxes n'est sans doute pas de constater que la méthode typiquement husserlienne de la *Rückfrage*, de la question en retour, met à découvert la dimension fondamentalement *future* de cette humanité européenne, c'est à dire essentiellement historique. Il n'échappera sans doute à personne la surprenante affinité des thèmes husserliens avec les notions clefs de la pensée heideggé-

rienne qui s'impose de plus en plus dans les années trente, et dont le texte de la *Krisis* est d'une certaine manière une réponse et une critique. *Dasein* ou "crise d'existence [*Dasein*]" de l'Europe, dialectique en un sens kantien entre finitude identitaire et appropriante d'une part ou infinitude de la dynamique universalisante d'autre part, ontocynétique⁴ ou anthropocynétique du pro-jet (*Entwurf*), résolution ou lassitude et combat, etc. Toutes ces alternatives semblent à la fois dresser le constat d'une irréductible différence d'intention, voire d'intentionnalité entre le maître et l'ancien disciple; mais cette différence se dessine sur un fond commun, ce que nous pourrions appeler de "communauté de topiques" qui leurs permettent de partager une certaine structure commune dans leur analyse du destin européen.

C'est précisément cette structure commune, que nous pourrions qualifier ici très rapidement, trop rapidement, de "phénoménologique" que cet autre lecteur perspicace de phénoménologie, Hans Blumenberg, va mettre à jour. Le point central qui nous retient aujourd'hui est celui qui a rapport à notre interrogation sur une représentation possible de l'être européen. Sans doute ce que Blumenberg voit de plus douteux dans les deux parcours de Husserl et de Heidegger, est la dimension de continuité historique ou métahistorique qui est postulée en tant que téléologie de la raison d'une part, comme *Seinsgeschichte* qui ne parle que ces deux langues européennes que sont le grec et l'allemand, d'autre part. Dans les deux cas, la démonstration est suspendue à une unité historico-destinale: destin de l'homme rationnel (et donc européen), ou histoire de l'oubli de ce qui c'est donné pour la première fois en Grèce, et dont l'oubli dessine en creux l'histoire de ces bergers de l'Être que sont les européens⁵.

⁴ Cf. P. Sloterdijk, *L'heure du crime et le temps de l'oeuvre d'art*, trad. O. Mannoni, Paris, Calmann-Lévy, 2000, p. 130 et sv.

⁵ Renvoyons à l'*Introduction à la métaphysique* de la même année que le discours de Husserl, 1935, où Heidegger trace le destin de l'Esprit – européen – et du «monde» en des termes sans équivoques : « Que signifie «monde» lorsque nous parlons d'obscurcissement du monde ? Le monde est toujours un monde de l'esprit. (...) L'obscurcissement du monde implique une énervation de l'esprit, sa décomposition, sa consommation, son éviction et sa mésinterprétation. Nous essayons en ce moment d'élucider cette énervation (*Entmachtung*) de l'esprit, dans une perspective, à savoir celle de la mésinterprétation de l'esprit. Nous avons

Or le démontage de tout substantialisme historique est au centre de la critique que Blumenberg va développer de la catégorie de sécularisation – phénomène définitivement européen – comme catégorie clef pour définir la modernité⁶. Pour ce faire, Blumenberg s'aide de la révolution – en un sens kantien – qu'opère Cassirer dans le domaine de la formation du concept, en passant du paradigme substantialiste à celui de la fonction⁷. Et c'est précisément la dynamique fonctionnelle qui permet à Blumenberg de considérer la modernité non comme un phénomène de transfert d'attributs substantiels du plan de la cité de dieu au plan de la cité des hommes (opération que l'on qualifie communément de sécularisation), mais la modernité serait une réponse fonctionnelle à une situation contingente: la contingence du monde à la fin du moyen âge, que Weber a marqué de son sceau indélébile au travers de l'expression de *désenchantement du monde*. Ce qui importe ici, c'est que de ce changement de paradigme résulte une image radicalement différente de la modernité, du passage à cette époque dont l'inscription spatiale, géographique mais également civilisationnelle va une fois encore déterminer le destin de ce que nous héritons de l'Europe. L'Europe comme fruit du passage à la modernité n'est pas le résultat d'un processus trans-historique, mais la réponse – nécessairement contingente - à une nécessité. "Contingence, définit Blumenberg, signifie juger la réalité depuis la perspective de la nécessité et de la possibilité"⁸. Cela signifie donc que la prise en compte de la dimension de contingence

dit : l'Europe se trouve dans un étau entre la Russie et l'Amérique, qui reviennent métaphysiquement au même quant à leur appartenance au monde et à leur rapport à l'esprit. (...) Tout cela c'est accentué ensuite, en Amérique et en Russie, jusqu'à atteindre l'ainsi-de-suite sans bornes de ce qui est toujours identique et indifférent, cela au point que ce quantitatif s'est transformé en une qualité spécifique. (...) C'est pourquoi nous avons mis la question de l'être en connexion avec le destin de l'Europe, où se trouve décidé le destin de la planète (*Erde*), et il faut considérer encore qu'à l'intérieur de ce destin, pour l'Europe même, notre être-Là proventuel se révèle comme le centre.» M. Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, trad. G. Kahn, Paris, Gallimard, 1998, pp. 56-7 et p. 53.

⁶ Cf. H. Blumenberg, *La légitimité des temps modernes*, trad. M. Sagnol, J.L. Schlegel, D. Trierweiler, Paris, Gallimard, 1999, Première partie « Sécularisation – Critique d'une catégorie de l'illégitimité historique ».

⁷ Cf. E. Cassirer, *Substance et fonction. Éléments pour une théorie du concept*, trad. P. Caussat, Paris, Minuit, 1977.

⁸ H. Blumenberg, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Reclam, Stuttgart, 1981, p. 47.

dans le développement de ce qui va devenir l'Europe que nous connaissons au présent exclut toute hypothèse de continuité d'un destin européen, soutenu par une identité *assurée* de l'être européen. Tout au contraire, cet être européen, comme tout être moderne, est de s'ouvrir à l'obligation de juger en fonction de cette perspective de la nécessité et de la possibilité.

Or cette obligation n'est relayée par aucune garantie substantielle qui serve de référence à l'opération de jugement. Telle est bien la signification de la réelle compréhension du passage à l'infini au cours de cette opération judicative. Or ni la phénoménologie, ni le fond sur lequel elle s'inscrit ne permirent de penser jusque dans ses ultimes conséquences cette libre variation de nécessité et de possibilité, à partir de laquelle il semble possible de réévaluer notre être contemporain européen. C'est d'ailleurs à partir de cette articulation – trop rapidement présentée ici – des notions d'infini, de contingence et du couple possible – nécessaire que Blumenberg avance la dernière phase de son analyse de cet anti-destin européen qu'il dessine en creux sur ce portrait du trajet du vieux continent.

“L'implication d'infini de la phénoménologie appartient à ce fond de tradition de notre histoire de l'esprit [Geistesgeschichte] qui peut être caractérisée comme platonisme. Une évidence seulement atteignable dans l'infini a un sens qui meut l'existence humaine dans une structure spirituelle où la vérité non seulement est reconnue comme une valeur absolue, mais qui garde également une relation conditionnante avec la réalisation même de l'existence humaine. L'évidence adéquate comme but de chaque itinéraire spirituel - historiquement, l'intuition immédiate des idées – constitue le noyau de tout platonisme. Mais ici est également fondé le fait que le refus platonicien de la sophistique implique l'exclusion de la technique de la légitimité spirituelle de la tradition européenne”⁹

⁹ H. Blumenberg, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, op. cit., p. 44-5.

Nous pouvons voir ici la racine de la future crise qui va affecter l'humanité européenne telle qu'elle motivera les analyses que Husserl développe dans la *Krisis*, dans la mesure où ce divorce entre effectivité technique et valeur de vérité et de réalisation spirituelle se verra amplifiée à l'époque moderne avec le développement exponentiel de cette nouvelle technique rhétorique que sont les sciences basée sur cette méthode que Blumenberg définit comme "répétibilité sans réflexion" [*unreflektierte Wiederholbarkeit*]¹⁰. Le principe même de la rationalité dans son développement moderne, c'est-à-dire scientifique, est de n'avoir pas à réinterroger ses fondements pour légitimer ses développements actuels et futurs. Sa course est dès lors conçue comme simple développement de techniques de résolution et de gestion de problème

"L'opposition socratique-platonicienne n'a pas seulement refusé cette primauté de la pure capacité [de la rhétorique sophistique], mais elle a privé de fondement l'inclusion des savoirs simplement formels dans l'image d'autoréalisation de l'existence humaine. Élément déterminant de notre tradition, jusque dans la configuration de la représentation chrétienne de la béatitude éternelle comme une *visio beatifica* où s'identifie complètement contemplation (*theoria*) et bonheur. La «tâche infinie» de Husserl constitue la même réponse à la question du sens ultime de l'existence humaine, bien sûr à cette différence décisive: pour lui, la personne individuelle concrète, face à cette tâche infinie, ne peut être, d'aucune manière, ni sujet ni objet de réalisation, mais uniquement un fonctionnaire» en un contexte qui le transcende"¹¹.

Peut-on, à la lumière de cette analyse, exiger à l'Europe *politique* telle qu'elle se construit

¹⁰ H. Blumenberg, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, *op. cit.*, p. 42. Ce principe semble bien être à l'œuvre dans la logique de gestion qui préside dans les institutions européennes, et qui provoque parfois cette sensation de vivre dans une Europe sans dimension spirituelle.

¹¹ H. Blumenberg, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, *op. cit.*, p. 44-5.

à la sortie de la deuxième guerre mondiale d'abord, après la chute du mur de Berlin ensuite, de répondre à ce besoin de réalisation et de définition spirituelle que la visée d'un horizon commun d'espérance et d'expectative semble devoir assurer ? Une manière différente de poser la question est la suivante: si l'on admet que l'Europe est conçue comme une communauté d'un nouveau type (Husserl); et qu'elle se définit par le partage d'un horizon commun, une *expérience commune*, n'est-il pas indispensable d'identifier clairement, de manière critique, les *attentes* qui sont projetées sur cet horizon commun. Pouvons-nous affirmer avec certitude que les espoirs d'émigrants africains ou asiatiques sont les mêmes que ceux que des français ou des finlandais se font vis-à-vis de l'Europe ? Ou encore, y a-t-il une communauté d'attente au cours d'un procès d'intégration politique (symbolique ?) entre les pays occidentaux et les composants de l'ex bloc de l'Est ?¹².

La relation qui est ici établie – très rapidement – entre capacité performative de résolution de problème et déconnexion de l'ambition de résoudre les problèmes de vérité et de définitions existentielles au sein d'une nouvelle "sophistique", permet peut être de reconsidérer le désenchantement que les peuples européens ressentent face à la simple gestion bureaucratique qui est/serait effectuée à Bruxelles. Car ce désenchantement est à la mesure des attentes qui sont projetées sur ces institutions, et surtout sur l'inadéquation de la réponse possible qu'elles peuvent donner à ce problème: l'union politique – ou mieux : simplement diplomatique – européenne ne résout certainement pas les revendications de "supplément d'âme". Et surtout une compréhension plus mesurée de l'effort de convivance, nécessairement imparfait parce qu'assurément marqué du sceau de la contingence, doit être envisagé sans avoir recours à aucun modèle d'explication historico-destinal dont le principal danger est de justifier le présent au nom d'un schéma métaphysique qui finira nécessairement par mettre en cause, tôt ou tard, la notion même d'humain. Pour le dire avec les mots du philosophe allemand, "vivre avec le scandale de la contingence spatio-

¹² Un exemple historique particulièrement révélateur au sein d'un même pays sont les tensions entre les « Ossie » et les « Wessie » au sein de ce qui devrait constituer, malgré une histoire partiellement divergente, une communauté de convivance, de référence, et pourquoi pas d'aspiration, en Allemagne

temporelle ne signifie pas seulement renoncer à la normativité de l'actualité et de son futur le plus immédiat, cela signifie également la conscience ineffaçable de son caractère insupportable¹³. Cet exercice réflexif, lucide et responsable, doit constituer un rempart contre toute tentation à imposer le modèle d'universalité présente, pour ne pas en faire un universel retiré de l'histoire, et par conséquent impossible à être jugé en son sein. L'impossibilité de réaliser au sein d'une vie finie la tâche infinie que Husserl proposait au fonctionnaire européen de l'humanité doit nous faire reconsidérer ce que cette forme politique de convivance nous ouvre comme possibilités pour développer des réponses quant au sens de l'existence humaine – finie – sans faire dépendre cette réponse de la réalisation d'un destin supra-individuel qui finit toujours par sacrifier les individus au nom de cet « homme universel » pascalien¹⁴ qu'est cette nouvelle humanité que Husserl appelait de ses vœux.

En faisant l'économie d'une telle analyse critique (réflexive), la représentation même de l'Europe risque d'être synonyme de déceptions et d'amertume. Ou, pour reprendre une dernière fois les mots de Blumenberg, "on peut supposer que les déceptions aussi méritent d'être étudiées, parce que leur lancinante indétermination occupe une place parmi les affects historiques fondamentaux, sur une échelle qui va de la résignation à la colère universelle"¹⁵.

¹³ H. Blumenberg, « Ernst Cassirers Gedenkend » in *Wirklichkeiten in denen wir leben*, op. cit., pp. 171-2.

¹⁴ Cf. la liaison que Blumenberg établit entre la catégorie d'infini et le passage à la modernité, où il démontre que l'application de l'idée d'infini, loin d'être une conquête de la « sécularisation », est avant tout une résignation et l'indice de l'incapacité de la pensée moderne de réaliser le programme rationnel que Bacon et Descartes tracent pour la modernité. « Dans le fragment de sa *Préface* pour le *Traité du vide* de 1647, Pascal met la métaphore des âges de la vie en relation avec son idée de l'«homme universel», qui peut être compris, au-delà de la succession des générations comme un sujet idéal unique, «comme un même homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement». (...) Cette infinité processuelle est l'actualisation douloureuse de la distance insurmontable entre le caractère ponctuel, que le fini conserve toujours par rapport à l'infini, et la destination de l'homme qui, malgré la vanité de ses efforts, le fait finalement participer à la manière d'une grâce à l'infini transcendant, dont elle découvre avoir besoin dans l'infini du progrès ». H. Blumenberg, *La légitimité des temps modernes*, trad. M. Sagnol, J.L. Schlegel, D. Trierweiler, Paris, Gallimard, 1999, pp. 94-5.

¹⁵ H. Blumenberg, *La lisibilité du monde*, trad. P. Rusch – D. Trierweiler, Paris, Cerf, p. 7.



Cette création est mise à disposition selon le Contrat Paternité-NonCommercial-NoDerivs 2.0 France disponible en ligne <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/fr/> ou par courrier postal à Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.