Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 20 (1960)

Artikel: Réflexions sur la nature des sociétés

Autor: Leyvraz, Jean-Pierre

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-883400

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Réflexions sur la nature des sociétés

par Jean-Pierre Leyvraz

Si l'on considère l'histoire des sociétés humaines, on remarque qu'une société s'est toujours définie à l'intérieur d'un complexe social, ou encore dans une pluralité sociale: il y avait ce groupe social et *les autres*. A vrai dire, le nom même d'homme n'existe que dans cette pluralité sociale, car les hommes ne se sont pas appelés tels parce qu'ils avaient des notions sur leur constitution biologique ou parce qu'ils sentaient leur réalité humaine: ils se sont appelés hommes *entre eux*, et par rapport à d'*autres*. D'autres hommes? Il ne faut pas précipiter. Le groupe social avait affaire à d'autres êtres sociaux, mais ces autres êtres sociaux ne possédaient rien qui pût fonder la société humaine totale dans l'espèce, antérieurement à tout acte social concret, puisque aucun caractère biologique ni aucune série de ces caractères ne permettent de définir une société; ils ne permettent que de définir une espèce dans un genre biologique, lorsqu'on fait déjà partie d'une société.

Etre d'une société parmi d'autres, ce n'est pas être de l'espèce humaine envisagée comme une totalité sociale, puis être, secondairement, d'une certaine section de cette espèce-société. Nous voyons que le nom d'homme était avant tout une exigence, et que l'on ne méritait ce nom qu'après une initiation sociale. Cette initiation constituait une obligation sociale et non un rite administratif ou l'acceptation d'un ensemble de mythes. S'il n'y avait pas encore d'homme, à proprement parler, chez l'enfant, c'est que l'on ne pensait pas qu'il suffît de naître pour être homme. Les anciens savaient fort bien que *les autres* n'étaient pas d'autres espèces, mais d'autres sociétés, et à vrai dire *l'illimité* social, dont la structure biologique pouvait être très différente de la leur, sans cesser d'appartenir à un être social, c'est-à-dire à un être capable de communiquer socialement avec eux. Ils savaient très bien que si l'humanité avait été une espèce, il n'y aurait pas eu de problème social.

Les hommes ont toujours tenté de supprimer le problème social en réduisant l'humanité à une espèce. Platon, dans les *Lois*, ne fait pas autre chose que d'imaginer une initiation totale et, si la Cité platonicienne n'a pas d'affaires étrangères, c'est qu'elle aurait été séparée des autres agrégats sociaux illimités par une barrière spécifique: celle qui sépare les fourmis des termites. Comment, d'autre part, s'expliquer l'opinion d'Aristote sur les esclaves si Aristote avait eu l'idée que l'esclave dissimulait un être social identique au Grec, suffisamment connaissable à son être biologique et impliquant à l'origine une communication «d'homme à homme»?

L'échec de toutes les cultures à imiter le comportement spécifique, à créer de toutes pièces une espèce humaine – et notre échec actuel, à nous – indique suffisamment que l'humanité n'est pas un donné biologique spécifique, ne l'a jamais été, qu'elle est l'exigence de sociétés ontologiquement distinctes dans le complexe social.

*

En outre, nous remarquons que les anciennes sociétés n'ont jamais limité spécifiquement la nature des autres êtres sociaux. Hérodote conçoit l'illimité social, *οἱ ἄλλοι*, comme s'étendant vers des natures fort différentes de la figure humaine, et l'on juge qu'il y a une gradation entre l'étranger perse ou barbaresque, le Turc ou l'Indien et les êtres fantastiques, les peuples étranges qui sont légion et constituent l'illimité social. Le Sauveur lui-même n'a-t-il pas eu affaire au démon dans le désert? Les hordes barbares ne sont, en tant que sociétés, pas susceptibles d'être christianisées, humanisées. Ces peuples prétendent abusivement au nom d'homme, et les Espagnols le leur ont bien fait voir en Amérique: ils voyaient fort bien que les Indiens se tenaient debout, parlaient, etc., mais comment pouvaient-ils souffrir, eux à qui la terre entière avait été promise, que d'autres *sociétés* y existent? Tacite, écrivant sur les Germains, se penche sur une autre société avec cette ambiguïté qui fait désirer l'unité primitive des hommes et se défier de sa réalisation ailleurs que dans les lointains des âges d'or, où l'homme connaît l'homme immédiatement.

Il est vrai que le Christ a racheté cette humanité, mais il n'y paraît pas beaucoup et, à travers toute l'ère chrétienne, on retrouve toujours ces autres, indéfinis, insaisissables, ceux avec lesquels on ne fait pas de contrat, que l'on sauve ou qu'on asservit. Certes, ce n'est

pas l'enseignement du Christ que nous visons ici, mais cette illusion que la structure de la chrétienté est identique au développement de l'histoire humaine. Cette image de la société, enfermée dans un drame historique, fait de l'homme une réalité spécifique, biologique et juridique, à laquelle est superposée une réalité surnaturelle. Cette image exclut toute communication sociale, car elle implique que l'humanité est la seule société, mais *en puissance* et donc que toute autre société terrestre doit être détruite, *delenda est.* Non certes toujours les individus, mais les sociétés doivent être détruites par la force, à la manière dont les Romains brisaient les structures sociales qu'ils rencontraient sur leur passage, ou ne les conservaient que paralysées, hors d'état de mettre en danger la majesté des lois et les murailles éternelles de l'Urbs.

*

Or, il se trouve actuellement que le désir de l'Occident s'est réalisé: il est la société unique, il s'est répandu partout, comme autrefois l'hellénisme en Méditerranée. Mais cette réalisation a un côté que l'on n'a pas bien aperçu. Le nom d'homme, désormais, ne se conquiert pas dans une société, il est donné d'emblée. Ce fait est d'une importance capitale. Dès le moment en effet où la société humaine est réellement seule à être une société, on s'aperçoit qu'elle n'en est plus une.

Le XXe siècle est une prise de conscience de ce fait. L'homme, qui naît homme, dans un monde où les communications sont telles que les enfants, avant toute culture, savent que la société et ses objets sont partout dans le monde, cherche cette société et ne la trouve plus: il ne trouve que ses produits et ses images. Mais l'homme est un être social, et l'observation de l'enfance, des peuples primitifs touchés par notre civilisation, montre que, à tout prix, cet homme cherche à échapper à cette société fantôme qui est partout et nulle part. Il n'y parvient qu'en rétablissant par la force des barrières ontologiques, pour parvenir à se créer un ennemi, à croire à cet ennemi, contraint à la comédie tragique de la lutte fratricide. La pensée de Hegel fut une parfaite illustration de ce grand jeu, dans lequel il est nécessaire de se partager indéfiniment en gendarmes et voleurs, pour faire échec à l'insidieuse complicité biologique qui étouffe tout projet et fait régner sur l'existence l'épais brouillard de

la nécessité organique. C'est la peur de faire face à une exigence impossible: celle d'être homme sans interlocuteur.

*

Cependant, on n'a pas pris garde que, si l'humanité est la société, cela implique *ipso facto* que la société humaine se situe à l'intérieur d'une pluralité sociale.

L'idée d'autres sociétés dans l'univers semble bien la propriété des littérateurs, de Voltaire, de Swift, de Fontenelle, aux auteurs de science-fiction. Cherchons pourtant, comme le veut Parménide dans le dialogue de Platon, à ne pas nous contenter d'un point de vue.

Hérodote, parlant des peuples de Scythie et d'au delà, les dépeint selon des rapports qu'on lui a faits. Lorsque, au moyen âge, on parle des mers bouillantes de l'équateur, on en parle sans doute aussi sur des rapports: ces rapports sont le récit de certains faits qui ont été vus par certains yeux appartenant à une certaine société. Les faits étranges *doivent* entrer dans le langage d'une société, à tout prix, même s'il lui faut concevoir que l'Asie finit sur une muraille d'or derrière laquelle se trouve le paradis terrestre. Ce n'est pas une question de plus ou moins d'esprit critique.

L'image du monde fournie par Newton et Kant n'échappe pas à cela. Les rapports sont ici scientifiques au même titre que ceux d'Hérodote. Ils disent: l'univers est rempli de corps que nous avons aperçus au moyen de lunettes, et qui se meuvent dans un espace qui est un cube infini. Ces corps ont la propriété de répondre parfaitement à leur fonction et de ne faire qu'un avec leur comportement. Ces rapports ne montraient pas d'êtres sociaux dans l'univers; ils faisaient mieux: ils montraient que tout être social possible était tenu d'admettre ces rapports, non par quelque autorité digne de foi, mais par la structure même de son esprit. C'était définir la société humaine dans l'illimité tel qu'il apparaissait à cette société. Ici encore, ce qu'on ne comprenait pas fut intégré dans le langage d'une société, avec cette même et constante obstination à substituer l'inconnaissable à l'inconnu. Cependant, il semblait que l'on eût alors des raisons péremptoires d'affirmer une limite, raison tirée de la raison même et de son fonctionnement. A vrai dire, d'autres sociétés devenaient inutiles, car elles auraient bien pu avoir les mœurs les plus étranges qu'elles auraient dû convenir de la loi de la gravitation et tomber d'accord avec nous sur la causalité. On pouvait donc bien laisser ces

chimères aux artistes, aux éducateurs de l'imagination, puisque la puissance sociale réelle était bien certaine de ne jamais rencontrer, dans l'univers, d'acte social qui lui fît face. Si le XIXe et le XXe siècle ont vu un immense effort pour réaffirmer la socialité de l'homme, la relativité de notre point de vue sur le monde, ils ne nous ont pas délivrés de cette fiction.

*

Au lieu d'imaginer des êtres sociaux analogues à l'homme dans d'autres mondes, au lieu de feindre des êtres biologiquement différents de nous mais, comme les animaux des dessins animés, en tout point semblables à nous socialement, au lieu de s'interdire ces fantaisies par conscience d'être engagés dans ce monde, nous devrions songer que si l'humanité est actuellement et dans son être une société, et non pas une superstructure abstraite appliquée à l'espèce humaine, elle est dans la pluralité sociale. Or, ce qui nous empêche d'envisager cette pluralité, c'est le préjugé qui veut que d'autres êtres sociaux ne sauraient exister réellement que dans le même genre que nous. Si tel est le cas, l'immensité spatio-temporelle de l'univers nous permet bien de supposer des êtres sociaux fort éloignés de nous, mais de tels êtres imaginaires nous sont indifférents, dans la mesure où leur découverte serait une curiosité de nos annales.

La pluralité sociale ne dépend pas de notre histoire humaine, c'est notre histoire qui naît d'elle. Si l'humanité existe dans la pluralité sociale, cela signifie que la découverte d'autres sociétés n'est pas la relation contingente entre l'humanité en soi et une autre société en soi, sur le fond d'un capital commun, mais *l'être même de la société*. Nous ne sommes pas un seul instant comme société unique, non pas même dans le possible, car l'existence de notre société, l'acte social, est un ordre de grandeur et non un domaine fermé dont un esprit aliéné ou chagrin croit penser ce que bon lui semble. L'existence d'autres sociétés – dans le sens d'autres foyers sociaux existants – est l'être même de notre société, nous disons l'être même des hommes dans leur réalité sociale. Cette réalité n'est pas la collectivité, c'est l'être de tout homme, parce que tout membre de l'espèce n'est homme, dans son existence, au cœur de sa chair et de son esprit, sa vie durant, que parce qu'il est acte social en son être. Il n'est pas question d'exiger de l'Histoire une reconnaissance de cet être social, comme un enfant peut exiger de ses parents la reconnais-

sance de son autonomie sans retour, il est question de l'homme comme de l'être qui, quelque effort qu'il fasse pour s'identifier à l'espèce, à une hiérarchie spécifique, *est* social et ne peut faire qu'il ne le soit, pas plus qu'il ne peut empêcher un enfant d'être né. Or être social, c'est n'être pas seul, et la société humaine aura beau faire, elle ne sera pas seule.

*

L'illimité cosmique actuel ne diffère pas de celui d'autrefois. Les règles sociales humaines ne viennent pas de l'imaginaire: elles *sont* communication à découvrir, communication *actuelle*. Ce que je pense, ce que je fais, moi, être social, n'est en nul instant indépendant du complexe social où je suis situé. Ce complexe n'est pas une prison imaginaire ou un refuge absolu, mais un champ d'action réel. Ainsi, voyez les cieux étoilés, dont la présence s'infléchit dans un temps immémorial: ils sont *là-bas*, ils ne sont pas dans notre esprit ou dans les instruments de notre esprit. Notre comportement social dans ce monde – loin d'être guidé par les superstitions astrales, dont les préjugés entachent la vision la plus scientifique du monde – existe dans un univers inconnu et surprenant.

Autre chose est fixer l'homme puis imaginer son devenir ou son salut, autre chose est voir que l'homme nous échappe parce que l'universalité de sa règle sociale nous échappe. Cette règle ne se découvre que dans le complexe social qui enveloppe l'existence biologique. Or cette existence biologique n'est pas une évolution linéaire ou une mosaïque morphologique: l'être social naît *actuellement* de la spécificité animale; il n'en vient pas, il diffère ontologiquement de la spécificité parce qu'il n'est jamais un animal *plus* un attribut fantastique. Sa règle n'est pas une règle spécifique, mais une règle sociale qui réalise la généralité dans la communication.

Cette règle, elle existe, et nous ne promettons pas d'aller la trouver chez les habitants de Sirius. Mais nous n'avons aucune idée vraie de cette règle si nous ne nous savons pas entourés d'un inconnu social *existant* sans lequel nous ne serions pas. Il n'y aurait point de savants, de philosophes, point d'hommes ni de femmes sans cette règle sociale. Or cette règle ne s'exprime pas dans l'individu ou dans la collectivité humaine, dans leur genèse ou leur devenir. Si l'humanité est *une* société, sa règle est la règle de l'humanité, mais il est évident que la généralité vraie et actuelle de cette règle est dans

l'opération du complexe social. Cette règle existante, qu'exprime toute l'histoire humaine, elle existe dans la communication de cette histoire humaine avec d'autres histoires ontologiquement distinctes de la nôtre. En d'autres termes, les événements de notre histoire n'existent comme séries d'actes sociaux que dans la communication avec d'autres séries sans lesquelles ces séries humaines n'existent pas, ne sont qu'un rêve de l'histoire humaine.

*

L'exploration de l'univers n'est donc pas un voyage-réclame dans lequel tout est fait pour la montre ou l'utilité, une sorte de super-show pour la collectivité humaine. Elle est historique dans le sens où elle constitue la rupture, pour tout homme, d'une image de la société. La réalité de l'horizon cosmique dépasse la fiction en ce sens qu'elle constitue une pluralité sociale *inconnue*. Inconnue ne veut pas dire ici: que nous puissions imaginer, mais au contraire: dont nous ne pouvons pas composer l'image à partir d'éléments de notre histoire systématiquement assemblés. Et cela du fait que cette pluralité sociale est l'opération même de notre histoire.

La pluralité sociale ne laisse rien intact de notre patrimoine culturel. Le savant, le philosophe, l'artiste n'ont point une pensée, un geste ou une grâce qui existent hors de cette pluralité. Loin d'être une «réduction au social», cette pluralité implique que tout acte humain réel, tout comportement, toute pensée, toute intention sont acte d'un être social qui ne saurait jamais qu'imaginairement sacrifier ou sublimer cet acte. Le sens de cet acte, même si c'est un acte de négation, existe dans la pluralité sociale et n'est acte ni d'un pur esprit ni d'une plante ou d'un animal. Le monde social, notre monde humain, n'existe vraiment que dans la communication entre sociétés, et non dans la pseudo-création de figures historiques ou psychologiques dans un décor individuel ou collectif. Le décor d'aujourd'hui, comme celui de l'Egypte ou du moyen âge, se révèle comme décor: nous jouons à être l'humanité et son drame quotidien, et ce jeu ne convainc plus personne: les augures, même s'ils font semblant d'en pleurer, ne peuvent se regarder sans en rire. Or la communication à l'intérieur de l'humanité, entendons ce qui, actuellement, *n'est pas mensonge* dans le comportement humain, ce qui n'est pas mauvaise foi, tromperie, faux-semblant, cette communication est l'acte social, elle est – émergeant du labyrinthe imaginaire constitué par l'inter-

prétation psychologique individuelle et collective – communication avec d'autres sociétés inconnues. En effet, si l'on cherche un homme, et qu'on ne trouve qu'un juge ou une victime, c'est qu'on se fait une idée imaginaire de la perfection. On ne saurait savoir *absolument* qu'on n'est pas victime, et s'il vaut mieux subir que commettre l'injustice, c'est qu'un acte social est communication et non jugement. Si une sagesse désabusée nous fait voir partout l'amour-propre et l'intérêt, ce ne peut être que dans un jeu de masques où l'on prétend ne pas admettre d'acte social. Mais si l'on se perd sous ces masques, on ne supprimera pas l'acte social, on ne le dévoilera pas et l'on ne découvrira jamais, dans une dialectique imaginaire, qu'une caricature du comportement animal. Revenant au jour, nous voyons que l'acte humain, sous tous ses masques, n'est pas identifiable d'abord comme humain, mais comme social. Cet acte est l'expression de l'homme non dans l'intégralité de sa conscience, non dans son mécanisme biologique imaginé, mais dans son existence.

Ainsi ne se pose pas d'abord un problème de valeur, mais un acte: petit, grand, noble ou méchant, mais l'acte d'un être social, acte dont la détermination signale la certitude que la communication sociale n'est pas réductible à l'existence biologique. Cette généralité de l'acte social, que l'on découvre chez l'être humain le plus bestial, parce qu'il ne peut pas se réduire à l'être spécifique, n'est pas une «nature humaine» – nature dont l'homme s'est servi pour asservir les autres – elle est l'expression d'une pluralité sociale ontologique.

Si l'histoire humaine n'est pas une fable, elle est histoire d'une pluralité sociale, et non récit mythique de l'évolution d'une espèce douée de destin. De nos jours, elle demeure histoire d'une pluralité sociale et n'est donc pas un récit humain continu, symbolique ou sacré. Fixant des yeux le progrès de notre histoire unique, nous ne voyons pas que nous fixons une image, pareils aux gens de l'an mille qui attendaient la fin du monde. Au lieu de la fin de l'histoire, nous découvrons que la société humaine existe dans un espace-temps social pluridimensionnel. L'acte social ne se heurte pas alors à l'imagerie de vitrail de la dialectique, il ne se heurte pas à la *Kreatürlichkeit* biologique – ces deux monstres du XVe siècle européen! – il s'affirme comme effectif.

Quel est un tel acte? C'est un acte de généralité qui dissipe le mensonge, lequel est ici la pseudo-existence ou l'image d'une société humaine limitée qui se donne pour l'humanité. C'est l'acte qui est

communication vraie avec d'autres sociétés dans l'univers, non par l'imagination, mais dans le comportement social. Ce comportement n'est pas volonté, soumission ou révolte, vision de quelque idéal, c'est la certitude d'exister originellement comme être social parmi des êtres sociaux. L'être social dont nous parlons n'est pas juxtaposé à d'autres êtres sociaux: cette idée a vidé de son sens la notion d'acte social; cet acte désormais oscille entre l'acte moral individuel impuissant à assumer les actes d'autrui et finissant en hantise d'autrui qui est le visage même de mon impuissance à me justifier à ses yeux, et l'acte collectif qui ne me permet d'assumer les actes d'autrui qu'à l'intérieur d'un système mythologique et d'imaginaire complicité.

*

Où donc sont vos autres sociétés? N'êtes-vous pas un grand rêveur? Mais il faut demander: où est donc la société humaine? Nous ne voyons que l'espèce humaine, que nous commençons à connaître assez bien, et les membres épars de l'Homme, que cette espèce est bien incapable d'incarner. Or l'acte social existe et, dans la pluralité sociale, il a toujours eu un sens: celui de la communication ontologique entre sociétés. Toujours les tentatives d'«insulariser» la communauté dans un monde fixe ont été imaginaires, jouées, réduction de l'acte social à l'acte rituel et guerrier. Toujours l'acte social a existé, reconnaissance de la communication sociale ouverte dans une réelle pluralité. Ainsi, ce même fait nous montre que la figure des structures sociales du monde, maintenant, sont mensonge. Une image ne *devient* pas réelle et l'image de l'humanité comme unique société, si puissante soit-elle, n'est pas en elle-même cause d'un acte quelconque et ne reçoit pas l'ombre d'une réalisation: elle n'est pas un possible, une crainte qu'il en aille tout de même ainsi: elle n'est que ce possible, cette crainte réalisés dans l'imaginaire, la vision de l'humanité abandonnée dans un univers à la fois vide et pourtant entièrement rempli de possibles humains puisque, où qu'on aille dans l'univers et quoi que devienne l'homme, on retrouvera partout et en toutes choses à la fois la marque et l'absence de l'esprit humain. Nous croyons fermement que rien ne peut exister sans que notre schématisme doive se l'approprier, et nous ne voyons pas que l'extrême complexité de l'univers physico-mathématique actuel postule – non pour déposséder l'esprit humain de sa cohérence, mais pour la lui conserver – d'autres points de vue *sociaux* dans l'univers, dont le

schématisme est ontologiquement différent du nôtre. C'est ainsi seulement qu'on peut comprendre la réflexion scientifique et la création esthétique et technique. La tâche est l'identification de ces points de vue sociaux, et cette tâche ne fait qu'un avec l'exigence sociale originelle, dont le savant et l'artiste savent bien qu'elle seule distingue, en dernière analyse, le vrai du faux, la connaissance et la création de l'aliénation.

*

Cependant, nous ne sommes pas convaincus de l'existence d'autres sociétés parce que nous identifions sans cesse l'espèce humaine et l'acte social. Nous ne voyons pas que si l'acte social transcende l'espèce, cela ne veut pas dire qu'il flotte au-dessus d'elle désincarné. Cela signifie qu'il n'a pas l'espèce pour condition essentielle. Ontologiquement, l'être social n'est pas prisonnier, dans la communication avec d'autres sociétés, de sa constitution biologique vue comme un absolu. Ainsi, ce n'est pas par un devenir de l'homme que la communication sociale existe, c'est par l'être social de l'homme. Cet être social *est* déjà la communication, non dans sa pure structure biologique, mais dans son existence cosmique. Existant dans l'univers, l'être social est communication sociale par son existence dans une société. Il n'est individu dans une société que du fait qu'il y a une pluralité de sociétés, et l'idée qu'il n'y en aurait plus qu'une ne conduit pas à une profonde dialectique de cet individu dans ses «rapports avec la collectivité», elle conduit simplement à isoler une société, comme cela s'est produit si souvent, en niant obstinément une réalité extérieure à elle. Combien de fois a-t-on dit, dans l'histoire: l'homme est constitué de telle façon qu'il est borné à tel monde? Et toujours cette limitation a eu pour corollaire l'affirmation qu'il *fallait* borner l'homme – entendons l'autre – à un monde qu'on désirait conserver et qu'on craignait de perdre. Tandis que dans toute société la règle sociale a été universelle et, dans l'histoire, réellement spirituelle, véritablement incarnée, lorsqu'elle a été ouverte à d'autres sociétés dans son être même. Les exemples abondent et montrent que la communication historique ne se fonde pas sur l'unicité imaginaire de la société. Les grands empires, au cœur desquels un individu pouvait se croire membre d'une vaste administration éternelle, rouage d'un fonctionnement tel qu'il ne voyait plus d'être social réellement différent de lui, n'ont pas pu un seul instant

exister seuls, et il en va de même de notre empire terrestre global. Il semble n'avoir plus de marches, de *limes*, et avoir conquis sa solitude. Cependant, c'est en lui déjà que la communication est à l'œuvre. De nos jours, on peut bien entendre vanter le progrès technique ou maugréer contre lui, mais on ne voit pas qu'aucune doctrine, aucune idéologie, ne peut réaliser l'acte social, tout simplement parce qu'il existe déjà. Les méthodes scientifiques, les œuvres des artistes, les directions mêmes de la pensée religieuse signalent diversement la même découverte: la société humaine se découvre être *une* société et, à travers les bouleversements, elle découvre que les structures qu'elle pense et qu'elle crée ne sont pas à la taille de l'homme. La mesure de l'homme social est dans la communication avec des points de vue sociaux extra-humains qui seuls permettent, actuellement déjà, de définir l'humanité.

Seulement, nous demandons: où sont-ils, ces points de vue, ces êtres sociaux? Nous attendons des apparitions, des miracles. Nous ne comprenons pas que l'histoire humaine, désormais, n'est plus fonction d'une pluralité sociale interhumaine, et qu'un individu ou une collectivité ne peuvent plus la dominer, ne peuvent plus représenter intégralement – ou le prétendre – l'acte social.

*

Le déterminisme universel ne doit pas nous effrayer: l'univers physico-mathématique est si exact, si dépourvu d'illusion qu'il est le seul terrain adéquat dans lequel un signal doit être considéré comme objectif. Les physiciens ont raison de sourire lorsque quelque penseur prétend prolonger merveilleusement leurs observations vers un zénith du savoir. Il se trouve que la grande prudence du savant, le soin qu'il met à vérifier les hypothèses, loin d'être de pures qualités morales ou positives, sont d'abord des actes sociaux. Non pas des actes collectifs ou utiles à l'humanité, mais tels qu'ils exigent l'universalité. Cette exigence actuelle réalise la généralité dans l'acte même de l'expérience ou du raisonnement mathématique. Les savants commencent à voir – Oppenheimer, par exemple – qu'ils risquent de ne plus rejoindre le commun des hommes, tout en vivant d'une vie tout à fait ordinaire. Ils voient qu'ils tendent à former une société, mais une société qui ne peut se juxtaposer à *la* société, parce que tout savant est aussi un membre très peu voyant de *la* société. Ce sentiment naît de la conscience de raisonner selon des

catégories étrangères au commun des hommes. Et pourtant ces savants, qui voient que ce fait se saisit d'abord au niveau de la communication sociale, ne voient pas qu'ils communiquent entre eux dans la pluralité sociale de l'horizon universel, c'est-à-dire dans l'existence d'autres sociétés. Certes, cela ne revient pas à dire que les physiciens soient branchés sur quelque longueur d'onde qui leur serait réservée, et comme en télécommunication avec des esprits! Cela signifie que le raisonnement mathématique moderne est une expérience dans un champ concret d'identification, qui est aussi bien celui *de tout être social*, que cette expérience ne peut être envisagée comme purement individuelle ou purement collective, ni comme répondant à un schématisme de l'entendement tout à fait mystérieux. Cette expérience est l'identification actuelle d'un ordre de grandeur: je ne puis identifier cette opération de l'esprit que si un autre point de vue l'identifie *en même temps que moi*. Sinon, *je ne me comprends pas*. Et ce point de vue ne peut exister que dans une différence sociale ontologique, si mon opération exige l'universalité.

Quant au peuple humain, il n'existe jamais dans le doute absolu, et cela, les puissants le savent bien, qui trouvent en lui des ressources infinies de naïveté et de patience. Mais qu'on lui montre une vérité, un chemin, alors la puissance n'est plus rien. Nous en faisons l'expérience. Le peuple terrestre découvre son humanité, et dès lors celui qui prétendait l'exclure de l'humanité n'existe plus. Nous ne parlons point ici le langage de l'historicisme: il ne s'agit pas de prophétiser la victoire d'une classe qui représenterait l'humanité future et que consacrerait l'histoire. Ce n'est pas ici puissance contre puissance, mais acte manifestant que la puissance n'était que mensonge, non négation ni mensonge incarné, simplement du vent, du mensonge.

*

Enfin, dira-t-on, tout cela est bel et bon, mais l'homme est mortel et, face à la mort, il est bien seul. Il n'y a point ici d'autres sociétés qui tiennent. Faisant écho à Pascal, on pourra dire que le dernier acte n'est pas social, qu'il est sanglant. Nous ne croyons pas à la vertu des sacrifices. Le dernier acte est social, ou les autres ne sont que comédie ou tragédie. L'homme meurt comme les paysans dont parle Montaigne, simplement, et que Dieu le délivre de ces détestables inquisiteurs qui cherchent dans les derniers moments d'un homme la voix de ses viscères, montrant bien ainsi qu'ils ne croient

qu'aux leurs. Oui, l'homme est mortel, mais au lieu de le dire sur le modèle: l'animal est mortel, et d'ajouter à l'homme une âme immortelle, ne doit-on pas le dire sur le modèle: l'homme est mortel; *un autre* est mortel. Il apparaîtra alors que la notion de mort n'est pas nécessairement liée à la réalité biologique terrestre, qu'on peut être mortel autrement que selon l'image millénaire de l'animal humain esclave, qu'à vrai dire nous le sommes autrement. Peut-être alors comprendra-t-on le sens de la justice, la faim humaine de justice. La vie d'un homme n'est ni la somme de ce qu'il a ni la valeur de ce qu'il croit être, mais l'acte de ce qu'il aime et connaît. Peut-être apprendra-t-on à mourir. L'acte de mourir n'est pas un acte absolu dans lequel l'être social révélerait, *in extremis*, qu'il n'en était pas un, qu'il avait toujours été un animal dressé à la vie sociale. Certes, l'image qu'est cet animal intérieur périt, car elle n'a jamais existé, mais l'être social existe dans l'horizon historique, lui-même ouvert sur l'horizon de l'esprit. C'est cet horizon de l'esprit que nous ne voyons pas. Nous voyons à la place l'absurdité de l'histoire d'un homme et de l'humanité. Dans l'histoire de l'espèce enfermée dans l'évolution terrestre, il n'y a que la caricature de l'esprit. Mais l'être social dans l'horizon cosmique n'est pas un corps, enfermé ici-bas, et une âme imaginaire. Son existence sociale est liée ontologiquement à d'autres sociétés et le sens social de sa mort n'est pas l'image qu'il se forge de son corps.

Si le christianisme a conquis l'empire romain, si le bouddhisme a conquis l'Orient, c'est parce qu'ils apportaient à tout homme sur la terre une nouvelle d'ailleurs, une nouvelle sociale, non un phantasme transcendant. Une bonne nouvelle, c'est ce qui éclaire l'âme et l'esprit de celui qui est seul, fût-il au milieu de la foule, fût-il submergé par les nouvelles du monde entier. De nos jours, une bonne nouvelle qui ne soit pas mensonge doit venir d'ailleurs, d'un ailleurs spatio-temporel. L'homme se voit mortel comme si, sous-jacente aux diversités de sa vie sociale, existait l'horloge absolue de son existence biologique d'ici, comme si le monde solaire était un mécanisme parfait, dont l'image se répercute aux confins de l'univers. Or nous sommes des êtres sociaux parce que d'autres temps et d'autres espaces existent, non pas hors du mécanisme cosmique, mais hors de notre imagination qui nous figure le mécanisme cosmique et son au-delà.

Ces autres sociétés nous atteignent au cœur de notre existence biologique, dissipant l'image de l'animal évolué bardé de fer, en

nous montrant que cet animal n'a jamais existé. Ce mécanisme cosmique n'est que l'image passée de l'univers, l'image d'un univers passé, et le futur, c'est l'actualité de l'univers ou l'exigence vraie d'universalité de la société humaine.

Cette exigence n'est pas une imagination, mais elle n'est pas non plus le vain effort indéfini de la raison historique dans un devenir humain pathétique: elle est acte et événement présent, car ce n'est pas demain ou au jour du Jugement que l'acte social humain, avec d'autres actes sociaux, sera enveloppé par l'être historique réalisant l'universalité, c'est aujourd'hui et à tout moment de l'existence humaine.

Souvenons-nous enfin de Job, à qui ses amis présentaient obstinément l'image de la société fermée traditionnelle. «Quand finira votre sagesse?», leur dit-il, cette sagesse sans fin des grands sophistes grecs, des grands bourgeois, qui mime l'esprit. Job se lamentant, Socrate souriant avant de changer de demeure et de peuple (apodèmein), c'est là la société qui se moque de la «société». De nos jours, les grands sophistes, chrétiens ou non, sermonnent encore Job: pourquoi enfler tes paroles, lui disent-ils, te crois-tu le premier homme? Ne sais-tu pas comment les choses se sont toujours passées? As-tu quelque communication spéciale avec Dieu? Penses-tu donc échapper à la condition commune? Ces sophistes ont toujours raison, mais ils ne voient jamais ce qui se passe, ce qui arrive, tout occupés qu'ils sont à faire que le futur soit le calque du passé, et toujours ils condamnent sans comprendre et regardent le monde comme s'il avait été créé pour être le théâtre clos de la dispute et de la force brutale