

Nicolas Grimaldi, *L'Inhumain*- format Centrale / PT (épreuve B)

Peut-on apprendre à tolérer par raison ce qui nous est par instinct quasiment intolérable ?

Les différentes sortes de despotisme ou de tyrannie ont généralement résolu le problème en interdisant qu'il soit jamais posé. Le propre des autocraties, des théocraties, ou des régimes totalitaires, est en effet de ne tolérer aucun autre type humain que celui défini par leurs dirigeants. Telle est cette exigence d'uniformité que même les vêtements sont ici ou là tenus d'être identiques. La moindre différence leur faisant soupçonner un dissentiment, et le moindre dissentiment leur faisant craindre une divergence, c'est leur propre humanité qu'ils sentent menacée par toute dissidence. N'imaginant de société qu'homogène, ils n'y surveillent rien tant que la complète identification de chacun au modèle imposé à tous les autres. Cela pourrait nous suggérer une définition du totalitarisme : tous y doivent être comme un seul homme, et chaque homme y doit être comme tous les autres. Le type d'humanité qu'ils ont choisi est si impérieux, si rigide, si restrictif, qu'il n'en peut tolérer aucun autre. Aussi ne peuvent-ils vivre leur propre humanité qu'à l'exclusion de toute autre.

Une telle société ne pouvant subsister que par l'adhésion unanime de tous ses membres à un même idéal, et par leur soumission à un même chef et à une même discipline, elle ne peut considérer toute dissidence ou toute hérésie que comme un choix pervers de l'inhumain. Pas plus qu'elle ne peut imaginer une autre sincérité que la sienne, pas plus ne peut-elle tolérer d'autre humanité que la sienne. Aussi est-ce au nom de son humanité qu'elle en élimine tous les insoumis, tous les dissidents, ou tous les infidèles. « Pas de pitié pour les ennemis de la république », dit Saint-Just. « Hors de l'Église, pas de salut », décrète le concile de Latran. Si divers soient-ils, tous les hommes y doivent feindre d'être semblables. Unis, ils ne le sont donc que sous l'effet de la contrainte ou de la propagande ; non parce qu'ils sont plus tolérants, mais parce qu'ils sont tous enrôlés dans le parti de l'intolérance ou courbés sous sa loi.

Ce problème d'une communauté des différences est évidemment plus difficile à résoudre dans les sociétés libérales. Se refusant à imposer aucun type d'humanité, comment peuvent-elles en empêcher aucun de vouloir imposer le sien ? Ayant fait de la tolérance leur principe, jusqu'où peuvent-elles tolérer l'intolérance de ceux qui ne s'y reconnaissent pas ? La principale faiblesse des démocraties est en effet de ne pouvoir

se défendre de ceux qui aspirent à les détruire sans devoir se renier elles-mêmes. Ou il leur faut se rendre intolérantes à toute forme d'intolérance, ou il leur faut tolérer ce qui les supprimera. Dans le premier cas, elles seront accusées de n'être plus démocratiques. Dans le second, elles seront accusées de se faire objectivement complices de la tyrannie qui les suivra.

Comment, dans ces conditions, peut-on espérer fonder une communauté des différences sans qu'elle ne soit la coexistence plus ou moins conflictuelle de différentes communautés ? Peut-on faire coexister différents types d'humanité sans que la guerre des mondes ne s'ensuive de leur incompatibilité ?

Le vœu secret de toutes les républiques fut de restaurer cette humanité universelle, dont chaque membre se reconnaîtrait en tous les autres, et où la volonté de tous s'accomplirait en celle de chacun. Rousseau avait rêvé cela. Son Contrat social est le projet d'une société où tous seraient si semblables qu'ils auraient fait choix d'une même humanité. Condorcet avait compté sur l'éducation pour préparer cette mutuelle reconnaissance de tous les citoyens dans une république. Presque tout le XIXe siècle avait attendu que la science produisît cette « convergence des esprits » qui mettrait fin à tout antagonisme en unifiant l'idée que tous auraient de leur humanité.

Mais une chose est la rationalité scientifique et l'universalité objective de ses explications, et autre chose ces valeurs affectives d'après lesquelles chacun imagine le type d'humanité qu'il voudrait incarner et faire reconnaître par tous les autres. S'agissant des sciences et des techniques, il suffit en effet de les étudier et de s'y appliquer pour que tous se soumettent aux mêmes principes, suivent les mêmes règles, construisent les mêmes expériences, en tirent les mêmes conséquences, et, se conformant aux mêmes procédés, parviennent à la même efficacité en obtenant les mêmes résultats. Chacun y reproduit ce qui réussit à l'autre. Au sens où tous les ingénieurs et tous les techniciens conduisent leurs entreprises selon des protocoles identiques, on peut en effet penser que sciences et techniques ont unifié l'humanité. Quelles que soient leur culture, leur religion, et leur idéologie politique, ingénieurs, pilotes, chirurgiens, tous opèrent selon les mêmes méthodes. Mais si interchangeables qu'ils soient, leur communauté théorique ne fonde entre eux aucune communauté humaine. Ne suffit-il pas en effet qu'ils appartiennent à des pays, des religions, ou parfois même à des syndicats différents pour que chacun sente sa propre humanité incompatible avec celle de l'autre ?

Aussi Comte avait-il pressenti que leur éducation scientifique ne pourrait suffire à fonder entre les hommes quelque projet commun, si elle n'était accompagnée d'une

éducation esthétique qui stimulerait leur imagination, affinerait leur sensibilité, et cultiverait leur affectivité. Sans doute la vérité fonde-t-elle la communauté d'un savoir que tous peuvent se communiquer. Mais seuls l'art ou la religion peuvent faire communier les hommes dans le sentiment d'une même liberté, d'une même exigence, ou d'une même espérance. Certes, la science découvre à tous selon quel ordre se produisent les phénomènes dans la nature. Mais elle ne nous dit rien sur ce que nous pouvons attendre de l'existence ni sur le sens de notre humanité. C'est pourquoi, dit Comte, « les fonctions esthétiques conviennent mieux que les fonctions scientifiques à la destination essentielle de notre intelligence, l'organisation de l'unité humaine ; car elles se rapportent immédiatement au principe affectif de cette systématisation. Aussi est-ce l'art qui peut habituellement fournir les meilleurs moyens de nous rendre à la fois plus tendres et plus nobles ». Joignant à l'émotion un idéal de perfection, l'art allait suggérer à chacun un tout semblable modèle de développement et d'harmonie.

À la suite de Comte, combien de pédagogues n'avaient donc compté sur la culture ou sur la familiarité des chefs-d'œuvre pour suggérer à tous les mêmes valeurs esthétiques, leur faire imaginer des types humains compatibles, et rendre chacun accueillant au style d'humanité des autres ! En étudiant la diversité des philosophies ou la diversité des univers romanesques, ne s'efforce-t-on pas, en effet, de faire siennes les expériences, les pensées, les représentations d'un autre, à la manière dont, en musique, un interprète tente de faire siennes les idées, les émotions, et les intentions expressives d'un compositeur ? C'est aussi, rappelle Lévi-Strauss, « ce que tout ethnologue essaie de faire pour des cultures différentes : se mettre à la place des hommes qui y vivent, comprendre leur intention dans son principe et dans son rythme, apercevoir une époque ou une culture comme un ensemble signifiant ». Aussi avait-on naguère appelé « humanités » ces exercices d'intussusception par lesquels tout homme s'appliquait à devenir tous les autres.

Comment la culture ne nous ferait-elle pas reconnaître tout autre comme notre semblable, puisque tout son exercice consiste à nous rendre semblable à tout autre ?
[...]

La plus assidue fréquentation des autres systèmes n'a toutefois jamais empêché le dogmatisme d'aucun philosophe, pas plus qu'une vaste culture n'a jamais retenu aucun romancier ni aucun poète contre les plus intransigeantes exclusives. [...]

Même quand les hostilités ne sont pas déclarées, elles sont partout présentes. Degas, Maurice Denis, Sérusier admiraient Gauguin. Mais ni Pissarro, ni Cézanne, ni Renoir, n'estimaient que ce fût de la peinture. Gauguin détestait la peinture de Monet,

qui n'avait que quolibets pour la sienne. Cézanne paraissait à Chirico n'être qu' « un peintre raté » dont Vollard avait « lancé les croûtes ». Daniel-Henry Kahnweiler, le marchand de Juan Gris, de Derain et de Picasso, récusait que Magritte, Delvaux, ou Pollock, eussent jamais eu le moindre rapport à la peinture. Les uns lui paraissaient s'être livrés à de menus travaux de « littérature peinte », tandis que l'autre abandonnait au hasard des giclures et des dégoulinures de produire quelques panneaux tout au plus décoratifs.

Chacun a son humanité ; mais la plupart de ces humanités s'excluent. Chacun trouve en l'autre quelque chose d'inhumain qui l'en retranche. Contrairement à tant d'espoirs iréniques qu'elle avait pu faire naître, la culture aussi a donc ses tribus, ses sectes et ses chapelles.

Nicolas Grimaldi, « La tolérance : une communauté de différences », L'inhumain, PUF, 2014.

Résumé (8 points)

Vous résumerez ce texte en 200 mots (+ ou – 10 %).

Dissertation (12 points)

D'après les œuvres au programme, peut-on « fonder une communauté des différences sans qu'elle ne soit la coexistence plus ou moins conflictuelle de différentes communautés » (l. 37-39) ?

Second sujet (format Mines / PT, épreuve A / BCPST) (20 points)

Sujet : « L'homme qui vit selon la raison est plus libre dans la cité, où il vit selon la loi commune, que dans la solitude, où il n'obéit qu'à lui-même. » Spinoza, *L'Éthique* (IV, proposition 73)

Vous confronterez ce propos à votre lecture des œuvres au programme « individu et communauté ».