

abc penser

Sous la direction de
Philippe Petit

abc penser

L'abécédaire
de la pensée contemporaine



Cet ouvrage est issu d'un projet audiovisuel conçu
par Philippe Petit et mené en collaboration avec Cyril Bérard.

Ce livre ne peut être reproduit ni utilisé à des fins
d'entraînement de systèmes d'intelligence artificielle.
La fouille de textes et de données est interdite
conformément à l'article 4(3) de la Directive (UE) 2019/790.

ISBN 978-2-13-089575-6

Dépôt légal – 1^{re} édition : 2026, octobre

© Presses Universitaires de France, 2026
5, allée de la 2^e DB, 75015 Paris

SOMMAIRE

Préface, par <i>Philippe PETIT</i>	11
Amour , par <i>André COMTE-SPONVILLE</i>	19
Animal , par <i>Michel PASTOUREAU</i>	29
Animisme , par <i>Achille MBEMBE</i>	43
Bergson , par <i>Élie DURING</i>	49
Capitalisme , par <i>Dany-Robert DUFOUR</i>	73
Care , par <i>Sandra LAUGIER</i>	89
Civilisation , par <i>Régis DEBRAY</i>	97
Communisme , par <i>Bernard FRIOT</i>	105
Consentement , par <i>Clotilde LEGUIL</i>	115
Culture , par <i>Pascal ORY</i>	129
Démocratie sensible , par <i>Michaël FOESSEL</i>	145
Désir , par <i>Chantal JAQUET</i>	151
École , par <i>Danièle SALLENAVE</i>	161
Écouter , par <i>François NOUDELMANN</i>	173
Europe , par <i>Christian INGRAO</i>	183
Famine , par <i>Nicolas WERTH</i>	195
Folie , par <i>Silvia LIPPI</i>	205
Genre , par <i>Éric MARTY</i>	213
Guerre , par <i>Benoît DURIEUX</i>	223
Histoire , par <i>François HARTOG</i>	241

Hôpital, par <i>André GRIMALDI</i>	247
Humanitaire, par <i>Rony BRAUMAN</i>	255
IA, par <i>Catherine MALABOU</i>	261
Identité, par <i>Nathalie HEINICH</i>	273
Individu, par <i>Marcel GAUCHET</i>	285
Intensité, par <i>Tristan GARCIA</i>	291
Justice, par <i>Paul AUDI</i>	305
Kant, par <i>Jean-François KERVÉGAN</i>	315
Liberté, par <i>Johann CHAPOUTOT</i>	329
Mai 68, par <i>Ludivine BANTIGNY</i>	335
Mémoire, par <i>Pierre NORA</i>	345
MeToo, par <i>Irène THÉRY</i>	359
Nature, par <i>Philippe DESCOLA</i>	373
Opinion, par <i>Laurent JEANPIERRE</i>	385
Ordinaire, par <i>Adèle VAN REETH</i>	395
Philosophie, par <i>François LARUELLE</i>	405
Politique, par <i>Corine PELLUCHON</i>	415
Post-colonialisme, par <i>Thierry HOQUET</i>	425
Psychoanalyse, par <i>Pierre-Henri CASTEL</i>	447
Quine, par <i>Ali BENMAKHLOUF</i>	459
Relation, par <i>Dominique SCHNAPPER</i>	471
Religion, par <i>Jean BIRNBAUM</i>	477
Réseau, par <i>Pierre MUSSO</i>	483
Ressentiment, par <i>Cynthia FLEURY</i>	499
Science, par <i>Anne-Françoise SCHMID</i>	505
Sensibilité, par <i>Hervé MAZUREL</i>	517
Silence, par <i>Raphaëlle BRANCHE</i>	527
Soin, par <i>Fabienne BRUGÈRE</i>	535
Soulèvement, par <i>Georges DIDI-HUBERMAN</i>	543
Structuralisme, par <i>Patrice MANIGLIER</i>	547
Temps, par <i>Étienne KLEIN</i>	561

Sommaire

Universel, par <i>Pierre GUENANCIA</i>	569
Utopie, par <i>Michel LALLEMENT</i>	587
Vérité, par <i>Patrick BOUCHERON</i>	599
Violence, par <i>Marc CRÉPON</i>	607
Vitalisme, par <i>Frédéric WORMS</i>	615
Vivant, par <i>Dominique BOURG</i>	621
Winnicott, par <i>Ana de STAAL</i>	637
Xénophobie, par <i>Christian GODIN</i>	651
Yin et Yang, par <i>Catherine DESPEUX</i>	659
Zone, par <i>Jeanne ETELAIN</i>	671
Présentation des auteurs et autrices	687

PRÉFACE

par Philippe PETIT

Le livre que vous allez lire était au départ un vaste projet qui devait accueillir, sous forme d'entretiens filmés, les principaux producteurs d'idées en langue française¹. À savoir, celles et ceux qui participent au renouveau de la pensée française, laquelle est pour le moins contrastée, et je dirais même sous pression. J'avais prévu environ 150 prétendantes et prétendants à ce panorama.

Je ne pus, avec mon équipe, en filmer seulement une soixantaine, faute de moyens, en dépit de mes efforts pour en obtenir. Que les absents se rassurent, j'avais prévu de les inviter. Leur absence est purement circonstancielle. Je le regrette. Mais il est possible de retrouver celles et ceux qui ont eu la gentillesse de participer à cette aventure sur la chaîne YouTube d'abcpenser. Qu'ils en soient ici remerciés.

Je croyais l'entreprise terminée, elle ne l'est pas. Elle se poursuit avec ce livre qui m'a permis de compléter par écrit les entrées manquantes et de convier de nouveaux auteurs et autrices. Cet abécédaire, qui s'inscrit dans une temporalité inédite, comporte donc des entretiens réalisés au début des années 2020 (dont la retranscription a été revue et mise à jour par les contributeurs et contributrices à l'occasion de cette

1. Les entretiens filmés ont bénéficié du concours de Silvia Arecco, Antonio Carola, François Santerre, Gaspard Rolland. L'édition papier de ce volume a bénéficié du concours de Corinne Decalonne, de Thibault Saillant, et de Romane Garcin. Qu'ils et qu'elles en soient ici remerciés.

publication), d'autres réalisés en 2026. Je remercie mon éditrice Blandine Genthon de m'avoir permis de parfaire ce projet.

Il tenait au départ en une seule expression « politique des auteurs ». J'avais été inspiré par la résistante et philosophe Dina Dreyfus (1911-1999), longtemps professeur en classe supérieure, qui a dirigé la radio-télévision scolaire de 1964 à 1968. Assistée de Jean Fléchet à la réalisation et accompagnée par le philosophe Alain Badiou, elle a interrogé les plus grands philosophes de l'heure. De Jean Hyppolite (1907-1968) à Georges Canguilhem (1904-1995), en passant par Michel Foucault (1986-1984) ou Paul Ricœur (1913-2005). Il n'y avait pas de femmes dans son panel. Certaines pourtant auraient pu prétendre participer à ce banquet audiovisuel. Je pense notamment à Jeanne Hersch (1910-2000) qui a parlé comme nulle autre de l'étonnement philosophique, ou à Clémence Ramnoux (1905-1997) à qui l'on doit sans doute l'interprétation la plus pertinente de ce qu'on appelle les présocratiques. Mais, au-delà de cette admiration première, j'ai voulu sortir du cercle philosophique, et étendre ma curiosité à d'autres disciplines qui comme autant de domaines, soigneusement délimités, tel un cadastre que l'on ne peut contester, participent de ce qu'on appelle la vie intellectuelle. On sait depuis Marc Bloch et quelques pionniers dans les sciences sociales, mais aussi dans les sciences fondamentales, usant de modélisations issues de plusieurs domaines, mathématique, informatique, ou autres spécialités, qu'il ne peut y avoir de pensée conséquente sans une forte dose d'interdisciplinarité.

On dira que celle-ci, de même que l'exhaustivité des analyses ou des points de vue, n'est pas en soi un gage de libre circulation des idées, le trop n'est pas le garant absolu d'un pluralisme bien ordonné. Le marché des idées est un piège, dès lors qu'il se réduit à une simple juxtaposition de ce que les uns et les autres pensent de notre époque ; négliger l'aspect promotionnel de cette offre, oh combien exponentielle, est une profonde erreur. Les idées ne sont pas des produits que l'on teste pour s'assurer de leur viabilité économique ou de leur réception politique. Les penseurs, comme les littérateurs, ne sont

pas des guides. Ce sont des étincelles que d'aucuns saisissent ou pas. Elles n'existent pas hors de cette réception qui ne se réduit pas à leur expression dans l'espace public. Le pluralisme qui est la marque de nos sociétés démocratiques, est parfois un handicap, lorsqu'il dilue la pensée. Le trop-plein n'est pas un gage de circulation des idées. Le trop-plein, le trop de réalité, comme disait Annie Le Brun (1942-2024), n'est pas une garantie de survie « démocratique ». Il est un frein à l'épanouissement intellectuel. Il ne permet pas d'articuler des points de vue différents. De pouvoir circuler entre eux. D'étayer son jugement. De le consolider. Le partage des idées est en soi contradictoire s'il débouche sur un consensus mou ; une indifférence assumée à tout ce qui s'énonce dans l'espace public. Car il n'est pas vrai que les idées se partagent spontanément. Les idées ne sont pas en partage. La division est au centre de ce qui les constitue. Pour qu'il puisse y avoir un partage, il faut savoir avant tout ce qui nous divise. Méfions-nous de l'usage inconsidéré du pronom « nous » qui vise le plus souvent une classe sociale, une classe d'âge, un genre, ou simplement une appartenance.

D'où cet abécédaire qui n'a d'autre prétention que d'offrir un panorama, comme le fit Jean Wahl dans son *Panorama de la philosophie française* (1947). Avant de juger du paysage, il convient de l'étendre à ses entours. C'est ce qui m'a poussé à élargir la focale. « L'isolisme », dont se plaignait le terrible Marquis de Sade est une maladie française. On peut la faire remonter aux guerres de religions, et bien évidemment à la Révolution Française, dont Saint-Just disait qu'elle était devenue « glacée », « tous les principes affaiblis », et dont il ne restait à ses yeux « que des bonnets rouges portés par l'intrigue ». Celle-ci est malheureusement devenue la loi de la « division démocratique ». Comme le dit, dans son livre l'anthropologue Sherry Turkle, nous sommes qu'on le veuille ou non *Seuls ensemble* (2015), c'est pourquoi il est difficile d'être seuls, en étant ensemble. D'échapper à la tyrannie de la connexion. Et c'est pourquoi il n'est pas vain de rechercher les moyens d'être seul tout en étant ensemble. Nous ne sommes ni un troupeau de moutons qui s'assemblent, ni des aristocrates qui s'isolent

dans leur superbe. Mais si l'on prend au sérieux la notion de panorama, selon que l'on se place du côté de la production des idées, ou de leur réception, il n'y a nulle concordance. De même qu'il ne peut exister de concordance entre avoir un pouvoir de décision, et n'en avoir aucun. Cette remarque vaut pour ce qui constitue un pont difficile à franchir, comme disait Sartre, entre les spécialistes du travail abstrait et les techniciens du savoir pratique. Les deux étant pourtant d'égale nécessité. Car on ne fera pas remonter le niveau de la connaissance en se contentant de suivre les recommandations d'un seul de ces travailleurs de la preuve. Il faut à la fois des gens qui nous transportent hors du monde tel qu'il se présente, et des gens qui nous ramènent au tracassé du temps présent.

Par politique des auteurs, il faut donc entendre une architecture qui n'est pas encore née. Et ce livre ne se propose pas d'y pouvoir. Une juxtaposition d'idées ne peut prétendre les articuler entre elles. Il faudrait pour cela adopter un recul qu'il nous est impossible de concevoir. L'histoire, telle qu'elle s'écrit, individuellement ou collectivement, est une affaire d'après coup. Ce livre est un simple matériau, une archive, pour les temps présent ou futur. Il fait entendre des voix discordantes, le mot important ici étant celui de voix. Laquelle fait écho à ce que pensait le grand philosophe américain Stanley Cavell (1926-2018). À savoir que le rétablissement d'une confiance démocratique radicale passe par la reconnaissance de l'expression singulière de celles et ceux qui s'expriment dans l'espace public.

Le lecteur trouvera je l'espère de quoi satisfaire à cette exigence. Mais il me faut dire un mot sur la forme. Car un abécédaire n'est pas une encyclopédie, ni un dictionnaire, d'autant que celui-ci appartient au registre de l'interview. Les entrées qu'il propose sont pour le moins hétéroclites. Il y a des notions classiques, telles que l'amour, la démocratie, la nature, la violence et l'école, qui voisinent avec des noms propres, tels que Bergson, Kant et Quine. Mais il y a aussi des entrées qui renvoient à une récente actualité, telle que MeToo et l'IA, ou bien tombent du ciel, tel que Yin et Yang, qui est comme une initiation à la

pensée chinoise. D'autres encore comme capitalisme et communisme, structuralisme, politique, relation, sont couverts par des auteurs et des autrices de bords politiques différents.

Pourquoi un si large spectre ? Pourquoi ce choix sans cohérence apparente ? Il renvoie à ce qu'on pourrait appeler « l'écologie des idées ». Nous ne sommes plus au temps de l'*Encyclopédie* de Diderot, laquelle reposait sur un « système de renvois » constituant « un réseau, un maillage, capable d'ensermer le plus de connaissances possibles ». L'omniscience n'est plus à l'ordre du jour. Dieu a cessé d'être notre concurrent le plus direct. Et nous n'avons plus besoin d'un parcours fléché ou d'une bibliothèque complète pour nous assurer de notre parfaite concordance entre ce que nous renvoient la totalité du monde et la totalité du Livre¹. Pas seulement pour des raisons liées aux nouvelles technologies de l'information, mais parce que l'éclatement du savoir entre sciences fondamentales et sciences humaines, entre tout ce qui circule dans l'espace public, est devenu une donnée immédiate incontournable. Et que le problème n'est pas cet éclatement en soi, mais ce qu'on en fait. Comment on se débrouille avec celui-ci. Comment, disait Novalis, nous est-il possible d'accéder à « l'universalisation de la réalité historique et géographique ? » Il me semble que pouvoir se parler en est la condition première. S'entretenir avec l'Autre de ce qu'il pense. Non pas débattre pour débattre, mais interroger, questionner, se demander, s'enquérir, essayer de comprendre. Parfois à côté de la plaque, parfois dans le mouvement même de la conversation.

Il ne faut pas se leurrer, notre époque n'est pas celle de la discussion, et comme le regrettait le philosophe Habermas, à la fin de sa vie, la raison communicationnelle n'a pas remporté la mise. C'est le philosophe Jean-François Lyotard, avec ce qu'il entendait par le terme de « différend », qui a anticipé ce que nous vivons. Les phrases ne s'enchaînent plus

1. Voir à ce sujet l'article de Christian Godin, « Encyclopédie », in *Encyclopédie conceptuelle et thématique de la philosophie*, Ceyzérieu, Champ Vallon, 2018 (en ligne).

les unes aux autres. Il y a de plus en plus de blancs. On ne sait plus de quoi on cause. De la guerre juste ou de la guerre tout court. Du capitalisme ou du néolibéralisme. Du viol ou du harcèlement sexuel. De génocide ou de destruction systématique. Le différend a gagné. La nécessité de juger, la capacité de juger, dont Hannah Arendt pensait qu'elle était une exigence, se sont cognés contre le mur du « différend ». De quoi est-il le nom ? Il traduit cette étrange situation dans laquelle, comme l'exprime le philosophe Christian Godin, présent dans cet abécédaire, « les deux parties confrontées/affrontées appartiennent à des mondes symboliques si hétérogènes qu'aucune entente n'est possible entre elles. Le différend est tragique, car il n'y a pas de solution et il rend impossible la médiation ».

Nous y voilà. Sans médiation, sans un tiers, sans ce qui ferait office de tiers, il ne peut y avoir d'interlocution qui puisse déboucher non pas forcément sur une entente, mais sur une réception digne de ce nom. Car juger, c'est et ce sera toujours une manière de réserver son jugement, d'évaluer, comme le souhaitait Nietzsche, ce qui nécessite de ne pas s'en tenir à une vision politique du monde. Non pour la rejeter radicalement, mais pour en éprouver précisément le caractère tragique et ne pas consentir à s'y enfermer.

Quiconque éprouve le besoin de respirer, de réclamer un peu d'air, sait de quoi il s'agit. L'accablement n'est pas une solution dans le long terme. Face à ce qui nous assaille, face à ce que nous ne comprenons pas, il n'est pas d'autres solutions que de s'immerger dans le différend qui nous constitue. À l'heure où j'écris cette préface, c'est la canicule, et nul ne sait ce qu'il adviendra de la guerre au Proche Orient, en Ukraine, au Soudan, je renvoie à ce que dit ici le général Durieux, mais je puis au moins m'appuyer sur une certitude : les dingues qui sont sortis des accords internationaux sur le climat, en Argentine, en Inde, les apôtres du conflit pour le conflit, ils ne seront pas les vainqueurs à long terme. Leur passion inconditionnelle pour le différend s'épuisera comme la tactique s'épuise face à la stratégie.

Préface

Classe contre classe, peuple contre peuple, c'était hier. Demain, cela ne veut pas dire qu'il faudra composer. Mais casser l'engrenage du différend. Réintroduire la dispute. Se familiariser avec toutes les voix qui nous entourent. Devenir des insurgés face à ce trop-plein de réalité qui nous submerge. Circuler. Commencer par A avec l'entrée Amour traitée par André Comte-Sponville. Finir par Z, avec l'entrée Zone, traitée par Jeanne Etelain. Et recommencer. De A à Z. Recommencer. Jusqu'à ce que le différend s'efface et que toutes les voix puissent se faire entendre en toute liberté.

Il n'en demeure pas moins que le pari est risqué. On ne peut raisonner, « comme s'il y avait un monde commun d'argumentation » (Jacques Rancière), comme si la totalité du savoir sociologique que l'on peut concevoir concernant ce qu'on appelle l'opinion publique, pouvait coller, tel un décalque, sur la feuille de ce qui est censé représenter « le peuple ». « Une population réduite à son échantillon statistique », selon Rancière, n'a pas vocation à rompre avec le consensus ambiant, dont le principal motif est d'entretenir les illusions du débat, alimentées par les meilleurs sentiments, sur les pouvoirs de l'argumentation rationnelle.

C'est plutôt au dissensus, au désaccord parfait, au litige, qu'il serait heureux de nous accrocher, face aux apories du différend, aujourd'hui traduit par le mot de polarisation. Car personne ne sortira vainqueur d'une lutte où l'affrontement des idées engendre un séparatisme social, un exclusivisme, une folie partidaire. Ce qu'on appelait hier la République des partis. Au point d'oublier qu'avant de se prononcer sur tel ou tel sujet, il est bon de savoir écouter. De savoir apprendre de l'Autre. Et ne pas se contenter de ce que l'on pense soi-même. Il y a des espaces pour cela. D'où cet abécédaire, que les colporteurs autrefois diffusaient dans les campagnes, pensant peut-être qu'à telle lettre un quidam pourrait saisir la balle au vol. N'importe quelle lettre. Juste une lettre. Pour naviguer, explorer, admirer, fustiger, critiquer, se lamenter, se revigorer. À défaut de tout comprendre...

Amour

par André COMTE-SPONVILLE

Philippe Petit : L'amour est un affect dont on peut dire qu'il est éternel. D'un autre côté, on ne peut nier qu'il existe une histoire du sentiment amoureux. Comment abordez-vous ce paradoxe ? Diriez-vous, pour commencer, que l'amour n'est pas uniquement historique ?

André Comte-Sponville : Vraisemblablement, puisque s'il n'y avait pas eu d'amour, il n'y aurait pas eu d'histoire. Vu les conditions extrêmement difficiles, aléatoires et risquées de la vie durant le paléolithique, si les enfants humains (tellement fragiles, et pendant si longtemps) n'avaient pas été l'objet de soins vigilants de tous les instants, l'humanité n'aurait pas perduré. Or cette attention, ces soins, c'est une tâche très exigeante. Si vous laissez un enfant de six mois sans surveillance, au paléolithique, il meurt dans les minutes qui suivent. Il est donc vraisemblable que les parents, en tous cas les mères, aimaient leurs petits. Au reste, on le constate aussi chez d'autres mammifères, spécialement chez les femelles. C'est où l'amour touche à la nature, avant d'ouvrir à la culture.

S'il y a une histoire humaine, c'est parce que l'humanité a survécu. Si l'humanité a survécu, c'est parce que les mères aimaient leurs enfants, au point de les protéger le plus qu'elles pouvaient contre les effroyables dangers du monde de l'époque. Donc oui, il y a quelque chose de l'amour qui échappe à l'histoire. En même temps, vous avez raison : l'amour a bien sûr

une histoire. On n'est pas amoureux, au début du ^{xxi}^e siècle, de la même façon qu'on l'était au ^{xvi}^e, du temps de Montaigne, ou au ^{iv}^e siècle av. J.-C., du temps de Platon, ou a fortiori il y a 200 000 ans.

L'amour est donc historique, comme tout ce qui est humain. Mais comme il est aussi la condition de survie de l'humanité, on ne peut pas le réduire à cette unique dimension. J'ajouterai qu'en vérité, les historiens m'ennuient vite. Et qu'inversement, *Le Banquet* de Platon, les conceptualisations d'Aristote ou de Spinoza, comme les passages de Montaigne sur l'amour ou la sexualité, me passionnent. Le plus intéressant, dans l'humanité, ce n'est pas la partie historique, c'est la partie humaine, simplement. Nous sommes naturellement capables d'amour, on l'a toujours été, sinon, encore une fois, l'humanité aurait disparu.

PP : Votre réponse permet d'aborder directement votre méditation sur l'amour, et de bien la distinguer des approches historiques. Vous avez écrit un jour : « Nous n'avons besoin de morale que faute d'amour. » Est-ce à dire que l'amour et la morale ne font pas bon ménage ?

ACS : En tout cas, ce sont deux choses différentes ! Quand l'amour est là (si c'est l'amour de l'autre, non l'amour de soi : amour de bienveillance, dirait Thomas d'Aquin, et non amour de concupiscence), on n'a pas à se préoccuper de morale. Ni de devoir. Par exemple, il était de mon devoir moral de nourrir mes enfants lorsqu'ils étaient petits. Mais je vous jure bien que pas une seule fois dans ma vie, je ne l'ai fait par devoir. Imaginez une jeune mère en train d'allaiter son nourrisson. Vous lui demandez pourquoi elle nourrit cet enfant. Songez à votre tête si elle vous répondait : « Je le nourris parce que c'est mon devoir. » Vous vous diriez : « Oh là là, pauvre mère ! et pauvre enfant ! » La vérité est qu'elle le nourrit par amour, bien sûr, et c'est beaucoup mieux comme ça pour elle et pour lui.

PP : En substance, quand l'amour est là, on n'a pas à se préoccuper de morale.

ACS : C'est la grande formule de saint Augustin : « Aime et fais ce que tu veux. » Si tu agis par amour – amour de bienveillance, non de concupiscence, j'y insiste –, tu agiras bien, au moins moralement (ce qui n'empêche pas de faire parfois des sottises : l'amour ne tient pas lieu d'intelligence). Oui, quand tu aimes ! Mais ce n'est pas toujours le cas : l'amour ne brille, bien souvent, que par son absence. C'est pour ça qu'on a besoin de morale. À l'égard de mes enfants, surtout quand ils sont petits, l'amour suffit : je n'ai pas besoin de morale. Vis-à-vis de mes parents, c'est déjà beaucoup moins clair. Il n'est pas rare que je fasse par devoir ce que l'amour ne suffit pas à susciter. Même chose vis-à-vis de ma compagne. Au tout début de notre histoire, dans le feu de la passion, l'amour suffisait peut-être. Mais au bout de quelques mois ou années ? Surtout, combien de gens aimons-nous assez pour que l'amour, vis-à-vis d'eux, suffise ? Nos enfants, peut-être nos deux ou trois meilleurs amis, nos parents, notre conjoint... À quel total aboutissons-nous ? Dix, quinze personnes ? Vingt personnes peut-être, pour ceux qui ont un cœur gros comme ça ? Il en reste un peu plus de 8 milliards, que nous n'aimons pas, ou tellement peu que nous n'avons que la morale, vis-à-vis d'elles, pour nous interdire le pire et nous pousser, parfois, à leur faire un peu de bien. C'est pourquoi on a besoin de morale : pour agir comme si on aimait, lorsque l'amour fait défaut, c'est-à-dire le plus souvent. L'amour, entre humains, est l'exception. La morale est la règle.

Ce n'est pas un hasard si mon *Petit traité des grandes vertus* commençait par la politesse, qui est la plus petite des vertus, qui n'est même pas encore morale (un salaud peut être poli), et se concluait par la plus grande des vertus, l'amour, qui déjà n'est plus morale (« aime et fais ce que tu veux » : quand l'amour est là, ou quand il suffit, on n'a plus à se préoccuper du devoir). Et entre la politesse et l'amour, prennent place toutes les autres vertus, qui remplissent le champ de la moralité.

PP : On peut donc dire que l'amour est l'alpha et l'oméga de toute vertu ?

ACS : Oui, parce que toute vertu en vient ou y mène. Mais quel amour ? Je dirais volontiers, avec Platon ou Freud, que tout commence par l'*éros*, qui est l'alpha. Et avec les chrétiens, que tout tend vers l'*agapè*, qui est l'oméga. Au début de mon travail sur l'amour, quand j'écrivais mon *Petit traité des grandes vertus*, j'étais parti de ces deux concepts traditionnellement opposés : *éros*, l'amour grec ou la passion amoureuse, et *agapè*, l'amour chrétien, l'amour du prochain, l'amour de charité, comme on dit souvent. L'opposition était tellement frontale que je ne voyais pas trop comment m'en dépatouiller. Je n'y reconnaissais ni ma vie ni mes problèmes. Puis je voulais penser l'amour à la fois comme manque (l'amour selon Platon) et comme joie (l'amour selon Spinoza, parce que j'étais nourri de lui, et le suis toujours).

Or l'amour, tel que le pense Spinoza, ce n'est ni tout à fait le manque ni tout à fait la charité. C'est là que l'illumination m'est venue : il n'y a pas deux amours, comme on le répète depuis saint Augustin, mais trois ! Car l'amour tel que le conçoit Spinoza, pour le dire en grec, ce n'est ni *éros* ni *agapè* mais *philia*. Au fond, c'est l'amour selon Aristote, et cette proximité, entre ces deux génies, m'a paru soudain très éclairante. J'ai su, dès ce moment-là, que mon chapitre sur l'amour aurait trois parties : *éros*, *philia* et *agapè* !

D'abord, donc, *éros* : l'amour comme manque et comme passion, l'amour selon Platon et les amoureux. Aimer, c'est désirer ; désirer, c'est manquer. Platon écrit, dans *Le Banquet* : « Ce qu'on n'a pas, ce qu'on n'est pas, ce dont on manque, voilà les objets du désir et de l'amour. » *Éros*, c'est l'amour qui manque de son objet, l'amour qui veut prendre, posséder, garder.

Puis *philia* : l'amour comme joie, l'amour selon Aristote et les amis, y compris lorsqu'ils sont amants ou époux, l'amour qui donne ou partage. Dans l'*Éthique à Eudème*, Aristote écrit lumineusement : « Aimer, c'est se réjouir. » Cela annonce

la conception de l'amour chez Spinoza : le désir n'est pas manque mais puissance (puissance d'exister et d'agir, mais donc aussi puissance de jouir et de se réjouir) ; l'amour est joie (« une joie qu'accompagne l'idée d'une cause extérieure », précisera l'*Éthique* : aimer, c'est se réjouir *de*).

Enfin, si l'on universalise cet amour, on obtient une idée assez juste de ce que les chrétiens appellent *agapè* (dont Thomas d'Aquin dira que c'est « une espèce d'amitié »). Il ne s'agit plus d'aimer les proches, les amis, ceux qui nous font du bien, mais notre prochain, c'est-à-dire n'importe qui et fût-il notre ennemi ! C'est l'amour selon Jésus, Simone Weil ou Etty Hillesum. Je ne suis pas sûr que nous en soyons capables, mais cela indique une direction, vers laquelle on peut au moins essayer d'avancer.

PP : Sur la question de l'*agapè* et de la charité, la philosophe que vous appréciez le plus, c'est assurément Simone Weil.

ACS : Oui, parce que c'est elle qui pense le mieux l'amour de charité. Mais pour le comprendre, nous devons reprendre le fil avec *éros*, l'amour qui manque de son objet. Si aimer c'est manquer, il n'y a guère que deux solutions : soit on aime ce qu'on n'a pas, et l'on souffre de ce manque ; soit on a ce qui dès lors ne manque plus (puisqu'on l'a), donc qu'on ne désire plus (puisque le désir est manque), donc qu'on n'aime plus (puisque l'amour est désir). On tombe de Platon en Schopenhauer, ou d'Aragon (« Il n'y a pas d'amour heureux ») en Michel Houellebecq ! Schopenhauer écrit : « Toute notre vie oscille, comme un pendule, de droite à gauche, de la souffrance à l'ennui. » Souffrance, parce que je désire ce que je n'ai pas et je souffre de ce manque : c'est ce qu'on appelle un chagrin d'amour. Ennui, parce que j'ai ce que déjà je ne désire plus : c'est ce qu'on appelle un couple.

On n'aurait donc le choix qu'entre le manque (aimer ce qu'on n'a pas) et l'ennui (ne plus aimer ce qu'on a). Reconnaissons que cela nous parle, sans pourtant nous convaincre tout à fait :

cela n'éclaire qu'une partie de notre expérience amoureuse. Heureusement qu'Aristote et Spinoza nous aident à penser un autre amour, qui n'est pas manque mais joie ! Aimer, pour eux, ce n'est pas manquer : c'est jouir et se réjouir de l'existence de l'autre, de sa présence, de son amour. On comprend alors qu'il puisse exister, parfois, des couples heureux.

Je me souviens qu'une collègue m'a téléphoné, lorsque je travaillais au chapitre sur l'amour de mon *Petit traité*. Indiscrète, elle me demande ce que j'écris. Je lui lis la dernière phrase que je viens de taper sur mon ordinateur : « Il n'y a pas d'amour heureux, ni de bonheur sans amour. » Silence de plusieurs secondes, puis j'entends la voix angoissée de ma collègue, qui me demande : « Mais comment tu vas faire ? » Eh bien, j'allais montrer qu'il n'y a pas d'*éros* heureux, ni de bonheur sans *philia*. Il n'y a pas d'amour heureux, si l'on prend l'amour au sens de Platon ; ni de bonheur sans amour, si l'on prend l'amour au sens d'Aristote ou de Spinoza. Dans cette conception de l'amour-joie, de l'amour comme puissance de jouir et de se réjouir, aimer, finalement, ce n'est pas être en manque, c'est exister plus et mieux.

Qu'est-ce qu'un couple malheureux ? C'est un couple qui est tombé de Platon en Schopenhauer : quand il n'y a plus de manque, il ne reste que l'ennui.

Qu'est-ce qu'un couple heureux ? C'est un couple qui est monté de Platon en Spinoza : quand il n'y a plus de manque, il reste le plaisir et la joie.

Être amoureux ou en manque, c'est facile. Aimer, c'est-à-dire se réjouir de ce qui est, c'est autrement difficile, autrement important, autrement émouvant.

Déclaration platonicienne (non certes platonique) d'amour : tu me manques, je t'aime, je te veux.

Déclaration spinoziste d'amour : la principale cause de joie, dans ma vie, c'est que tu existes et que tu m'aimes.

Quant à la charité, j'ai commencé à comprendre ce que c'était il y a très longtemps, alors que je parlais avec mon ami Olivier Schwartz, qui est devenu un de nos meilleurs sociologues. Nous avions une trentaine d'années chacun, l'un et

l'autre jeunes pères de famille. Olivier me dit : « Au fond, les enfants, c'est comme l'eau. Ça occupe toujours tout l'espace disponible. » Je me suis dit qu'il avait compris là quelque chose d'important. Vous reculez d'un pas, les enfants avancent d'un pas. Ils occupent toujours tout l'espace disponible. Autrement dit, ils sont du côté de la puissance, du côté de Thucydide, l'historien grec. Quand Simone Weil pense la charité, elle cite systématiquement *La Guerre du Péloponnèse* : « Toujours et partout, par une nécessité de nature, tout être tend à affirmer au maximum sa puissance. » C'est ce que font les enfants.

Les parents, eux, ne sont pas comme l'eau : ils n'occupent pas toujours tout l'espace disponible. Sinon, il n'y aurait plus d'espace disponible pour que les enfants puissent grandir, vivre, s'épanouir. Lorsque je fais des conférences sur l'amour, je donne fréquemment l'exemple qui suit. Vous êtes chez vous, au rez-de-chaussée, si vous habitez un pavillon. Les enfants sont à l'étage. Ils font trop de bruit, ou alors il est tard, c'est l'heure d'aller se coucher, ou bien il faut qu'ils fassent leurs devoirs, ou qu'ils rangent leur chambre... En tout cas, vous montez l'escalier, pour rétablir l'ordre. Joyeusement, puissamment, par amour : vous êtes chez Aristote ou Spinoza. Puis vous arrivez sur le palier. Et là, par la porte entrouverte de la chambre des enfants, vous voyez les deux ou trois petites têtes blondes ou brunes, tellement mignonnes, tellement bien sans vous, tellement fragiles, tellement bouleversantes de fragilité... qu'au lieu d'entrer dans la chambre pour affirmer joyeusement votre puissance, vous redescendez l'escalier sur la pointe des pieds, le cœur bouleversé d'amour et d'inquiétude. Eh bien, ce moment où, par amour, vous renoncez à affirmer au maximum votre puissance, où vous consentez à exister un peu moins ou un peu moins fort pour que vos enfants puissent exister davantage, c'est ce que Simone Weil appellerait un moment de charité.

Affirmer au maximum sa puissance, c'est la logique du viol, de la politique, de l'économie. Pour Simone Weil, cette phrase de Thucydide est toujours vraie, sauf... quand il y a amour de charité. C'est pourquoi Dieu est amour, selon Simone Weil.

C'est en quoi il est Père. Si Dieu avait affirmé au maximum sa puissance, s'il avait occupé tout l'espace disponible, il n'y aurait eu que Lui. C'eût été mieux, en un sens : le mal n'aurait jamais existé ! Mais, par amour, Dieu consent à n'être pas tout. Dieu se retire. Et dans ce retrait de Dieu, autre chose, de forcément moins bien, apparaît : le monde, et nous dedans, donc aussi le mal. Simone Weil retrouve là, peut-être sans le savoir, un vieux thème de la mystique juive, qu'on appelle le *tsimtsoum*, le retrait de Dieu. C'est parce que Dieu, par amour, consent à exister moins, que nous pouvons, nous, exister au moins un peu.

Vous me direz que nous ne sommes pas Dieu, ni des saints... Vous aurez raison. Sommes-nous capables de cet amour-là vis-à-vis de notre prochain, c'est-à-dire de n'importe qui ? J'en doute fort. Mais avec nos enfants, oui, assurément ! Il nous arrive très souvent, surtout quand ils sont petits, de consentir à exister un peu moins pour qu'eux puissent exister un peu plus. Et c'est vrai aussi dans le couple. Il y a une phrase d'Adorno qui m'a profondément touché, peut-être plus que toutes celles que j'ai lues sur l'amour – et j'en ai lu pas mal. Dans *Minima Moralia*, il écrit : « Tu n'es aimé que lorsque tu peux montrer ta faiblesse sans que l'autre s'en serve pour affirmer sa force. » Je crois que c'est ce que l'on a écrit de plus juste sur l'amour, y compris dans le couple. Oui, l'autre vous aime... Mais aimer, dirait Spinoza, c'est exister plus. Et il existe tellement, l'autre, il occupe tellement d'espace que vous n'en avez plus de disponible. Quand vous allez bien, ce n'est pas trop grave : c'est puissance contre puissance. En revanche, dès que vous êtes en situation de fragilité, dès que vous reculez d'un pas pour avoir un peu d'air, un peu d'espace, l'autre, parce qu'il vous aime, avance d'un pas, joyeusement, puissamment. « Qu'est-ce qu'il y a qui ne va pas ? Allez, viens, je t'emmène au cinéma, on va faire ceci, on va faire cela ! » Tout cela par amour, joyeusement, puissamment. Sauf que vous, vous avez envie de pleurer... À moins que l'autre, constatant que vous êtes en état de faiblesse, qu'il y a moins de puissance en vous, au lieu d'affirmer davantage la sienne, consente à exister un peu

moins pour que vous puissiez, vous, exister un peu plus. Au lieu d'avancer d'un pas, il recule de deux. « Repose-toi, mon amour : je vais faire un tour, j'emmène le chien, j'emmène les enfants, on revient tout à l'heure... » Ce retrait-là, c'est ce que Simone Weil appelle un amour de charité, que j'appellerais plutôt la douceur de l'amour, ou la douceur d'aimer.

Eh bien voilà : je suis persuadé que la puissance ne suffit pas. C'est ce que Simone Weil pourrait objecter à Spinoza, qu'elle adorait. Affirmer au maximum sa puissance, cela aide à être joyeux, mais n'a jamais suffi à faire une humanité acceptable. En définitive, entre ces trois conceptions complémentaires de l'amour – *éros*, *philia*, *agapè* –, il n'y a pas à choisir : il faut penser les trois, sans les confondre, et l'on comprend alors que l'amour est ce qu'il y a de plus important à vivre, que « sans amour on n'est rien du tout », comme dit la chanson, ce qui, au fond, rejoint l'expérience commune.

PP : Que pensez-vous de l'idée du psychanalyste Gérard Pommier selon laquelle on ne fait pas l'amour, on est fait par l'amour ?

ACS : L'un n'empêche pas l'autre ! Ce que je retiens de Freud, c'est notamment que notre première histoire d'amour, pour les filles comme pour les garçons, commence dans les bras de notre mère. Nous avons tété l'amour, presque tous, en même temps que le lait. Les poètes célèbrent la passion amoureuse, surtout dans l'exaltation de ses débuts, plus souvent que l'amour parental ou conjugal. Moi, c'est l'inverse : les parents, quand ils sont aimants (ils le sont presque tous), et les couples, quand ils sont heureux (ils ne le sont pas tous), me touchent davantage. Et les mères, spécialement, me bouleversent, bien plus que la plupart des poèmes d'amour. « La civilisation, disait Romain Gary, ça commence avec les mères. » Il a raison.

Cela n'empêche pas de faire l'amour, ce qui est assurément le plaisir le plus troublant et le plus vif ! On peut d'ailleurs faire l'amour sans amour, même si c'est encore meilleur lorsqu'on s'aime l'un l'autre. Mais voilà : l'amour et le sexe

sont deux choses différentes, qui me fascinent l'une et l'autre. Par exemple, Montaigne parle merveilleusement de la sexualité, y compris dans sa crudité. Personnellement, cette crudité ne me gêne pas, bien au contraire. Les quelques films pornographiques que j'ai vus, lorsqu'ils n'étaient pas écœurants de bêtise, de machisme, de violence ou de démesure, m'ont parfois paru plus vrais que bien des bluettes prétendument érotiques, qui voudraient dissoudre la crudité dans la mièvrerie ou l'esthétisme. Cela dit l'erreur, dans les deux cas, est sans doute de montrer la chose ou l'acte, d'en faire un spectacle, au lieu d'en jouir à deux, dans le secret de la chambre. Mieux vaut faire l'amour que le rêver ou l'exhiber !

Il n'en reste pas moins qu'il y a une espèce de tension entre la crudité de l'acte sexuel et l'amour sublime ou sublimé, par exemple celui, bouleversant, d'une mère ou d'un père pour ses enfants. Les deux expériences font partie de l'humanité, ils en sont l'alpha et l'oméga, comme vous disiez : tout commence par le sexe (sans lequel nous ne serions pas là), tout culmine dans l'amour (y compris bien sûr quand on n'a pas d'enfant), et les deux, sans se confondre, se complètent. En fin de compte, l'une des rares faiblesses de Montaigne, c'est peut-être d'avoir trop peu aimé ses propres enfants : quand il en parle, ce qui est rare, il est très décevant. Tandis que ce qu'il écrit sur la sexualité est formidable. Simone Weil, c'est l'inverse : elle a senti ce qu'il y a de bouleversant dans l'amour parental, qu'il soit humain ou divin. Mais sur la sexualité, elle est un peu courte. Moi, finalement, j'adore les deux, et Montaigne et Simone Weil. Et la douceur des mères et la crudité du sexe. Et le sublime et l'obscène de l'amour.

Animal

par Michel PASTOUREAU

Philippe Petit : L'histoire culturelle des animaux est un vaste chantier que vous avez entamé en 2007 avec votre livre consacré à l'ours. Depuis, vous avez travaillé sur de nombreux autres animaux. Dans un chapitre d'un de vos livres intitulé « La Revanche du Corbeau », vous écrivez ceci : « Le corbeau n'est pas seulement un intermédiaire entre le ciel et la terre, entre la vie et la mort, c'est un mystificateur. Il trompe tout son monde, les animaux, les hommes, les dieux, parfois il trompe l'historien. » Alors, Michel Pastoureau, le corbeau vous a-t-il trompé ?

Michel Pastoureau : Je me le demande. En tout cas, il m'a fasciné, et ce depuis que je suis petit garçon, plus tard adolescent. À la campagne, en Bretagne et en Normandie, je regardais souvent les corbeaux, et les corvidés en général. J'ai toujours été admiratif de cet oiseau qui est un grand observateur, et qui, selon moi, est l'animal qui connaît le mieux l'être humain. Il nous regarde, nous observe, adapte son comportement au nôtre. Des auteurs antiques l'avaient déjà constaté : Aristote bien sûr, mais surtout Pline qui, dans son *Histoire naturelle*, écrit que le corbeau est le plus intelligent non seulement de tous les oiseaux, mais aussi de tous les animaux. Les expériences les plus récentes tendent à le confirmer : le corbeau, dans certains tests, est au niveau des grands singes et parfois les devance. Ce n'est pas un animal

comme les autres, il en est même parfois inquiétant. Son comportement remet en cause tout ce que nous savons sur les rapports entre la taille du cerveau et l'intelligence. La densité des neurones et de leurs connexions est particulièrement remarquable chez les corvidés. Cette découverte explique leur capacité mémorielle très grande, leurs dons d'observation, de déduction, d'innovation. Bref, le corbeau est un oiseau qui n'a pas fini de nous étonner.

PP : Est-ce qu'il vous arrive de discuter avec des corbeaux ?

MP : Il m'est arrivé de leur parler. Un ami de mon père, en Normandie, avait deux corbeaux familiers auxquels il avait un peu appris à parler. Il les récompensait en leur donnant un cachet d'aspirine, une friandise pour le corbeau. Je me suis donc exercé à ce genre de choses, en imitant ce que faisait cet homme. Un échange est possible de la même façon qu'avec des perroquets, autres oiseaux particulièrement développés sur le plan cognitif. Si je pouvais davantage parler aux corbeaux, j'en serais très heureux.

PP : Vous dites que c'est un mystificateur. Il trompe tout son monde. Comment fait-il exactement ?

MP : Le corbeau est rusé. D'après certaines expériences récentes, il pratique ce qu'on pourrait appeler l'humour (d'un point de vue anthropocentré). On s'est aperçu que des corbeaux s'amusent à faire semblant de cacher de la nourriture, puis vont eux-mêmes se cacher. Ils observent ensuite comment se comportent d'autres oiseaux qui vont chercher cette nourriture. Quand ils se rendent compte qu'il n'y a rien, ces oiseaux sont déçus et les corbeaux ont l'air de beaucoup s'amuser à voir leurs cousins dépités. Ce phénomène est assez curieux. Les corbeaux sont très joueurs, ils s'amusent par exemple à glisser sur la neige, à faire des tours. Ils déduisent, ils induisent : ce sont vraiment des animaux exceptionnels.

PP : C'est la revanche du corbeau. Ils sont qualifiés d'exceptionnels aujourd'hui mais, si on remonte un petit peu dans le temps, au XIX^e siècle, il était alors l'annonciateur des ténèbres et de la mort, avec l'oiseau noir des Romantiques, celui mis en scène de façon funèbre par Edgar Poe en 1845, puis le soleil noir de Nerval.

MP : Cette mise en scène est plus ancienne que ça. Le corbeau a été pris en mauvaise part pendant très longtemps, notamment par le christianisme qui en a fait un oiseau diabolique. Le corbeau se revalorise un peu à l'époque du romantisme, spécialement du second romantisme, qui est plutôt voué à la couleur noire qu'à la couleur bleue. L'oiseau noir devient un emblème du poète, qui a le cœur noir de chagrin ou de mélancolie. Les poètes utilisent beaucoup les corbeaux, mais les artistes aussi, dans les paysages d'hiver et de mort. Ils deviennent les oiseaux de la forêt, des paysages enneigés et des cimetières. Le XIX^e siècle prépare ce faisant la revalorisation plus récente du corbeau.

PP : Et quand on remonte encore dans le temps, diriez-vous qu'il y a eu une époque, depuis le Néolithique, où il a été valorisé pour lui-même ?

MP : Tout à fait. Presque toutes les religions antiques en Europe valorisent énormément cet oiseau qu'elles associent aux dieux ou à une divinité en particulier. Le corbeau est vénéré. Chez les Celtes, il est l'oiseau du dieu Lug, son attribut principal, et Lug est le principal dieu du panthéon celtique. Chez les Germains et les Scandinaves, le corbeau est l'oiseau d'Odin, là encore le principal dieu du panthéon, qui a deux corbeaux perchés sur ses épaules. Ils parcourent le monde le jour et viennent lui rapporter le soir ce qu'ils ont vu ou entendu. Chez les Grecs, il est l'oiseau d'Apollon, de nouveau une des principales divinités du panthéon grec. Un corbeau qu'il a puni par ailleurs : il l'avait chargé de

surveiller une de ses bien-aimées car il doutait de la fidélité de la belle mortelle, Coronis. Or, mal surveillée par l'oiseau, elle s'est amourachée d'un autre mortel, Ischys. Apollon les a punis tous les deux de mort, et le corbeau, qui avait mal rempli son rôle de gardien, a vu son plumage, prétendument blanc auparavant, devenir noir. Depuis cette époque, tous les corbeaux sont noirs.

PP : À partir de quand le corbeau devient-il véritablement menaçant ?

MP : Depuis les débuts du christianisme. Les Pères de l'Église, qui commentent les Écritures, font basculer l'image du corbeau. Une guerre est entreprise contre cet oiseau qui est par trop vénéré par les religions antiques et les auteurs païens. Le christianisme déclare également la guerre à l'ours, autre animal vénéré, dont les cultes font concurrence à ceux du Christ. Pour dévaluer l'oiseau, le christianisme du haut Moyen Âge utilise plusieurs stratégies : d'abord tuer physiquement un très grand nombre de corbeaux ; ensuite le diaboliser, le ranger dans le bestiaire du Diable, dont il devient une vedette, et puis montrer que le saint, c'est-à-dire l'homme de Dieu, est bien plus intelligent que le plus rusé de tous les oiseaux, avec des histoires de saints qui se font obéir de corbeaux. Dans le monde des emblèmes et des symboles, le corbeau est remplacé par l'aigle. Ce changement s'observe chez les Germains par exemple : le corbeau totémique est transformé en aigle, et celui-ci devient l'emblème du Saint-Empire. J'ai trouvé un texte, qui date d'un peu avant Charlemagne, tout à fait étonnant. Des missionnaires chrétiens vont évangéliser en Thuringe. Ils constatent que les païens de cette région mangent des chairs épouvantables. Alors ils écrivent au pape pour lui demander ce qu'il faut interdire en premier. Le pape Zacharie répond : « surtout pas de corbeau, c'est le pire de tous les animaux ». Et de fait, les guerriers germains et scandinaves, avant de partir au combat, boivent le sang et mangent de chair de corbeau pour s'investir des forces de l'animal.

PP : Il y a deux courants toutefois au sein du christianisme. Le premier lutte contre les divinités antiques et oppose systématiquement l'homme à l'animal. Le second, qui vient de Saint Paul mais aussi d'Aristote, renvoie à la communauté des êtres vivants et donnera plus tard saint François d'Assise (1181-1226), disons un courant plus compassionnel.

MP : Le premier courant est dominant au Moyen Âge : il ne faut pas confondre l'homme et l'animal. L'homme a été créé à l'image de Dieu, l'animal est une créature imparfaite, impure, mise au service de l'homme. Ce courant mène à des interdictions assez nombreuses : se déguiser en animal, par exemple est un immense péché, mais cette règle n'est guère respectée puisque l'acte est répété à plusieurs reprises. S'attacher trop fortement à un individu animal n'est pas valorisé non plus : il n'est pas bien d'avoir un animal préféré, de le cajoler comme s'il était un humain. Cependant, ces interdictions ne sont que celles du premier courant. Il y a un deuxième courant qui vient d'Aristote, repris par l'Épître aux Romains de saint Paul, et qui met en valeur la communauté des êtres vivants, en soulignant – Paul l'écrit – que tous les êtres vivants sont enfants de Dieu et qu'ils vont être sauvés le jour du Jugement dernier. « Même l'animal sera libéré de la servitude », écrit-il, « et entrera librement dans la maison des enfants de Dieu. » Cette phrase est tirée du chapitre 8 de l'Épître aux Romains. Les théologiens se posent énormément de questions en commentant ce passage : est-ce qu'on a le droit de faire travailler les animaux le dimanche ? Est-ce qu'on peut leur imposer des jours de jeûne ? Où vont-ils après la mort, en enfer ou au paradis ? Un enfer et un paradis spéciaux pour animaux ? Pour chaque espèce animale ?

PP : Ce qui veut dire aujourd'hui que si on est un bon chrétien, on devrait libérer tous les animaux des abattoirs industriels.

MP : Exactement. Et c'est l'argument massue des partisans de ce courant « unité des êtres vivants » : Jésus est né dans

une étable, donc il est venu sur terre pour sauver aussi les animaux i

PP : Dans la représentation de la crèche, à côté de l'âne, il y a le bœuf. Alors le bœuf, vis-à-vis du christianisme, est à la fois l'animal qui tire la charrue, qui accompagne les travaux des champs, mais aussi, en tout cas dans l'étable où naît Jésus, un animal qui protège.

MP : En effet, on peut d'ailleurs faire des enquêtes dans la représentation de la crèche pour voir quel animal est le plus proche de l'enfant Jésus : est-ce l'âne ou est-ce le bœuf ? Qui le réchauffe le mieux de son souffle ? Selon les époques, selon les artistes, les deux cas sont possibles. Il y a beaucoup de gloses de théologiens pour savoir qui représente l'ancienne Loi, les Juifs, et qui représente les « Gentils », ceux qui ne sont pas encore chrétiens, mais convertibles. Quel animal est le plus valorisé, l'âne ou le bœuf ? Ces questions sont débattues jusqu'au concile de Trente, voire au-delà. Le christianisme s'interroge beaucoup sur l'animal, de la même façon que nos sociétés contemporaines, chrétiennes ou non, aujourd'hui s'interrogent sur les rapports entre l'homme et l'animal, le bien-être des animaux, le droit des animaux et ainsi de suite. Toute une actualité qui ne l'était pas quand j'ai commencé mes recherches il y a un demi-siècle. En tant que jeune historien, s'intéresser aux animaux n'était alors pas sérieux. J'ai rencontré pas mal de difficultés pour imposer mes sujets. Toutefois, depuis, j'ai pu observer d'immenses changements : en un demi-siècle l'animal est devenu un sujet vedette, non seulement chez les historiens, mais dans les sciences humaines en général. Il n'y a pas que les zoologues qui s'intéressent aux animaux désormais.

PP : En 2021 vous étudiez le corbeau, en 2020 le taureau. Vous disiez à l'instant que le corbeau dans l'Antiquité était un animal totémique : mais alors le taureau, lui, est une idole !

MP : À vrai dire, la vénération pour le corbeau se rencontre plutôt dans l'Europe du Nord, tandis que le culte du taureau est plutôt présent dans l'Europe méditerranéenne ; donc il y a une géographie à faire. Le taureau est un animal vedette d'un certain nombre de cultes antiques et un animal de sacrifice. On l'offre à la divinité que l'on veut honorer, puis on partage symboliquement sa chair avec le dieu ou la déesse concernée. L'une des grandes religions rivales du christianisme à ses débuts est le mithraïsme, le culte de Mithra, qui n'est pas un culte du taureau – c'est plutôt un culte du soleil – mais il en est l'animal sacrificiel emblématique. Son sang sert de liquide rédempteur pour les fidèles qui assistent à ce culte. Le christianisme, qui en est la religion rivale à la fin de l'Empire, prend en aversion le mithraïsme et son animal fétiche, le taureau. Il le dévalorise fortement et promeut à sa place le bœuf, un anti-taureau en quelque sorte : d'où cette importance du bœuf dans le christianisme et le rejet du taureau.

PP : Ces sacrifices sont incroyables. Le prêtre, une fois qu'il descend dans la fosse, que la bête est sacrifiée et que le sang jaillit, s'en recouvre le visage et le corps.

MP : Effectivement, le sang du taureau, comme plus tard celui du Christ, est rédempteur, salvateur et purificateur.

PP : J'entends bien, mais le Christ n'aspersionne pas tout le monde !

MP : Non bien sûr, mais on le boit symboliquement pendant la communion. Évidemment ce sont des rituels païens qui nous semblent absolument insensés. Le problème est de savoir jusqu'à quel point ils étaient mis en œuvre réellement et à quelle échelle. Le discours peut amplifier des gestes qui sont symboliques et pas complètement matériels. Ce culte est une énigme pour les historiens d'aujourd'hui.

PP : Toujours est-il qu'il faudra attendre Constantin (306-337), et plus tard Théodose (347-395), pour que le

culte de Mithra, et donc le sacrifice du taureau, s'effacent définitivement.

MP : Effectivement, le christianisme devient religion d'État sous Constantin. Après la chute de l'Empire romain, les peuples « barbares » vont peu à peu se convertir à la religion du Christ.

PP : Parlez-moi des bestiaires du Moyen-Âge.

MP : Pour l'historien, les bestiaires sont des livres de bêtes, comme leur nom l'indique. La plupart sont en latin mais il y en a aussi en langue vernaculaire. Les principaux sont mis en forme à partir du XI^e siècle, mais surtout aux XII^e-XIII^e siècles, l'époque des grands bestiaires. On y parle des animaux à différents points de vue : d'abord le nom et son étymologie, puis on y lit une description de leur aspect physique et surtout de leur comportement, de leurs mœurs mais aussi de leurs relations avec d'autres espèces animales. On en tire des enseignements à la fois théologiques, scripturaires et moraux. Les animaux sont cités comme exemples, quand ils sont pris en bonne part, ou contre-exemples s'ils sont pris en mauvaise part : il ne faut pas se comporter comme tel ou tel animal. On est à plusieurs niveaux à la fois, avec une richesse d'information zoologique mais aussi et surtout symbolique considérable. Et parfois, le chapitre consacré à tel ou tel animal peut être très développé, particulièrement du côté des oiseaux, puisque le Moyen Âge a une curiosité marquée pour tout ce qui s'envole vers le ciel. On connaît moins bien d'autres espèces comme les poissons, et on préfère de beaucoup les poissons d'eau douce aux poissons d'eau de mer qui semblent fréquenter des endroits inquiétants et monstrueux.

PP : Et en ce qui concerne les armoiries ? Pourquoi Borgia (1492-1503) invite le taureau comme ornement de ses armoiries ? Et la célèbre sculpture « Taureau Farnèse » (1546), quel sens faut-il lui donner ?

MP : Ici, les armoiries et la sculpture sont deux choses différentes. Le pape Alexandre VI Borgia a une famille d'origine espagnole qui porte déjà, avant lui, des armoiries avec un taureau quand elle est présente en Espagne. Ce choix d'armoiries est probablement fondé sur un jeu de mots, soit entre l'ancien nom de la famille et un des noms qui désigne le taureau, soit le nom toponymique du lieu d'où viennent cette famille et le nom du taureau. On appelle cela des armes parlantes. Un cas tout simple : je m'appelle Pierre Le Coq et je mets un coq dans mes armoiries, mais le jeu de mots peut être plus complexe. Le taureau est la figure emblématique du pape Alexandre VI – qui est un des papes les plus controversés de l'histoire de l'Église –, et il le met en scène partout dans la Rome de la fin du xv^e siècle. Ce faisant, il contribue à faire renaître un intérêt pour le taureau. Cet intérêt s'accroît au siècle suivant quand on fait des trouvailles archéologiques de taureaux antiques, notamment sculptés. Le grand groupe sculpté qu'on appelle le « Taureau Farnèse », est trouvé dans les terres du pape Paul III Farnèse. Il est aujourd'hui conservé à Naples, au musée archéologique. Il est devenu un emblème des fouilles effectuées au milieu du xvi^e siècle sous ce pontificat.

PP : L'auroch du temps de la Préhistoire, le bœuf au début du christianisme, et maintenant la vache. D'où vient l'expression « mort aux vaches » ?

MP : L'hypothèse la plus solide est qu'elle viendrait de la présence des Prussiens dans les années 1870-1871 sur le sol français. En allemand *die Wache*, veut dire la sentinelle, soldatesque ou policière – le verbe *wachen* signifiant « garder » en allemand. Prononcé à la française *Wache* donne « vache » : donc « mort aux vaches », c'est-à-dire, mort aux sentinelles allemandes, serait l'origine de cette expression. Cette explication reste un peu fragile. Comme beaucoup d'expressions, d'adages et de proverbes, il vaut mieux ne pas trop savoir d'où ils viennent, sinon la signification symbolique s'appauvrit.

PP : C'est tout l'attrait des opérations symboliques : on ne sait pas quand elles naissent. Or c'est un trait de tous vos ouvrages. Vous dites au lecteur : « Bon, eh bien là, on ne peut pas répondre ». Et il y a parfois pas mal de questions auxquelles on ne peut pas répondre, non ?

MP : En effet, et je crois que c'est une attitude tout à fait scientifique d'avouer que nous ne savons pas, plutôt que de proposer des explications extravagantes, ou de faire un catalogue d'hypothèses. S'il y a quinze hypothèses pour expliquer ceci ou cela, nous avons tendance à prendre une hypothèse qui nous arrange par rapport à ce que nous voulons démontrer, et laisser de côté toutes les autres. C'est une façon fréquente de faire, même si nous savons tous que c'est une mauvaise façon.

PP : *Le Loup* sort en 2018. Il en ressort une image du « méchant loup » dont il semble difficile de se dégager. Cette peur, ancestrale, a des fondements tout à fait réels puisque sous l'Ancien Régime, par exemple, le nombre de victimes tuées par un loup est, à certains moments, de 280 à 300 personnes.

MP : Ces chiffres dépendent de la période prise en compte. Mon collègue Jean-Marc Moriceau, professeur à l'université de Caen – le grand spécialiste du loup sous l'Ancien Régime –, a, avec son équipe, recensé 3 000 attaques de loups entre le xvi^e et la fin du xviii^e siècle dans le royaume de France. La peur du loup n'existe guère dans l'Antiquité gréco-romaine ; il est dangereux pour le bétail mais pas tellement pour les humains. Cette peur apparaît au haut Moyen Âge, quand le pouvoir central n'existe plus, que la forêt regagne du terrain et que le climat n'est pas très favorable. On a désormais peur du loup qui a faim et qui devient dangereux. Puis au Moyen Âge central, période d'expansion démographique et économique, et surtout de climat favorable, la peur du loup recule. C'est un animal dont on se moque, comme dans le *Roman de Renart* par exemple, où le loup Ysengrin est ridicule. Et à

la fin du Moyen Âge, quand le climat devient complètement dérèglé, à partir du ^{xiv}^e siècle et jusqu'au ^{xviii}^e siècle, on entre dans une période de crise : la peur du loup revient. Tout le monde a faim, y compris les animaux, et les loups entrent dans les villes, même dans Paris au ^{xv}^e siècle à six reprises. Cette situation va en s'accroissant à l'époque moderne. Le fait que la Bête du Gévaudan soit une affaire du ^{xviii}^e siècle, et pas du Moyen Âge, est assez révélateur de ce point de vue. Il y a des terreurs collectives liées à la présence de loups, mais aussi à la présence de la rage. Cette peur du loup disparaît vraiment lorsque Pasteur met au point le vaccin antirabique en 1885.

PP : Devant ce qui peut apparaître comme des légendes, comment l'historien travaille ? Vous parlez par exemple du loup-garou et relevez qu'en Bourgogne à la fin du ^{xvi}^e siècle, des hommes sont accusés d'en être des loups-garous. Le loup-garou est censé dévorer les enfants. On a des descriptions de son aspect pileux, de ses doigts courts, etc. Mais qu'est-ce que le loup-garou, *in fine* ?

MP : Le loup-garou est un homme ou une femme qui, certaines nuits, quitte son aspect humain, soit volontairement, soit parce qu'il ou elle est victime d'un maléfice, et devient loup l'espace d'une ou plusieurs nuits. Il se livre à des comportements lupins, soit abominables soit tout à fait étranges. En général, le geste de quitter ses vêtements fait qu'on devient loup – un problème de métamorphose – et retrouver les vêtements redonne l'aspect humain. Dès lors il y a toutes sortes d'histoires sur les vêtements qu'on a cachés, qu'on ne retrouve plus, etc. On est dans la légende, la superstition, l'imaginaire. Cependant pour l'historien – et il faut insister là-dessus – l'imaginaire cela existe. Ce n'est pas le contraire de la réalité, il en fait partie. L'imaginaire est une réalité. Il faut absolument s'y intéresser : l'imaginaire est toujours un document pour l'historien, comme il l'est pour l'anthropologue ou l'ethnologue. Imaginons un ethnologue qui étudierait une société un peu lointaine, son

système social, ses structures de parenté, sa culture matérielle, et qui laisserait de côté les croyances, les superstitions, les rêves. Évidemment, il mutilerait complètement son enquête, ce serait absurde.

PP : Je suis d'accord mais, prenons par exemple un rite vaudou : vous pouvez le décrire de A jusqu'à Z. Alors que le loup-garou, on ne sait toujours pas ce qu'il est. Vous parlez d'un homme qui prend l'allure d'une bête, mais comment ? A-t-on des gravures, des descriptions ?

MP : On a des descriptions, qui datent parfois de l'Antiquité romaine, mais il est surtout documenté à partir du XII^e siècle dans un certain nombre de textes littéraires ou paralittéraires. Nous avons à cette date des textes et des images, des miniatures pour l'essentiel. Puis, avec l'imprimé, les représentations se développent à plus grande échelle. On a des gravures, magnifiques comme celles du fils de George Sand, Maurice Sand, qui était un élève de Delacroix et un graveur très habile. Il a mis en scène les loups-garous du Berry auxquels sa mère a consacré plusieurs livres. Donc il y a de la documentation, certes de deuxième ou troisième main mais il s'agit tout de même d'un matériel documentaire sur lequel on peut travailler : la façon dont le récit est construit, les détails qui sont donnés ou non, etc. Pour l'historien, tout est document et il les exploite selon ses méthodes et ses problématiques.

PP : Concernant la Bête du Gévaudan, vous ne manquez pas de documents. Est-ce parce qu'il y a eu un authentique phénomène médiatique sous Louis XV autour d'elle ?

MP : Nous sommes dans les années 1760, dans le sud du Massif central, en Gévaudan, et l'affaire dure presque quatre ans. Cette créature attaque spécialement les jeunes femmes et les jeunes filles, mais aussi quelquefois les garçons et les animaux. Elle opère à des distances parfois considérables dans le même après-midi, comme si elle avait le don d'ubiquité.

L'affaire va se refermer sans qu'on sache très bien de quoi il s'est agi. Était-ce un loup d'une taille gigantesque ? Plusieurs loups ? Était-ce un hybride, croisement de loup et d'autre chose ? Était-ce une créature manipulée par l'être humain ? On ne sait pas. En tant qu'historien, le plus instructif pour moi dans ce dossier est la rapidité avec laquelle circulent les nouvelles. Un après-midi, la bête attaque en Gévaudan, le lendemain matin toute l'Europe est au courant et se moque du roi Louis XV qui n'est pas capable de mettre de l'ordre dans son royaume. On n'est pas au Moyen Âge, mais bien dans la seconde moitié du XVIII^e siècle. Ce dossier est fascinant et garde une grande et bonne partie de ses mystères.

PP : L'historien parfois se rapproche du présent. Dans le livre sur le taureau, vous avez évidemment un petit passage sur la corrida. On comprend que vous n'en êtes pas un défenseur inconditionnel. Et concernant le loup, que l'historien a-t-il à dire sur notre monde contemporain ?

MP : L'historien a beaucoup à dire. J'ai été pris à partie une fois au Muséum d'Histoire Naturelle de Toulouse, où je m'étais rendu pour parler de l'ours, de son histoire antique et médiévale. Je ne savais pas que des partisans et des adversaires de la réintroduction de l'ours dans les Pyrénées étaient présents dans la salle. Ils étaient moins là pour m'écouter que pour en découdre. Le débat a été passionné et j'ai eu le malheur de dire : « Je vois que l'ours est encore et toujours l'animal qui suscite les passions. » Qu'est-ce que je n'avais pas dit ! On me sommait de prendre parti pour les uns ou pour les autres : pour les bergers d'un côté, pour les écologistes de l'autre. Et lâchement je n'ai pas pris parti. Mon collègue Moriceau a également été pris à partie parce qu'il a souligné, répété, démontré que le loup s'attaquait parfois à l'être humain sous l'Ancien Régime. Or les écologistes d'aujourd'hui soutiennent que le loup ne s'attaque jamais à l'être humain. L'historien sait bien que les loups d'aujourd'hui ne sont pas les loups d'autrefois et que la vie actuelle dans les campagnes

n'est pas celle du xvii^e ou du xviii^e siècle. Cette constatation semble une évidence, mais j'ai l'impression qu'aujourd'hui, cette distinction n'est plus comprise, qu'on imagine le passé à l'image du présent ou qu'on ne fait aucune différence. Puisque les loups d'aujourd'hui ne sont pas dangereux pour l'homme, ils ne l'ont jamais été : ce raisonnement est absurde.

PP : Est-ce qu'on peut dire que vous êtes une sorte d'avocat des animaux ?

MP : Ma fréquentation des animaux est surtout livresque, archivistique, historique. Je m'intéresse plus aux représentations et aux symboles qu'à l'animal en chair, en os, en plumes. Toutefois, j'ai une immense sympathie pour tous les animaux, et donc je peux revendiquer ce titre d'*avocat des animaux*, oui.

Animisme

par Achille MBEMBE

Philippe Petit : Il y a, pour vous, deux sortes d'animisme : le premier, l'ancestral, que nous connaissons tous plus ou moins ; et le second, que vous attribuez à ce que vous appelez « la religion animiste du capitalisme ». Commençons par le premier.

Achille Mbembe : Pour vous répondre, il convient d'abord de bien clarifier les termes. Le concept d'animisme est un produit de l'anthropologie de la deuxième moitié du XIX^e siècle, celle qui a pour objet ce que l'on appelle, à l'époque, les "cultures primitives". Les premiers ethnologues qui travaillent sur les sociétés « autres » entendent par animisme une forme de religion infantile, qui se nourrit d'énergies et puissances psychiques et irrationnelles. Cette religion, pensent-ils, est abandonnée à mesure que l'humanité entre dans l'âge adulte. L'Occident, nous disent-ils, serait sorti de ce magma sans conscience fondé sur la croyance selon laquelle tout cause tout, la nature est vivante, ses forces sont illimitées, l'humain agit et est agi et la porosité entre les étants est générale. Par opposition aux sociétés dites primitives, nous serions, nous autres, entrés dans l'ère de la raison – raison qui sait évidemment distinguer ce qui est de ce qui n'est pas, la cause de l'effet, et ainsi de suite – et le reste du monde serait demeuré dans cet âge de confusion des étants. C'est cela, la définition primordiale de l'animisme : la communion avec des forces auxquelles l'on accorderait un pouvoir aussi arbitraire qu'illimité. Ce qui, comme le suggère

Hegel dans *La Raison dans l'histoire*, ne peut déboucher que sur le chaos et la destruction, comme le montre bien cette "nuit informe du néant" que représente, à ses yeux, l'Afrique.

Pour ma part, lorsque j'utilise le terme « animisme », je ne renvoie pas à cette définition dérogative du phénomène. Je fais référence à autre chose, à la puissance de formes de pensées que l'on pourrait appeler les métaphysiques africaines, qui datent d'avant la colonisation. Je crois qu'il existe, dans ces formes de pensée, des gisements conceptuels inexplorés et une réserve d'imagination qui pourraient nous aider à mieux déchiffrer les nombreuses énigmes de notre présent et, surtout, à relancer sur d'autres bases *la création générale*. Celles-ci reposent, mais seulement en partie, sur une série d'oppositions qui ne sont cependant pas les mêmes que dans le lexique grec dont on sait qu'il est saturé par des dualismes tels que l'être et le non-être, le sujet et l'objet, l'âme et le corps etc. Dans leurs efforts pour rendre compte des étoffes de l'univers, ces métaphysiques accordent une place centrale aussi bien à l'état de multiplicité – des corps, des formes, des étants – qu'à la structure relationnelle qui lie les uns et les autres. Par exemple, il n'y a de corps que composé, granulé, fait de nappes et de plis reliés les uns aux autres, bref, *solidaires*. Par ailleurs, il n'y a de puissance qu'animée et en même temps ambivalente. Aucun corps ou sujet n'est autosuffisant. Pour persévérer dans l'existence, la personne humaine dépend de multiples dotations externes – air, eau, nutriments, chaleur, etc. – qui constituent comme un don originel, lequel n'exige point de contre-don. Et donc pour moi, la critique animiste renvoie à cette réalité de la liaison ou de la complémentation fondamentale de tous les êtres humains et de toutes les formes du vivant, de toutes les formes créées, celles dont nous sommes les auteurs et celles dont nous bénéficions à titre de don originel.

PP : Qu'en est-il de « l'animisme contemporain » ?

AM : Une manière de penser l'animisme contemporain serait de partir d'un fait banal. Nos existences sont saturées

d'objets. Nous vivons constamment avec eux, nous en produisons une multitude. En fait, nous ne pouvons pas vivre sans objets. D'évidence, ils remplissent une multiplicité de fonctions qui, lorsqu'on les étudie de près, entretiennent un lien avec notre anatomie, notre physiologie, nos besoins, nos désirs y compris les plus intimes, notre volonté de puissance, nos fantasmes aussi. Il s'en suit qu'aujourd'hui, l'humain est foncièrement un vivant androïde, qui porte de façon quasi-organologique toutes sortes d'objets. Ceux-ci sont devenus une dimension fondamentale de qui nous sommes. Ainsi, la coupure typique de la modernité entre d'un côté le monde des objets, et de l'autre celui des humains, ne tient plus. Encore moins les grands récits d'émancipation qui reposaient sur le fait que les humains ne peuvent guère être traités comme des objets.

Je pense, par conséquent, que le principe animiste de la liaison fondamentale de tous les êtres vivants, de tous les corps et de toutes les formes du créé (le principe de la complémentation) s'étend aussi à la masse des objets techniques et des outils matériels que nous produisons ou qui sont produits par des machines. Ces objets ne forment pas seulement l'étoffe de nos intellections, de nos affects, voire de notre production esthétique. Ils font désormais partie de la lente évolution biologique des humains. Ils font partie de nos membres. Notre organisme n'est plus seulement composé d'os, de chair et de nerfs. Les objets matériels qui saturent notre existence transforment notre identité biologique et procurent à notre organisme une part importante et peut-être irremplaçable de son énergie. Leur puissance se donne à voir dans le développement de notre vie psychique et notre énergie nerveuse est désormais profondément liée à la leur. Le capitalisme, en tant qu'il est voué à la production des objets, et pas nécessairement au soin des objets, est à l'origine du développement d'une disposition spéculaire, nouménale, qui rapproche ce mode de production d'une religion idolâtre. Le capitalisme aspire à la transcendance sans forcément y parvenir.

PP : C'est pour échapper à cette religion technologique que vous entendez réactiver l'animisme ancestral ?

AM : Il ne s'agit pas, à proprement parler, de réactiver ce que les anthropologues ont qualifié d'animisme. Il s'agit de puiser dans d'autres archives, dans d'autres schèmes de pensée et gisements conceptuels, dans le but de réimaginer et faire naître d'autres types de rapport avec le vivant dans sa généralité, une relation générative avec nos milieux de vie et tous ceux qui les habitent, c'est-à-dire les humains, mais aussi les animaux, les choses, l'ensemble de la création. Cette relation générative devrait faire place au Tout et à l'insécable. Elle suppose que tout n'est ni calculable, ni appropriable. Il y a quelque chose du vivant, dans sa forme aussi bien animée qu'inanimée, qui est hors-prix et qui devrait, de ce fait, bénéficier d'un statut dit d'immunité originaire. Et c'est autour de ces zones d'immunité, de ces enclaves immunitaires que devrait se construire l'en-commun.

PP : Vous venez de prononcer le mot qui nous met sur la voie d'une compréhension plus étendue de l'animisme tel que vous le déployez dans votre réflexion : « incalculable ». Il s'agit d'échapper à la quantification, à tout ce qui est de l'ordre du calcul, pour habiter notre Terre différemment. Ce mot nous ouvre également à une nouvelle cosmologie. Il ne faut jamais oublier l'univers.

AM : La Terre fait partie d'un ensemble plus vaste encore, l'univers, le cosmos, les masses sidérales etc. Elle est travaillée par, et est le produit de multiples forces et énergies que nous sommes loin de connaître ou de maîtriser. Davantage encore, elle est cet abri à la fois vaste et petit dont le propre est de faire place à plus d'un, à tous, et inconditionnellement. Ce postulat de départ, « faire place à » et “sans condition”, est au cœur des grandes cosmologies africaines anciennes. Dans ces cosmologies élargies, l'objectif n'est pas nécessairement de capter les flux d'énergie disponibles, mais de créer les conditions d'une

Animisme

résonance entre les différents ensembles vivants. C'est la condition de possibilité du projet de la création générale. C'est ce qui, pense-t-on, permet la respiration générale et collective des étants, êtres vivants ou non, animés ou inanimés, mais dont la présence est attestée et vécue par les uns et par les autres, et avec lesquels l'on s'efforce de construire solidairement une relation générative.

PP : Une circulation entre tous les esprits, la pierre, le végétal, l'animal, l'homme, pour offrir cette respiration que vous évoquez, c'est aussi cela que veut dire l'animisme.

AM : Circulation, redistribution et partage des énergies. Et disposition à réparer ce que l'on aura endommagé. Ce devoir de régénération du vivant et de réfection incessante du monde, c'est peut-être le nom propre de ce que les anthropologues, dans leur ignorance, ont qualifié d'animisme au sortir du XIX^e siècle.

Bergson

par Élie DURING

Philippe Petit : Vous êtes de ceux qui ont participé à la redécouverte de Henri Bergson (1859-1941). Est-ce à dire qu'avant ce « revival », il était marginalisé, voire occulté ?

Élie During : Bergson, à la fin du xx^e siècle, ça n'allait pas de soi pour un jeune philosophe français qui s'engageait dans la vie universitaire. En vérité ça n'a jamais été facile. Si l'on pense aux attaques très vives dont il a fait l'objet dès avant la Seconde Guerre mondiale – avec les pamphlets de Georges Politzer (1903-1942) ou de Julien Benda (1867-1956), sans parler de sa mise à l'index par le Vatican après *L'Évolution créatrice* –, puis au climat de désaffection dont il a pâti, éclipsé par la vogue de la phénoménologie existentialiste et du marxisme, et enfin à la patrimonialisation qui a fait de lui une sorte de philosophe officiel – réputé lisible – pour des générations d'élèves de Terminale, on comprend que sa réception universitaire était de toute façon mal engagée. Bien entendu, Gilles Deleuze (1925-1995) avait opéré une sorte de sauvetage violent du bergsonisme à partir de la fin des années cinquante. Mais il l'avait fait sur un mode non seulement anachronique mais un peu étrange, puisque ceux qui ont connu Bergson à travers lui, et uniquement à travers lui, ont eu affaire à une créature qui n'existe pas : une sorte de cyborg matérialiste qui a pour nom Bergson.

PP : Vous le dites vous-même, à propos de Deleuze : qui-conque se lance dans la lecture de son livre *Le Bergsonisme* (1966) sans avoir lu Bergson s'expose à ne comprendre quasiment rien.

ED : J'en suis persuadé... mais en disant cela, je fais état d'une expérience personnelle, car c'est exactement ce qui m'est arrivé ! J'ai lu *Le Bergsonisme* à l'époque où je travaillais à une dissertation d'hypokhâgne. Le sujet était : « La tradition », et notre professeur de philosophie nous avait recommandé de lire *Les deux sources de la morale et de la religion*, ce que j'ai fait partiellement, car je ne crois pas avoir dépassé à l'époque la première partie du livre. Parallèlement, et pour tenter d'éclairer cette première immersion dans Bergson, j'avais cru bon de lire *Le Bergsonisme*, dans un état de fascination constant – comme c'est souvent le cas avec Deleuze –, mais sans y rien comprendre. Et c'est en revenant à Bergson par la suite, vraiment des années plus tard, que, dans un exercice un peu étrange de compréhension rétrospective, je me suis dit : « Ah, c'était donc *ça* que voulait dire Deleuze »... La vérité est que le livre de Deleuze est une sorte de condensé extrêmement tendu, où la plupart des citations qui devraient être données intégralement et dûment expliquées dans un travail d'histoire de la philosophie traditionnelle sont réservées pour un petit livre, *Mémoire et Vie*, une anthologie conçue par Deleuze en 1957, et qui contient en réalité tous les textes de Bergson dont l'auteur du *Bergsonisme* avait besoin pour ses démonstrations. Je ne comprends pas pourquoi on ne republie pas les deux ensemble, d'ailleurs. Avis aux amateurs¹...

Toujours est-il que, dans mon cas, il s'agissait d'abord de relire Bergson. Ou plutôt de le redécouvrir en le lisant, tout simplement. Or cette disposition subjective coïncidait précisément avec le grand projet de l'édition critique des Presses

1. Depuis cet entretien, les Presses universitaires de France ont republié ces deux ouvrages en un seul volume, sous un double intitulé : *Textes choisis de Bergson*, suivi de *Le Bergsonisme* (Puf, 2025).