

# Le mythe moderne du progrès et sa critique

*Von Wright, Wittgenstein, Kraus*

---

Jacques Bouveresse

Avril 2015<sup>1</sup>

---

Le progrès, la foi au progrès, le fanatisme du progrès, c'est le trait qui caractérise notre époque, qui la rend si magnifique et si pauvre, si grande et si misérable, si merveilleuse et si assommante. Progrès et choléra, choléra et progrès, deux fléaux inconnus aux anciens.

Le progrès, c'est ce vent qui, de tous les points à la fois, souffle sur la plaine, agite les grands arbres, ploie les roseaux, fatigue les herbes, fait tourbillonner les sables, siffle dans les cavernes et désole le voyageur jusque sur la couche où il comptait trouver le repos.

Le progrès (plus qu'une figure), ardente, c'est cette fièvre inquiète, ce continu transport qui travaille la société tout entière, qui ne lui laisse ni trêve, ni repos, ni bonheur. Quel traitement il faut à ce mal, on l'ignore. D'ailleurs, les médecins ne sont pas d'accord : les uns disent que c'est l'état normal, les autres que c'est l'état morbide ; les uns que c'est contagieux, les autres que ce n'est pas contagieux. En attendant le choléra, le progrès, veux-je dire, va son train.

Pour moi, je m'imagine qu'ici de la chose est né l'abus, me fondant sur ce que l'abus naît ordinairement de la chose. Or, que la chose soit, qui le nierait ? Le progrès social a été aussi subit qu'immense ; il se révèle à chaque instant, sous mille formes, en toutes choses. Rien ne se fait ainsi qu'il y a trente ans, vingt ans, dix ans ; tout se fait mieux, plus vite, au profit d'un plus grand nombre. Voilà la chose. Mais devant ces merveilles, Joseph Homo, qui n'a pas la tête forte, demeure ébloui, il bat la campagne. Il voit du progrès partout, dans le soleil et dans la lune, dans les sandwiches et dans les toupets, dans l'Amérique et dans les choux gras. Ce n'est rien que cela, il en veut partout et sur l'heure, dans la religion et dans les capsules, dans la morale et dans les faux cols, dans la politique et dans les binocles. C'est là l'abus.

Il y a, dit-il, progrès en ceci ; donc il y a progrès en tout. Tout progrès, dit-il, est une innovation ; donc toute innovation est un progrès. C'est ainsi qu'il raisonne, passant du relatif à l'absolu, du vrai au préjugé, et du préjugé à mille sottises, selon la méthode qui lui est propre.

Mais la sottise fondamentale, la sottise mère, la sottise modèle, c'est la manière dont Joseph considère le progrès, non pas comme un moyen seulement, mais comme le but, comme l'unique but du bonheur. De cette façon, il poursuit sans atteindre, car derrière un progrès s'en trouve toujours un autre ; de cette façon, il ne jouit pas, la jouissance étant indéfiniment ajournée ; de cette façon, il méprise le passé qui est

---

1. Cet essai est issu principalement d'un article : « Le mythe du progrès selon Wittgenstein et von Wright » (*Mouvements*, n°19, janvier-février 2002, p. 126-141 [« Wittgenstein, von Wright and the Myth of Progress », *Paragraph*, vol. 34, 2011]), et d'une conférence : « Le progrès, le changement, le mouvement », donnée à Besançon le 30 septembre 2014 dans le cadre du cycle 2014-2015 ('Temps des sciences, trajectoires des sociétés') de l'Institut des Hautes Études pour la Science et la Technologie (IHEST).

quelque chose, il dédaigne le présent qui est beaucoup, il attend l'avenir qui est toujours devant lui ; de cette façon, tout en étant mieux, il se trouve plus mal. C'est ce que nous voyons. Partout malaise au milieu du perfectionnement. Partout la chose de demain corrompt à l'avance la chose d'aujourd'hui ; le mieux qui n'arrive pas gâte le bien qui est sous la main. Point d'assiette, point de sécurité, point de calme ; impossible de se poser, de s'arrêter nulle part. Le progrès est là, avec son grand fouet, qui frappe sur le troupeau : Marche ! — Quoi ! toujours marcher ! jamais faire halte ! — Marche ! Cet ombrage me plaît, cet asile m'attire... — Il y en a un préférable ; marche. — Nous y voici. — Marche encore. Vous diriez ce vilain petit vieux cramponné aux épaules de Sinbad le marin, le poussant de ci, de là, de gauche, à droite.

TÖPFFER<sup>2</sup>

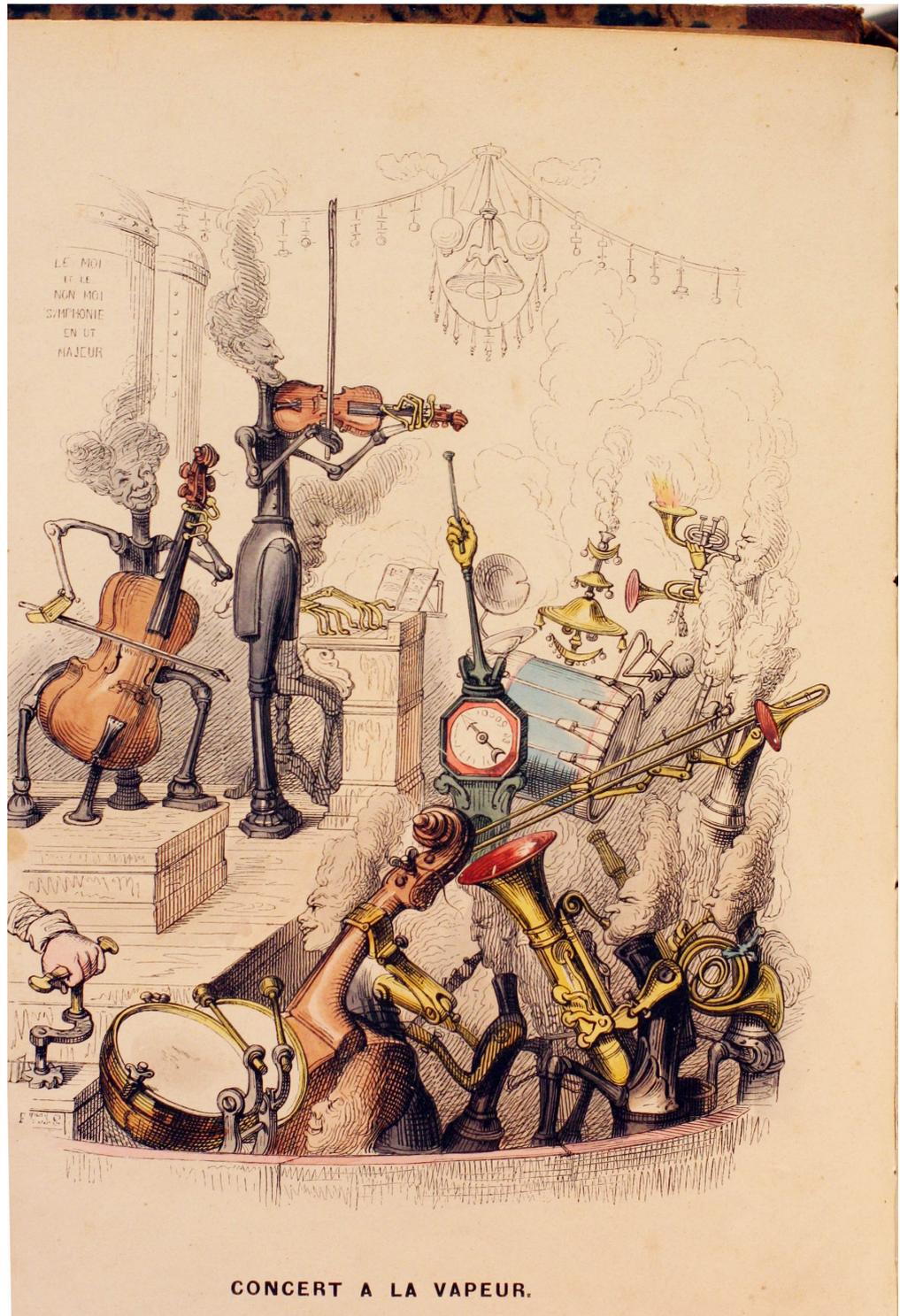
Le progrès est ma foi comme un pays nouvellement découvert ; un système colonial florissant sur la côte, l'intérieur encore la jungle, la steppe, la prairie. En général, le progrès a comme caractéristique de paraître beaucoup plus grand qu'il n'est en réalité.

NESTROY<sup>3</sup>

À quel point l'homme est perfectible et à quel point l'enseignement est nécessaire, on le voit déjà au fait qu'à présent il reçoit en soixante ans une culture sur laquelle l'espèce entière a passé cinq mille ans. Un jeune homme de dix-huit ans peut contenir en lui le savoir d'époques entières. Quand j'apprends la proposition selon laquelle : « La force qui attire dans l'ambre frotté est la même qui tonne dans les nuages, ce qui peut arriver très bientôt », alors j'ai appris quelque chose dont l'invention a coûté aux hommes quelques milliers d'années.

LICHTENBERG<sup>4</sup>

- 
2. Rodolphe Töpffer, *Du Progrès dans ses rapports avec le petit bourgeois et les maîtres d'école* [1835], *Le Temps qu'il fait*, 2001, p. 9-13.
  3. Johann Nepomuk Nestroy, *Stich- und Schlagworte, zusammengestellt von Reinhart Urbach*, Insel Verlag, 1977, p. 14-15. Nestroy (1801-1862) était un vaudevilliste viennois. Wittgenstein a utilisé la dernière phrase de cette citation comme épigraphe pour les *Recherches philosophiques*, avec en arrière-pensée, l'idée de suggérer qu'il en est de même pour le progrès en philosophie.
  4. Georg Christoph Lichtenberg, *Aphorismen in einer Auswahl herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Kurt Batt*, Insel Verlag, Insel Taschenbuch, 1976, p. 138.



Jean-Jacques Grandville, *Un autre monde*, 1844

« Nous venons d'entendre le premier concert humano-mécanique du Dr. Puff. Il faudrait, pour rendre compte dignement de cette solennité, un style entraînant comme Mozart et majestueux comme Gluck. Grâce à cette invention admirable, les rhumes, les extinctions de voix, les bronchites n'existent plus. La voix des ténors, basses, barytons, soprani, contralti, est à l'abri de tout accident ; les instruments mus par la vapeur produisent des effets d'une justesse surprenante ; les grands

compositeurs de l'époque ont enfin trouvé des interprètes à la hauteur de leurs mélodies. Dans ce siècle de progrès, la machine est un homme perfectionné. Nous renonçons à décrire l'enthousiasme soulevé à chaque morceau par les virtuoses du Dr. Puff. Son orchestre peut défier ceux de tous les conservatoires de l'univers. »

(Compte rendu par le Dr Puff de son propre concert dans *Le Galoubet littéraire et musical*, Journal mélodico-harmonico-symphonico-musicologique, 1<sup>er</sup> avril 1850).

## 1. « Sous le signe du progrès »

En 1909, Karl Kraus a publié, d'abord dans *Simplicissimus*, puis dans le numéro 275-276 de la *Fackel*<sup>5</sup>, un article fameux intitulé « Der Fortschritt » (Le progrès), que Wittgenstein a peut-être lu et dont on pourrait résumer le sens en disant que, pour l'auteur, le progrès est tout au plus une forme, et même probablement beaucoup moins que cela, à savoir un cliché ou un slogan, mais sûrement pas un contenu. Kraus commence par expliquer ironiquement qu'il a enfin compris, grâce aux journaux, ce qu'est le progrès. Le progrès n'est pas un mouvement, mais un état, et un état qui consiste à se sentir en avant, quoi que l'on fasse, sans pour autant avoir besoin d'avancer. Dans le terme allemand *Fortschritt*, le préfixe *Fort* signifie que l'on est devant, et le mot *Schritt* que l'on marche ; mais il n'y a rien dans ce qu'on appelle le progrès qui permette de le percevoir comme une marche en avant. Le progrès est en réalité, dit Kraus, un *Standpunkt* – terme qui, en allemand, signifie à la fois « point de vue » et « un point fixe ». Le progrès est une sorte de point de vue obligatoire : tout ce que nous faisons est censé correspondre à un progrès ; il n'arrive pour ainsi dire jamais que nous admettions avoir régressé sur certains points ; nous utilisons le progrès comme un point de vue plus que comme un mouvement. Par conséquent, ce point de vue est aussi un point fixe. C'est un point fixe qui a l'air d'être en mouvement.

Je me suis laissé venir à l'esprit une phrase toute faite des journaux qui donne une représentation vivante. Elle s'énonce : nous sommes sous le signe du progrès. Maintenant seulement je reconnais le progrès pour ce qu'il est – pour une décoration ambulante. Nous restons en avant et nous marchons sur place. Le progrès est un point fixe (*Standpunkt*) et il a l'air d'être un mouvement. Seulement de temps à autre quelque chose se courbe réellement devant mes yeux : c'est un dragon qui garde une réserve d'or. Ou bien cela se déplace la nuit par les rues : c'est le rouleau de la balayeuse, qui fait tourbillonner la poussière du jour pour qu'elle se dépose de nouveau à un autre endroit. Où que j'aïlle, je n'ai pas pu ne pas tomber sur lui. Si je retournais en arrière, alors il venait de l'autre côté à ma rencontre ; et j'ai reconnu qu'une politique contre le progrès était inutile, car il est le développement inéluctable de la poussière. Le destin plane dans un nuage, et le progrès, qui te rattrape quand tu crois lui échapper, vient de là comme Dieu de la machine. Il se faufile et atteint le pied qui s'enfuit, et il ôte de ton chemin autant de poussière qu'il en faut pour la répandre afin que tous les poumons en aient leur part ; car la machine sert la grande idée progressiste de la propagation de la poussière. Mais c'est quand il pleuvait que le sens du progrès m'est apparu pleinement. Il pleuvait sans discontinuer et l'humanité avait soif de poussière. Il n'y en avait pas et la balayeuse ne pouvait pas la faire tourbillonner. Mais, derrière elle, avançait posément une arroseuse, qui ne se laissait pas empêcher par la pluie de faire obstacle à la poussière qui ne pouvait pas se développer. C'était le progrès<sup>6</sup>.

5. *Die Fackel* (Le Flambeau) est la revue dont l'écrivain et polémiste autrichien Karl Kraus (1874-1936) a été d'abord le propriétaire et l'éditeur, puis, à partir de 1912, l'auteur unique et dont ont été publiés en tout, de 1899 à 1936, 922 numéros.
6. « Der Fortschritt », in Karl Kraus, *Schriften*, herausgegeben von Christian Wagenknecht, Franckfurt, Suhrkamp Verlag, 1987, Band 2, p. 197. Le texte est traduit en français par Yvan Kobry dans Karl Kraus, *La littérature démolie*, précédé

Comme dans le texte de Töpffer, on retrouve ici l'idée que le progrès est une espèce de fatalité, à laquelle même ceux qui le voudraient le plus ne réussissent pas à échapper. Kraus écrit ces choses en 1909. Il ne faut pas s'imaginer que c'est seulement de façon récente que l'on a acquis une sensibilité réelle aux effets négatifs du progrès et que l'on s'est posé sérieusement la question de savoir où il nous mène et quel intérêt exact il présente pour l'humanité. Représente-t-il réellement, comme son nom le suggère, une avancée ou bien au contraire autre chose de beaucoup plus indéfini et beaucoup moins exaltant ?

Kraus décrit le progrès comme étant le prototype du processus mécanique ou quasi-mécanique auto-alimenté et auto-entretenu, qui crée à chaque fois les conditions de sa propre perpétuation, notamment en produisant des inconvénients, des désagréments et des dommages qu'un nouveau progrès peut seul permettre de surmonter. Une illustration typique de cela est le fait que, comme le constate Georg Henrik von Wright<sup>7</sup>, « une croissance économique continue est une condition de la résolution des problèmes qu'une production industrielle intensifiée et rationalisée crée elle-même<sup>8</sup> ». Il faut, semble-t-il, davantage de croissance pour résoudre les problèmes que pose la croissance, notamment en matière de dégâts infligés à l'environnement et d'aggravation de la pauvreté qui règne dans certaines régions du globe. Ceux qui, par exemple, manifestent en ce moment des réticences et des résistances à l'égard de l'utilisation des OGM peuvent donc très bien être accusés d'être des ennemis de la science et du progrès, mais aussi être soupçonnés de vouloir en quelque sorte affamer les populations du Tiers-monde. C'est le genre de cercle dans lequel tournent la plupart des débats qui ont lieu actuellement sur ces questions. Cela contraint à une certaine prudence les adversaires du dogme de la croissance sans limites ; mais c'est aussi ce qui fragilise de façon considérable la position de ses défenseurs : la croissance sans limite bénéficie avant tout du fait que les améliorations réelles et importantes qui pourraient résulter d'une utilisation réfléchie et judicieuse des acquis de la croissance semblent pouvoir toujours être reportées au lendemain et même différées indéfiniment.

Les partisans de l'ultralibéralisme en matière économique soutiennent qu'il faut que les pays riches deviennent encore plus riches pour que les pays pauvres aient (peut-être) une chance de devenir un peu moins pauvres. Mais, en plus du fait que l'on peut s'estimer en droit d'exiger tout de même un peu plus en matière d'égalité et de justice, il faut réellement avoir la foi pour croire à ce qu'ils nous promettent. Ce que suggère Kraus est qu'une partie des énergies intellectuelles que le monde contemporain met au service de ce qu'il appelle le « progrès » devrait être utilisée plutôt pour réfléchir à ce que l'on souhaite faire des avantages qu'il nous procure, et orienter vers des fins plus sérieuses et plus urgentes l'usage que l'on en fait. Mais, comme il le dit, quand la question posée n'est plus celle du

---

d'un essai d'Elias Canetti, Petite Bibliothèque Rivages, Paris 1990 (j'ai modifié sur certains points la traduction).

7. Philosophe finlandais de réputation mondiale, mais malheureusement peu connu en France, Georg Henrik von Wright (1916-2003) a été un élève et un ami de Wittgenstein avant de lui succéder en 1948, à l'âge de 32 ans, à sa chaire de philosophie à Cambridge. Il a été l'un de ses trois exécuteurs testamentaires et l'éditeur d'une partie de son œuvre posthume. Ses propres travaux ont porté principalement sur la probabilité, la logique déontique, la théorie des valeurs, le problème de l'explication et de la compréhension, et, dans la dernière période de son œuvre, sur la question du progrès et celle de l'avenir de la civilisation. Publié en suédois en 1993, *Le Mythe du progrès* réunit des essais qui ont été écrits dans les années 1987-1992, mais il me paraît encore plus actuel aujourd'hui qu'il ne l'était déjà à cette époque. Lors de sa parution, il a apparemment suscité des réactions négatives et violentes en Suède et en Finlande, mais, bien qu'il y ait été traduit en 2000, il n'a eu en France, autant que je puisse m'en rendre compte, aucun écho, positif ou négatif.
8. Georg Henrik von Wright, *Le Mythe du progrès*, traduit du suédois par Philippe Quesne, Paris, L'Arche, 2000, p. 12 [désormais MP].

progrès mais celle de savoir quoi faire de lui, la foi suffit et les preuves peuvent attendre. Et c'est une foi sur laquelle les défenseurs inconditionnels du progrès – ou peut-être, plus exactement, parce que c'est en réalité de cela qu'il s'agit la plupart du temps, de la croissance – semblent pouvoir compter aujourd'hui plus que jamais.

Un esprit sceptique peut être tenté, pour sa part, de conclure plutôt, de façon krausienne, que le but réel du progrès, s'il y en a un, est enfin devenu clair : tout se passe comme s'il n'était en fait rien d'autre que la continuation du progrès lui-même. Mais qu'est-ce au juste que cette chose qu'on appelle le progrès ? La constatation que fait Kraus est que le progrès, sous le signe duquel il est entendu que nous marchons, a peut-être été pendant un temps une chose réelle, mais ne constitue aujourd'hui rien de plus qu'une représentation obligatoire à laquelle ne correspond plus qu'un contenu insaisissable.

Comment se dévoile-t-il à la lumière du jour ? Sous quelle forme se montre-t-il quand nous nous le représentons comme un serviteur agile de l'époque ? Car nous nous sommes astreints à une représentation de cette sorte, nous aimerions nous rendre compte du progrès, et il nous manque simplement la perception d'une chose dont nous sommes convaincus. Nous ne voyons de tout ce qui marche, court et roule que des pieds, des sabots, des roues. Les traces s'effacent. Ici est passé en courant un grouillot de la bourse, là un cavalier de l'Apocalypse. En vain ... Nous pouvons parler téléphoniquement de *Schmock-la-Blague* à *Cire-les-Pompes*<sup>9</sup>, mais nous ne savons pas encore à quoi ressemble le progrès. Nous savons seulement qu'il n'a pas exercé d'influence sur la qualité des communications à distance, et une fois que nous en serons arrivés au point de croire que l'on transférera des pensées de Vienne à Berlin, cela tiendra uniquement aux pensées si nous ne pouvons pas admirer ce dispositif dans sa perfection. L'humanité s'active droit au but ; elle dépense son capital intellectuel pour ses inventions et ne conserve rien pour leur utilisation. Mais le progrès est une des inventions les plus riches de sens qu'elle ait jamais réussi à faire, déjà pour la raison que, pour son utilisation, la foi seule est nécessaire ; et c'est ainsi que les représentants du progrès, qui exigent qu'on leur consente un crédit illimité, jouent un jeu gagné d'avance<sup>10</sup>.

Autrement dit, en fait de progrès, nous ne percevons jamais que des mouvements qui s'effectuent dans tous les sens et de plus en plus vite, mais aucun mouvement qui corresponde à l'idée qu'on se fait du progrès. Victor Hugo disait que « le pas collectif du genre humain est le progrès. Le progrès marche<sup>11</sup> ». C'est bien, du reste, ce que suggère le mot, aussi bien en français qu'en allemand. Mais, pour Kraus, dans tout ce qui aujourd'hui marche ou plutôt court, le progrès est bien la seule chose dont on ne puisse pas dire qu'elle marche. Ce n'est pas le but poursuivi qui justifie la vitesse et l'accélération en toutes choses, qui constituent aujourd'hui les symboles par excellence du progrès ; ce sont elles qui constituent désormais le but. « C'était, dit Kraus, comme si ce n'était pas le but qui a commandé la hâte du monde, mais la hâte qui signifie le but<sup>12</sup>. » Comme l'ont fait sous des formes différentes tous les critiques du progrès, Kraus souligne que le moyen semble avoir pris définitivement le pas sur la fin : à mesure que les moyens devenaient de plus en plus

9. J'ai essayé ici de trouver un équivalent français acceptable pour les noms de lieu humoristiques « Schmockwitz » (plaisanterie de Schmock) et « Schweifwedel » (flagornerie). Le terme « Schmock », emprunté à la pièce de Gustav Freytag, *Les Journalistes* (1853), désigne dans l'œuvre de Kraus, le personnage du journaliste médiocre, opportuniste, arrogant et corrompu. Sur ce point, voir J. Bouveresse, *Schmock ou le triomphe du journaliste. La grande bataille de Karl Kraus*, Le Seuil, 2001.

10. Kraus, « Der Fortschritt », *op. cit.*, p. 198.

11. Je n'ai pas trouvé l'origine exacte de cette citation, mais Victor Hugo dit explicitement, dans *Les Misérables*, que « le progrès marche ». Le progrès est, par définition, une espèce de marche en avant.

12. Kraus, « Der Fortschritt », *op. cit.*, p. 202.

démessurés, les fins sont devenues de plus en plus indéfinies et impossibles à percevoir. Or si le progrès ne réside plus guère que dans les moyens, qui ont effectivement tendance à augmenter sans cesse, il n'est pas surprenant qu'on le rencontre à chaque pas, avec le sentiment de rencontrer en réalité à chaque fois autre chose que lui. L'impression qui résulte de ce qui se passe est que le progrès est partout, et que pourtant sa physionomie ne peut plus être reconnue nulle part. Il n'y a, comme le dit Kraus, aucun moyen de lui échapper puisque tout ce qui se fait aujourd'hui de nouveau dans nos sociétés, et même tout ce qui se fait simplement, est placé sous le signe du progrès. Mais les figures sous lesquelles il se présente à nous ne sont plus que des déguisements qui le rendent méconnaissable. C'est un peu comme si on évoluait dans un établissement qui loue des masques. Il y a apparemment derrière elles un visage qu'elles dissimulent, mais on ne sait depuis longtemps plus rien de ce à quoi il pourrait ressembler.

Kraus, qui utilise ici, comme il le fait souvent, le procédé satirique de la réduction au concret, évite délibérément de s'interroger sur l'idée générale de progrès, dont il n'y a pour lui manifestement rien à tirer, et affecte de ne s'intéresser qu'aux figures qui pour le questionneur ingénu semblent susceptibles de le représenter de façon tangible. Mais, quand on le fait, on se retrouve immédiatement dans une compagnie tout à fait bizarre et hétéroclite. Dans la maison du progrès, tout est affecté du signe de l'ambiguïté et de l'ambivalence, et peut cohabiter avec n'importe quoi. Dès qu'on regarde des illustrations concrètes, on s'aperçoit qu'il y a toujours dans le progrès à la fois quelque chose qui avance et quelque chose qui recule, et que, même si l'on se sent tenu de croire au progrès, on ne parvient jamais vraiment à décider si ce qui l'emporte est l'avancée ou le recul. Un des nombreux exemples ironiques que cite Kraus de la façon dont il a rencontré le progrès est celui de la dame chargée de pendentifs qui explique que l'on peut écouter la *Neuvième symphonie* de Beethoven au prix le plus bas en allant au concert des ouvriers, mais qu'il faut pour cela s'habiller comme une pauvre. C'était, dit-il, le progrès ; et visiblement, pour lui, cette réponse donnée à celui qui demande aujourd'hui naïvement ce qu'est le progrès n'est ni meilleure ni pire que n'importe quelle autre.

Ces réflexions ont directement à voir avec la question du genre de temps dans lequel nous vivons. On pourrait se demander si nous ne sommes pas en train de passer d'un temps linéaire du progrès orienté vers un but, que l'on pouvait se représenter d'une façon plus ou moins claire, à un temps cyclique. On peut se poser une multitude de questions de ce genre mais il est impossible d'y répondre, car nous avons à faire, comme Kraus le suggère, à des mouvements qui vont dans tous les sens. Il y a à la fois des choses qui avancent et des choses qui reculent. Il est extrêmement rare que ce qui a l'air de représenter une avancée n'implique pas simultanément un recul. C'est certainement de nature à modifier de façon importante la représentation que nous nous faisons du temps et le genre de temps dans lequel nous avons l'impression de vivre.

Von Wright écrit :

Le progrès est clairement et nettement un mot chargé de valeur. Il se distingue en cela de concepts parents comme « changement » et « croissance » – ou encore « évolution » – qui sont (ou peuvent être traités comme) purement fondés sur des faits. Que l'état d'une chose représente un progrès par rapport à un autre état n'est cependant rien qui puisse être établi par des arguments scientifiques, ou bien d'une autre manière, à partir des faits touchant la chose en question<sup>13</sup>.

Il n'est pas question ici, bien entendu, des jugements de valeur instrumentaux concernant le caractère plus ou moins approprié d'un moyen pour une fin donnée, qui s'appuient généralement sur des faits, mais des jugements par lesquels une chose est décrétée bonne ou meilleure

---

13. *MP*, p. 42.

en elle-même. Si ce que dit von Wright est exact, il en résulte immédiatement trois conséquences importantes.

(1) La notion de progrès est nécessairement affectée du même genre de relativité et de subjectivité que celle de la valeur en général – tout au moins pour ceux qui contestent la possibilité d’attribuer aux valeurs un contenu objectif réel, donc si l’on défend une conception relativiste et subjectiviste des valeurs. Si les jugements qui affirment l’existence d’un progrès dépendent à ce point d’un jugement de valeur, il est clair que la relativité et la subjectivité des valeurs sont transférées au progrès lui-même.

(2) Même si le progrès peut comporter aussi un aspect objectif et même factuel, la réalité qu’il possède pour l’être humain dépend toujours en dernier ressort d’un acte d’évaluation qui lui incombe. Comme dirait Kraus, même si les machines pouvaient non seulement transmettre, mais également, pour finir, remplacer la pensée, il dépendrait toujours encore de la pensée de considérer ou de ne pas considérer cela comme une amélioration. On n’a pas besoin d’être un partisan de la conception subjectiviste des valeurs pour considérer cela comme une vérité évidente. À propos du *Concert à la vapeur*, il était question de la machine comme susceptible de devenir un homme perfectionné. Pour remplir ce rôle, on a pensé successivement aux machines mécaniques, puis aux machines thermodynamiques et aujourd’hui aux machines informatiques. Cette idée revient périodiquement. Turing avait suggéré qu’il ne se passerait pas plus de 50 ans avant que l’on accepte couramment de créditer une machine de la capacité de penser. Serait-ce ou non un progrès ? Là, l’esprit humain retrouve d’une certaine façon l’intégralité de ses droits, puisqu’il aura toujours la possibilité de se dire que ce qui avait l’air d’être un progrès majeur était peut-être, tout compte fait, bien autre chose.

(3) Quand la réalité du progrès devient un peu trop imperceptible et incertaine, l’idée du progrès est remplacée généralement par l’un ou l’autre de ses substituts objectivement saisissables et même, de préférence, quantifiables, comme par exemple celle du développement ou la croissance. Dans les discussions actuelles, cette ambiguïté, qui a été régulièrement dénoncée par les adversaires du progrès, est constante. Quelqu’un demande, comme Kraus, où l’on peut rencontrer le progrès ; et on lui désigne une chose quelconque qui, effectivement, progresse, autrement dit, augmente. Une réponse un peu plus subtile consiste à expliquer que les adversaires de la croissance illimitée sont aussi des adversaires du progrès, puisque la première constitue une des conditions essentielles du deuxième. Mais c’est une réponse qui présuppose que l’on ait donné d’abord à la notion de progrès un sens qui ne la transforme pas en un simple synonyme de celle de croissance.

Il y a sûrement peu de progrès dont la réalité semble aussi peu contestable que celui de la science, et plus généralement de la connaissance objective. Certains philosophes, en particulier Karl Popper, ont insisté sur l’augmentation spectaculaire de la connaissance objective. La plupart des philosophes ont eu tendance à considérer cette augmentation de la connaissance objective comme un aspect relativement secondaire de ce qui était en train de nous arriver. En tous cas, s’il y a un domaine dans lequel l’homme s’est montré réellement perfectible, c’est bien semble-t-il, comme le soulignait Lichtenberg, celui du savoir. Mais en réalité, même quand il est question de la science et de la connaissance en général, il peut se passer des choses qui font que tout cela se révèle finalement nettement moins simple que cela ne pouvait le sembler au premier abord. Il existe en effet une catégorie de sceptiques qui n’hésitent pas à donner une réponse très éloignée de la réponse orthodoxe à la question de savoir de quoi au juste l’accroissement des connaissances est un accroissement, et par conséquent un progrès. Quand on cherche s’il y a eu un progrès, on cherche s’il y a eu un plus de quelque chose parce que l’on n’arrive pas à penser cette notion

de progrès autrement que dans ce concept de l'augmentation de quelque chose. Plus de quoi ? Même dans le cas de la connaissance, la question se pose.

Pour éclairer ce point, on peut s'aider d'une page de *L'Idée fixe* de Paul Valéry, qui soutient qu'il n'est pas certain que nous en sachions tellement plus. Même les progrès réalisés par la science, qui semblent les plus incontestables, peuvent encore aujourd'hui se heurter à la réaction de sceptiques caractérisés, qui ne sont pas tellement convaincus qu'il s'agisse de quelque chose que nous savons réellement :

— Quand je fais le bilan d'une certaine façon, je suis content de nous, et même de notre époque. Quand je compte autrement, je déclare la déconfiture... Si je me mets à estimer ce que nous savons, je trouve les bénéfiques creux. Il y a beaucoup de papier douteux dans nos caisses ; et l'on distribue des dividendes fictifs assez aisément...

— Vous êtes sévère.

— Attendez... Mais si je considère ce que nous pouvons, — ou plutôt l'accroissement de pouvoir réel des hommes depuis trois demi-siècles, alors...

— Mais comment pouvez-vous séparer ce savoir si fallacieux et ce pouvoir substantiel, l'un de l'autre ?

— Très simplement, mon cher Docteur. Au fond, toutes nos explications se réduisent à trouver ce qu'il faudrait faire pour reproduire un effet donné. Ce faire est tout nôtre. Il est borné. Nous avons S (sens) et M (muscles)... Notre monde est cantonné dans l'ensemble combiné de nos perceptions et de nos actes. Nous avons essayé de rapporter cet ensemble à un système de mesures, c'est-à-dire de moyens de retrouver... c'est-à-dire de formules ou de recettes numériques... Une formule n'est qu'une prescription... mathématique.

— Une ordonnance ?

— Oui. Une ordonnance d'actes... D'actes de mesure.

— *Fac secundum artem*<sup>14</sup>.

On connaît la formule de Valéry : « *La science est l'ensemble des procédés et des recettes qui réussissent toujours* ». Le noyau dur de la science réside, pour lui, dans le pouvoir. Pour ce qui est du savoir, c'est beaucoup moins sûr. Il ne conteste néanmoins pas complètement qu'il puisse y avoir un savoir réel. Il en est question d'ailleurs dans ce second passage :

— Mon cher docteur, Volta, un jour, met en contact deux métaux et un liquide acidulé. Il obtient des effets tout inédits. Il les baptise et les « explique » de son mieux. On en parle autrement aujourd'hui. On en parlera dans trente ans d'une autre façon... Mais dans trente ans ou dans trois cents ans, la recette sera bonne. La théorie aura changé cent fois, la puissance de l'homme demeurera accrue ; et il saura produire, avec deux métaux et un acide, définis par ses sens, de quoi décomposer de l'eau et exciter un électro-aimant. Quant à la cuisinière, elle sait à merveille coaguler l'albumine, et faire sous le nom de mayonnaise des acrobaties colloïdales...

— Vous rabaissez la science, vous avez beau dire...

— Mais pas du tout... En vérité, je m'intéresse personnellement bien plus à cette partie théorique et variable, pour instable qu'elle soit, qu'à l'accroissement des recettes et pouvoirs de l'espèce<sup>15</sup>.

Le personnage qui défend cette idée — que nous ne savons pas si nous pouvons être certains de savoir réellement, mais que nous pouvons en revanche être certains de pouvoir plus — se défend de vouloir chercher à rabaisser la science. Le noyau dur reste tout de même « l'accroissement de recettes et pouvoirs de l'espèce ».

Nous retrouvons le problème de cette tension entre la science comme connaissance et la science comme pouvoir. Qu'est-ce qui progresse réellement ? Est-ce la science comme savoir ? Je pense personnellement que oui, mais ce n'est pas une opinion nécessairement très répandue

---

14. Paul Valéry, *L'Idée fixe*, Gallimard, Paris, huitième édition, 1946, p. 191-192.

15. *Ibid.*, p. 195

aujourd'hui. La science ne nous a pas seulement procuré une augmentation de savoir. Elle nous a procuré aussi une quantité considérable d'incertitudes supplémentaires. Elle a détruit un grand nombre de certitudes et ne les a pas remplacées par des certitudes équivalentes, mais plutôt par des doutes. Même Popper admet que les théories qui sont aujourd'hui les mieux établies se révéleront probablement un jour être fausses. Ce dont on tire aisément la conclusion que les scientifiques ne savent pas... Mais, comme dirait Valéry, au moins à titre de consolation, ils peuvent plus.

Si ce que disent les postmodernes était vrai, à savoir que nous sommes devenus tout à fait sceptiques à l'égard des grands récits de la modernité, à commencer par celui du progrès, on s'attendrait normalement à ce que la notion de progrès soit aujourd'hui un peu moins utilisée ou, en tout cas, utilisée avec un peu plus d'ironie. Mais on peut constater au premier coup d'œil qu'en réalité il n'en est rien. Le mot « progrès » n'a probablement jamais été autant utilisé et galvaudé, notamment dans le discours des hommes politiques, des technocrates, des économistes, des chefs d'entreprise et des financiers, l'obligation de servir le progrès aussi impérieuse et la prétention de le faire effectivement aussi affirmée. Lichtenberg, que cite Kraus, dit qu'il donnerait beaucoup « pour savoir exactement pour qui au juste ont été faites les actions dont on dit publiquement qu'elles ont été faites pour la patrie<sup>16</sup> ». On peut, de toute évidence, se poser la même question à propos du progrès. On sait sans doute de moins en moins au nom de qui ou de quoi exactement se fait la multitude des choses, souvent contestables et parfois révoltantes, qui sont faites au nom d'un idéal que l'on continue à appeler le progrès. Mais ce qui est certain est que le progrès, comme mot d'ordre ou comme slogan, n'a rien perdu aujourd'hui de son efficacité, même s'il n'est souvent rien de plus qu'une bannière derrière laquelle on peut faire marcher aisément une armée de dévots et d'enthousiastes.

Musil, qui, à la différence de Kraus, est un défenseur de la modernité scientifique et technique et de l'héritage des Lumières, observe que le problème actuel dans le domaine de la culture n'est pas que nous ne progressions pas ou pas suffisamment, mais plutôt que, tout en étant convaincu que les choses progressent de façon tout à fait réelle et satisfaisante dans sa propre spécialité, chacun a tendance à considérer que les autres ne font pas tout à fait ce que l'on est en droit d'attendre d'eux dans la leur.

Ce pessimisme culturel aux dépens des autres est – écrit-il – aujourd'hui un phénomène largement répandu. Il est dans une contradiction étrange avec la force et l'adresse qui sont développées partout dans le détail. L'impression que donne notre époque est tout bonnement qu'un géant qui mange et boit énormément et fait une quantité prodigieuse de choses ne veut rien savoir de cela, et se déclare en état de faiblesse et de dégoût de tout, comme une jeune fille fatiguée par sa propre anémie<sup>17</sup>.

Cette constatation signifie qu'une multitude de progrès, souvent spectaculaires, réalisés dans des domaines différents ne s'additionnent pas (ou ne s'additionnent plus) dans l'esprit de l'homme d'aujourd'hui en une chose qui mériterait d'être appelée le progrès, et que l'impression qui domine peut très bien être en même temps celle de la stagnation ou de la régression. Musil dit que notre époque crée des merveilles, mais ne les « sent » plus, ce qui oblige à se poser la question suivante : tout comme il est possible que nous formulions un jugement de valeur erroné quand nous croyons être en train de progresser, ne se pourrait-il pas également que le progrès soit réel et que nous soyons simplement devenus incapables de le percevoir et de le ressentir ? C'est une question à laquelle il est difficile de

16. Georg Christoph Lichtenberg, *Aphorismen*, in einer Auswahl herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Kurt Batt, Insel Verlag, 1976, p. 219.

17. Robert Musil, *Essais*, traduit de l'allemand par Philippe Jaccottet, Le Seuil, 1978, p. 208 (traduction modifiée).

répondre, justement parce que personne n'est en mesure de déterminer le rapport qui peut exister entre une somme de progrès qui peuvent être caractérisés et même, dans certains cas, mesurés objectivement et une réalité, présumée elle aussi objective, que l'on serait en droit d'appeler le progrès de l'humanité ou le progrès tout court. Mais il est clair que ceux qui, pour faire taire les sceptiques et les pessimistes, se contentent d'invoquer les performances étonnantes du géant dont parle Musil ne répondent pas à la question de savoir pourquoi elles ne sont pas nécessairement appréciées comme un progrès.

On est, semble-t-il, toujours en train de déplorer plus ou moins que tout aille mal, mais cela n'implique pas que tout aille mal partout et aussi mal partout. On peut bien simultanément penser que dans ses propres affaires et activités, cela va plutôt mieux à des tas d'égards. Cette constatation signifie qu'une multitude de progrès souvent spectaculaires, réalisés dans des domaines différents, ne s'additionnent pas forcément et s'additionnent aujourd'hui apparemment de moins en moins en une chose qui mériterait d'être appelée LE progrès. On a plutôt le sentiment que l'impression qui domine est celle de la stagnation ou de la régression. Cela pourrait être en rapport avec ce que Musil présente également comme une caractéristique spécifique de notre époque, à savoir le soin apporté aux détails combiné à l'indifférence ou à la négligence avec lesquelles sont traités l'ensemble et les questions qui s'y rapportent. Il y a une attention extraordinaire aux détails et, dans le détail, on fait des progrès considérables, tout en abandonnant les questions d'ensemble à l'approximation et à la rhétorique. C'est frappant dans le discours politique quand on voit de quelle façon sont traitées les questions qui devraient être considérées justement comme les plus cruciales. Dans les situations de cette sorte, on cherche de préférence la solution des problèmes du côté des intellectuels, qui sont censés entretenir une relation privilégiée avec ce que Musil appelle le « mystère du tout ». Il n'est pas très étonnant que l'on assiste simultanément à un regain de faveur spectaculaire de la philosophie. Mais ce regain n'est pas forcément réjouissant et reconfortant, ni pour elle ni pour ce qui concerne la capacité réelle de l'humanité à identifier et à traiter efficacement certains de ses problèmes les plus importants. . En effet, nous nous heurtons à une question, pour le moment peut-être encore peu inquiétante, mais qui pourrait le devenir rapidement beaucoup plus et que von Wright évoque dans son livre. Il fait remarquer que, pour résoudre les problèmes de l'humanité, il faut cesser de croire que l'on y parviendra uniquement à l'aide de l'augmentation de la connaissance scientifique. C'est naïf et ridicule de croire ce genre de chose. Mais si l'on renonce, pour certaines questions, en l'occurrence les questions les plus importantes, à utiliser des méthodes qui ressemblent à celles de la science (méthode conjecturale), on risque de s'en remettre de plus en plus à ce que von Wright appelle « l'autorité et l'empire de la parole », c'est-à-dire à une parole qui peut se considérer comme plus ou moins dispensée d'argumenter, qui est en mesure de s'auto-légitimer et dont le prototype est la parole qui émane du fondamentalisme religieux ou de la dictature politique. Que peut-il y avoir au juste entre la méthode scientifique, qui procède par essais et erreurs, conjectures et rectifications, et avance avec une prudence et une lenteur qui peuvent sembler excessives, et une méthode, qui consiste à s'en remettre entièrement à une parole autorisée (et facilement autoritaire), c'est-à-dire à la parole des gens qui sont supposés disposer d'une compétence spéciale pour traiter les questions qui relèvent du tout ? Guido Mazzoni écrit :

Musil décrit l'époque par des formules mémorables. L'une des plus efficaces et provocatrices est la suivante : « C'était un surprenant mélange de sensibilité aux détails et d'insouciance devant l'ensemble<sup>18</sup>. » Cette formule ne parle pas seulement de 1913 ou des années vingt ; elle décrit, en

18. Robert Musil, *L'Homme sans qualités*, traduit de l'allemand par Philippe Jaccottet, Editions du Seuil, Paris, 1956, tome I, p. 50

réalité, une dérive profonde de la culture contemporaine, une dérive qui demeure à l'état latent durant certaines décennies, alors que dans d'autres elle se manifeste avec une force destructrice. La sensibilité aux détails signifie, aujourd'hui comme alors, que le plus grand nombre tient pour indiscutables les seules vérités particulières produites par les systèmes discursifs que l'on appelle la science ou, dans les disciplines humanistes, la philologie<sup>19</sup>.

On a l'impression que la science est très efficace dans le traitement des questions de détail, qu'elle y fait des progrès surprenants, mais qu'on ne sait pas trop avec quels moyens on pourrait s'attaquer aux questions d'ensemble, si ce n'est avec les moyens plus ou moins rhétoriques de gens qui utilisent la parole à peu près comme si elle était capable de s'auto-légitimer et n'avait pas à rendre de comptes, ni même à fournir véritablement des arguments.

## ***2. Les critiques du progrès sont-ils ses ennemis ?***

Dans *Le mythe du progrès*, von Wright remet en question certaines de nos croyances contemporaines les plus fondamentales, en particulier la croyance au progrès, et rappelle, d'une part, que l'espèce humaine est soumise à la même loi de précarité et de caducité que les autres espèces (et que rien ne permet d'affirmer qu'elle ne disparaîtra pas prochainement, par exemple dans une guerre nucléaire), et, d'autre part, que rien ne garantit que la forme industrielle de production soit biologiquement adaptée à l'être humain ni, de façon plus générale, que celui-ci soit encore capable de s'adapter à un environnement qu'il a contribué à transformer et continue à transformer de façon aussi spectaculaire et aussi rapide. Ces deux idées pourraient donner l'impression de relever du simple bon sens ou, en tout cas, de la conscience éclairée ; et elles n'ont sûrement rien de particulièrement choquant ou subversif. Mais elles n'en ont pas moins, si je comprends bien, suscité des réactions négatives surprenantes de la part de tous ceux, scientifiques, économistes, politiciens, intellectuels, qui partagent une conviction commune, que l'on peut appeler « la croyance dans la croissance économique illimitée ». Ce qui confirme l'idée de Kraus que, même si on ne sait pas ce qu'est le progrès, tout le monde est plus que jamais tenu de croire qu'une chose au moins est sûre, à savoir que nous progressons, que nous pouvons le faire de façon illimitée, et que l'obligation de continuer à le faire est une sorte d'impératif catégorique pour les sociétés contemporaines.

Quand il s'interroge sur le type de lecteurs qui seraient, au contraire, susceptibles d'apprécier les idées qu'il a développées, von Wright suggère prudemment deux groupes, qu'il appelle celui des « conservateurs de la valeur » et celui des « intellectuels de gauche » – dont il constate, d'une façon que je ne contredirai sûrement pas, qu'il semble pour tout dire déjà moribond. La question qui se pose est, de toute façon, de savoir qui sont aujourd'hui les intellectuels de gauche. Doit-on encore appeler « intellectuels de gauche » des gens qui, s'ils sont de façon générale, plus sensibles que d'autres aux coûts sociaux et humains du progrès, et en particulier aux inégalités, aux injustices et aux phénomènes d'exclusion qu'il engendre, n'en continuent pas moins le plus souvent à croire à la possibilité et à la nécessité du progrès par la croissance économique illimitée et se contentent, pour l'essentiel, d'exiger que les fruits de la croissance soient répartis, si possible, de façon un peu plus équitable ? Sur ce point, l'attitude des sociaux-démocrates d'aujourd'hui et des intellectuels qui les soutiennent n'est pas forcément très différente de celle de leurs adversaires de droite. Le cas de Kraus est évidemment tout à fait autre. Il constitue un des exemples les plus typiques d'appartenance au

---

19. Guido Mazzoni, « Auerbach : une philosophie de l'histoire », in Paolo Tortonese (éd.), *Erich, Auerbach, la littérature en perspective*, Presses de la Sorbonne nouvelle, Paris, 2009, p. 36-37.

groupe des conservateurs de la valeur, qui se distingue de celui des intellectuels de gauche par le rejet de la croyance optimiste en la possibilité d'améliorer les choses, en tout cas de les améliorer en empruntant le chemin de la modernité scientifique et technique, et une certaine tendance à regarder avec nostalgie les époques passées. Et c'est aussi, bien entendu, à cette catégorie, que l'on peut rattacher Wittgenstein.

Ce que von Wright appelle le conservatisme de la valeur n'implique évidemment pas nécessairement le conservatisme politique et social, même s'il lui est la plupart du temps associé dans les faits, et il ne se caractérise pas non plus par la volonté de conserver à tout prix le système de valeurs en usage. Le conservatisme de Kraus était et est resté jusqu'au bout politiquement ambivalent, et ce à quoi il s'opposait était moins un système de valeurs déterminé qu'un renversement désastreux qui a fini par mettre le fait au-dessus de la valeur en général. Ce que l'on peut reprocher au progrès est, dit-il, d'avoir mis les vivres (*Lebensmittel*) à la place des fins de la vie (*Lebenszwecke*), et la vie à la place des raisons de vivre. Le progrès vit pour manger, mais il peut aussi très bien mourir pour manger. Cela n'est pas vraiment une exagération puisqu'on se rend compte aujourd'hui de plus en plus que les excès du consumérisme, qui impliquent et justifient ceux du productivisme, peuvent très bien, dans certains cas, se transformer en une menace concrète non seulement pour la survie de certaines espèces naturelles, mais également pour celle de l'espèce humaine elle-même. Le progrès, selon Kraus, tend non seulement à remplacer l'essentiel par l'accessoire, mais il peut aussi parfaitement mettre en danger pour finir la vie elle-même. C'est en tout cas à ce genre d'issue que peut conduire et que conduit déjà parfois réellement l'idée qu'il s'agit simplement de produire et de consommer toujours davantage et que, pour le reste, on verra après. Il n'est donc pas question de contester que des progrès divers puissent et doivent être réalisés dans de nombreux domaines, mais plutôt, selon l'expression de von Wright, de « dissiper le brouillard qui plane sur la notion de progrès », de récuser la prétention qu'a le moyen lui-même de se transformer en un but, alors que le but supposé reste, pour l'essentiel, indéfini et le devient même de plus en plus, et de rappeler que rien n'autorise à considérer le progrès comme devant être nécessairement illimité et qu'il peut même y avoir des raisons vitales de lui imposer dès à présent des limites. C'est une question qui, comme le remarque von Wright, peut se poser même à propos de la prétention à la connaissance et l'a été, du reste, par Nietzsche, qui s'est demandé si l'humanité n'avait pas choisi le risque de périr de la connaissance et ne finirait pas par mourir effectivement de cette façon.

Même si son utilisation correspond indiscutablement dans leur cas à quelque chose de réel, l'application du terme « conservatisme » à des penseurs comme Kraus ou Wittgenstein soulève immédiatement un bon nombre de problèmes. Certains commentateurs comme J.C. Nyiri<sup>20</sup> ont défendu l'idée que l'attitude de Wittgenstein présentait toutes les caractéristiques du mode de pensée qu'on a l'habitude de désigner du nom de « conservatisme », et qu'il pouvait être considéré comme un représentant des courants néo-conservateurs qui se sont développés dans les années 1920, surtout en Allemagne. Il y a, effectivement, un certain nombre d'éléments qui semblent aller à première vue tout à fait dans ce sens, notamment l'admiration qu'il manifeste pour certains des penseurs les plus typiques de la tradition conservatrice, comme par exemple le poète autrichien Grillparzer<sup>21</sup>, un auteur à l'égard duquel Kraus lui-même était sûrement beaucoup plus réservé. Mais, comme le remarque von Wright,

20. J.C. Nyiri, « Konservative Anthropologie : der Sohn Wittgenstein », *Am Rande Europas. Studien zur österreichisch-ungarischen Philosophie Geschichte*, Wien, Böhlau, Wien, 1988.

21. Franz Grillparzer (1791-1872), poète et dramaturge autrichien, défenseur de la tradition et des valeurs morales, politiques et culturelles de la vieille Autriche. Wittgenstein le cite effectivement à différentes reprises.

« Wittgenstein était beaucoup plus désireux de combattre un climat d'opinion prédominant et de prendre ses distances avec lui que de travailler au rétablissement d'un climat qui était déjà en état de décomposition. Dans sa pensée, il est aussi peu nostalgique que Dostoïevski ou Nietzsche<sup>22</sup> ». Comme von Wright le dit de lui-même, Wittgenstein ne croit sûrement ni à un avenir radieux ni au bon vieux temps<sup>23</sup>.

On peut certes, si l'on veut, lire dans quelques-unes de ses remarques les plus typiques sur le monde et la culture contemporains une certaine nostalgie, comme par exemple lorsqu'il parle de l'époque de Schumann, dont il dit que c'est celle qui correspond à son idéal culturel<sup>24</sup>. Mais, de façon générale, son attitude est exactement le contraire de celle de l'homme qui cherche à préserver ce qui est ou même à restaurer ce qui n'est plus. L'appréciation qu'il formule sur la culture dans laquelle nous vivons est celle de quelqu'un qui la considère comme condamnée, et qui réagit à cela en adoptant le point de vue de Nietzsche, selon lequel il ne faut pas retenir mais, au contraire, pousser ce qui tombe.

Le philosophe qui a écrit « J'anéantis, j'anéantis, j'anéantis » – écrit von Wright – ne rejetait pas l'idée que quelque chose de neuf pourrait être édifié une fois que les restes d'une culture en décomposition auraient été nettoyés. En cela assez semblable à certains gauchistes, il semble avoir vu quelque chose d'heureux dans le balayage drastique d'un ordre social obsolète qui avait eu lieu en Russie. Ses projets d'installation en Russie peuvent aussi être vus sous ce jour. Parmi ses amis de Cambridge pendant les années 30, beaucoup avaient une orientation marxiste marquée. La seule revue que je l'ai vu lire sans déplaisir était *The New Statesman and Nation*, beaucoup plus en accord avec le goût des intellectuels de gauche qu'avec celui des conservateurs apolitiques<sup>25</sup>.

Effectivement, Wittgenstein semble avoir eu plutôt tendance à penser sur le mode révolutionnaire de la table rase suivie d'un recommencement radical, que sur le mode mélioriste et réformiste qui est celui des représentants de l'idée du progrès continu et illimité. Mais c'est une attitude qui, comme le remarque von Wright, n'est pas moins opposée à celle des conservateurs qu'elle l'est à celle des progressistes de l'espèce usuelle. En dépit de son pessimisme évident et bien connu, il me semble tout à fait exagéré de dire que Wittgenstein ne croyait pas à une amélioration possible des choses. Ce qui est vrai est simplement qu'il ne croyait pas à une amélioration possible par une continuation de l'évolution dans la direction actuelle.

Brian McGuinness cite une remarque que Wittgenstein a faite au cours de la Deuxième Guerre mondiale, probablement après Pearl Harbour, et qui, selon lui, illustre d'une certaine façon mieux que les autres sa perspicacité : « Les choses seront terribles après la guerre, quel que soit le vainqueur. Bien sûr, ce sera terrible si les nazis l'emportent, mais terriblement glauque si ce sont les Alliés<sup>26</sup>. » Wittgenstein n'avait évidemment aucun doute sur la monstruosité du régime nazi et il considérait Hitler comme n'étant rien de plus qu'un gangster, avec qui il est ridicule et dangereux de s'imaginer qu'il est possible de discuter et de transiger. Mais ce n'est pas un point sur lequel il jugeait nécessaire d'insister particulièrement. McGuinness décrit son attitude de la façon suivante :

Il ne jouait pas le jeu de la presse libérale, dont on peut montrer qu'elle n'était pas sincère (ce qui ressort des remarques de Wittgenstein à Fania

22. *MP*, p. 125.

23. *Ibid.*, p. 14.

24. Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées*, traduction par Gérard Granel, présentation et notes par Jean-Pierre Cometti, Flammarion GF, 2002, p. 53.

25. *MP*, p. 125-126.

26. Brian McGuinness, « "Peu importe qui gagne, après ce sera terrible" », *Cités*, n° 38 (2009), « Wittgenstein politique », p. 22. « Things will be terrible when the war is over, whoever wins. Of course, very terrible if the Nazis won, but terribly slimy if the Allies win. »

Pascal). Wittgenstein n'allait donc pas insister sur Hitler, mais il ne pouvait refréner un frémissement face aux buts de guerre des Alliés, pensant qu'en réalité il n'en résulterait que la continuation de l'ancien système par les pires moyens (pour ma part, je ne tiens pas cette prédiction pour vérifiée, mais elle n'est pas totalement fautive non plus)<sup>27</sup>.

Effectivement, les motivations profondes des Alliés et les objectifs déclarés ou dissimulés qu'ils poursuivaient n'inspiraient aucune confiance réelle à Wittgenstein. Et il a eu d'une certaine manière la confirmation de ses appréhensions dès la fin de la guerre, lorsqu'il s'est senti obligé de protester contre le sentiment de supériorité morale un peu facile et la bonne conscience inquiétante dont faisaient preuve les vainqueurs, qui se croyaient autorisés à traiter de façon inacceptable et inhumaine un ennemi humilié et presque anéanti.

Aux élections du mois de juillet [1945] – écrit Ray Monk –, il vota pour le parti travailliste et incita fortement ses amis à faire de même. Il pensait qu'il était important de se débarrasser de Churchill. Il était convaincu, comme il le dit à Malcolm, « que cette paix n'est qu'une trêve » : « Et le prétexte que l'écrasement des "agresseurs" de cette guerre rendra ce monde meilleur dans la mesure où toute guerre future ne pourrait, bien sûr, être déclenchée que par eux, pue à plein nez et promet en fait un avenir horrible<sup>28</sup>.

Lorsque Victor Gollancz, écrivant en tant que « juif qui croit en l'éthique chrétienne », publia une protestation contre les appels de la presse à punir le peuple allemand considéré comme collectivement responsable de la guerre et de ses abominations, dans laquelle il demandait que l'ennemi vaincu soit traité avec un minimum de compassion et d'humanité, Wittgenstein lui envoya une lettre d'approbation, en critiquant néanmoins le point de vue adopté et l'argumentation utilisée. D'une façon qui est très révélatrice de l'attitude qu'il a adoptée à peu près à chaque fois sur ce genre de question, il lui expliquait : « Si vous voulez que les gens enlèvent la crasse, ne leur parlez pas des questions de la valeur de la vie et du bonheur. Si cela a un effet, ce sera de donner lieu à des bavardages universitaires<sup>29</sup>. » Dans des situations comme celle dont il s'agit, qui ne peuvent probablement être traitées que sur un mode résolument polémique, Wittgenstein pensait qu'il faut éviter toute espèce de gesticulation philosophique inutile, et faire en sorte de ne donner que des coups réellement efficaces et même, si possible, décisifs. On peut conjecturer sans grand risque, me semble-t-il, qu'il aurait considéré comme relevant de la gesticulation rhétorique et vaine une bonne partie des interventions moralisatrices auxquelles les philosophes ont l'habitude de se livrer sur le terrain de la politique et qui, de son point de vue, relèvent davantage de la prédication que de l'action proprement dite.

Ce n'est évidemment pas uniquement parce qu'il était autrichien d'origine que Wittgenstein, à la fin de la guerre et pendant les années qui ont suivi, était profondément choqué et indigné par la bêtise et la vulgarité de ce qu'il entendait à la radio et de ce que montraient les actualités cinématographiques à propos des Allemands, considérés à peu de chose près comme un peuple de barbares dont le malheur et la ruine ne pouvaient constituer qu'un sujet de réjouissance et dont la destruction complète représentait la seule forme de châtement, ou plus exactement de vengeance, qui soit à la mesure des forfaits qu'il avait commis. On trouve dans les papiers posthumes de Wittgenstein un fragment de lettre très remarquable qu'il a rédigé sur ce thème :

Sir, it is ridiculous to see all the discussion going on about the harmfulness of gangster films to the young while the minds of both adults and children are being systematically poisoned by the worst kind of Vansittart

27. *Ibid.*, p. 23.

28. Ray Monk, *Wittgenstein. Le devoir de génie*, traduit de l'anglais par Abel Gerschenfeld, Odile Jacob, 1993, p. 473.

29. Cité *ibid.*, p. 474.

newsreel comments in our cinemas, inspired by the M.O.P. Can there be anything more evil than the war news of British Movietone unless it be that of Universal News? The gloating over dead 'Huns', over the old German cities razed to the ground, over German civilians walking among the ruins of their towns? Nobody doubts the unspeakable horrors of the Nazi Regime which are perhaps only comparable to ... When they were in full swing long before the war and even after it had started we heard very little about them ... Now that the enemy is completely finished to use the words all the well known tricks of the camera and the by far nastier ones of the commentators are set in motion to represent the German people to the unthinking cinema goer as one pack of wolves. The commentators are worthy pupils of Dr Goebbels, of the worst kind of Germans. We are not writing this letter in what would be a crazy expectation to open the eyes of the blind, but to direct the attention of the seeing to a horrid evil the lying propaganda the germ of Nazism itself.

Avant la guerre, Wittgenstein avait été sceptique sur la volonté réelle de l'establishment britannique, et en particulier de ceux qu'il appelait les « vieux richards », de s'opposer à Hitler. Après la guerre, comme on peut s'en rendre compte en lisant ce passage, il ne se privait pas de rappeler que les atrocités du régime nazi avaient commencé bien avant la guerre et que, par conséquent, l'indignation aurait dû le faire aussi, ce qui est loin d'avoir été effectivement le cas. De toute évidence, la confiance qu'il avait dans la classe dirigeante et les élites intellectuelles britanniques pour travailler à une amélioration réelle des choses n'avait pas augmenté pendant les années de la guerre et l'état d'esprit qui régnait chez les vainqueurs après l'effondrement de la dictature nazie n'annonçait à ses yeux rien de bon pour l'Europe et le monde.

Est-ce à dire qu'il mettait, sur ce point, des espérances beaucoup plus grandes dans le prolétariat et dans le peuple en général que dans les élites ? La réponse est probablement : oui et non, et n'est peut-être, tout compte fait, pas très différente de celle d'Orwell qui écrivait dans « Looking Back on the Spanish War », en 1942-1943 :

Qui peut encore croire à la conscience de classe du prolétariat international après les événements de ces dix dernières années ? Aux yeux de la classe ouvrière britannique, le massacre de leurs camarades à Vienne, à Berlin ou à Madrid était moins intéressant et moins important que le match de football de la veille. Malgré tout, cela ne change rien au fait que la classe ouvrière continuera à lutter contre le fascisme après que les autres classes auront cédé. Un des traits les plus remarquables de la conquête de la France par les nazis fut le nombre étonnant de défections parmi les intellectuels, y compris au sein de la gauche. Les intellectuels sont ceux qui crient le plus fort contre le fascisme et qui sont nombreux à sombrer dans le défaitisme quand la situation devient difficile<sup>30</sup>.

Il est question, bien entendu, dans ce passage du comportement de la classe ouvrière britannique et du prolétariat international. Sur ce que l'on peut attendre du prolétariat d'un pays engagé dans une transformation comme celle qui était en cours dans la Russie soviétique, la réponse de Wittgenstein aurait été certainement bien différente, même s'il n'était sûrement pas assez optimiste pour réussir à se convaincre que la vérité et la justice se situaient entièrement du côté des adversaires du capitalisme.

Quand on pense à tous ceux qui ont appuyé et appuient encore le fascisme, on reste, remarque Orwell, confondu par leur diversité extrême. Il n'y a cependant pas à chercher loin pour comprendre : « L'explication est pourtant simple. Ce sont tous des gens qui ont quelque chose à perdre ou bien qui aspirent à une société hiérarchique ou bien qui sont terrifiés par l'idée d'un monde où tous seraient libres et égaux<sup>31</sup>. » C'est le genre

30. George Orwell, « À propos de la guerre civile espagnole », in George Orwell, *Trois Essais sur la falsification*, édition revue avec une postface de l'éditeur-traducteur, Paris, Éditions 13 bis, 1998, p. 25-26 [= « Réflexions sur la guerre d'Espagne », in George Orwell, *Essais, Articles, Lettres*, Ivrea/L'Encyclopédie des Nuisances, Tome II, 1996, p. 327].

31. *Ibid.*, p. 32-33 [p. 332].

d'explication simple auquel Wittgenstein adhérait lui-même assez volontiers. Il ne croyait pas que les puissants et les privilégiés, qu'il s'agisse de s'accommoder du fascisme, comme ils l'ont fait pendant un certain nombre d'années, ou de le combattre, comme ils se sont décidés finalement à le faire, aient jamais été capables de défendre réellement autre chose que leurs intérêts et leurs avantages.

[Pour Wittgenstein, note McGuinness], la sincérité, qui consiste à penser ce que l'on dit, n'avait rien à voir avec ce que faisait Hitler. En cela, Wittgenstein mesurait l'inefficacité du gouvernement britannique durant la période 1938-1941. Les négociateurs de Munich pensaient en effet qu'il fallait accorder à Hitler le bénéfice du doute : le chancelier allemand pensait peut-être ce qu'il disait. C'était là un bel exemple de l'échec du rapport à la réalité. Je devine, mais je ne peux prouver, que Wittgenstein attribuait cette attitude au fait que l'intérêt – de ces vieux richards (*a lot of wealthy old men*) – était de préserver leur position privilégiée. Leur échec était un échec moral – mais (tout comme les oiseaux [qui se nourrissent de larves, ce qui peut susciter chez certains une forme de dégoût]), qu'attendre d'autre de leur part<sup>32</sup> ?

C'est à peu près ce que j'ai voulu dire quand j'ai rapproché la réaction de Wittgenstein de celle d'Orwell.

Monk dit de Wittgenstein que ses craintes politiques le rapprochaient de la gauche, mais en même temps son identification du culte de la science au grand mal eut pour effet de le maintenir à distance du marxisme : « Il partageait avec les communistes leur haine de la complaisance de l'establishment britannique, et il aurait voulu voir une révolution. Mais il voulait que la révolution soit un rejet de la *Weltanschauung* scientifique de notre temps, et non une adhésion<sup>33</sup>. » La dernière chose dont il rêvait était, par conséquent, de voir le marxisme devenir réellement scientifique.

En ce qui concerne son attitude à l'égard de la question du progrès, et plus particulièrement du progrès scientifique et technique, Monk a probablement raison d'observer que l'état du monde, après deux guerres mondiales dans lesquelles la science et la technique lui semblaient avoir joué un rôle déterminant, et les perspectives sombres qui s'offraient, selon lui, pour la suite n'étaient sûrement pas faits pour atténuer son scepticisme et ses craintes :

Les moyens mécaniques employés pour tuer des gens, les démonstrations effrayantes de puissance technologique auxquelles la guerre avait donné lieu – les bombes incendiaires sur Dresde, les chambres à gaz des camps de concentration, les engins atomiques lancés sur le Japon – démontraient avec force et définitivement que « ce sont bien la science et l'industrie qui décident des guerres ». Et cela semble l'avoir encore renforcé dans sa vision apocalyptique selon laquelle la fin de l'humanité était la conséquence du remplacement de l'esprit par la machine, d'avoir tourné le dos à Dieu pour placer notre confiance dans le « progrès » scientifique<sup>34</sup>.

C'est sûrement de façon assez semblable qu'aurait réagi également Kraus s'il avait vécu assez longtemps pour connaître les événements de la Deuxième Guerre mondiale et l'état pour le moins inquiétant dans lequel, malgré la victoire finale des Alliés, ils ont laissé le monde en 1945.

En 1943, Wittgenstein a assisté à un colloque qui a eu lieu à Swansea et dans la discussion il s'est opposé à Farrington, qui ne parvenait pas à comprendre comment ce qui est, d'un certain point de vue, un progrès, peut aussi, d'un autre point de vue, apparaître comme une régression caractérisée et même un désastre :

FARRINGTON : Avec tous les aspects laids de notre civilisation, je suis sûr que je préférerais vivre comme nous le faisons à présent plutôt que d'avoir à vivre comme le faisait l'homme des cavernes.

WITTGENSTEIN : Oui, bien sûr, c'est ce que vous préféreriez. Mais est-ce ce

32. « Peu importe qui gagne ... », *op. cit.*, p. 18.

33. Monk, *op. cit.*, p. 479.

34. *Ibid.*, p. 481.

que préférerait l'homme des cavernes<sup>35</sup> ?

Si l'on se demande pourquoi l'Autriche, dans laquelle Wittgenstein est né et a grandi, en est venue à un moment donné à fasciner à ce point une bonne partie du monde intellectuel, on peut trouver à cela au moins deux raisons. La première est que, pour des gens qui sont fatigués d'être modernes et devenus sceptiques à l'égard du projet même de la modernité, la Cacanïe, comme l'appelle Musil, offre un exemple typique de résistance au projet en question. Comme le dit von Wright, « l'État plurinational et plurilinguistique était par bien des aspects un phénomène obsolète dans une Europe en chemin vers la démocratie et l'industrialisation dans le cas d'États-nations consolidés. Il constituait un rempart réactionnaire contre la modernisation progressiste<sup>36</sup> ». Mais la deuxième raison pour laquelle son exemple peut sembler intéressant, du point de vue actuel, est justement qu'en même temps « il se présente à nous, aujourd'hui, comme particulièrement moderne, comme une préfiguration de ce qui peut arriver dans l'Europe actuelle, qui se trouve dans un processus d'intégration impliquant un effacement des frontières nationales et un nouveau mélange de langues et de nationalités en perspective<sup>37</sup> ».

Puisqu'un des chapitres du livre de von Wright s'intitule « Il n'est pas écrit dans les étoiles que l'État-nation est la forme définitive de l'organisation politique », il n'est pas surprenant que l'exemple de l'Empire austro-hongrois, qui n'était pas une nation et à peine un État, lui semble intéressant à méditer pour les Européens d'aujourd'hui, qui vont probablement devoir s'habituer à l'idée d'un dépassement progressif du cadre de l'État-nation au profit d'un type d'organisation supra-étatique et supranational. Je ne suis pas certain, personnellement, que le modèle de la Cacanïe soit, de ce point de vue, très utilisable et son exemple très prometteur. Mais le point important est que les grandes figures crépusculaires les plus typiques de la Cacanïe finissante, au nombre desquelles on peut compter Wittgenstein, l'ont dénoncée comme étant aussi l'État où triomphaient l'hypocrisie et la malhonnêteté, la double morale, le double langage et la double vie, les demi-mesures et les demi-vérités conventionnelles, et ont réagi à cela dans le sens d'une exigence de clarté, de sincérité et de pureté radicales. En ce qui concerne le problème qui nous intéresse, il est clair qu'un homme comme Wittgenstein ne pouvait avoir aucune sympathie réelle pour le comportement d'une société et d'une culture dont tout le programme semblait être, sur ce point-là également, de ne pas choisir et de réussir à rester en quelque sorte en équilibre entre le passé et l'avenir. C'était justement, d'après lui, la chose qu'on ne peut pas faire et qu'on ne doit surtout pas essayer de faire.

### ***3. Le progrès comme forme de la civilisation contemporaine***

Les éditeurs américains des conversations de Wittgenstein avec Bouwsma écrivent, dans leur préface, à propos des échanges qui ont eu lieu entre eux :

Pendant que les deux hommes s'offrent une coupe de crème glacée, Wittgenstein réfléchit sur la différence considérable qui existe entre ce monde et le monde de ses parents – la manière dont les machines auraient rendu nos vies méconnaissables pour eux. Il explique qu'il a entendu John Dewey donner une conférence sur le genre d'être humain que l'éducation devrait produire, et il remarque : « Mais j'étais un être humain qui était fait pour vivre dans l'ancien environnement. » Cette remarque saisit une chose importante à propos de la différence de Wittgenstein. Il a, en un

35. Rush Rhees, « Postscript », in Rush Rhees (éd.), *Personal Recollections*, 1981, p. 222-223.

36. *MP*, p. 130.

37. *Ibid.*

certain sens, un esprit conservateur. Il n'est pas du tout impressionné par les progrès techniques et la vision du monde scientifique du XX<sup>e</sup> siècle. Il considère avec dédain l'idée d'un progrès moral dans l'histoire et la conception selon laquelle ce monde est un endroit où l'on vit mieux que cela n'a jamais été le cas d'ordinaire. Il est sceptique à l'égard de l'avenir de l'humanité. Il prête attention aux détails des vies d'êtres humains spécifiques, et ne s'occupe pas de l'humanité ou des mouvements populaires. Il est attiré par Kierkegaard et Dostoïevski, qui tous les deux partagent et développent ces idées<sup>38</sup>. »

Quand on considère le cas de Kraus, on se rend compte au premier coup d'œil que ce qui l'exaspère est moins l'idée de progrès elle-même que les formes d'idolâtrie qu'elle suscite, et l'espèce d'hystérie que déchaînent à l'époque dans les journaux les performances de la technique ou la réalisation de prouesses comme la conquête du pôle Nord. L'idée de progrès, dans l'usage que l'on en fait actuellement, a cessé, d'après lui, d'être une idée philosophique pour se transformer en un concept journalistique.

À chaque parasite de l'époque est resté – écrit-il – la fierté d'être un contemporain. C'est affaire d'idéalisme que de se consoler de la perte de l'ancien avec le fait que l'on peut contempler la bouche ouverte quelque chose de nouveau et, si le monde va à sa fin, le sentiment de supériorité de l'homme triomphe dans l'attente d'un spectacle auquel seuls les contemporains ont accès<sup>39</sup>.

On peut dire de Wittgenstein qu'il traite lui aussi (notamment dans ses *Remarques sur Le Rameau d'or de Frazer*) avec un mépris total le sentiment de supériorité que l'homme contemporain éprouve à l'égard de ses prédécesseurs, et qu'il n'est pas du tout impressionné par la performance et le spectacle auxquels tend à se réduire aujourd'hui de plus en plus la réalité de ce qu'on appelle le progrès. Il est intéressé et même passionné par la technique, en tant que telle, mais il n'est pas un admirateur des prodiges qu'elle réalise et des bienfaits qu'elle est censée apporter à l'humanité. Même si l'amélioration des conditions de vie de l'être humain, au moins du point de vue matériel, peut sembler constituer l'aspect le plus tangible et le moins discuté du progrès, il ne semble pas non plus donner beaucoup de sens à l'idée que l'on vit réellement mieux aujourd'hui qu'autrefois, un point sur lequel il est sans doute plus proche de ce qu'a toujours pensé ou, en tout cas, soupçonné la sagesse populaire que du discours des intellectuels. Il semble, peut-être en partie sous l'influence de Spengler, plus intéressé par des humanités particulières et par leurs formes de vie concrètes que par l'idée de l'humanité en général et du progrès supposé de celle-ci. Et enfin il est opposé à l'idée, que Kraus qualifie de paranoïaque, d'une prise de possession et d'un assujettissement complets de la nature dans toutes ses parties et tous ses aspects, qui constitue, aux yeux de beaucoup de nos contemporains, le programme que l'être humain doit s'efforcer de réaliser par tous les moyens, et s'identifie dans leur esprit au progrès lui-même.

L'attitude de conquérant et de propriétaire que l'homme d'aujourd'hui a adopté à l'égard de la nature ne lui inspire aucune sympathie. Il milite,

38. O. K. Bouwsma, *Wittgenstein. Conversations 1949-1951*, J. L. Craft & Ronald E. Hustwit (éd), Indianapolis, Hackett, 1986, p. XXIII-XXIV. Kierkegaard et Dostoïevski sont considérés ici en tant que critiques de la modernité et, plus particulièrement, de l'optimisme rationaliste qui est constitutif du projet moderne et que Wittgenstein considère avec le même genre d'ironie et de scepticisme qu'eux. Son intérêt pour la pensée de Nietzsche s'explique en partie par les mêmes raisons.

39. Karl Kraus, « Die Entdeckung der Nordpol » (La découverte du pôle Nord, 1909), *Schriften, op. cit.*, p. 273 ; traduction française par Eliane Kaufholz-Messmer dans Karl Kraus, *Cette grande époque*, précédé d'un essai de Walter Benjamin, Paris, Petite Bibliothèque Rivages, 1990. C'est à propos de cette « conquête » majeure, des intérêts qu'elle a mis en jeu, de la compétition à laquelle elle a donné lieu, et de l'hystérie qu'elle a suscitée, que Kraus écrit : « Le progrès célèbre des victoires à la Pyrrhus sur la nature. Le progrès fait des porte-monnaie avec de la peau humaine » (*ibid.*, p. 272).

au contraire, pour une forme d'humilité et de respect devant les phénomènes de la nature et l'ordre naturel, et même, si l'on se réfère à ce qu'il dit dans les *Remarques sur Le Rameau d'or de Frazer*, pour ce que l'on pourrait appeler une forme de « piété naturelle ». C'est au moins un point sur lequel, compte tenu de la façon dont les mentalités et les comportements ont commencé depuis un certain temps à évoluer sur cette question, on peut penser que sa position n'a rien de conservateur et est même objectivement tout à fait progressiste. Wittgenstein semble faire partie de ceux qui pensent, avec raison selon moi, que le problème de ce qu'on appelle les dégâts du progrès ne sera pas résolu par des corrections mineures introduites au coup par coup, mais seulement par un changement d'attitude radical, qui est malheureusement peut-être devenu depuis un certain temps déjà impossible et qui consisterait à s'imposer une fois pour toutes une forme de sagesse et de mesure suffisamment rigoureuse, résolue et efficace dans la gestion des ressources naturelles et dans nos rapports avec la nature en général.

#### 4. *Le « mythe moderne du progrès »*

Ce qui fait l'objet de la critique de von Wright n'est évidemment pas, comme on le lui a reproché, le progrès lui-même, mais ce qu'il appelle « le mythe du progrès ». Il s'agit d'une croyance relativement récente, qui est une composante fondamentale de ce que l'on peut appeler la modernité classique. Le plus caractéristique dans la représentation que celle-ci avait de l'avenir de l'humanité était justement la croyance au progrès.

Pas seulement – précise von Wright – des progrès hasardeux ou des progrès dépendant de la bonne volonté des hommes, mais des progrès illimités et éternels : le progrès comme quelque chose de naturel et nécessaire. C'est une nouvelle conception à l'intérieur de l'histoire des idées. Je lui donne le nom de « mythe moderne du progrès »<sup>40</sup>.

Il fait remarquer que cette idée du progrès n'est pas universelle (des sociétés l'ont ignorée et continuent à le faire). Et elle est relativement récente.

On peut trouver dans *L'avenir de la science* une illustration de ce que von Wright appelle le mythe du progrès, car Renan y développe une idée du progrès à laquelle il est devenu impossible de croire. Il est totalement dépourvu de sérieux d'essayer de continuer à croire au progrès au sens où l'entend Renan, car celui-ci le perçoit comme un mouvement irrésistible entraînant l'espèce humaine vers la perfection, et auquel il est d'ailleurs impossible de s'opposer.

Il faut dire : le but de la société est la plus grande perfection possible de tous, et le bien-être matériel n'a de valeur qu'en tant qu'il est dans une certaine mesure la condition indispensable de la perfection intellectuelle. L'État n'est ni une institution de police, comme le voulait Smith, ni un bureau de bienfaisance ou un hôpital, comme le voudraient les socialistes. C'est une machine de progrès. Tout sacrifice de l'individu qui n'est pas une injustice, c'est-à-dire la spoliation d'un droit naturel, est permis pour atteindre cette fin ; car dans ce cas, le sacrifice n'est pas fait à la jouissance d'un autre, il est fait à la société tout entière. C'est l'idée du sacrifice antique, l'homme pour la nation : *expedit unum hominem mori pro populo*<sup>41</sup>.

Renan, comme on le voit, est le contraire d'un matérialiste. Le but du progrès n'est, pour lui, en aucune façon, l'accumulation de biens matériels, l'amélioration indéfinie des conditions de vie. C'est la perfection intellectuelle et morale de l'humanité, à laquelle l'individu doit être prêt,

40. *MP*, p. 33.

41. Renan, *L'avenir de la science. Pensées de 1848*, Paris, Calmann Lévy, 1890, préface, p. 378. La citation est tirée de l'évangile de Jean (XVIII, 14) qui attribue formule au grand-prêtre Caïphe : « Il est avantageux qu'un seul homme meure pour le peuple. »

de toute façon, à sacrifier non seulement son bien-être, mais encore son existence elle-même.

Les défenseurs du droit absolu, comme les juristes, et du fait aveugle, comme Calliclès, ont tort les uns et les autres. Le fait est le *criterium* du droit. La révolution française n'est pas légitime parce qu'elle s'est accomplie : mais elle s'est accomplie parce qu'elle était légitime. Le droit, c'est le progrès de l'humanité : il n'y a pas de droit contre ce progrès, et réciproquement, le progrès suffit pour tout légitimer. Tout ce qui sert à avancer Dieu est permis<sup>42</sup>.

L'avancement de Dieu est ici une façon de parler, Renan veut désigner en réalité l'avancement de l'humanité.

Je vais jusqu'à dire que, si jamais l'esclavage a pu être nécessaire à l'existence de la société, l'esclavage a été légitime ; car alors les esclaves ont été esclaves de l'humanité, esclaves de l'œuvre divine, ce qui ne répugne pas plus que l'existence de tant d'êtres attachés fatalement au joug d'une idée qui leur est supérieure et qu'ils ne comprennent pas<sup>43</sup>.

Nous sommes donc tous entraînés par cette force du progrès. On peut en être conscient et l'accepter, mais cette conscience est réservée aux esprits éclairés. Renan va jusqu'à dire explicitement qu'il ne serait probablement pas bon d'informer de cela les gens ordinaires, car ils ne seraient peut-être pas capables d'accepter cette idée qu'ils vont être obligés de se sacrifier pour la cause du progrès. Il faut obtenir d'eux qu'ils le fassent bel et bien, mais d'une certaine façon à leur insu.

Il se peut qu'un jour le droit international s'étende à ce point que chaque nation soit sensible comme un membre à tout ce qui se fera chez les autres. Avec une moralité plus parfaite, des droits qui sont maintenant faux et dangereux seront incontestés ; car la condition de ces droits sera posée, et elle ne l'est pas encore. Cela se conçoit du moment qu'on attribue à l'humanité une fin objective (c'est-à-dire indépendante du bien-être des individus) : la réalisation du parfait, la grande déification<sup>44</sup>.

On voit apparaître à nouveau l'idée de déification. Il est possible qu'un jour l'on arrive à établir entre les nations des rapports qui soient du même genre que ceux que l'on est en train d'établir entre les individus. Les individus sont invités à se sacrifier pour le progrès du peuple auquel ils appartiennent. Peut-être qu'un jour les peuples seront prêts à consentir les sacrifices correspondants dans l'intérêt de l'humanité elle-même. C'est une conception que l'on peut être tenté, en ce moment, de considérer comme singulièrement (et déraisonnablement) optimiste.

Ce qui est nouveau dans cette idée de progrès (en laquelle von Wright voit un mythe) n'est pas le fait de croire que l'humanité peut effectivement faire des progrès divers, mais la conviction que la possibilité et même la nécessité d'un progrès qui ne connaîtra pas de limites sont inscrites dans la nature de l'être humain, en tant qu'espèce. C'est ce qui amène Fontenelle, que cite von Wright, à déclarer que « l'être humain ne dégénérera jamais, la croissance et de développement de sa sagesse n'aura pas de fin ». Or non seulement, comme le remarque von Wright, la croyance à la possibilité d'un progrès illimité et plus précisément la croyance, qui en a été depuis le début un constituant essentiel, au progrès par l'instruction scientifique et les innovations technologiques, ne repose que sur un fondement rationnel particulièrement faible<sup>45</sup>. Mais encore on peut se demander sérieusement si l'idée d'un progrès illimité, comprise de cette façon, n'est pas susceptible d'entrer à un moment donné en contradiction avec celle d'espèce naturelle elle-même, qui inclut nécessairement la référence à un environnement et à des conditions de vie qui doivent rester eux aussi, au moins jusqu'à un certain point, naturels et ne peuvent pas être transformées de n'importe quelle façon et sans aucune limite.

---

42. *Ibid.* p. 381.

43. *Ibid.*, p. 379.

44. *Ibid.*

45. *MP.*, p. 24.

Comme le dit von Wright :

La forme de production industrielle se fonde sur une technologie qui à son tour se fonde sur la connaissance scientifique de la nature. Elle est ainsi, en dernière instance, une émanation des dispositions rationnelles de l'homme. Si nous sommes enclins à croire que la raison a une capacité intrinsèque à respecter les conditions biologiques de l'existence de l'homme sur la terre, nous pouvons alors espérer qu'une connaissance approfondie de ces conditions aura également une action régulatrice sur les forces qui, en dernier lieu, dirigent la production industrielle<sup>46</sup>.

L'homme est pourvu d'une disposition rationnelle, qui a rendu possible l'invention de formes de production comme la production industrielle ; mais il n'est pas certain qu'il ait également une disposition rationnelle qui soit en mesure de l'inciter, voire même de le contraindre à respecter les conditions biologiques de l'existence de l'homme sur la Terre. Il est possible que la forme de production industrielle conduise à un résultat susceptible de compromettre la survie de l'espèce elle-même.

Mais nous sommes arrivés justement à un stade où l'on est obligé de se demander sérieusement si les exigences de la raison et celles des dispositifs (en particulier du dispositif de production) qu'elle a créés n'ont pas commencé déjà à entrer en contradiction avec celles de la biologie de notre espèce. Qu'il puisse se révéler nécessaire d'imposer des limites même à l'aspect qui est, subjectivement et objectivement, le plus tangible et le moins contestable du progrès, à savoir l'amélioration des conditions de vie et du niveau de vie des êtres humains, est ou devrait être une chose à laquelle il est tout à fait logique de s'attendre. Comme le dit von Wright :

Une chose que la domination sur la nature peut entraîner est d'augmenter le bien-être matériel des hommes. Le développement industriel et technique en donne des preuves impressionnantes. Il ne s'agit pas d'autre chose que du fait qu'un bien-être matériel accru, un niveau de vie plus élevé, dans de nombreux (voire dans la plupart) des cas, constitue le progrès dans l'acception réelle du mot, et est apprécié comme une amélioration réelle des conditions de vie. Mais il ne s'ensuit pas que cette appréciation reste valable quand la croissance dépasse un certain niveau, ou bien quand ses retentissements sur l'environnement ou l'ordre social doivent être pris en considération<sup>47</sup>.

C'est une idée qui, contrairement à ce que les défenseurs du progrès affectent généralement de croire, est, bien entendu, tout à fait compatible avec la conviction qu'il est impératif et urgent d'améliorer sérieusement les conditions de vie de millions d'êtres humains qui vivent aujourd'hui de façon misérable.

Il n'est peut-être pas inutile de rappeler à ce propos – et une bonne façon de le faire serait sans doute de citer à nouveau Orwell – que Wittgenstein n'a jamais été tenté par l'idée que l'humanité, même si elle avait certainement besoin d'un renouvellement spirituel, pouvait se contenter d'un changement de cette sorte, en ignorant les transformations qui sont nécessaires pour assurer à tout le monde des conditions de vie à peu près décentes. L'argument du renouvellement spirituel a toujours été, pour des raisons évidentes, un de ceux auxquels recourent le plus volontiers ceux qui ont tout à craindre d'une révolution politique et sociale. Comme le souligne Orwell (et on peut être tout à fait certain que Wittgenstein ne voyait pas les choses autrement) :

Derrière toutes les bêtises débitées sur le compte de la Russie « athée » et du « matérialisme » de la classe ouvrière, se cache seulement la volonté de ceux qui disposent de capitaux et de privilèges de s'y accrocher. Bien qu'il y ait une certaine vérité dans l'idée qu'il est inutile de reconstruire la société si un « renouvellement spirituel » n'accompagne pas cette reconstruction, ceux qui l'expriment sont généralement des menteurs. Le pape et les yogis californiens préfèrent de leur point de vue un « renouvellement spirituel » à un changement dans la société. Pétain

---

46. *MP*, p. 163.

47. *MP*, p. 57-58.

attribue la défaite de la France à « l'amour du plaisir ». Il suffit pour vérifier un tel jugement de comparer la part du plaisir dans la vie d'un paysan ou d'un ouvrier français et dans celle de Pétain. Les leçons de morale des politiciens, des prêtres, des journalistes, etc., à propos du matérialisme des ouvriers ne manquent vraiment pas de sel. L'ouvrier ne demande que ce que les autres considèrent comme le minimum vital sans lequel la vie ne vaut pas d'être vécue : avoir assez à manger, être affranchi de l'angoisse du chômage, savoir que les enfants pourront s'en tirer dans la vie, prendre un bain une fois par jour, changer de vêtements régulièrement, avoir un toit sans trou, et un horaire de travail qui vous laisse de l'énergie en fin de journée. Aucun de ceux qui prêchent contre le « matérialisme » ne considérerait que la vie est vivable sans ce minimum. Or si l'on voulait, en vingt ans ce minimum pourrait être atteint. Hausser le niveau de vie du monde entier jusqu'à celui de la Grande-Bretagne ne demanderait pas plus d'efforts que ceux que réclame la guerre actuelle<sup>48</sup>.

Nous savons que Wittgenstein n'a jamais eu aucune inclination pour l'idée du progrès comme constituant une propriété constitutive et universelle de l'espèce humaine, et l'a considérée, au contraire, comme n'étant rien de plus qu'une propriété formelle qui constitue la caractéristique dominante d'une forme d'humanité spécifique et d'un type de civilisation particulier. Dans le projet de préface qu'il a rédigé en 1930 pour les *Remarques philosophiques*, il écrit :

Notre civilisation est caractérisée par le mot « progrès ». Le progrès est sa forme. Ce n'est pas une de ses propriétés qu'elle progresse. Elle est typiquement constructive. Son activité consiste à édifier une construction toujours plus compliquée. Et même la clarté ne sert tout de même à nouveau que ce but et n'est pas un but en elle-même. Pour moi, en revanche, la clarté, la transparence, constituent le but en elles-mêmes<sup>49</sup>.

En d'autres termes, le fait de progresser n'est pas une propriété matérielle qui pourrait être attribuée, parmi d'autres, à la civilisation dans laquelle nous vivons et sur la réalité de laquelle on pourrait aussi s'interroger. Il est sa forme même, la forme sous laquelle elle appréhende tout ce qu'elle fait et, si l'on se demande ce que signifie ici progresser, la réponse est que progresser veut dire construire et construire de façon toujours plus compliquée.

Comme l'a souligné von Wright, il est difficile de ne pas percevoir ce que dit ici Wittgenstein comme une réponse implicite à une autre préface, celle de *La construction logique du monde* de Carnap<sup>50</sup>, publiée en 1928, dans laquelle l'auteur fait justement allusion à la parenté qui existe entre l'esprit de la nouvelle philosophie, celle du Cercle de Vienne, et celui qui se manifeste au même moment dans le domaine de l'architecture :

Nous sentons une affinité interne de la démarche qui est au fondement de notre travail philosophique avec la démarche qui produit en ce moment ses effets dans de tout autres domaines de la vie ; nous sentons cette démarche dans les courants de l'art, en particulier de l'architecture, et dans les mouvements qui s'efforcent de donner à la vie humaine une forme riche de sens : à la vie personnelle et à la vie communautaire, à l'éducation et aux grandes organisations externes. Partout ici nous sentons la même démarche fondamentale, le même style de pensée et de création. C'est la mentalité qui vise partout à la clarté et qui pourtant, ce faisant, reconnaît la complication jamais tout à fait transparente de la vie, qui vise à la minutie dans la mise en forme du détail et en même temps à la simplicité des grandes lignes dans l'ensemble, au renforcement des liens entre les

48. Orwell, « À propos de la guerre civile espagnole », *op. cit.*, p. 33 [p. 332-333].

49. Wittgenstein, *Remarques mêlées*, *op. cit.*, p. 59.

50. *Der logische Aufbau der Welt* (La Construction logique du monde) constitue le premier ouvrage important qui a été publié par Rudolf Carnap, un des représentants les plus connus et les plus influents de la philosophie du Cercle de Vienne. La préface du livre, par rapport à laquelle Wittgenstein a pris nettement ses distances, pourrait être considérée comme une sorte de manifeste en faveur du « modernisme » en philosophie, représenté, en l'occurrence, par le rejet de la métaphysique et une pratique de la philosophie qui s'appuie essentiellement sur la logique et la science.

hommes et en même temps au libre développement de l'individu. La croyance que l'avenir appartient à cette façon de penser porte notre travail<sup>51</sup>

On peut remarquer que Carnap soutient, lui aussi, que le but poursuivi est en principe, dans tous les cas, la clarté, ce qui signifie que la complexification croissante dans le détail va de pair avec la recherche d'une simplicité toujours accrue dans les grandes lignes. Ce à quoi Wittgenstein répond que, contrairement à ce que suggère Carnap, dans cette façon de présenter les choses, la clarté n'est pas vraiment le but mais plutôt à nouveau un moyen en vue d'autre chose. Pour les membres du Cercle de Vienne, le mot d'ordre est : clarifier pour construire ou reconstruire. Pour Wittgenstein, comme il le souligne, il n'est question, en tout cas en philosophie, que de clarifier, et de rien d'autre, ou, si l'on veut, de clarifier pour comprendre, « comprendre » voulant dire ici voir clairement les unes à côté des autres les possibilités. Ce qui est une façon de dire qu'il n'y a justement aucune affinité réelle entre la philosophie et la démarche constructiviste et progressiste qui se manifeste dans une multitude d'autres domaines et à laquelle Carnap essaie de la rattacher. Cette démarche-là a choisi justement de privilégier et de promouvoir *une* possibilité déterminée.

« Je me souviens encore vivement – écrit von Wright – combien les mots de Carnap me touchèrent alors que j'étais jeune étudiant à Helsinki vers le milieu des années 30 ; et je pense que nous avons été heureux, dans notre pays, d'avoir reçu notre inspiration philosophique d'un professeur charismatique, Eino Kaila<sup>52</sup>, qui se considérait lui-même comme appartenant à l'avant-garde d'une nouvelle manière radicale de penser<sup>53</sup>.

Bien que je n'aie lu moi-même le livre de Carnap que beaucoup plus tard, au début des années soixante, je dois dire que l'impression qu'a faite sur moi la préface a été tout à fait comparable à celle que décrit von Wright, ce qui s'explique sans doute assez facilement dans un contexte philosophique qui était dominé outrageusement par l'influence de philosophes comme Nietzsche et Heidegger et, de façon plus générale, de penseurs qui, pour ne pas dire plus, n'attendaient rien de bon de la science et encore moins de la philosophie scientifique. Encore aujourd'hui je ne relis jamais des passages comme celui que j'ai cité sans une certaine émotion, peut-être parce que je suis plus sensible que d'autres à l'espèce de d'enthousiasme et d'élan romantiques qui l'anime et aussi à cause de tout ce que le message de Carnap et de ses amis peut représenter rétrospectivement pour quelqu'un qui a une idée de ce qu'était la situation politique et intellectuelle de l'Autriche à la fin des années vingt. S'il y a une chose que l'on peut regretter, c'est justement que, contrairement à l'espoir qu'avait formulé Carnap, ce ne soit pas au courant qu'il représentait, mais à ses adversaires les plus directs et les plus déterminés que l'avenir, l'avenir immédiat en tout cas, a appartenu dans les faits. C'est ce qui explique sans doute, au moins en partie, que je ne me sois jamais senti obligé personnellement de choisir, de la façon dont on le fait la plupart du temps, entre Wittgenstein et Carnap, un des nombreux points sur lesquels je peux, me semble-t-il, me considérer comme tout à fait proche de von Wright.

51. Rudolf Carnap, *La construction logique du monde*, traduction par Thierry Rivain, Vrin, 2002, p. 55.

52. Eino Kaila (1890-1958), dont von Wright a été l'élève, peut être considéré comme un des philosophes finlandais les plus importants de cette période. Il a contribué de façon décisive à diffuser les idées du Cercle de Vienne, dont il était proche, et celles de la philosophie analytique en général en Finlande et dans les pays scandinaves. On peut lire de lui *Reality and Experience, Four Philosophical Essays*, edited by Robert S. Cohen, with an introduction of G.H. von Wright, Dordrecht, Reidel, 1979. L'introduction de von Wright constitue une des sources d'information les plus intéressantes sur l'histoire récente de la philosophie en Finlande.

53. *MP*, p. 118)

Parlant de ce qu'il appelle « le fleuve puissant de la philosophie analytique », ce dernier écrit :

Bien que de nombreux fleuves aient déversé leur eau, au cours des années, dans ce sillon, je pense qu'il est exact et éclairant de considérer la philosophie analytique comme le principal courant de la pensée philosophique de notre siècle. Dans toute son hétérogénéité, elle conserve deux des traits caractéristiques qui ont déjà été nommés et qui sont typiques de son origine : l'accent sur la logique et le lien avec la science. Bref, c'est la philosophie la plus caractéristique d'une culture dominée par la rationalité scientifique<sup>54</sup>.

Bien que cela puisse sembler surprenant de la part d'un philosophe français, c'est aussi ce que je pense, sinon depuis le début, du moins depuis le moment où j'ai découvert la philosophie analytique. Mais on ne peut pas dire cela sans être obligé de constater immédiatement que Wittgenstein n'était pas un philosophe analytique dans ce sens-là. Il n'éprouvait justement aucune sympathie pour une civilisation dominée au point où l'est la nôtre par la rationalité scientifique, et la dernière chose dont il se préoccupait était de lui fournir le genre de philosophie qui aurait été susceptible de correspondre à son orientation intellectuelle et à ses tendances profondes. Il est important de remarquer à ce propos que, comme le dit von Wright :

La pensée que Wittgenstein appelle métaphysique est imprégnée par l'usage du langage et par les schémas de pensée d'une civilisation majoritairement scientifique. La métaphysique que Wittgenstein combat n'a donc pas ses racines dans la théologie, mais dans la science. Il combat l'influence obscurcissante sur la pensée qui est exercée non pas par les restes d'une culture morte, mais par les modes de pensée d'une culture vivante<sup>55</sup>.

Wittgenstein a dit une fois, en réponse à ce que cherchaient à faire des philosophes comme Carnap, qu'il n'était pas intéressé par l'idée de remplacer une métaphysique de philosophes par une métaphysique de physiciens. Et von Wright a sûrement raison de remarquer que la philosophie peut à peine s'égarer plus loin dans la jungle de la métaphysique, telle qu'il la concevait, que dans certaines des expressions récentes les plus caractéristiques d'une culture philosophique devenue scientiste<sup>56</sup>. Mais je ne crois pas que cela puisse constituer un réconfort pour les métaphysiques qui se construisent aujourd'hui dans l'ignorance et le mépris de la science et, au moins en apparence, en opposition directe avec elle. Wittgenstein n'a manifestement jamais cru que la philosophie puisse accéder à une forme de connaissance essentielle, différente de celle de la science et supérieure à elle. Croire ce genre de chose, c'est encore céder à la tentation de singer les prétentions et d'imiter la démarche de la science dans un domaine où elle n'a rien à faire. C'est le genre de prétention que Wittgenstein pouvait respecter chez les grands philosophes du passé, mais il pensait que ce que nous devons faire aujourd'hui en philosophie est tout simplement autre chose.

Von Wright note qu'il pouvait ou aurait pu accorder aux grands systèmes métaphysiques d'autrefois « le respect ou la vénération qu'il était enclin à ressentir devant les grands investissements dans tous les domaines de la vie humaine<sup>57</sup> ». Il me semble important d'ajouter qu'il pouvait aussi tout à fait éprouver ce genre de respect pour le genre d'engagement et d'investissement majeurs qu'a représenté la science, considérée comme une entreprise et une aventure intellectuelles. Il ne confondait sûrement pas la science, considérée de cette façon, avec la civilisation scientifique et technique contemporaine, qu'il n'aimait pas. Mais il n'avait sûrement pas d'admiration réelle et pas beaucoup de sympathie pour la façon dont la

---

54. *MP*, p. 119-120.

55. *MP*, p. 141-142.

56. *MP*, p. 142.

57. *MP*, p. 143.

science est pratiquée aujourd'hui, en liaison avec l'industrie et parfois aussi avec la guerre, ni pour les scientifiques de notre époque et pour le genre de philosophie qu'ils produisent quand ils essaient de devenir philosophes.

Von Wright dit de penseurs comme Kierkegaard, Dostoïevski et Nietzsche, qui, au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, avaient pris nettement leurs distances par rapport à l'idée ou au mythe du progrès :

Chez ces auteurs, l'atmosphère n'est pas nécessairement pessimiste. Mais c'est une atmosphère d'examen de soi et de remise en cause des courants dominants de l'époque tels qu'ils les concevaient. Et nous savons que ces auteurs étaient plus les congénères de Wittgenstein que tout autre auteur du XIX<sup>e</sup> de l'école plus établie. Depuis ses premières années, Wittgenstein a pris ses distances avec la modernité dans toutes ses formes d'expression petites-bourgeoises et l'a condamnée<sup>58</sup>.

Ce dont il faut parler, dans son cas, est aussi avant tout l'examen de soi et la remise en cause des courants dominants de l'époque. Les adversaires du progrès n'ont pas manqué de faire et continuent, du reste, à faire des propositions nombreuses pour sortir de l'impasse dans laquelle ils pensent que l'humanité s'est engagée, à commencer par celle qui suggère de décider d'interrompre purement et simplement le processus d'affranchissement qui a libéré simultanément la connaissance, la morale et l'art de la dépendance par rapport à une autorité extérieure, autrement dit, pour reprendre les termes de von Wright, de replacer d'une manière ou d'une autre la connaissance sous l'autorité de la Parole, la morale sous la juridiction des puissances spirituelles ou mondaines, et l'art sous l'obligation de divertir le public ou de célébrer les puissants<sup>59</sup>. On ne trouve, bien entendu, chez Wittgenstein, aucune suggestion de cette sorte et aucune indication explicite concernant une autre voie, qui ne serait plus du tout celle de la science, de la technique, de la rationalité et du progrès, et que nous devrions désormais essayer d'emprunter. Wittgenstein a choisi de vivre en opposition déclarée avec son époque. Il a, comme dit von Wright, donné « un exemple d'une manière différente de penser et de vivre qui, si elle était suivie, pourrait offrir des remèdes à ce qu'il considérait comme une époque malade »<sup>60</sup>. Mais il n'a pas proposé à son époque de suivre ce chemin et il ne pensait pas qu'il dépende de ce que peuvent dire les philosophes qu'elle le suive ou non.

## **5. Que peut-on faire aujourd'hui pour la cause du progrès ?**

Dans *Histoire et Lumières*, Zeev Sternhell déclare :

Pour ma part, je reste attaché aux "illusions progressistes". Je ne pense pas que le progrès soit un vain mot ou un objectif impossible. Il doit être certes maîtrisé par la raison humaine et utilisé pour le bien de la société, par l'État dont c'est le rôle en tant que représentant de la société. Je ne pense pas que le monde tel qu'il est soit le seul possible : ce serait une forme dangereuse de démission que de le penser. [...] L'être humain est toujours capable de se construire un avenir meilleur. Le monde tel qu'il est n'est pas le seul possible. Je ne crois nullement que l'idée de progrès soit morte ou nocive. Il faut s'y accrocher, il faut la défendre. Pour elle, il faut combattre<sup>61</sup>.

C'est exactement ce que je pense. Renoncer purement et simplement à l'idée de progrès serait renoncer à l'idée que le monde dans lequel nous vivons n'est pas le seul possible. En réalité, il y a une multitude de progrès possibles, nécessaires et urgents.

---

58. *MP*, p. 122.

59. *MP*, p. 30.

60. *MP*, p. 145.

61. Zeev Sternhell, *Histoire et Lumières*, *Changer le monde par la raison*, Entretiens avec Nicolas Weill, Albin Michel, 2014, p. 355

J'aimerais citer également ce passage d'un livre récent où il est question de deux fondamentalismes qui sont en train de compromettre sérieusement l'avenir de l'humanité : le fondamentalisme du marché et le fondamentalisme positiviste :

Les Lumières ont été prises dans l'étau d'une double idéologie : le positivisme et le fondamentalisme de marché. Le positivisme qui, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, soutenait que, par l'expérience et l'observation, on pouvait amasser des connaissances fiables sur le monde physique qui feraient le plus grand bien à l'humanité. Cette promesse s'est en partie réalisée, même si les avis restent partagés, bien sûr, sur l'usage que nous avons fait de nos savoirs. Le fondamentalisme de marché va trancher : car le pouvoir d'agir sur le réchauffement n'a jamais été entre les mains des fins connaisseurs du système climatique. Il est kidnappé par des institutions politiques, économiques et sociales qui ont tout intérêt à maintenir une production élevée d'énergie fossile. Bref, la paralysie est due au triomphe du libre marché, aux dérégulations tous azimuts qui rendent très difficiles, depuis les années 1980, l'imposition par les États de nouvelles règles sur la pollution de l'environnement. La simple suggestion de freiner la consommation d'énergie est un blasphème pour les néolibéraux, qui ont l'oreille des dirigeants politiques. Résultat : on n'a rien planifié, on n'a pris aucune précaution, on n'a fait que gérer le désastre<sup>62</sup>.

Naomi Oreskes espère que les mesures importantes seront prises à temps.

Au fond, je n'ai pas complètement renoncé à l'idée que, si l'on informe les citoyens, la connaissance va les changer, pour le meilleur. Notre message est simple ; il existe des réponses à ce cauchemar du réchauffement, mais elles ne viendront pas des marchés, qui ont dirigé le monde ces vingt dernières années et n'ont rien fait. Je suis réaliste : je pense que la situation va continuer à s'aggraver ; mais je garde espoir : je crois qu'elle va finir par se retourner. Des processus irréversibles auront été engagés, on n'évitera pas la fonte totale de l'Arctique en été, et la biodiversité s'en trouvera extrêmement affectée (on peut dire adieu aux ours polaires), mais l'espèce humaine en réchappera. Vous voyez, je garde un certain optimisme – sans doute mon côté « enfant des Lumières »<sup>63</sup>.

Je voudrais y ajouter une citation de Leibniz en rapport avec ce problème :

Mais pourquoi ne se pourrait-il pas que le surplus du bien dans les créatures non intelligentes, qui remplissent le monde, récompensât et surpassât même incomparablement le surplus du mal dans les créatures raisonnables ? Il est vrai que le prix des dernières est plus grand ; mais, en récompense, les autres sont en plus grand nombre sans comparaison, et il se peut que la proportion du nombre et de la quantité surpasse celle du prix et de la qualité<sup>64</sup>.

Pour Leibniz, la perfection se mesure par la plus grande diversité possible des phénomènes combinée à la simplicité maximale des lois. Il jugerait donc probablement très sévèrement ce que nous sommes en train de faire, la diminution du nombre des espèces naturelles étant à ses yeux une déperdition dans l'ordre de la perfection. Il trouvait scandaleuse l'attitude des cartésiens orthodoxes qui refusaient d'attribuer une âme aux animaux. L'homme n'est pas important à ce point qu'il puisse se considérer comme étant le maître de la nature et le seul qui ait le droit de se créditer de la possession d'une âme. À mes yeux, l'idée de la perfection de Leibniz est un peu trop théologique pour pouvoir constituer un véritable argument. Je voulais juste attirer votre attention sur le fait que lui-même a l'air de penser que, pour la perfection de l'ensemble, les

62. Naomi Oreskes « Qui a éteint les Lumières ? », entretien avec Olivier Pascal Mousselard, *Télérama*, 3369-3370, 6 août 2014, p. 46 (Naomi Oreskes est co-auteure, avec Erik Conway, de *L'Effondrement de la civilisation occidentale*, Les Liens qui libèrent, 2014),

63. *Ibid.*, p. 47

64. Leibniz, *Théodicée*, Flammarion GF, p. 365

animaux peuvent être tout aussi importants que nous. Peut-être que Leibniz était un précurseur de l'écologie, tout en étant par ailleurs un représentant des Lumières. L'un n'empêche pas nécessairement l'autre.

Je terminerai cette conférence par deux remarques.

La première a trait à la question de savoir de quel nom on peut désigner la phase dans laquelle nous nous trouvons en ce moment. Vaut-il mieux parler de « postmodernité » ou, comme le propose von Wright, de « modernité tardive » ? Je me suis expliqué autrefois longuement sur ce qu'il faut penser et ce que l'on peut attendre, selon moi, du postmodernisme ; et, comme von Wright, je pense qu'il n'y a pas grand rapport entre l'attitude des postmodernistes les plus typiques et celle de penseurs comme Kraus ou Wittgenstein<sup>65</sup>. La raison essentielle de cela est que le postmodernisme est une doctrine qui reste foncièrement optimiste et qui ne remet nullement en question la nécessité, sinon de progresser, du moins d'avancer. J'ai même proposé une fois de le définir comme étant la conception selon laquelle on sait moins que jamais où l'on va et on ne doit surtout pas chercher à le savoir, mais on sait en tout cas qu'il est important d'y aller le plus vite possible, ce qui ressemble trait pour trait ou, en tout cas, beaucoup trop à ce qu'a fini justement par devenir l'impératif de la modernité lui-même. Von Wright note que « si la modernité tardive est en premier lieu une disposition sombre, la disposition du sous-courant qui s'appelle postmoderne est avant tout confiante dans l'avenir. Il voit la modernité comme quelque chose d'essentiellement passé et dépassé, et dans la postmodernité un commencement et une promesse de renouvellement de la culture et des schémas de vie<sup>66</sup> ». Von Wright ajoute qu'« un sceptique voit peut-être les phénomènes postmodernes plutôt comme des symptômes de la maladie de la modernité que comme ses remèdes » et que c'est de cette façon qu'il est lui-même enclin à les voir. C'est aussi exactement ce que je pense, et je crois que l'on pourrait montrer facilement, que Musil, par exemple, qui a déjà décrit magistralement tous les phénomènes qui sont présentés aujourd'hui comme caractéristiques de la postmodernité les percevait, pour sa part, non pas comme les signes de l'entrée dans une ère nouvelle, mais comme des symptômes des hésitations et des contradictions dans lesquelles est prise depuis un certain temps déjà la modernité elle-même et dont elle ne parvient pas à sortir.

La deuxième remarque que je voudrais faire concerne le genre de service que la critique du progrès peut rendre aujourd'hui à la cause du progrès elle-même. Von Wright souligne qu'« abandonner la croyance au progrès comme une nécessité historique n'est pas la même chose que d'abandonner le travail pour le progrès comme une tâche<sup>67</sup> » ; mais cette tâche est aujourd'hui essentiellement critique. La croyance au progrès, quand elle prend le caractère d'un mythe, est justement ce qui nous dispense la plupart du temps d'exiger et de réaliser des progrès réels. Comme dirait Kraus, celui qui sait une fois pour toutes qu'il vit sous le signe du progrès n'a pas à demander si l'on progresse et à vérifier qu'on le fait. On peut penser, justement, qu'à strictement parler il n'y a pas à croire au progrès : il y a seulement à essayer, si possible, de progresser effectivement, là où il est le plus important et le plus urgent de le faire. Au lieu de s'agiter sur place, en essayant de croire et de faire croire que l'on avance, il faut justement choisir de prouver le mouvement en marchant réellement. Autrement dit, il n'y a rien de paradoxal dans le fait de considérer que la croyance au progrès, sous la forme de ce que von Wright appelle le « mythe moderne du progrès », pourrait bien être en train de se transformer en un des obstacles les plus sérieux qui s'opposent aujourd'hui

65. Notamment dans *Le philosophe chez les autophages* et *Rationalité et cynisme*, publiés tous deux aux éditions de Minuit en 1984.

66. *MP*, p. 67.

67. *MP*, p. 68.

au progrès. Ce n'est évidemment pas comme ceux d'un ennemi du progrès que doivent être compris les propos de von Wright, mais plutôt comme ceux de quelqu'un qui a compris mieux que d'autres que le progrès peut avoir besoin d'être défendu aussi et peut-être même en priorité contre certains de ses amis actuels.