

Pierre Watté

**Un interlocuteur nécessaire:
Bernard-Henri Lévy**

Que doit être un homme pour n'être pas gibier de camp ? Comment faut-il qu'il se pense pour n'être pas un assassin ? Ou encore : comment armer les simples gens contre la réalité du malheur ? Telles sont les questions fondamentales auxquelles se mesure B.-H. Lévy dans *Le Testament de Dieu* (Grasset, 1979, pp. 133 et 129). Des questions d'où monte un plaidoyer emporté : l'émotion y avive sans cesse les formules qui cernent la pensée. Une pensée simple et dense qui s'affronte à l'histoire immédiate en s'appuyant à une extraordinaire mémoire débusquant textes et faits, et qui, pour cette raison, a connu une diffusion considérable, des comptes rendus rapides, enthousiastes ou narquois, et déjà, avec la « nouvelle droite » délibérément païenne, une contestation radicale.

Il valait donc mieux ne pas en parler trop vite, résister au premier tumulte, prendre le temps de relire. Déjà, la richesse des notes imposait sans cesse une sorte de travail parallèle, une lecture étagée à plusieurs niveaux. La seconde lecture déplace le centre de gravité. On lit d'abord une réflexion sur le politique dans la mouvance des nouveaux philosophes. On voit ensuite que l'interrogation sur le mal politique introduit seulement à l'essentiel, annoncé par l'énigme du titre (quel sens a donc « testament » : texte d'un mort ou alliance biblique ?), progressivement dévoilée en réflexion sur « l'impotente omnipotence divine » (p. 238).

L'auteur établit d'abord que la révélation monothéiste est inséparable d'une éthique des droits de l'homme. Ce recours « prophétique » et non « apostolique », c'est-à-dire juif plus que chrétien — nous y reviendrons —, inspire des sondages érudits dans la philosophie politique occidentale depuis les Grecs jusqu'aux idéologies totalitaires, finement rattachées à leur ancêtre méconnu, Destut de Tracy. L'ouvrage dénonce un vide soigneusement entretenu par les Etats qui imposent leur morale comme absolue et qui rognent sans cesse le droit de résistance. Commencée au plus haut de la pensée grecque, présente jusque dans l'*Antigone* de Sophocle, décelée par Althusser dans le *Contrat social* de Rousseau, soutenue par l'épistémologie classique écrasant l'individuel sous son idée générale, cette dénégation culmine dans l'Etat nazi. Exhumant la somme de citations thématiques par J.-P. Faye dans *Les langages totalitaires* (Hermann, 1972), l'analyse suit à la trace la progressive acceptation de la révolution fasciste. A l'énigme du phénomène

nazi¹, B.-H. Lévy apporte un éclairage inattendu. La révolution de masse prédite par Marx est bien arrivée, dit-il, dans une crise de la production capitaliste : c'est en Allemagne qu'elle s'est produite majoritairement et légalement en 1933, et non en Russie. Pour le prouver, il montre les éléments socialistes du mouvement nazi dont les militants sont initialement mêlés à des actions du parti communiste. Ce dernier, dit-il, les soutient d'ailleurs contre les sociaux-démocrates pour leur ambition révolutionnaire. L'exaltation du peuple et des masses, commune aux nazis et aux communistes, aboutit non à la libération des simples gens mais à leur écrasement sous les images du « travailleur », de la « spontanéité populaire », de la répression légitime. Cela conduit B.-H. Lévy à dénoncer « l'aplatissement du politique sur le civil » (p. 40) et à entonner un éloge, qui lui fut fortement reproché, de la concentration du pouvoir : « Quand se dissémine le pouvoir, c'est la violence qui gagne et la pulsion de mort qui règne » (p. 36).

En voulant assurer la revendication de liberté (à la fois libérale et libertaire) dans les groupes les plus actifs de la gauche (« Tout ce qui tue est de droite » p. 161), l'auteur, nouvelle surprise, loin de s'en prendre à l'Etat souvent déclaré la source de tous les maux, appelle au contraire un Etat de Droit (non de Morale), garant du respect inaliénable des personnes, un Etat soumis à la Loi au lieu d'en être l'auteur.

Le testament de Dieu serait donc l'Ancien Testament, le seul aux yeux des Juifs, l'alliance du Sinaï, centrée sur le « Tu ne tueras pas » et non sur la terre promise². Cette Loi, appuyée au monothéisme, a pour fonction d'empêcher que « le face à face de l'homme avec soi-même, ses rois ou son prochain ne tourne au corps à corps » (p. 181). Tout le livre est soutenu par une idée métaphysique de la Loi, assez proche de Kant pour la critique qu'elle exerce à l'intérieur du politique, opposée aux pensées de compromis avec la nature, l'histoire, stoïcienne ou marxiste, et même à la « convivialité »

1. Voir dans *La Revue Nouvelle*, avril 1979 : « Devant l'holocauste : le mal est-il politique ? », pp. 391-398.

2. On remarquera cette dissociation, fort rare chez les penseurs juifs, entre l'inspiration religieuse et la revendication territoriale, seule base possible pour un avenir de tolérance à la fois religieuse et politique. Dans *La barbarie à visage humain*, on lisait déjà : « Chaque fois qu'une religion s'incarne et que le sacré se rive à la Terre, chaque fois qu'on en fait le *sol* du Politique au lieu de son ciel et de son lointain, la barbarie n'est pas loin, ni la démenace meurtrière. L'Etat totalitaire, ce n'est pas l'Etat sans religion, c'est la religion de l'Etat » (p. 162).

chrétienne (p. 252). Le christianisme, déclare Lévy, en prescrivant de tendre sans cesse la joue gauche après la droite, conduirait à pactiser avec le bourreau et ruinerait ainsi toute résistance (p. 255).

Cette conception de la Loi inclut une réflexion sur le mal « toujours là » qui utilise les analyses de Ricœur et qui montre, derrière le Meurtre et le Politique qui l'inspire, un enjeu supérieur : « Le fratricide est la première des questions métaphysiques » (p. 246). Il faut lire dans ce sillage les pages d'anthologie sur la faute de Caïn (pp. 231 et 259), sur la relation entre l'Histoire et la Loi (p. 236), sur le sens de la mort (p. 230). Elles se rencontrent pour tracer de Dieu une image énigmatique, proche de celle développée par Philippe Nemo dans *Job ou l'excès du mal*³. Image par ailleurs curieusement évanescence : Lévy parle de l'impossible Dieu (p. 173) et il termine son livre par l'inexistence radicale de celui que l'Hébreu appelle son Seigneur (p. 274).

Le Testament de Dieu tient donc une place dans le débat où viennent de s'engager Girard, Küng, Pohier, Eliade, d'autres encore, une voix qui cherche à redéfinir le sujet humain à partir de sa dimension religieuse⁴. Il constitue dès lors une démarche philosophique aussi marquante pour son style péremptoire, porté de bout en bout par un sentiment d'urgence communicatif, que par sa mémoire et ses thèmes.

Ces derniers ouvrent évidemment une nécessaire discussion. Le premier point à soulever concerne l'inexistence du testateur : si le Ciel est vide, comment peut-il susciter ici-bas pareille rumeur, pareille espérance ? Le second volet du Testament, le Nouveau pour les chrétiens, n'apporte-t-il rien d'autre qu'un aplatissement excessif sur l'humain ? B.-H. Lévy qui se dit agnostique et non athée, s'expliquera un jour davantage, espérons-le, sur l'affirmation de Dieu, en distinguant sa portée de ses déformations. D'ailleurs ce qu'il dit de la fonction historique du christianisme manque aussi de netteté : la tradition chrétienne est tantôt exaltée pour l'attention à l'âme individuelle, tantôt blâmée pour avoir planté sa croix dans les « bosquets sacrés » hérités du paganisme. Reste l'apologie de l'individu solidaire parce

3. Dieu est à la fois bien et malveillant. Voir sur Nemo le compte rendu de *La Revue Nouvelle*, février 1979, p. 232.

4. *La Revue Nouvelle* a signalé déjà les trois premiers auteurs. Je reparlerai prochainement de *l'Histoire des croyances et des idées religieuses* qu'Eliade est en train de publier chez Payot. A signaler également la récente *Apocalypse du désir* de Pierre Boutang (Grasset, 1979).

que solitaire. N'y a-t-il pas dans cet individu, proche des héros de Camus, à la fois trop et trop peu ? Faut-il vraiment lui faire porter, comme le faisait jadis Jean Nabert dans son *Essai sur le mal*, toute la misère du monde ? Est-il d'ailleurs, pour cette tâche, assez assuré de lui-même par sa référence à l'absolu, par ce mystérieux « patérialisme » opposé au « matérialisme » (p. 244) ? En admettant que l'âme grecque n'existe pas (p. 82), la Bible apporte-t-elle l'immortalité avant sa phase la plus tardive ? N'est-ce pas seulement à Rome que l'individu est devenu réellement sujet de droits ?⁵

Le tracé atteint pourtant son but de sensibilisation : le spirituel est bien en cause dans le politique. Même si le parcours proposé comporte des zones d'ombre, des tournants mal négociés, certains dérapages (sur l'autogestion, par exemple), les arguments fondés sur les citations sont incontournables. Ils imposent à notre réflexion d'élargir sa mémoire, d'inclure dans sa pensée ce dont elle a cru se libérer : le poids spécifique du spirituel. Il reste à étoffer cette intuition, qu'il est triste de devoir dire nouvelle, à voir par quels relais elle peut conduire à une interprétation de l'histoire et à des leçons pour notre présent. Au religieux dans l'homme, il faut ajouter en effet les proliférations multiples des mouvements qui s'en inspirent et sans lesquels son efficacité resterait inexplicable. Il faut voir même que ce spirituel n'est pas justiciable des critères de vérité⁶. Les cadavres qui nous interpellent parce que le prix de leur vie n'a pas été pesé, ne sont pas seulement morts « à cause de nos erreurs de calcul », comme B.-H. Lévy paraît le croire.

Faut-il redire qu'on ne perd pas son temps avec un interlocuteur pour qui ces questions sont premières, et dont je n'ai pu que suggérer ici l'exceptionnelle qualité.

Pierre Watté.

5. Voir Robert Villers, *Rome et le droit privé*, Albin Michel, 1977; voir aussi Magdelain A., *La loi à Rome, histoire d'un concept*, Belles Lettres, 1979.

6. On lira là-dessus les réflexions d'André Glucksmann qui réédite son *Discours de la guerre* publié aux éditions de l'Herne en 1967 et passé, à l'époque, inaperçu, sauf aux yeux de quelques analystes comme Gaston Fessard. Cette réédition est précédée d'un essai inédit intitulé « Europe 2004 » qui traite notamment des mobilisations religieuses en politique avec une analyse du nouvel Iran (Grasset, 1979).