

j'allais écrire, j'entendis une voix qui, du ciel, me disait : "Garde secret le message des sept tonnerres et ne l'écris pas" » (Ap 10,4).

SUPLÉMENT DE FICTION
LES PHILOSOPHES ET LA BOMBE ATOMIQUE

Jean KAEMPFER

Le 6 août 1945, la bombe atomique qui explosait au-dessus d'Hiroshima mettait fin à une longue ère militaire : l'ère de la poudre, des armes à feu, telle qu'elle fut inaugurée six siècles plus tôt, lors de la bataille de Crécy, en 1346. Et encore, la bombe d'Hiroshima était de taille modeste (20 000 tonnes d'équivalent TNT, tout de même). Mais nous savons que l'arsenal nucléaire actuellement disponible permettrait de ravager la Terre, de fond en comble, dix fois plutôt qu'une... La puissance explosive et destructrice des bombes atomiques est sans commune mesure ; à vrai dire, elle ne se compare pas, elle est superlative ; la bombe atomique fait partie de ces choses qui sont grandes, absolument : c'est-à-dire des choses *sublimes* (au sens de Kant¹). Ou, pour le dire autrement, l'armement nucléaire est capable de réaliser d'un coup la « montée aux extrêmes » qui définissait idéalement la guerre, pour Clausewitz. Idéalement : pour le penseur militaire en effet, l'extrême de la violence et de la destruction représente une asymptote. Que l'on songe ainsi aux préparations d'artillerie, aux bombardements toujours plus intenses, plus meurtriers, pendant la Première Guerre mondiale : on va vers les extrêmes, de plus en plus – mais on ne les atteint pas, c'est impossible.

Or, avec la bombe atomique, cet impossible est levé. Ce n'est donc pas assez de dire qu'elle a changé radicalement la nature de la guerre. C'est la pertinence même de la considération militaire qu'elle remet en cause, car la bombe atomique n'est pas une arme, mais plutôt une atmosphère nouvelle que les Terriens doivent respirer. Révolution copernicienne : il n'y a pas, « entre autres, des armes dites "atomiques", [qui seraient] utilisables,

¹ « Nous nommons *sublime* ce qui est *absolument grand* », dit Immanuel KANT, *Critique de la faculté de juger* (1790), Paris, Vrin, 1974, p. 87. Ajoutons que pour Kant, le sublime, par opposition au beau, n'a pas d'existence sensible : « Il ne concerne que les Idées de la raison, qui, bien qu'aucune présentation adéquate n'en soit possible, sont néanmoins appelées en l'esprit et ravivées de par cette inadéquation même, dont une présentation sensible est possible » (*ibid.*, p. 85). Le sublime, on en a l'idée ; mais on n'en a pas idée...

stratégiquement ou tactiquement, pour telle ou telle fin politique.» C'est l'inverse qui est vrai, poursuit Günther Anders : « Etant donné que notre monde est confronté, du fait des "armes atomiques", à son *to be or not to be*, la situation mondiale se définit par des réalités atomiques. En un mot : *la politique a lieu au sein de la situation atomique.* »² Le président Truman, qui ordonna les bombardements d'Hiroshima et de Nagasaki, fut parmi les premiers à s'en aviser : « L'arme nucléaire n'est pas une arme militaire. »³ Aussi les « doctrines d'emploi » de l'arme atomique, au fil des années de la guerre froide, finirent-elles par se stabiliser en doctrines de non-emploi : c'est ce qu'on appela la dissuasion mutuelle, ou « l'équilibre de la terreur ».

Mais cette stabilisation fut tardive : les Soviétiques ne se rallièrent à la doctrine de la dissuasion qu'en 1977, avec Brejnev. Avant, au cours des années 1950 et 1960, l'Europe apparut régulièrement, dans les scénarios des stratèges américains et soviétiques, comme un champ de bataille nucléaire probable, où l'arme atomique aurait été utilisée de manière tactique, en combinaison avec des moyens conventionnels. Ainsi la crainte d'une Troisième Guerre mondiale, paroxystique, débouchant sur la fin du monde, n'avait-elle alors rien d'absurde. On pourrait sans doute affirmer que c'est la généralisation de la peur, dans l'opinion publique, qui a conduit à la doctrine de la dissuasion : tuer la guerre, par peur de l'apocalypse...

* * *

Si une abondante littérature de science-fiction donne à imaginer, au cours de ces années, ce que serait un monde emporté par le fléau nucléaire, les philosophes, de leur côté, sont conduits à devoir penser ce fait inédit : pour la première fois dans son histoire, l'espèce humaine s'est donné le moyen sûr de sa propre annihilation ; ou, pour le dire de manière imagée, avec Hans Jonas : Prométhée s'est si bien déchaîné qu'il est devenu, désormais, une menace pour lui-même. Or, cette involution paradoxale de l'ambition technoscientifique représente un défi majeur pour la philosophie éthique – Jonas le rappelle dès la première phrase de son *Principe responsabilité*⁴ :

Le Prométhée définitivement déchaîné, auquel la science confère des forces jamais encore connues et l'économie son impulsion effrénée, réclame une éthique qui, par des entraves librement consenties, empêche le pouvoir de l'homme de devenir une malédiction pour lui.

Car voici ce qui s'est passé, depuis que le rationalisme cartésien a offert à l'appétit conquérant d'« Homo faber » le champ immense de la Chose étendue : les sciences et les techniques s'ébrouèrent là avec joie et aisance ; et, fortes de leurs irrésistibles succès, se sont peu à peu autonomisées. L'inventivité technologique, se nourrissant d'elle-même, a fini par déborder « le vouloir et la planification de ceux qui agissent. Ce qui a été commencé nous ôte l'initiative de l'agir et les faits accomplis que le commencement a créés s'accroissent pour devenir la loi de sa continuation. » Les conquêtes de la technique, par une sorte d'« inertie autonome » qui leur est propre, en se multipliant, se renforcent : la réussite entraîne la réussite ; et la croissance, la croissance⁵.

Néanmoins, souvenons-nous (ajoute l'éthicien) que « si rien ne réussit tant que la réussite, rien ne rend davantage captif que la réussite ». En effet, tandis qu'il s'enivre d'être devenu « le faiseur de ce qu'il sait faire, et plus encore le préparateur de ce qu'il sera bientôt capable de faire », *Homo faber* soumet *Homo sapiens* à rude épreuve⁶. Le premier court vers ce qui constituait naguère encore « la réserve des utopies »⁷, sans se soucier des conséquences à long terme des féeries techniques qu'il rend disponibles ; il n'en reste pas moins que ces rêves réalisés – le nucléaire civil par exemple, qui suscita un enthousiasme immense dans les années 1960 – ont souvent une portée causale jusque dans le futur le plus lointain ; le triomphe de Prométhée met *Homo sapiens* face à un « excès de la responsabilité »⁸ : on voudrait connaître les conséquences à long terme de l'agir technique, mais les moyens cognitifs nous manquent pour en prendre la mesure ; un déséquilibre s'installe entre « le potentiel quasi eschatologique de nos processus techniques »⁹ et la méconnaissance inévitable où nous sommes de leurs effets ultimes.

Mais là où le savoir positif s'évanouit, la réflexion éthique s'engage à prendre le relais. Admettons, avec Jonas, ce « premier impératif : qu'une humanité soit », ou pour le dire autrement, que « l'humanité n'a pas droit au suicide »¹⁰. Formulations oiseuses, ou triviales ? Non, car la nouveauté apportée par le déchaînement prométhéen, c'est d'avoir rendu ce suicide possible : suicide à petit feu, si l'on songe par exemple (qu'on me passe le jeu de mot) au réchauffement de la planète, ou instantané, dans l'hypothèse du cataclysme atomique. Dès lors, la présence de l'homme sur Terre n'est plus donnée, une fois pour toutes ; elle devient elle-même « un objet d'obligation »¹¹. Quant à l'impératif catégorique adapté à ce « nouveau type de l'agir humain », on pourrait l'énoncer, en style kantien, « à peu près ainsi :

⁵ Hans JONAS, *op. cit.*, p. 56.

⁶ *Ibid.*, p. 28.

⁷ *Ibid.*, p. 43.

⁸ *Ibid.*, p. 43.

⁹ *Ibid.*, p. 44.

¹⁰ *Ibid.*, pp. 69, 61.

¹¹ *Ibid.*, p. 29.

² Günther ANDERS, *Hiroshima est partout* (1995), Paris, Seuil, 2008, p. 73. C'est l'auteur qui souligne.

³ Je trouve cette citation, ainsi que les informations factuelles qui suivent, dans Pascal BONIFACE et Barthélémy COURMONT, *Le monde nucléaire. Armes nucléaires et relations internationales depuis 1945*, Paris, Armand Colin, 2006.

⁴ Hans JONAS, *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique* (1979), Paris, Cerf, 1990, p. 13.

“Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d’une vie authentiquement humaine sur Terre” ; [...] ou encore : “Inclus dans ton choix actuel l’intégrité future de l’homme comme objet secondaire de ton vouloir”. »¹²

Cette éthique de la responsabilité suppose un volontarisme de l’imagination : il faut que celle-ci, en procédant à des exercices de « futurologie comparative »¹³, fasse surgir concrètement, dans notre esprit, les conséquences certaines, vraisemblables ou simplement possibles, à très long terme, des triomphes technologiques d’aujourd’hui. Et de la même façon « que nous ignorerions le caractère sacré de la vie si l’on ne tuait pas », ou que « nous avons besoin d’une *menace* contre l’image de l’homme pour nous assurer d’une image vraie de l’homme »¹⁴, c’est en imaginant le pire qu’une éthique de la responsabilité à longue distance a le plus de chance de ne pas se leurrer. En effet, face à l’ampleur et à la vitesse causales « des interventions technologiques dans l’organisation de la vie »¹⁵, le souci de pondération doit nous conduire à privilégier la menace plutôt que les promesses. Ainsi se mettent en place les conditions d’une « heuristique de la peur »¹⁶ : celle-ci nous procure une idée possible des effets lointains de l’évolution technique, et nous invite à nous laisser affecter par le salut ou le malheur des générations à venir. Et parce que cette heuristique ne peut pas « fournir des preuves, mais seulement des illustrations »¹⁷, le supplément de fiction lui est indispensable ; les romans de science-fiction – Jonas cite *Le meilleur des mondes*, d’Aldous Huxley – instituent ainsi une sorte de « casuistique imaginative » ; des mondes futurs s’y profilent, dont les habitants nous émeuvent (ou nous indignent) : voilà autant d’« expériences de pensée bien documentées, se réjouit Jonas, dont les résultats plastiques peuvent comporter la fonction heuristique visée ici »¹⁸.

* * *

La bombe atomique est la manifestation extrême, virtuellement apocalyptique, du déchaînement prométhéen ; et à ce titre, elle est un défi pour la pensée. *Homo sapiens* ne « comprend » plus *Homo faber* ; il est tout ensemble débordé et dépassé, ses facultés cognitives sont prises au dépourvu... Günther Anders, dans la méditation obstinée sur Hiroshima qu’il a menée pendant quarante ans, depuis la fin de la Guerre jusqu’à sa mort en 1992, a brassé lui aussi, comme Jonas, cet ensemble de questions, inlassablement. Mais Anders, c’est Jonas en plus tendu, en plus acerbe : au

livre de philosophie, systématique, raisonné, il préfère l’essai, le journal, la correspondance, le manifeste. On trouve chez lui de l’urgence, un ton militant, même humoral parfois, toutes choses plutôt absentes chez Jonas.

En 1958, Anders rédige *L’homme sur le pont*, « journal d’Hiroshima et de Nagasaki », comme le précise le sous-titre. Anders, à Tokyo, contribue à la préparation de la IV^e Conférence mondiale contre la bombe atomique, y intervient activement, puis voyage ; il est à Hiroshima le 6 août, « jour de l’an, début de l’an 14 »¹⁹, pour la commémoration officielle du bombardement. C’est dans ce contexte qu’il médite au progrès censément représenté par la fabrication de bombes nucléaires « propres ». (Quelle hypocrisie ! note-t-il, car en quoi cela serait-il « moins abominable que la fabrication des “armes atomiques” comme telles »²⁰ ?) Du cas particulier (et radical) de la bombe, Anders conclut à un paradoxe plus général : qu’est-ce en effet que le progrès représenté par la bombe « propre », sinon une « amélioration par dégradation » ? Si cette bombe est meilleure, c’est parce qu’elle est moins bonne (les « meilleures », au sens propre, menant à « la catastrophe absolue »). Grande révolution, dans l’histoire moderne des techniques : « jamais encore on n’a tenté de construire des locomotives roulant moins vite que celles qui roulaient déjà »²¹. Comment penser ce progrès inverse ? N’est-ce pas que « nous faisons aujourd’hui face à nos propres produits exactement comme hier nous faisons face aux forces de la nature » ? Et si hier, « en domestiquant la nature, nous cherchions à accroître notre culture (au sens le plus large du monde artificiel dont nous ne pouvons nous passer), nous cherchons, en domestiquant nos produits, à garantir la continuité de la nature (à savoir, de notre pure et simple survie) »²². Beau paradoxe, en vérité, cette technique qui « s’inverse pour devenir la technique de sa propre révocation »...

Cette révocation de la technique par elle-même, Anders l’interprète comme une tentative de rapatrier « dans le rang de notre propre puissance, un peu comme on sifflerait son chien », un potentiel de puissance devenu tel qu’il excède « tout but souhaitable » ; voire même (Anders se corrige, en imprimant à sa réflexion un tour épistémologique) « tout but d’un acte pensable »²³. Jonas insistera à son tour sur le fossé ouvert entre ce que la technique permet de faire et ce que notre esprit peut en penser. Pour Anders, la conscience de ce « *décalage entre notre capacité de représenter et notre capacité de produire* »²⁴ naquit de la stupeur d’Hiroshima. Impossible, au moment de « la fameuse nouvelle radiodiffusée du 6 août 1945 », de trouver « un langage à la hauteur de l’énormité de cette situation entièrement nouvelle et inouïe ». D’où cet impératif – au premier chef linguistique – dont

¹² Hans JONAS, *op. cit.*, pp. 30-31.

¹³ *Ibid.*, p. 48.

¹⁴ *Ibid.*, p. 49.

¹⁵ *Ibid.*, p. 55.

¹⁶ *Ibid.*, p. 49.

¹⁷ *Ibid.*, p. 53.

¹⁸ *Ibid.*, p. 53.

¹⁹ Günther ANDERS, *op. cit.*, p. 147.

²⁰ *Ibid.*, p. 151.

²¹ *Ibid.*, p. 153.

²² *Ibid.*, pp. 152, 153.

²³ *Ibid.*, p. 152.

²⁴ *Ibid.*, p. 37.

Anders, jusqu'à sa mort, ne démordra jamais : « Comme ce que l'on ne maîtrise pas par le langage, on ne peut le comprendre, non : même pas le signifier, non : même pas le percevoir correctement, je tenais le devoir de formulation pour un commandement absolu. »²⁵

Or, ce qu'il faut comprendre, signifier, percevoir – contre tout « réalisme » – c'est l'omniprésence d'Hiroshima ; omniprésence que l'on peut formuler ainsi : dès lors que l'apocalypse nucléaire est possible, la croyance en « l'existence de l'humanité après-demain [...] représente tout simplement une fantastique invraisemblance »²⁶. D'où cette apostrophe à un « charmant collègue américain, professeur en *economics* » (il vient de traiter Anders d'utopiste, parce que celui-ci en était venu à exiger, au cours d'une conversation, l'arrêt définitif des « essais » nucléaires) : « Vous croyez en la poursuite de l'existence du monde, espèce de foutu rêveur. Tout votre optimisme ne repose sur rien d'autre qu'un oubli : vous n'avez pas pris conscience de la réelle menace d'irréalité du monde. »²⁷ Or, il est si facile d'oublier Hiroshima ! A Hiroshima même, la ville reconstruite a détruit la ville détruite une seconde fois. De « ce Pompéi fait par les hommes », plus rien n'est visible aujourd'hui. Pour échapper à l'oubli d'Hiroshima dans Hiroshima, « il faut donc à chaque minute se rappeler soi-même à l'ordre. Car, sans interruption, le prétendu réel empêche de maintenir l'évidence du réellement réel. »²⁸

En d'autres termes, plus philosophiques, il faut tourner le dos aux évidences phénoménologiques les mieux établies – qu'Anders a puisées à la source lorsqu'il était étudiant et suivait les séminaires de Husserl. Comme Anders le rappelle, pour la phénoménologie, « toute représentation doit se "réaliser" dans l'acte de "donation originelle" »²⁹. Mais le commandement d'Hiroshima (appelons ainsi l'impératif de vigilance que s'est imposé Anders) exige à l'inverse une discipline « qui ne se laisse troubler ni dévier par aucune perception »³⁰. Il engage une « éducation de l'imagination » qui sache se déprendre de la force prégnante des perceptions pour privilégier la représentation – « car aujourd'hui seuls les indolents font encore confiance à leurs yeux »³¹... D'où cette « pensée nocturne » :

Celui qui n'a pas assez d'imagination ou qui, par crainte, empêche son imagination de se représenter adéquatement le fantastique, celui-là reste un doux rêveur. Le prétendu monde de la perception est une tour d'ivoire,

²⁵ Günther ANDERS, *op. cit.*, p. 36.

²⁶ *Ibid.*, p. 135.

²⁷ *Ibid.*, p. 137.

²⁸ *Ibid.*, p. 142.

²⁹ *Ibid.*, p. 143.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, p. 146.

l'empirisme est de l'escapisme. – La vision effective n'est possible aujourd'hui que les yeux fermés³².

La réalité colportée par les journaux est un rêve menteur ; la clairvoyance, pour Anders comme pour Jonas, est du côté de l'imagination, du fantastique bien documenté – c'est-à-dire, à nouveau, de la fiction... J'y reviendrai en conclusion.

* * *

Mais voici à l'inverse un psychiatre danois qui lit les journaux, lui, parce qu'il tient à garder les yeux ouverts. Anders le rencontre dans l'avion, à son retour du Japon ; la conversation s'engage ; Anders évoque le congrès anti-nucléaire dont il revient, mais aussitôt son interlocuteur se raidit : « Je ne suis pas habitué... à entrer en communication... avec des personnalités... de votre catégorie [...] vous êtes... dans l'autre camp. »³³ Un léger froid s'installe, la conversation s'interrompt ; mais le psychiatre, regrettant peut-être sa mauvaise humeur, se décide après une demi-heure à rompre le silence. Les deux interlocuteurs conviennent assez vite de la nature radicale de la question nucléaire : c'est « ou bien... ou bien » : « la paix, ou l'anéantissement. *To be or not to be* »³⁴. Voilà pour Anders. Mais le psychiatre danois, lui, songe à bien autre chose. Il oppose, avec force effets pathétiques, deux enfers : la bombe d'une part, qui menace notre existence ; et de l'autre – tout l'effort rhétorique du Danois porte sur ce second terme – un « colosse insatiable et peut-être invincible, [un] Béhémoth » qui n'en veut pas seulement à notre existence, mais plus gravement à l'essence même de l'homme. Il a nommé bien sûr – car Anders feint de ne pas comprendre du premier coup : « Votre langage quelque peu mythologisant ne m'est pas tout à fait habituel. Parlez-vous de la technique ? » – non, pas la technique, mais le *totalitarisme* ! Le « totalitarisme qui peut bien nous laisser notre existence au sens physique banal, qui doit sans doute nous la laisser – oui, *doit* : car sa joie diabolique consiste justement en la manipulation de l'homme déshumanisé, et pour cela il a besoin de nous »³⁵... S'il n'y avait pas le totalitarisme, l'opposition au nucléaire irait de soi ; mais le totalitarisme est bien là, hélas, avec la menace qu'il fait peser sur nos biens les plus précieux : notre liberté, notre dignité ; c'est « *Hannibal ante portas* » !

Pour le psychiatre danois, l'ambiance est à la veillée d'armes ; les temps, d'ailleurs, ne manquent pas d'« une certaine grandeur apocalyptique » ; la gravité de la situation – épouvantable, sublime – peut même « nous remplir d'une certaine joie sombre. La vie n'est pas le plus grand des biens... » Car si

³² Günther ANDERS, *op. cit.*, pp. 124-125.

³³ *Ibid.*, p. 249.

³⁴ *Ibid.*, p. 250.

³⁵ *Ibid.*, p. 251.

nous ne voulons « pas abandonner notre être à Béhémoth », nous devons faire preuve « d'une disponibilité inébranlable », être prêts à affronter « la menace totale par des moyens totaux, et même par l'engagement total, c'est-à-dire par le sacrifice de nous-mêmes... »³⁶

Cette protestation d'anticommunisme *perinde ac cadaver* navre Anders (« je me sens misérable comme un chien »); à cause de sa fausseté, mais d'abord à cause de sa rhétorique. Tout ce propos respire « l'air confiné de l'autosatisfaction, du conformisme et du pathos »³⁷. Voilà quelqu'un en effet qui se présente avantageusement comme un héros de la pensée : il a lutté avec l'ange – c'est l'image biblique employée par le psychiatre danois – pour arriver à une conclusion difficile et nécessaire... « qu'il aurait pu sans mal découvrir dans le journal d'hier soir ! » Quelle « espièglerie » ! Tant de trémolos pour énoncer une banalité... Peut-être faut-il voir là un tour particulièrement raffiné de l'idéologie, anesthésiant les individus par « l'illusion qu'ils conquièrent eux-mêmes ce qui leur est livré »³⁸. (On se rappelle qu'Althusser, dans ces mêmes années, popularise l'idée qu'il n'y a d'idéologie que par et pour un sujet.)

* * *

Mais que dire de Karl Jaspers, alors ? Celui-ci vient de publier un ouvrage sur le danger atomique. Or à Tokyo, pendant le congrès auquel assiste Anders, on colporte que « le gros livre de Jaspers [...] contiendrait une théorie sacrificielle »³⁹. Mais Anders se refuse à croire que cette « voix de basse existentielle, à la tonalité si profondément sérieuse et solennelle » ait pu imaginer une situation où le sacrifice de l'humanité serait devenu moralement inévitable. « Absurde. Demain tout se révélera n'avoir été que stupides palabres. Et Jaspers sera réhabilité. »⁴⁰ Mais on ne peut pas « réhabiliter » Jaspers, qui pense bel et bien comme le psychiatre danois : mêmes thèses, et même pathos ! Je verrais même assez volontiers, dans le discours de ce psychiatre, un pastiche par anticipation (et un résumé utile) du « gros livre » en question – 708 pages⁴¹.

Ainsi, on retrouve chez Jaspers, dès les premières pages du livre, la théorie des « deux enfers », bombe atomique et domination totalitaire : « Là on perd l'existence, ici on perd l'existence digne d'être vécue. »⁴² Voilà – voyez l'italique – une façon d'opposer les choses qui parle d'elle-même : le

³⁶ Günther ANDERS, *op. cit.*, p. 253.

³⁷ *Ibid.*, p. 254.

³⁸ *Ibid.*, p. 256.

³⁹ *Ibid.*, p. 123.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 124. Sur la querelle Anders/Jaspers de 1958, voir Daglind SONOLET, *Günther Anders : philosophie de la technique*, Bordeaux, Presses universitaires de Bordeaux, 2006, pp. 180 ss.

⁴¹ Karl JASPERS, *La bombe atomique et l'avenir de l'homme* (1958), Paris, Buchet-Chastel, 1963.

⁴² *Ibid.*, p. 23.

second enfer est évidemment pire (*lieber tot als rot!*⁴³); du coup, c'est ailleurs qu'il faut construire l'opposition pertinente ; celle-ci est entre « le monde totalitaire et le monde libre »⁴⁴ ; « domination totale ou liberté »⁴⁵, on ne sortira pas de là. Et qu'on ne vienne pas noyer le poisson avec des binômes adventices, du genre marxisme/capitalisme (ce sont là « des noms trompeurs »⁴⁶): « Le combat des deux mondes est le combat entre le mensonge et la vérité. »⁴⁷ Pour Jaspers, la liberté du monde libre ne fait pas de doute (il ne semble pas qu'il ait entendu parler de l'exploitation de l'homme par l'homme...); et il est certain que le totalitarisme avilit et déshumanise « l'existence entière, chaque heure de tous les hommes »⁴⁸, même s'il concède au passage – mais il n'a pas l'air d'y croire vraiment – que le totalitarisme pourrait « se transformer et se détruire lui-même de l'intérieur »⁴⁹.

Tandis que se met en place ce vigoureux tableau du monde, noir et blanc, très manichéen, un motif parallèle court au fil des pages, non sans les « remplir d'une certaine joie sombre », pour parler comme notre psychiatre danois : c'est le motif du sacrifice (dont Anders, à Tokyo, s'inquiétait). Ainsi, avant que Jaspers s'engage dans un vaste examen de la situation mondiale, il consacre la première partie de son livre à placer le cadre général de sa réflexion : « Quelle tâche incombe à notre pensée »⁵⁰, face à l'état de fait d'une humanité doublement menacée par la bombe et le totalitarisme : voilà la question. Assez vite, la considération politique, puis l'horizon éthique, s'avèrent insuffisants. Face à « l'état de fait monstrueux créé par la bombe atomique [...], le réalisme politique ne peut poursuivre les choses que pour l'immédiat, attendre et regarder, tandis que l'idéalisme moral avec ses exigences ne peut que condamner les événements », il manque à tous deux « une force active », puisant son énergie dans quelque absolu : le sacrifice !⁵¹ (Au demeurant « une seule chose est certaine : sans sacrifice, pas de condition humaine ».⁵²) Oui sans doute, mais « le sacrifice qui pourrait devenir le sacrifice total de l'humanité »⁵³, face à la menace totalitaire ? La réponse de Jaspers est d'abord nuancée : « Les peuples libres, prêts au sacrifice, ne veulent pas, s'ils restent fidèles à eux-mêmes, assumer la responsabilité d'user de la bombe atomique, parce qu'elle aurait pour

⁴³ C'est la formule efficace qui résumait alors cette position : plutôt mort que rouge ! (Rouge comme le drapeau soviétique...)

⁴⁴ Karl JASPERS, *op. cit.*, p. 211.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 296.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 218.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 185.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 306.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 307.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 22.

⁵¹ *Ibid.*, p. 63.

⁵² *Ibid.*, p. 116.

⁵³ *Ibid.*, p. 135.

conséquence l'anéantissement de l'humanité tout entière.⁵⁴ Ils se contenteront donc de s'équiper « de façon formidable en armes conventionnelles, au prix d'une chute inévitable de leur niveau de vie »⁵⁵. Mais Jaspers avertit aussitôt le lecteur que la discussion n'est pas close : « Comment il se fait que la défense de la liberté ne soit pas non plus possible sans qu'on soit prêt au sacrifice total, dans lequel l'humanité entière périrait, c'est ce qui sera discuté dans un chapitre ultérieur. »⁵⁶

Oui en effet : dans le chapitre intitulé « L'alternative possible : régime totalitaire ou bombe atomique » – et quel chapitre ! – Jaspers quitte ici la réflexion philosophique pour dessiner le contour d'un roman possible de la fin du monde. Ce roman, il ne l'écrit pas à proprement parler, mais il en fournit le matériau, distribuant les rôles de la victime et du bourreau avec un beau sens de la progression (mélo)dramatique. Voyons cela. Le monde – c'est la situation initiale – « repose sur un volcan, d'où peut à chaque instant provenir l'explosion qui ensevelira tout »⁵⁷ ; puis les choses s'aggravent : « la situation devient plus effrayante de mois en mois »⁵⁸, d'autant que les Occidentaux ont « tout manqué »⁵⁹ (ainsi, ils ont échoué à imposer la suppression, sous contrôle réciproque, des arsenaux nucléaires, ils ne se sont pas réarmés en suffisance, et ils manquent de solidarité politique). On peut donc « s'attendre à ce que survienne, sans doute subitement, le moment où l'emploi de la bombe atomique devra être décidé »⁶⁰. En effet, « quand le totalitaire menace, fait du chantage [...], il arrive un moment où le monde libre ne cède plus à la menace [...] parce qu'elle lui apparaît maintenant comme le début de la soumission définitive »⁶¹. La tension est à son comble : « Chacun s'attend à ce que l'autre porte le premier coup. On en est arrivé à un point où la décision est une question d'heures. »⁶² Celle-ci, en tout état de cause, « ne tombera, claire et dictée par la conscience, que si l'alternative : liberté ou totalitarisme est réellement inéluctable »⁶³.

Mais tandis que le suspense est ainsi porté à son comble, Jaspers ménage une savante ellipse, et change de section (de chapitre, faudrait-il dire plutôt) : tout à l'heure, c'était « le moment de la décision », et maintenant, c'est « le sacrifice ». Dans l'intervalle, nous devons imaginer que la bombe a éclaté : le monde a disparu, le sacrifice a eu lieu ! Cela n'est pas dit explicitement, mais la logique très dramatisée du chapitre le suggère fortement : Jaspers parle maintenant d'outre-apocalypse. Soit, médite-t-il, l'humanité sacrifie « la

force dont elle dispose comme moyen »⁶⁴ – entendons, la bombe – à la faveur d'une transformation spontanée de la nature humaine ; hypothèse d'école, vu le contexte où elle est formulée. Soit – et c'est l'autre hypothèse, la seule réaliste, dans le roman esquissé par Jaspers – « l'existence de l'humanité en général est sacrifiée, sans que la majorité écrasante des hommes le veuille. Par le risque voulu [d'une] minorité [...] il est mis fin à cette existence parce que l'homme ne peut être libre. »⁶⁵

Mais la « destruction totale de l'humanité par les superbombes »⁶⁶ n'est pas une certitude ; quelques-uns, sans doute, survivront au feu nucléaire, tant il est vrai qu'« aucune situation n'est absolument sans espoir »⁶⁷... Jaspers, sans doute, en est, puisqu'il parle toujours ! Tant qu'à faire, donnons-lui pour auditeurs cette poignée de rescapés. Ce qui vient d'arriver, interroge-t-il, ce « sacrifice total de l'humanité »⁶⁸, est-ce « l'origine d'où naîtra un homme nouveau ? » « Ou bien est-ce nécessité provenant du fond insondable des choses ? » Questions insolubles, qui n'empêchent pas le philosophe, dans la plaine grise et radioactive où nous allons l'abandonner maintenant, de grandiloquer comme... un psychiatre danois : « Dieu parle de même dans la réalité de l'amour et dans le courage du sacrifice qui risque le tout pour le tout, que nul but dans le monde ne suffit à fonder et qui cependant se réfère toujours à une telle fin. »⁶⁹ Etc. Encore 300 pages du même acabit. Que le vent de l'Écclésiaste les emporte !

* * *

Le soleil ni la mort ne peuvent se regarder en face. A quoi il faut ajouter la bombe, qui est comme mille soleils mortels. La fin du monde, qui était une prérogative du divin, voici que le génie humain s'en est approprié, techniquement, le savoir-faire : l'humanité a laïcisé l'Apocalypse. Mais du coup, elle s'est placée dans cette situation étrange : elle n'arrive plus à imaginer ce qu'elle connaît. Notre savoir technique prend notre savoir prévisionnel en défaut ; l'évidence empirique nous aveugle. L'Apocalypse, que nous avons rendue possible, nous sommes incapables de lui donner un visage : voilà le constat à quoi aboutissent, par des voies diverses, les trois philosophes que j'ai réunis ici. Chacun en appelle à une conversion du regard – et place pour cela sa confiance dans la fiction.

Mais quelle fiction ? Les réponses varient, dénotent des préférences raisonnées, dessinent des manières d'être (en vie, au monde) typiques. Ainsi, le projet éthique de Jonas a des affinités avec la science-fiction critique ; l'heuristique de la peur a besoin, pour s'éprouver, d'utopies négatives, à

⁵⁴ Karl JASPERS, *op. cit.*, p. 187.

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*, p. 295.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 298.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 304.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, p. 312.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*, p. 313.

⁶⁴ Karl JASPERS, *op. cit.*, p. 313.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ *Ibid.*, p. 306.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 307.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 314.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 315.

l'exemple du *Meilleur des mondes*. Anders, contrairement à Jonas, ne pense pas que l'humanité mérite, en soi, d'exister ; la « fumisterie heideggérienne, [...] du genre que nous serions indispensables en tant que nous sommes les "bergers de l'être" ou quelque chose de la sorte »⁷⁰, – très peu pour lui ! S'il tient au monde, c'est simplement par amour de la vie et des gens. Aussi l'idée que « dans le futur, la Terre ne sera plus qu'une balle désolée qui tourne dans l'univers est une idée qui [lui] déplaît foncièrement » ; « elle me noue même la gorge »⁷¹, ajoute-t-il. Or cette tristesse du monde sans l'homme, dont la possibilité nous est cachée par l'habitude aimable d'y vivre, demande à être représentée. La contre-épreuve adéquate dont l'épicurisme (revendiqué) d'Anders a besoin, c'est la littérature post-apocalyptique – et par exemple ce chef-d'œuvre, *La Route*⁷².

D'ailleurs, c'est aux paysages uniformément cendrés de *La Route* que je pensais lorsque j'offrais à Karl Jaspers, tout à l'heure, les commodités d'un café philosophique. Cette potacherie, au-delà de l'amusement momentané qu'elle me procura, me servait aussi à montrer que le discours de Jaspers est, pour le dire ainsi, hors-sol : la réalité (ou non) de l'Apocalypse, dans le fond, lui est indifférente, dès lors que ce qui importe, c'est la passion sacrificielle. Chez Jonas ou Anders, le recours à la fiction sert à construire une tension entre deux états du monde, entre la Terre telle que nous la connaissons et celle – alternative et terrifiante – qui pourrait lui succéder, si nous renoncions à brider notre *hybris* prométhéenne. Jaspers quant à lui procède en deux temps : il construit d'abord un roman de la menace totalitaire qui n'est pas sans affinités – mêmes contrastes accusés entre le camp du Bien et celui du Mal – avec les premiers James Bond. Mais là n'est pas l'essentiel, à ses yeux : sur la scène politique contemporaine, c'est une intrigue vieille comme le monde qui se joue, celle que chiffrent les vieux mythes du châtement mérité, du sacrifice nécessaire... Ceux-ci nous invitent, dans la solitude méditative, à nous ouvrir à « l'englobant, l'immortel » qui infusent notre « réalité existentielle »⁷³ (un peu, ajoute Jaspers, comme le royaume de Dieu, futur, est déjà là, dans le cœur des chrétiens).

Politique, éthique, sacrifice, tels sont, selon Jaspers, les trois « étages » où saisir le sens de l'activité humaine : Anders s'est installé au premier, y prend ses aises, dans l'amour des formes rhétoriques et de la vie terrestre ; Jonas est au second, où il aménage dans un discours très construit la responsabilité qui nous vient du futur ; Jaspers, au troisième, voit de loin le monde comme il va, et le trouve inessentiel. Mais tous, parce que ce qu'ils avaient à penser était extrême, ont rencontré la fiction – supplément nécessaire où la pensée se continue par d'autres moyens.

⁷⁰ Günther ANDERS, *op. cit.*, p. 161.

⁷¹ *Ibid.*, p. 162.

⁷² Cormac MCCARTHY, *La Route* (2006), Paris, Seuil, 2008. Voir, ici même, le bel article de Marc ATALLAH.

⁷³ Karl JASPERS, *op. cit.*, p. 692.

UNE ROUTE TOUTE TRACÉE...
QUAND LA SCIENCE-FICTION SE MET À RACONTER
LES FINS DU MONDE

Marc ATALLAH

De l'autre côté de la vallée la route passait à travers un brûlis totalement noir. A perte de vue de chaque côté de la route des troncs d'arbre carbonisés amputés de leurs branches. La cendre volante se déplaçant au-dessus de la route et dans le vent le grêle gémissent des fils morts tombant comme des mains flasques des poteaux électriques noircis. Une maison incendiée dans une clairière et au-delà une étendue grise et nue d'anciens herbages et un remblai de boue rouge à vif où un chantier routier gisait à l'abandon. [...] Il sortit les jumelles du caddie et resta sur la route à scruter la plaine là où la forme d'une ville apparaissait dans la grisaille comme une esquisse au charbon de bois tracée sur les terres dévastées. Rien à voir. Aucune fumée. Je peux regarder ? dit le petit. Oui. Bien sûr. S'appuyant sur le caddie, le petit ajusta la molette. Qu'est-ce que tu vois ? dit l'homme. Rien. Le petit abaissa les jumelles. Il pleut. Oui, dit l'homme. Je sais¹.

Quelques lignes suffisent. Quelques lignes pour que le champ lexical de la désolation la plus totale² brosse le portrait désespérant d'un monde méconnaissable car au bord de l'agonie ; quelques lignes pour que la richesse sémiotique dresse le tableau d'un réel effrayant de nudité sémantique ;

¹ Cormac MCCARTHY, *La Route* (2006), Paris, Seuil (Points), 2009², pp. 13-14.

² Il me suffit de mentionner quelques éléments de ce champ lexical pour que son évidence surgisse : /brûlis totalement noir/, /troncs d'arbre carbonisés amputés de leurs branches/, /cendre volante/, /le grêle gémissent des fils morts tombant comme des mains flasques des poteaux électriques noircis/, /maison incendiée/, /étendue grise et nue/, /chantier routier gisant à l'abandon/, etc. Un constat : les lexèmes ne semblent pas vouloir demeurer isolés. A peine énoncés, ils s'agrègent les uns aux autres pour constituer des syntagmes qui, eux aussi, ne paraissent exister qu'en vue de l'unité signifiante de niveau supérieure, la phrase. L'écriture lancinante de McCarthy est une « machine tensionnelle » qui, ligne après ligne, contraint le lecteur à ne pas pouvoir s'arrêter sur un mot, puisque celui-ci est toujours le départ d'un segment textuel qui le dépasse.