



Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem

6 | 2000
Varia

Mythologies du politique au XX^e siècle dans la perspective de Hermann Heller, Ernst Cassirer, Karl Löwith

Jeffrey Andrew Barash



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/bcrfj/2692>
ISSN : 2075-5287

Éditeur

Centre de recherche français de Jérusalem

Édition imprimée

Date de publication : 30 mars 2000
Pagination : 33-46

Référence électronique

Jeffrey Andrew Barash, « Mythologies du politique au XX^e siècle dans la perspective de Hermann Heller, Ernst Cassirer, Karl Löwith », *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* [En ligne], 6 | 2000, mis en ligne le 07 juillet 2008, Consulté le 22 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/bcrfj/2692>

**MYTHOLOGIES DU POLITIQUE AU XX^e SIECLE
DANS LA PERSPECTIVE DE HERMANN HELLER, ERNST
CASSIRER, KARL LÖWITH**

Notre travail de recherche actuel concerne le statut problématique du politique en tant qu'objet de la réflexion philosophique en Europe à partir de la fin du XIX^{ème} siècle. Nous nous interrogeons plus particulièrement sur la radicalisation des orientations politiques qui s'opère dans l'Allemagne des années vingt et trente, car nous partons en effet du constat que ce mouvement de radicalisation ne cesse de hanter la réflexion philosophique, par-delà la réorientation de l'Allemagne et de l'Europe à la suite de la seconde guerre mondiale.

Ce que nous qualifions de statut problématique du politique n'est certes pas un phénomène qui se limite à l'Allemagne. Cependant, à partir de la fin du XIX^{ème} siècle c'est singulièrement en Allemagne qu'il se manifeste, du point de vue des idéologies, pour aboutir au cours des décennies ultérieures aux conséquences que l'on sait. Ce que ce statut problématique recouvre pour nous, c'est le fait que le concept du politique se dépouille de tous ces attributs idéologiques traditionnels pour ne plus se présenter que comme une fonction de la pure *puissance* de l'État. Cette politique de la toute-puissance qui s'affranchit alors de toute limite qui lui serait extérieure, de tout souci de réconciliation avec une norme éthique ainsi que de la visée universelle inhérente à la philosophie depuis sa source antique, c'est en cela que réside à nos yeux le véritable *problème* qui a surgit au cours du XX^{ème} siècle. Si cette problématique n'est certes pas entièrement nouvelle, il faut souligner que c'est seulement au cours du XX^{ème} siècle qu'elle atteint une radicalité d'expression sans précédent et suscite nombre de réflexions philosophiques, allant parfois jusqu'à la divergence.

Nous nous proposons donc d'analyser ce statut problématique du politique au XX^{ème} siècle, en faisant retour sur une question qui s'est imposée dans les premières décennies de ce siècle : celle de la signification précise de cette radicalisation et des implications qui en découlent pour le concept du politique en tant que tel. Notre analyse se déploie autour de deux axes. Le premier se rapporte à l'examen de trois des principales tentatives de théorisation du politique quant à la radicalisation de la politique de la toute-puissance et de l'émergence du fascisme, trois

orientations très différentes les unes des autres : celle du philosophe du droit Hermann Heller, et celles d'Ernst Cassirer et de Karl Löwith. L'examen de ces trois orientations nous offrira les éléments conceptuels nécessaires au développement d'une réflexion théorique plus générale, qui fera l'objet de la seconde partie de notre travail, autour de ce problème du politique au XX^{ème} siècle que nous rapporterons à l'un de ses traits principaux : la *fictionnalisation* du politique.¹

I. Fiction, mythe, idéologie : Hermann Heller, Ernst Cassirer, Karl Löwith

Hermann Heller, Ernst Cassirer, Karl Löwith : trois auteurs qui partagent une même volonté de mettre en cause sur le plan théorique les prétentions de la politique de la toute-puissance élaborées par les apologistes du fascisme. Très tôt, bien avant de se trouver tous trois contraints à émigrer, chacun de ces auteurs élabore une critique du fascisme qui lui est propre : la philosophie du droit de Heller – pilier théorique de la social-démocratie de la République de Weimar –, le libéralisme d'inspiration néo-kantienne d'Ernst Cassirer et le positionnement politique de Karl Löwith, dont le scepticisme à l'égard de tout système rend difficile de le qualifier selon des catégories traditionnelles, examinent selon trois perspectives différentes (voire même divergentes) la radicalisation de la politique de la toute-puissance à la fois comme mystification spécifique au XX^{ème} siècle et comme un prolongement de tendances profondément enracinées dans la tradition politique européenne. L'intérêt principal du choix de ces trois perspectives, qui justifie de les considérer ensemble en vue d'une théorisation plus générale, relève de la critique que chacune d'entre elles dirige contre l'« instrumentalisation » du politique opérée en tant que moyen d'affirmation de la toute-puissance de l'État. Pour chacun de ces philosophes, cette notion d'instrumentalisation, tout en plongeant ses racines dans une longue tradition occidentale, renvoie à des stratégies de légitimation et de manipulation dont la radicalité rend compte en même

¹Nous avons déjà engagé des préliminaires à cette réflexion, sous la forme d'un article sur la philosophie politique de Karl Löwith intitulé « Karl Löwith et la politique de la sécularisation », in *Critique*, n° 607, décembre, 1997, p. 883-903 (traduction anglaise : « The Sense of History: On the Political Implications of Karl Löwith's Interpretation of Secularization » in *History and Theory*, n° 1, vol. 37, 1998, p. 69-82) et de deux articles encore inédits consacrés à Hermann Heller (« Hermann Heller et la critique juridico-politique du fascisme dans le contexte de la République de Weimar ») et à Ernst Cassirer (« La théorie du mythe chez Ernst Cassirer : les enjeux éthico-politiques du débat de Cassirer avec Martin Heidegger », à paraître in *Ernst Cassirer : Symbol, Science, and Culture*).

temps du caractère inédit du fascisme en Europe (et surtout du nazisme) au regard de la tradition politique antérieure. C'est le caractère inédit de cette radicalisation de la politique de la toute-puissance qui est pensé par chacun de ces auteurs sous la forme de l'éloignement volontaire à l'égard de tout présupposé d'une « réalité » politique autonome capable d'imposer une limite à la quête de la toute-puissance : c'est ce que Heller analyse sous l'égide de la « fictionnalisation du politique », Cassirer sous la figure des « mythes politiques du XX^{ème} siècle » et Löwith en termes d'« idéologie de la facticité ». Un bref examen de ces trois concepts clefs nous conduira au coeur de notre réflexion sur le problème du politique tel que nous le concevons.

Hermann Heller et l'idée d'une « fictionnalisation du politique »

En dépit de la réédition récente par la maison J.C.B. Mohr à Tübingen de son oeuvre complète, restée longtemps épuisée, les travaux du philosophe du droit Hermann Heller, très influents en Allemagne à l'époque de la République de Weimar, sont en grande partie encore méconnus. Ils n'ont jamais fait l'objet d'une traduction en français, ni même en anglais. Un des principaux théoriciens de la social-démocratie en Allemagne à l'époque de la République de Weimar, Hermann Heller fut également l'un des juristes les plus éminents de son époque : c'est en sa qualité de juriste qu'il représenta le gouvernement social-démocrate de la Prusse en 1932 lorsque ce gouvernement régional contesta la décision du Président Hindenburg d'exercer son pouvoir de gouvernement par décret exceptionnel afin de remplacer les élus sociaux-démocrates par des délégués fidèles à Hugenburg et à Hitler. L'adversaire direct de Heller dans ce procès devant le Tribunal constitutionnel de l'Allemagne n'était autre que Carl Schmitt, qui jouera par la suite, pendant un certain temps, le rôle d'architecte du système juridique nazi.²

Dans le cadre de notre analyse de la « fictionnalisation du politique » chez Heller, nous nous servons principalement de trois de ses ouvrages : *Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland* (Hegel et l'idée de l'État de puissance en Allemagne), qui date de 1921 ; *Europa und der Faschismus* (L'Europe et le fascisme), publié initialement en 1929, puis dans une édition augmentée en 1931 et *Die Souveränität (La Souveraineté)*, publié en 1927. Le premier de ces ouvrages présente une réflexion sur l'« instrumentalisation du politique », véhiculée par la politique de la toute-puissance. Ainsi, dans *Hegel et l'idée de l'État de puissance en Allemagne*, Heller thématise le prolongement et la déformation de la philosophie de

²Voir à ce propos le texte du débat entre Heller et Schmitt devant le *Staatsgerichtshof* in Heller/Schmitt, *Preussen contra Reich vor dem Staatsgerichtshof* (Glashütten im Taunus : Verlag Detlev Auvermann, 1976).

l'État de Hegel qui a pu conduire à formuler une idéologie de la toute-puissance, telle qu'elle s'exprime à la fin du XIX^{ème} siècle dans la célèbre phrase de Heinrich von Treitschke, historiographe officiel de l'Allemagne à partir de sa fondation en 1871, pour lequel l'essence de l'État est « premièrement la puissance, deuxièmement la puissance, et troisièmement encore la puissance ».³ C'est un tel développement qui, comme Heller l'a immédiatement reconnu dans ses écrits ultérieurs, se généralise en se radicalisant dans le contexte politique qui fut celui de Heller lui-même. Le concept de politique s'instrumentalise au moment même où la conception de la toute-puissance de l'État pose la suprématie absolue de l'État au regard de laquelle le critère d'une moralité extrapolitique perd toute autonomie.

L'ouvrage *L'Europe et le fascisme* prolonge et approfondit cette théorie de l'instrumentalisation politique en développant le concept d'une « fictionnalisation » que l'on retrouve au cœur des théories fascistes de l'État. Ce livre de Heller représente le fruit de nombreux mois d'étude du système politico-juridique fasciste en Italie au cours de l'année 1928. Heller entreprit cette étude à la suite de la publication des thèses de Carl Schmitt dans *Parlamentarisme et démocratie*, selon lesquelles le bolchevisme soviétique, mais surtout le fascisme italien, apparaîtraient plus démocratiques que le système parlementaire français ou anglais. Les conclusions auxquelles aboutissent les travaux de Heller sont d'une grande importance ; il constate l'absence complète de démocratie en Italie conjointement à une destruction radicale de l'État de droit, tout en rapportant le fascisme à une crise généralisée du politique en Europe. C'est dans le cadre de ces analyses qu'intervient le concept de « fictionnalisation » politique.

Telle que Heller l'entend dans *L'Europe et le fascisme*, la fiction politique constitue le moment extrême de l'instrumentalisation politique. À cet égard, l'instrumentalisation de toute valeur en fonction des seules exigences soit de la prise de pouvoir, soit de son maintien, rend insignifiante la considération d'une vérité ou d'une situation de fait qui ne serait pas absolument subordonnée à ces exigences. Dans ce contexte spécifique au XX^{ème} siècle, une fiction ou un mythe bien formulé, en galvanisant les croyances des masses, peut s'avérer un outil politique redoutable, et son efficacité fait ainsi office d'une « véracité » alors même qu'il s'éloigne de toute plausibilité. Pour Hermann Heller, c'est précisément l'accent mis sur la fiction en tant qu'instrument politique, au prix d'une

³Cette phrase tirée de l'essai de Treitschke, « Bundesstaat und Einheitsstaat » fait l'objet d'une analyse pénétrante par Heller dans *Hegel und der nationale Machtstaatsgedanke in Deutschland, Gesammelte Schriften*, vol. I (Tübingen : Mohr, 1992), p. 63 sq.

dévalorisation de toute plausibilité des faits, qui explique la facilité avec laquelle la fiction que véhicule le mythe politique peut s'accommoder des programmes politiques les plus divers : il en va ainsi de l'idée de « mythe » chez Georges Sorel qui, une fois dépouillée de la visée de la grève générale⁴, a pu jouer un rôle essentiel dans les programmes de l'extrême droite⁴, du rôle purement stratégique et « fictif » de la croyance religieuse chez Charles Maurras⁵ jusqu'au « mythe de la nation » chez Mussolini. C'est en transformant le contenu du mythe chez Sorel, mais en maintenant son indifférence aux faits présents ou futurs, que Maurras tout comme Mussolini adaptent la fictionnalisation aux besoins de leurs propres agendas politiques. Pour ne prendre qu'un exemple pertinent aux yeux de Heller : l'affirmation de Mussolini selon laquelle il n'est point nécessaire que le « mythe de la nation », en tant que croyance centrale de l'idéologie fasciste, « corresponde à une réalité ».⁶

Présenter une analyse détaillée du rôle de la fiction dans le mouvement d'instrumentalisation politique au cours de notre siècle dépasserait largement le cadre du présent propos. Ce qui s'avère particulièrement important pour notre recherche, c'est d'attester de l'ampleur du rôle de la fiction comme élément nouveau dans la détermination d'une politique de la manipulation des masses au XX^{ème} siècle. Certes, le principe d'instrumentalisation qui anime cette politique n'a rien de nouveau et est aussi ancien que la tradition politique elle-même. Partant de l'idée selon laquelle tout ce qu'on a l'habitude de considérer comme « vérité » fondamentale en politique n'est que l'expression d'un intérêt ou, dans le langage du XX^{ème} siècle, d'une volonté de puissance cachée, ce procès d'instrumentalisation avait traditionnellement tendance à réduire toute valeur politique à n'être qu'une simple arme pour le combat. La formulation classique de cette idée au XX^{ème} siècle, à laquelle Heller prête une attention particulière, est celle de Carl Schmitt dans son ouvrage *Le concept du politique*, selon laquelle toute valeur, même les valeurs

⁴ S'agissant de la réception de Sorel, voir Schlomo Sand, *L'illusion du politique*, Paris, Editions de la Découverte, 1985, et Zeev Sternhell, « Georges Sorel, le syndicalisme révolutionnaire et la droite radicale au début du siècle » in J. Julliard, S. Sand, eds., *Georges Sorel et son temps*, Paris, Le Seuil, 1985.

⁵Heller cite à ce propos le célèbre slogan de Maurras : « Je suis athée, mais je suis catholique », *Europa und der Fascismus, Gesammelte Schriften*, vol. II, p. 488-89. Maurras a pu également écrire : « Le silence de la pensée religieuse ne pouvait éloigner de moi l'idée plus ou moins nette, plus ou moins haute, toujours forte du profond bien fait catholique », Charles Maurras, *L'Action française et la religion catholique* (Paris : Nouvelles Editions Latines, 1978), pp. 73 sq.

⁶Hermann Heller, *Europa und der Fascismus, Gesammelte Schriften*, vol. II, p. 505.

humanitaires, se laissent réduire à de simples intérêts dans la détermination du rapport ami-ennemi.⁷ L'élément inédit qui vient se greffer à de telles formules dans le contexte du XX^{ème} siècle est l'usage délibérément fictif des mythes politiques comme principe fondateur d'une politique de la toute-puissance d'un nationalisme devenu une « religion appliquée à la domination du troupeau »⁸. C'est ce caractère inédit que nous chercherons à mettre en évidence à partir des analyses de Hermann Heller.

L'intérêt principal que représentent pour notre enquête les analyses de la fictionnalisation du politique de Heller réside dans l'exigence devant laquelle se trouve la philosophie politique, face à cette fictionnalisation, de devoir repenser ses catégories fondamentales. C'est dans cet esprit que Heller avait commencé quelques années auparavant, dans son livre sur la souveraineté (*Die Souveränität*, 1927), à repenser les fondements de l'État de droit et du pluralisme démocratique contre ceux qui cherchaient à les réduire à de simples armes de lutte idéologique parmi d'autres. Dans notre analyse de *L'Europe et le fascisme*, et des autres écrits de Heller, nous nous attacherons essentiellement à la manière dont il envisage de refonder la philosophie politique dans un mouvement d'opposition par rapport aux tendances de pure instrumentalisation politique du XX^{ème} siècle. Nous introduirons ici notre hypothèse principale : c'est le caractère inédit de la « fictionnalisation du politique » à notre époque qui oblige la réflexion philosophique à engager une interrogation, tout autrement qu'elle ne l'avait fait auparavant, sur la pertinence des critères de la *vérité* en politique, question que les mythes politiques menacent d'estomper lorsqu'ils sont détachés de tout souci de fondement factuel. C'est cette hypothèse que nous tâcherons d'enrichir par notre investigation des positions d'Ernst Cassirer et de Karl Löwith.

Ernst Cassirer et le « mythe politique du XX^{ème} siècle »

Alors que la théorie de la fictionnalisation du politique en termes de mythe chez Hermann Heller était élaborée à partir d'une orientation juridico-politique, l'intérêt d'Ernst Cassirer pour le phénomène du mythe s'inspire bien plutôt d'une orientation anthropologique qui trouve son fondement dans une épistémologie néo-kantienne. Là où la théorie de la fictionnalisation du politique chez Hermann Heller s'en tient à l'usage que les groupes politiques font du mythe en vue de la manipulation des

⁷ Carl Schmitt, *La notion de politique*, tr. J.-L. Schlegel (Paris : Flammarion, 1992), p. 96 ; Hermann Heller, « Politische Demokratie und soziale Homogenität », *Gesammelte Schriften*, vol. II, p. 423-433.

⁸ Hermann Heller, « Rechtstaat oder Diktatur? », *Gesammelte Schriften*, vol. II, p. 453.

masses, les analyses d'Ernst Cassirer de ce même phénomène de la manipulation politique au moyen des mythes se construisent sur la base d'une véritable anthropologie du mythe déjà élaborée depuis de longues années. C'est ainsi que le dernier de ses ouvrages, *Le mythe de l'État*, terminé quelques mois avant son décès à New York en 1945, s'inspire de sa grande oeuvre *La philosophie des formes symboliques*, publiée pendant les années vingt, et notamment du deuxième tome de cet ouvrage intitulé *La pensée mythique* (1925). Notre analyse tiendra également compte d'un nombre important de textes inédits de Cassirer qui se trouvent aux archives de Yale University aux États-Unis.⁹

La question qui nous intéresse tout particulièrement chez Cassirer est celle du rapport entre la théorisation initiale du mythe dans *La pensée mythique*, où il était uniquement question de la pensée mythique typique des cultures anciennes ou non-occidentales, et la théorie ultérieure du mythe élaborée par Cassirer dans *Le mythe de l'État* qui, elle, concerne essentiellement l'époque moderne. Dans cette ultime période de sa vie, Cassirer tente de comprendre la politique moderne – et notamment cette politique radicale de la toute-puissance, typique du XX^{ème} siècle – à la lumière de sa théorie du mythe en général. Au-delà de la question de la fabrication délibérée des mythes ou d'une « fictionnalisation du politique » au sens de Heller, Cassirer s'interroge sur les fondements archaïques qui attestent à la fois de la spécificité de la fabrication moderne des mythes en même temps que d'une continuité profonde avec un passé lointain. Or, ce qu'il faut souligner dans cette théorie du mythe, c'est la manière dont Cassirer rend compte, à partir de la théorie générale du mythe qu'il propose, de l'efficacité du mythe politique contemporain.

En effet, Cassirer admet que le « mythe du XX^{ème} siècle » (selon une tournure qui servait de titre au livre notoire de l'idéologue nazi, Alfred Rosenberg, *Le mythe du XX^{ème} siècle*) est bel et bien une fabrication consciente produite pour servir, par sa capacité à mystifier les masses, d'arme dans le combat politique.¹⁰ En dépit de cette particularité, le mythe du XX^{ème} siècle reste pour Cassirer un *mythe* au véritable sens du terme dans la mesure où il tire son efficacité des sources archaïques enracinées dans l'imaginaire humain et dans les sentiments qui l'alimentent. Si le mythe ancien, comme Cassirer l'affirme dans *La pensée mythique*, représente un type particulièrement puissant de croyance religieuse véhiculé par l'imaginaire, la puissance du mythe du XX^{ème} siècle relève également de son statut de croyance quasi-religieuse que l'imagination

⁹Les écrits inédits de Cassirer se trouvent déposés notamment au Beinecke Rare Book Library de Yale University.

¹⁰Ernst Cassirer, *Le mythe de l'État*, trad. B. Vergeley (Paris : Gallimard, 1993), p. 381.

renforce. Le manipulateur qui se sert du mythe politique à notre époque est en ce sens, selon Cassirer, à la fois « *homo magus* et *homo faber* ». ¹¹

L'identification de cette affinité avec les mythes du passé et de la puissance que le mythe moderne tire des mêmes sources profondes que le mythe ancien, conduisent Cassirer à une critique non seulement des fabricants de mythe, mais de toute une série d'orientations philosophiques modernes qui ont préparé le terrain à la recrudescence du mythe sous la forme du mythe d'un État tout puissant. Cette critique est animée par la conviction profonde qui inspire toute l'oeuvre de Cassirer : à savoir, que la vérité d'une doctrine est étroitement liée à ses enjeux pratiques et que, en ce qui concerne le problème du mythe, non seulement le « mythe du XX^{ème} siècle », mais toutes les théorisations modernes antérieures ayant, d'une manière ou d'une autre, alimenté la recrudescence du mythe sous cette forme, sont à mettre en question. C'est ainsi que Hegel et Carlyle, Spengler et Heidegger font tour à tour l'objet de la critique de Cassirer au nom de la « vérité » éthico-politique, telle que Cassirer la conçoit.

Or, c'est précisément dans ce contexte que notre question principale fait retour : s'il faut bien évidemment, de l'avis de Cassirer, fournir un nouveau fondement à la philosophie politique face au « mythe du XX^{ème} siècle », comment envisager ce fondement ? Quels seraient les critères précis qui nous permettraient d'identifier la « vérité » dans le domaine du politique et de la faire valoir face à la puissance manifeste du mythe à l'époque contemporaine ?

La place de l'« idéologie de la facticité » dans la pensée politique de Karl Löwith

La pensée politique de Karl Löwith nous fournira une troisième perspective à partir de laquelle nous nous interrogerons sur le problème radical que pose le politique pour la réflexion philosophique au XX^{ème} siècle. Notre analyse est centrée sur les écrits de Löwith des années trente et quarante, pendant la période de son émigration en Italie, puis au Japon et aux États-Unis, publiés dans son oeuvre complète, notamment : « Le décisionnisme occasionnel de Carl Schmitt » (1935), *Der europäische Nihilismus. Betrachtungen zur geistigen Vorgeschichte des europäischen Krieges* (Le nihilisme européen. Considérations sur les antécédents historiques spirituels de la guerre européenne, 1940) et *Weltgeschichte und Heilsgeschehen* (Histoire universelle et avènement du salut, 1949/1953).

Tout comme Hermann Heller et Ernst Cassirer, Karl Löwith recherche à la fois à définir l'enracinement profond du fascisme dans l'histoire intellectuelle de l'Europe et à identifier la spécificité qui en fait un phénomène inédit. Là où Heller, dans une perspective juridico-politique, et

¹¹Ernst Cassirer, *ibid.* , p. 380-81.

Cassirer, d'un point de vue épistémologique et anthropologique, s'interrogent sur la fabrication consciente du « mythe du XX^{ème} siècle », l'intérêt de Löwith se porte davantage vers les présupposés souterrains qui nourrissent à leur insu les apologistes de ce « mythe ». Ainsi, sans même concevoir la véritable signification de leur action, les apologistes du nazisme, surtout parmi les intellectuels célèbres, participent à un mouvement dont la généalogie est à retracer plus généralement à travers l'histoire intellectuelle de l'Europe. Déjà dans un de ses premiers essais politiques, celui sur le décisionnisme occasionnel de Carl Schmitt publié en 1935, Löwith s'interroge moins sur l'éloge que fait Schmitt du « mythe » dans son ouvrage *Le romantisme politique* ou sur la manière précise dont cet auteur met ultérieurement son talent au service du « mythe du XX^{ème} siècle », ¹² que sur les racines profondes de la déformation qu'il fait subir à l'idée de la « vérité » en politique, telle qu'il la reconstruit à partir de l'héritage du XIX^{ème} siècle. Or, l'idée de la « vérité » en politique, telle que Löwith l'interprète, devient problématique surtout lorsqu'elle est conçue, notamment chez Marx, comme idéologie : privée de tout statut autonome en dehors de son contexte historique d'élaboration, toute vérité exprime l'intérêt d'une classe et sert comme instrument du combat politique. Si pour Marx ce combat idéologique était clairement inscrit dans un mouvement dialectique conduisant à son propre dépassement historique, le décisionnisme prôné par Schmitt s'approprie cette instrumentalisation idéologique et la déforme en lui ôtant sa structure dialectique. Désormais, toute « vérité » affirmée dans le domaine des affaires humaines n'est que l'expression de la volonté cachée d'un groupe et ne dépasse jamais le statut idéologique d'arme politique dans le cadre de la désignation du rapport ami/ennemi. C'est en ce sens radical que pour Schmitt les critères de vérité ultime dans le domaine du politique, loin de pouvoir se déterminer à partir de normes autonomes et universelles, se désignent en dernière instance « à partir du néant » (*aus dem Nichts*) – à partir de la facticité de la décision nue. ¹³ C'est précisément le radicalisme de cette critique de toute norme qui n'est pas le produit de la simple décision dans sa « facticité » et le flou du concept du politique qui en résulte, qui permet de rendre compte, selon Löwith, de la facilité avec laquelle Schmitt a pu, après une période de grande ambiguïté politique pendant l'époque de la République de Weimar, s'enrôler dans le parti nazi face à la facticité d'une situation nouvelle à la suite de la prise de pouvoir de Hitler.

¹²Karl Löwith, « Der okkasionelle Dezisionismus von Carl Schmitt », *Sämtliche Schriften*, vol. 8, *Heidegger : Denker in dürftiger Zeit* (Stuttgart : Metzler, 1984), p. 34.

¹³Karl Löwith, « Der okkasionelle Dezisionismus von Carl Schmitt », p. 45.

Cela dépasserait également le cadre du présent propos que de présenter une analyse plus complète de la critique de Löwith à l'égard de Schmitt, ou encore de sa critique à l'égard de « l'idéologie de la facticité » qu'il identifie dans la philosophie de Martin Heidegger.¹⁴ Notre travail portant essentiellement sur la nécessité de repenser la tâche d'une philosophie du politique à la suite de ce mouvement de radicalisation de la politique de la toute-puissance au XX^{ème} siècle, nous nous en tiendrons à la question suivante : face à ce lourd héritage, quel sens peut encore assumer l'idée de « vérité » en politique ?

Répondre à cette question en nous référant aux travaux de Löwith réclame un travail d'interprétation très complexe. Certains des travaux de Löwith, tels que l'ouvrage *Le nihilisme européen*, rédigé au début de la seconde guerre mondiale, présentent une image du désarroi spirituel de l'Europe qui ne permet pas de donner une réponse à cette question qui soit une promesse d'espoir. Toutefois, la grande originalité de Löwith – et c'est la raison pour laquelle nous voudrions nous livrer à une analyse approfondie de sa pensée – concerne son projet d'une « critique de l'existence historique » (*Kritik der geschichtlichen Existenz*), dont l'expression la plus profonde se trouve dans son grand livre *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*. C'est dans cet ouvrage, rédigé à la suite de la seconde guerre mondiale, que Löwith interprète les grands dérapages de la politique moderne et notamment l'émergence du messianisme pervers des fascismes italien et allemand. Pour cet auteur, il s'agit du moment ultime d'une mystification millénaire qui ne fait que s'accroître au cours des Temps Modernes. Cette mystification est née de l'interprétation eschatologique du temps historique à partir des philosophies de l'histoire chrétiennes, de St. Augustin jusqu'à Joachim de Flore et Bossuet. Dans les Temps Modernes, c'est Hegel qui parvient à une radicale sécularisation de l'eschatologie chrétienne en la situant entièrement dans le cadre de l'avènement de l'Esprit en ce monde. Hegel projette ainsi « l'avènement du salut au niveau de l'histoire universelle ».¹⁵ Or, la critique de l'existence historique telle que Löwith l'entreprend, tente de montrer que les principales philosophies de l'histoire moderne, de Hegel jusqu'à Marx et à l'historicisme de Dilthey, ne font que séculariser une chimère bien enracinée dans la tradition chrétienne : la « fiction » selon laquelle l'histoire en tant que telle aurait un « sens » ultime.

¹⁴Une analyse plus ample de cet argument de Löwith se trouve dans notre article « Karl Löwith et la politique de la sécularisation », *Critique*, n° 607, Décembre, 1997, p. 883-903.

¹⁵Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Zur Kritik der Geschichtsphilosophie, Sämtliche Schriften*, vol. 2, (Stuttgart : Metzler, 1983), p. 69.

Si l'interprétation de Löwith, que nous nous limitons ici à esquisser dans ses grands traits, lance un défi massif à l'encontre des philosophies de l'histoire modernes, l'intérêt de ce défi pour notre interrogation concernant le statut problématique du politique au XX^{ème} siècle se rencontre surtout dans le plaidoyer de Löwith en faveur d'une délimitation claire de la tâche politique par rapport aux philosophies de l'histoire modernes s'inspirant du schème d'une progression vers une fin—schème sécularisé, selon lui, à partir des philosophies chrétiennes de l'histoire. L'on peut, certes, contester certaines des thèses de Löwith concernant les traits généraux des Temps Modernes. Ainsi, Ernst Bloch a mis en question la volonté chez Löwith de faire découler la philosophie marxiste de l'histoire d'une eschatologie sécularisée,¹⁶ et c'est pour une raison semblable que Hans Blumenberg a critiqué l'interprétation que propose Löwith de la philosophie de l'histoire des Lumières.¹⁷ Toutefois, la force de l'argumentation de Karl Löwith réside, à notre avis, dans la distinction radicale qu'il cherche à maintenir entre l'action politique dans le cadre du monde historique humain et toute croyance eschatologique sécularisée en un sens de l'histoire conduisant au salut terrestre.

C'est en gardant présent à l'esprit le radicalisme de cette distinction que l'on peut apprécier la pertinence de ses analyses de la déformation de ce schème de la progression historique par ceux qui, après avoir proclamé le déclin de la tradition occidentale, se sont ralliés au messianisme pervers du fascisme. Selon cette interprétation, les philosophies du déclin typiques du XX^{ème} siècle – telles celles de Schmitt ou de Heidegger – ne manquent pas de souscrire à l'idée d'un « sens » de l'histoire, puisque leurs conceptions de son déclin ne font qu'inverser le schème de la progression. Croyant que l'histoire a un « sens », c'est face au cours d'une histoire allant vers son déclin que la décision agit à partir du néant, en s'affranchissant de toute limite qui ne serait pas relative à la facticité brute. Rien n'empêchait alors de tels auteurs de s'accommoder de la « facticité » du messianisme pervers du nouveau régime en Allemagne et de sa promesse de salut séculier.¹⁸ C'est ainsi qu'en dernière instance la facticité de la décision conduit à l'instrumentalisation radicale du politique en fonction de la toute-puissance de l'État.

¹⁶Ernst Bloch, *Le Principe Espérance*, trad. F. Wuilmart, tome III, partie 5 : *Les images-souhais de l'instant exaucé* (Paris : Gallimard, 1991).

¹⁷Hans Blumenberg, *Legitimität der Neuzeit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983).

¹⁸Cf. notre article « Karl Löwith et la politique de la sécularisation ».

II. La « vérité » en politique

Repérer une « fiction », un « mythe », ou une « chimère » au moyen desquels une instrumentalisation radicale du politique a pu s'effectuer au cours du XX^{ème} siècle présuppose la possibilité de *démasquer* l'aspect mystificateur qu'incarne cette fiction, ce mythe ou cette chimère. Mais quels *critères* nous permettent d'opérer un tel démasquage ? C'est à cette question que nos analyses des orientations respectives de Hermann Heller, Ernst Cassirer et Karl Löwith devraient nous donner quelques éléments de réponse. Nous tenterons de montrer que la mystification ne relève que partiellement d'un décalage entre la fiction, le mythe, ou la chimère et une « situation de fait ». C'est dans l'espace de ce décalage que la véritable mystification s'insinue dans sa prétention à l'homogénéisation et à la domination hégémonique de la visée politique. Cette prétention est à démasquer dans la mesure même où elle ne peut s'accorder avec le pluralisme fondamental qui est le propre de tout État de droit, surtout dans un système démocratique (Heller) ; parce qu'elle permet d'imposer une volonté collective qui ne peut qu'enfreindre la liberté humaine (Cassirer) ; ou parce qu'elle fait passer des croyances illusoires en un salut en ce monde, avec tout ce que de telles croyances peuvent véhiculer comme fanatisme politique, pour une connaissance incontestable du devenir de l'histoire humaine (Löwith). Si l'idée de « vérité » en politique a un sens, c'est dans la mesure où toute possibilité d'instrumentalisation rencontre une limite face à ces principes fondamentaux concernant la structure du politique dans le contexte du monde humain en général.

Toutefois de nos jours, le problème du politique en Europe s'est déplacé : on n'a plus affaire à une menace de radicalisation pouvant dériver vers une politique de toute-puissance. Depuis la fin de la seconde guerre mondiale, le principe du gouvernement démocratique et de l'État de droit, l'idéal de mesure du « libéralisme » politique accordant à l'individu une importante marge de liberté face aux exigences du groupe ainsi que l'abandon non seulement du messianisme politique (qu'il soit meurtrier ou moins « dur »), mais aussi d'une philosophie de l'histoire totalisante, font l'objet d'un large consensus. Mais le risque d'une instrumentalisation politique au moyen du mythe a-t-il pour autant disparu avec cette mutation de la politique européenne ?

L'ouverture de notre recherche prendra comme point de départ la thèse selon laquelle l'instrumentalisation du politique – l'usage du politique comme pur mode de manipulation – s'insinue avec d'autant plus de facilité là où la limite s'estompe entre la « réalité » d'un ensemble de faits attestés et la reconstruction imaginaire, voire même délibérément trompeuse, destinée à infléchir les croyances et les opinions. Bien évidemment, comme tout bon historien depuis Croce et Collingwood le reconnaît, il ne peut exister de distinction nette entre la réalité des faits et l'imagination

créatrice, puisque la reconstruction du réel elle-même fait nécessairement appel à l'imagination. Toutefois, cet aveu méthodologique ne doit pas conduire à négliger la différence essentielle entre un tel travail de l'imagination, visant à la reconstruction des liens possibles entre les faits et la volonté manipulatrice qui cherche délibérément à remplacer les faits attestés par une fiction. Nous livrer à une analyse approfondie de cette question déborderait encore le cadre de la présente étude, mais elle fera l'objet de toute notre attention. Nous n'indiquerons donc ici que la perspective critique à laquelle notre analyse doit ouvrir la voie.

Cette critique s'adresse à la thèse selon laquelle le statut des représentations du passé à partir desquelles les croyances politiques se constituent n'est en rien différent des productions de la littérature. Très répandue de nos jours, cette thèse, ou l'une de ses variantes, rejoint sur un autre terrain l'idée fort paradoxale de Nietzsche selon laquelle :

« Il faut opposer aux effets de l'histoire les effets de l'art, et c'est seulement quand l'histoire supporte d'être transformée en oeuvre d'art, de devenir un produit de l'art, qu'elle peut conserver des instincts et peut-être même éveiller des instincts. Or, une pareille façon d'écrire l'histoire serait en parfaite contradiction avec la tendance analytique et anti-artistique de notre époque, on irait même jusqu'à y voir une falsification ».¹⁹

Les multiples prolongements de cette thèse auxquels nous avons affaire aujourd'hui partent du principe que la « réalité » des faits présente une hétérogénéité si radicale que cette réalité n'est en dernière instance que le produit d'une imagination qui choisit sa perspective interprétative à partir d'une multiplicité infinie de faits possibles. Alors, la consistance du réel se dissout face à l'idée qu'elle est en dernière analyse le produit d'une opération de l'imagination dont toutes les possibilités de choix d'interprétation – cela pouvant s'étendre jusqu'à la contradiction – sont aussi valables les unes que les autres.²⁰ Malgré les intentions d'un certain nombre de ses tenants, cette thèse trouve à l'heure actuelle un usage politique fort douteux.

En conséquence, la perspective critique que nous cherchons à ouvrir soulève la question de savoir pourquoi il faudrait faire reposer le fondement

¹⁹Friedrich Nietzsche, *Seconde considération intempestive. De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie.* (Paris : Garnier/Flammarion, 1988), p. 133.

²⁰Cf. sur ce thème : Hayden White, *Tropics of Discourse. Essays in Cultural Criticism* (Baltimore : Johns Hopkins, 1978), Hans Kellner, *Language and Historical Representation. Getting the Story Crooked* (Madison : University of Wisconsin Press, 1989), ainsi que le débat autour de cette question in Saul Friedlander, éd., *Probing the Limits of Representation.* (Cambridge, MA : Harvard University Press, 1992).

des identités politiques sur la réalité des faits plutôt que sur les productions de notre imaginaire. Au nom de quelle raison peut-on prétendre à limiter le libre cours de l'imagination dans l'agencement de la société humaine, libre cours qui ne rencontrerait pas plus d'obstacles face à la « réalité » socio-historique que la technologie n'en rencontre face à la nature qui fait l'objet de ses manipulations ?

Or, c'est précisément dans le cadre paradoxal de notre actualité la plus contemporaine, à savoir la conjonction d'un large consensus démocratique et d'un potentiel sans précédent de manipulation technologique et médiatique à des fins politiques qu'il nous est apparu particulièrement salutaire de réexaminer les réflexions de philosophes tels que Hermann Heller, Ernst Cassirer ou Karl Löwith qui, en se confrontant à une radicalisation du problème politique propre à leur époque, ont avancé des arguments convaincants pour souligner la menace d'une instrumentalisation du politique, que ce soit au moyen de la fiction, du mythe ou de la chimère.

Jeffrey Andrew Barrash
CRFJ