

Querelles et enjeux de la sécularisation : la constellation Blumenberg et ses expansions

PIERRE CAUSSAT

Introduction

Hans Blumenberg (1920-1996) a donné son nom à un « débat » qui cristallise une série de questions controversées et multifformes dont il est le foyer. Il alimente une littérature considérable dont il ne saurait être ici question de suivre tous les méandres. On se concentrera donc sur quelques traits ou thèmes dont la sélection ne pourra pas éviter un certain arbitraire, même si elle est régie par le souci de surmonter une exhaustivité impossible en retenant les traits qui paraissent centraux dans cette querelle foisonnante. Il faudra donc circuler entre un éparpillement volatile et une excessive concentration afin de mettre en relief la recherche des conditions de validité des notions cardinales de l'examen critique auquel se livre Blumenberg et les enjeux fondamentaux qui en bordent l'horizon. Le terme de « constellation » est une métaphore qui n'est pas déplacée ici, dans la mesure où les hypothèses proposées par Blumenberg ont acquis le statut de questions disputées et discutées, constituant un halo de satellites qui gravitent autour du foyer central.

« Sécularisation » : « perplexité » face à un « concept à la mode »

Ainsi s'exprime Blumenberg dans la première occurrence des critiques qu'il objecte à la notion de sécularisation¹. Il n'est pas indifférent que ce soit un théologien qui focalise la distance critique de Blumenberg à l'égard de ce concept dont un des jalons marquants se lit dans l'énoncé fameux et abrupt de Carl Schmitt, théoricien du droit, dans *Théologie politique*, publié en 1922 :

Tous les concepts prégnants de la théorie moderne de l'État sont des concepts théologiques sécularisés. Et c'est vrai, non seulement de leur développement historique, parce qu'ils ont été transférés de la théologie à la théorie de l'État – du fait, par exemple, que le Dieu tout-puissant est devenu le législateur omnipotent².

Il y a ainsi une transposition continue du plan divin au plan « mondain », patente de manière diaphane dans le discours hégélien sur l'État :

L'État repose sur la disposition d'esprit éthique ; et celle-ci sur la disposition d'esprit religieux [...] Mais pour que la vie éthique vraie soit une suite de la religion, il est requis que la religion ait le contenu vrai, c'est-à-dire que l'idée de Dieu sue en elle soit la vraie³.

De la bonne religion dérivent la bonne morale, la bonne juridiction, la bonne politique, et ainsi de suite. Le passage du divin au séculier s'accomplit sans heurt, par application continuée et ajustée. Ce qui confirme la force d'une telle imprégnation, c'est qu'elle persiste là même où le séculier déraile et manifeste une dissidence qui brouille la pureté du modèle, produisant des effets qui entrent en dissidence par rapport à la source fondatrice. Ici intervient un nouvel acteur, Karl Löwith, auquel se réfère Bultmann principalement

1. Recension d'un ouvrage du théologien Rudolf Bultmann, *Geschichte und Eschatologie*, publiée dans la revue *Gnomon* n°61, 1959, trad. de J.-Cl. Monod, cité d'après *Archives de philosophie*, t. LXVII, cahier 2, Éditions Facultés Jésuites de Paris, 2002, p. 200-203.

2. *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre der Souveränität*, Munich – Leipzig, Duncker und Humblot, 1922. Trad. *Théologie politique*, Trad. de J.-L. Schlegel, Paris, Gallimard, 1988, p. 42.

3. G. W. F. Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, t. III, *La Philosophie de l'esprit*, § 552, p. 334 sq. Trad. de B. Bourgeois, Paris, Vrin, 2004.

dans le chapitre V d'*Histoire et Eschatologie*⁴. Avec l'histoire, en effet, peut intervenir du séculier qui brouille la pureté des traits originaux. Ainsi, les Lumières peuvent être qualifiées de « sécularisation de la téléologie théologique de l'histoire »⁵. Hegel, quant à lui, « projette l'histoire du salut sur le plan de l'histoire du monde »⁶. Les fronts se renversent ; la religion chrétienne a fécondé une vision de la fin de l'histoire qui se retourne contre sa source au point de larguer les amarres qui la liaient à elle. Ainsi du « Manifeste Communiste » de K. Marx dont on peut dire qu'il est un « document messianique » porteur d'une « eschatologie sécularisée ». On parlera alors de « sécularisme » pour signifier la rupture de tout lien avec l'origine « transcendante »⁷ du processus.

Mais Blumenberg n'en a pas fini avec Bultmann qu'il affronte et discute dans quelques pages denses datant de 1955, « Gloses marginales relatives à la logique théologique de Bultmann »⁸. Ce dernier réserve un autre aspect de la sécularité qui concerne la vie propre du croyant (chrétien). Le message de Jésus n'a de sens que comme proclamation (*kérygme*) qui saisit le fidèle au plus secret de son être, interpellé par une parole qu'il n'entend vraiment que dans la réponse qu'il lui donne. On tient là une variante extrême de sécularité, caractérisée par le rapport tendu, déchirant et provocant, du croyant face à la parole dont la proclamation appelle à un soulèvement de la vie toute entière, retournée, transfigurée dans ses profondeurs les plus secrètes jusqu'à conduire à « la fin de tout ce qui constitue l'élément mondain de l'homme »⁹.

Une question surgit immédiatement : qu'est-ce qui nous autorise à parler ici de « sécularité », quel peut bien être le rapport entre

4. « History and Eschatology », conférences prononcées à Edinbourg, févr.-mars 1955. Trad. allemande *Geschichte und Eschatologie*, Chap. V, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1958 ; K. Löwith, *Meaning in History*, Chicago, Chicago University Press, 1949. Trad. all. : *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart, Kohlhammer, 1953. Trad. franç. de M.-C. Chaillol-Gillet, S. Hurstel et J.-F. Kervégan : *Histoire et Salut. Les présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire*, Paris, Gallimard, NRF, 2002.

5. *Ibid.*, p. 57.

6. *Ibid.*, p. 58.

7. *Ibid.*

8. « Marginalien zur Theologischen Logik Rudolf Bultmanns », in *Philosophische Rundschau. Eine Vierteljahrschrift für philosophische Kritik*, II, Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1954, p. 121-140.

9. *Ibid.*, p. 138.

cette dernière et les autres formes qui viennent d'être rencontrées ? La réponse ne tarde guère. Sa radicalité extrême est coextensive à la fin qui est ici visée : accomplissement sans reste des promesses latentes au cœur de l'appel du « kérygme », court-circuit instantané entre cet appel et l'horizon qu'il dessine. Si bien qu'on a affaire là à la forme par excellence de l'eschatologie : un parcours qui s'abolit et s'accomplit dans la fin où il trouve sa consécration. Ce qui fait l'unité de ces différentes faces de la sécularité, c'est leur prise en charge par le concept enveloppant d'« eschatologie » : on a chaque fois affaire à des processus ordonnés en vue de la fin ultime (*eschaton*) qui les oriente et les couronne. Mais avec une variété de modes opératoires. En rassemblant les trois figures que nous venons de rencontrer (C. Schmitt et R. Bultmann – deux fois), on en dressera une cartographie triphasée. Au centre, la voie moyenne, ou médiane, à la Schmitt : un socle initial fondateur – le « théologique » – qui se poursuit dans une suite de figures avec le « politique » comme moment emblématique parmi une pluralité d'autres virtuels dont la chaîne assure le transport du principe vers la fin dans laquelle ils reconnaissent tous leur destination préétablie. Les deux occurrences de Bultmann se répartissent alors de part et d'autre de cet axe médian ; au plan « transcendant » – l'ordre du *kérygme* – caractérisé par une temporalité intense, effervescente (l'instant de la décision du « croire ») et en un registre distendu, immanent, celui des temporalités longues menacées par l'affaissement du potentiel initial. Ainsi, en suivant Löwith rapporté et souligné par Bultmann, on a bien toujours « l'idée d'un parcours téléologique de l'histoire », mais avec deux issues qui marquent un affadissement, voire une déperdition du capital initial : « le concept de providence est remplacé par celui du progrès assuré par la science » et « l'idée d'accomplissement eschatologique perd pied face à la foi dans le bien-être toujours croissant de l'humanité »¹⁰. L'eschatologie se pluralise selon les trois modalités recensées ici : effervescente-fulgurante, la plus radicale qui tombe à la verticale sur l'instant de la décision, et deux modalités horizontales, un devenir bien ordonné, et son envers, trahissant une déficiente-défaillante où elle s'affaisse. Mais tout se passe alors comme s'il y allait pour elle de son besoin éperdu de survie.

10. *Geschichte und Eschatologie*, *op. cit.*, p. 63.

Retour de l'histoire (ou à l'histoire)

La conséquence que tire Blumenberg d'une telle persévérance est radicale : l'*eschaton* « signe la fin » (ici l'abolition) de l'histoire. Le *kérygme* néo-testamentaire « soustrait l'homme à l'histoire », il aboutit à « paralyser les formations historiques », au point d'ouvrir la question de savoir s'il ne postule pas « la fin de l'appartenance de l'homme au monde »¹¹. Ou, dit autrement, l'eschatologie dévore la phénoménologie, l'historicité réelle dans ses replis et ses variations.

C'est à la retrouver dans la multiplicité de ses facettes et de ses détours qu'est consacré le maître-livre de Blumenberg : *La Légitimité des Temps Modernes*,¹² ouvrage foisonnant, au risque d'une préciosité qui peut paraître parfois redondante et complaisante. C'est qu'aux yeux de l'auteur le déni d'histoire opéré par la sécularité eschatologique exigeait de croiser des parcours multiples prodigues en références érudites. On en dégagera la pointe critique en s'adressant à Karl Löwith, l'un des porte-parole notables de la sécularisation, dans les quelques pages denses de la discussion qu'il engage avec Blumenberg :

L'identité de la substance expropriée et aliénée au sein de ses métamorphoses historiques serait le premier et décisif critère soutenant la légitimité de la thèse de sécularisation [...] car cette catégorie puiserait sa valeur explicative fondamentale dans l'expérience d'un facteur substantiel. Cette exigence de justification d'une substance consistante, voire d'un élément constant dans le cours suivi par un mouvement historique contraste toutefois de manière notable avec le rejet exprimé par l'auteur de toute ontologie substantialiste de l'histoire. [...]. Le cours suivi par les événements ne relèverait pas de l'identité d'une substance, il ne serait qu'un système fonctionnel de places exposées seulement à être occupées, réoccupées et en attente d'une recharge substantielle à nouveaux frais¹³.

11. « Marginalien... », *op. cit.*, p. 138.

12. H. Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit*, 1^e éd. Francfort/Main, Suhrkamp Verlag, 1966 ; 2^e éd. révisée et amplifiée, Francfort/Main, Suhrkamp Verlag, 1988. Trad. franç. de M. Sagnol, J.-L. Schlegel et D. Trierweiler, avec la collaboration de M. Dautrey : *La Légitimité des Temps modernes*, Paris, Gallimard, 1999.

13. K. Löwith, « Besprechung des Buches *Die Legitimität der Neuzeit* », in *Sämtliche Schriften*, t. II, Stuttgart, J. B. Metzlersche Verlags Buchandlung, 1983, p. 452-460.

Ces lignes ont un mérite notable, celui de mettre en avant trois termes-clefs qui touchent le conflit en son cœur : identité, substance et fonction. Viendra s'y joindre celui de différence quand le moment sera venu. Mais en s'y référant, même en pointillés, on dispose d'un ensemble couplé d'opposés, identité et substance, d'un côté, qui font face à fonction et, virtuellement, différence. Le premier couple revendique une dignité ontologique centrée sur « substance », concept consacré par Aristote et générateur d'une solide postérité, en dépit, ou à cause, des discussions réitérées auxquelles il a donné lieu. Il demeure que « la substance est l'arrière-plan de tout ce qui est perçu dans l'ordre des faits et le garant de l'accessibilité de l'esprit à cet ordre, sa puissance le soustrayant au flux temporel »¹⁴. Ou encore, en plus dense, la formule scolastique : « substantia est id quod in se est et non alterius rei indiget ad existendum »¹⁵.

La substance implique donc une identité sans faille qui la tient à distance de la « fonction ». Ici, on est bien obligé de faire un détour par Ernst Cassirer qui a mis en valeur, au début du siècle, le couple « substance/fonction » sur lequel Blumenberg s'est appuyé. Cassirer se livre à l'exploration des phases au cours desquelles les sciences modernes ont contesté l'autorité de la substance pour dégager la fécondité de relations dont le concept de fonction condense le statut épistémologique en faisant de « la variabilité du matériel empirique [...] un stimulant positif du savoir »¹⁶.

Si la présomption et l'anticipation conceptuelle de la loi ne font pas contradiction, c'est que, loin d'apporter une réponse définitive, elles se contentent de susciter une question¹⁷.

14. Cf. Jürgen Goldstein, *Nominalismus und Moderne. Konstitution neuzeitlicher Subjectivität bei Hans Blumenberg und Wilhelm von Ockham*, Fribourg – Munich, Verlag K. Alber, 1998, p. 157, qui cite littéralement Aristote (« Le temps ne l'enveloppe pas et ne mesure point son existence », in *Physique*, l. 4, § 221, l. 3-4, Paris, Les Belles Lettres, 1990, p. 155).

15. « La substance est ce qui est en soi et n'a besoin de rien d'autre pour exister », in H. Rombach, *Substanz System Struktur*, t. 1, Fribourg en Brisgau, Verlag K. Alber, 2010, p. 162.

16. E. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundlagen der Erkenntniskritik*, Berlin, Cassirer Verlag, 1910 ; trad. franç. de P. Caussat, *Substance et fonction. Éléments pour une théorie du concept*, Paris, éd. de Minuit, 1977, p. 364.

17. *Ibid.*, p. 175.

Or c'est là le trait décisif. À l'ordre dogmatique de la substance s'oppose la dynamique d'un procès ouvert pour lequel « la pensée a tout autant besoin du point de vue de la différence [elle fait ici son apparition !] que de celui de l'identité »¹⁸.

En poursuivant dans la brèche (au demeurant pour l'heure modeste) ainsi ouverte, on voit se profiler un désaveu de la « légitimité de la thèse de sécularisation »¹⁹ et l'émergence d'une contre-légitimité, celle précisément pour laquelle combat Blumenberg, et qui refuse une histoire réduite à une tradition substantifiée et où admettre une constante signifierait un renoncement à connaître, pour reprendre le jugement porté par Löwith sur la contre-légitimité que représente l'entreprise de Blumenberg. Le terme de « Temps modernes » se pense et se veut comme une rupture inventive et féconde en un moment d'histoire qui rompt avec une tradition pour explorer des horizons nouveaux et fonder ainsi une histoire neuve. « Légitimité » y prend alors un accent militant tel qu'il s'agit plus proprement de « légitimation », de procès engagé dans un devenir exigeant et incertain, conquérant en un sens. Mais quel sens ? Pour la « thèse de sécularisation », ce sens est conféré par le cours même d'un devenir continu assuré de son horizon. C'est un défi d'une toute autre ampleur qui se profile avec un procès de légitimation en quête d'une légitimité postulée mais, pour l'heure, non tenue. Sauf à admettre, comme le suggère, non sans perfidie, Löwith, que l'autonomie et la rationalité des Temps modernes « renvoient à une genèse totalement originaire et d'une singularité irréductible »²⁰, ce qui nous placerait devant une dualité sans concession et sans issue, entre une continuité garantie, mais flasque, ou une discontinuité héroïque, mais magique. Le renoncement à l'« identité » et à la « substance » laisse le présent orphelin et l'avenir évanescant. On pressent vite qu'un « ou bien/ou bien » pourrait ruiner l'exigence de légitimité. Le recours au « fonctionnel » et à la « différence » ne menace-t-il pas de rendre la légitimation introuvable ? Sauf à obliger la pensée à inventer les voies qui dégageraient une issue à ce redoutable défi.

18. *Ibid.*, p. 366.

19. K. Löwith, « Besprechung des Buches *Die Legitimität der Neuzeit* », *op. cit.*, p. 452.

20. *Ibid.*, p. 454.

Défi à relever

Un horizon possible se pressent dans une piste programmatique esquissée à la fin de la recension de Bultmann, où Blumenberg risque une conjecture paradoxale, parlant de « succession dans l'antithèse même, d'une analogie fonctionnelle qui permet tout à fait l'hétérogénéité matérielle »²¹.

On saisira mieux le paradoxe d'une telle proposition si on la confronte à des énoncés de Cassirer qui la tangentent, tout en s'en distinguant fortement. S'agissant du statut du concept en physique, plus exactement de l'ordre sériel qui l'institue, Cassirer note :

[...] la validité du concept en physique repose, non sur son capital d'éléments réels et directement assignables dans l'expérience, mais sur la rigueur des connexions qu'il rend possibles²².

Autrement dit, sa « vérité » ne lui appartient pas par droit d'aînesse, elle est fonction de la série des enchaînements différentiels qui la font advenir. On a affaire alors à une différence « concertante » telle que la série est, en droit, assurée de se poursuivre sans rupture franche. Entre cette proposition et celle de Blumenberg, la « fonction » présente un contraste flagrant. Dans l'énoncé rapporté plus haut, l'« analogie » se trouve prise en tenaille entre « antithèse » et « hétérogénéité », ce qui la contraint à une distorsion telle qu'elle se trouve rejetée du côté d'une différence « déconcertante », impliquant une trame syncopée qui résiste tout autant à la continuité qu'à la discontinuité. Celle-ci convertirait l'hétérogénéité en différence qui romprait toute relation entre les moments, celle-là ramènerait l'analogie à une identité sans rivages.

Complexité et paradoxe atteignent ici des sommets dans cet entrelacement entre continuité et discontinuité. Le nouveau s'inscrit dans le sillage d'un ancien (continuité), mais selon un mode antinomique tel que l'antithèse y devient élément d'une « analogie fonctionnelle » qui côtoie l'identité sans y succomber. Nous sommes ici au centre névralgique, en un lieu sans lieu non rigoureusement assignable où se croisent « accord discordant » et « discordance accordante » (pour reprendre des termes empruntés à Gilles Deleuze²³).

21. Recension de l'ouvrage du théologien Rudolf Bultmann, *Geschichte und Eschatologie...*, *op. cit.*, p. 203.

22. E. Cassirer, *op. cit.*, p. 175.

23. G. Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, PUF, 1968, p. 250.

On le voit bien dans les propositions suivantes :

Tout changement, toute transposition d'ancien en nouveau, ne nous est accessible que parce qu'il peut être rapporté à un cadre référentiel constant [sans doute vaudrait-il mieux dire « constante référentielle »] – et non à la substance... – cadre qui permet de définir les exigences auxquelles il faudra satisfaire en un « lieu » identique²⁴.

Considération fondamentale : le « nouveau » n'est tel que par rapport à un « ancien » dont il se démarque ; mais, pour se démarquer véritablement, il doit avoir affaire à un socle consistant (de principes, de règles) qui s'impose par son autorité, ou sa pesanteur, propres. Si on veut un exemple historiquement attesté, on le trouvera dans les événements qui ont conduit à la découverte de Neptune, en rapport au soupçon confirmé des aberrations d'Uranus dont la trajectoire ne répondait pas aux positions prévues dans le système acquis des planètes. L'« ancien » n'a alors plus rien d'anecdotique ; il n'est signifiant qu'en vertu de sa consolidation interne. Le « nouveau » ne se décrète pas, même s'il est précédé et comme préparé par l'effritement de l'« ancien ». Dans une référence patente à Thomas Kuhn (*La structure des révolutions scientifiques*²⁵), Blumenberg note :

La théorie des « révolutions scientifiques » décrit très justement comment s'effondrent des systèmes qui ont été dominants à un moment donné ; à cause du rigorisme qui leur est immanent et du « pédantisme » propre à toute école, ils agissent de telle sorte que viennent à se révéler ces discordances marginales qui introduisent doute et contradiction au sein de ce champ solidement établi... Mais dès qu'il s'agit d'actes fondateurs d'un nouvel état [...] ce concept n'a proprement aucune explication à fournir...²⁶.

L'« ancien » n'a à son tour que la solidité d'un établissement ayant autorité en vertu d'habitudes consacrées. Pas plus que le nouveau, il ne dispose de l'autorité que seule pourrait garantir une révélation (transcendante). S'il n'est rien de tel – si on doit le refuser – et si en même temps, il doit y avoir échange, confrontation –, à quel avatar va-t-on recourir pour en rendre compte ? La réponse

24. H. Blumenberg, *La Légitimité...*, *op. cit.*, p. 528.

25. T. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago – Londres, University of Chicago Press, 1963. Trad. de L. Meyer : *La Structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972, 1982, 1991 et 2008.

26. H. Blumenberg, *La Légitimité...*, *op. cit.*, p. 529.

de Blumenberg se lit dans un paragraphe dont la densité livre deux éléments fondamentaux. C'est d'abord l'élément dialogique : « L'élaboration historique des catégories [...], systématiquement tout comme historiquement, [répond à une] logique [qui] repose sur des structures de dialogue »²⁷.

Mais c'est un dialogue heurté, saccadé, bien différent d'un dialogue « socratique », comme on le voit dans la suite de cette page :

Si la modernité [...] n'était pas le monologue d'un sujet absolu parti de rien, mais l'ensemble des efforts pour répondre, dans un contexte nouveau, aux questions posées à l'homme du Moyen Âge, il en résulterait de nouvelles exigences dans l'interprétation de ce qui a certes la fonction d'une réponse mais qui ne se présente pas en tant que telle [...] Tout événement [...] a un caractère de correspondance, va au-devant d'une question, d'une exigence, d'un malaise, enjambe une inconsistance, résout une tension ou occupe une place vacante²⁸.

Blumenberg brode ici sur l'élément fondamental du « dialogique », le couple « interpellation/réponse ». Sauf que cette fois, le « duel » s'affiche lesté de torsions, de provocations et de replis qui en interdisent une lecture sagement ordonnée. Celle-ci serait rendue par le terme d'*Umsetzung*, (recomposition par simple redistribution sur le même plan), terme qui se démarque fortement d'*Umbesetzung*, redoutable défi à sa traduction. Les Français le rendent par « réinvestissement », les Anglais par « réoccupation » (on pourrait tenter « réimplication », « réenveloppement »). Il s'agit de signifier une réplique (comme une réplique tellurique) à un ébranlement dont les effets produisent une recomposition, mais concertante et homologue, par rapport à l'état antécédent des lieux. Ou, pour citer Blumenberg,

[...] une implication en vertu de laquelle un minimum d'identité doit encore pouvoir être trouvé, ou du moins présumé et cherché au sein de la plus grande agitation historique²⁹.

On côtoie ici un problème analogue à celui qu'on rencontre dans la théorie de l'évolution, entre les « petites variations », presque imperceptibles mais sans effet notable, et les grandes variations (mutations) à effets puissants mais surgissant de manière par-

27. *Ibid.*, p. 435.

28. *Id.*

29. *Ibid.*, p. 529.

faitement aléatoire. L'« *Umsetzung* » combine les deux traits selon une « interlocution » paradoxale et sans programmation assignable.

On en saisira quelques facettes en se référant à deux concepts décisifs en cette affaire et environnés l'un et l'autre par une zone d'effervescences instables :

– le concept de *seuil* d'abord. Soit une définition élémentaire, telle que la donne le Dictionnaire Robert : « Limite au-delà de laquelle les conditions sont changées ». Définition sage immédiatement, ordonnée, dépourvue d'ombre et de malice. Les choses se compliquent pourtant pour peu qu'on s'interroge sur la situation de « limite » entre un au-delà et son en-deçà : s'agit-il d'une délimitation tranchée qui s'impose d'emblée au regard ou d'un déplacement léger, tel un déplacement insensible qui n'est perçu qu'après coup ? Discutant le problème du « changement d'époque », Blumenberg note :

Il n'existe pas de témoins d'un bouleversement d'époque. Le changement d'époque est une limite imperceptible qui n'est liée à aucune date ou événement marquant. [...]. Un seuil se dessine qui ne peut être appréhendé qu'avant qu'il ne soit atteint ou qu'après qu'il est dépassé³⁰.

Seul le détecterait, par un regard tombant sur lui à la verticale, un « observateur » désincarné, soustrait à toute action prise dans les filets et les remous d'une histoire haletante et tourmentée. Michel Foucault ne s'exprime pas autrement : « Toute limite n'est peut-être qu'une coupure arbitraire dans un ensemble indéfiniment mobile »³¹.

Plutôt que « coupure » qui porte en elle « fracture », on préférera « césure » ou « fêlure », appréhendée par symptômes furtifs. Blumenberg enfonce le clou : c'est une fois émergé du furtif que l'époque se crédite de sa nouveauté en se donnant des figures emblématiques (Copernic, Descartes), investies du « rôle d'emblèmes fondateurs » que la « connaissance historique » discutera en raison de sa réticence « au concept des commencements absolus »³². Mais alors il faudra compliquer encore le concept de « réinvestissement » en le reconnaissant toujours partiel, inchoatif, jamais accompli.

– Le concept de « *question* » ensuite. On partira d'une position moyenne, sage elle aussi. Par exemple, Cassirer, comme on l'a vu plus haut :

30. *Ibid.*, p. 533.

31. M. Foucault, *Les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1968, p. 64.

32. H. Blumenberg, *La Légitimité...*, *op. cit.*, p. 534.

Si la présomption et l'anticipation conceptuelles de la loi [dans la science physique] ne font pas contradiction, c'est que, loin d'apporter une réponse définitive, elles se contentent de susciter une *question* (c'est nous qui soulignons – P. C.)³³.

La question est prise ici dans la mouvance du rapport solidaire « question/réponse », selon l'ordre d'une primauté consacrée. Partant de là, on remontera jusqu'à l'idée de « grandes questions », idée dénoncée par Blumenberg :

Nous allons devoir nous affranchir de l'idée qu'il y aurait un canon fixe de « grandes questions » qui attisent, à travers l'histoire, la curiosité humaine et qui motivent l'ambition de l'interprétation du monde et de soi³⁴.

La thèse de sécularisation en est pavée : un immense questionnement qui trouve les réponses attendues. Mais l'histoire réelle impose un autre parcours. Tout commence par une inquiétude sourde, des soupçons diffus suscitant doutes et embarras. Un processus s'enclenche qui va à rebours du cours temporel admis comme ordinaire et nourrit un questionnement haletant, jusqu'à faire surgir l'événement de la question. Selon les fortes paroles de G. Deleuze :

La question fait taire toutes les réponses empiriques qui prétendent la supprimer, pour « forcer » la seule réponse qui la maintient et la reprend toujours [...] Chaque chose commence dans une question, mais on ne peut pas dire que la question elle-même commence³⁵.

Où la question a toujours été là, latente, dans le discours didactique, où elle survient comme un tourbillon qui bouscule. C'est pourquoi, à Blumenberg notant que « les questions ne précèdent pas toujours les réponses »³⁶, on est tenté de rétorquer : elles ne les précèdent jamais. Le « dialogique » s'expose alors au plus vif de sa dialogicité effervescente et potentiellement subversive.

Face à la « légitimité d'un devenir sécularisé »³⁷, selon l'expression de K. Löwith, qui dispose d'un droit de regard souverain sur une histoire déroulant la suite de ses phases selon un ordre continu et réglé, l'entreprise de légitimation que poursuit Blumenberg se présente face à elle comme une aventure subversive por-

33. E. Cassirer, *Substance et fonction*, *op. cit.*, p. 175.

34. H. Blumenberg, *La Légitimité...*, *op. cit.*, p. 76.

35. G. Deleuze, *op. cit.*, p. 252 et 259.

36. H. Blumenberg, *La Légitimité...*, *op. cit.*, p. 76.

37. K. Löwith, « *Besprechung ...* », *op. cit.*, p. 452.

teuse d'un projet d'émancipation autonome et inventive. Cette entreprise a pour elle l'audace du risque pris et le déploiement de moyens raffinés. Avec, à l'horizon, le face à face de deux légitimités adverses. Ce projet est-il atteint ? Et cette dualité est-elle pertinente ?

La « variation universelle » (hommage à Gabriel Tarde³⁸)

Ce qui rend d'emblée cette dualité douteuse et contestable, c'est le flottement de sens du terme de « sécularisation » qui peut être revendiqué pour la longue durée (le devenir étale de l'investissement théologique) et pour le « réinvestissement » caractéristique de la rupture propre aux Temps modernes. Mais c'est peut-être l'indice qui nous met en éveil et la piste qu'il nous invite à développer. Si, comme on l'a vu, il n'y a pas de scansion rigide dans la trame des événements, alors on ne peut reconnaître que des « césures » ou des « seuils » où se combinent, de manière toujours singulière, sans disjonction tranchée, la continuité et l'innovation, comme l'affirme Amos Funkenstein :

La nouveauté consiste souvent, non point dans l'invention de nouvelles catégories ou figures de pensée, mais plutôt dans une application inattendue de catégories ou figures de pensée déjà existantes³⁹.

Ce qui conduit le même auteur à proposer une rectification :

il me paraît [...] que la première phase de la sécularisation décrite par Blumenberg s'applique davantage à la mentalité médiévale, ayant eu pour point de départ la séparation des *temporalia* d'avec les *spiritualia* et culminant dans la vision dantesque d'un paradis terrestre, d'une *humana civitas*⁴⁰.

C'est faire remonter le curseur plus haut que l'époque moderne « délimitée » par Blumenberg. Mais on peut aussi le faire descendre plus bas jusqu'aux vicissitudes de la « modernité ». C'est le trait qu'a bien souligné Elisabeth Brient, exégète attentive et subtile :

Une des faiblesses peu contestables de Blumenberg – en dépit de toute sa rhétorique anti-substantialiste et malgré la sophistication

38. G. Tarde, « La Variation universelle », in *Essais et mélanges sociologiques*, Lyon, A. Storck – Paris, Masson, 1895, p. 391.

39. A. Funkenstein, *Théologie et imagination scientifique, du moyen âge au XVII^e siècle*, Paris, PUF, 1995, p. 13.

40. *Ibid*, p. 3.

des moyens mis en œuvre pour cerner les changements d'époque – est sa tendance à lire les épisodes eux-mêmes à la lumière d'un thème en surplomb [*overarching*] qui les coiffe. Dans le cas du Moyen Âge, on a l'absolutisme théologique couplé au refoulement de la contestation gnostique. Dans le cas de l'âge moderne, on aura l'auto-affirmation humaine et l'auto-réalisation immanente au plan séculier. Mais les époques historiques ne parlent pas d'une seule voix, avec un projet dominant. Leur unité est beaucoup plus nuancée et ramifiée, chargée de thèmes et de projets multiples coexistant en concurrence dans une interaction féconde. Blumenberg a isolé cas par cas des thèmes centraux auxquels l'unité de chaque époque ne saurait être réduite⁴¹.

Ainsi de l'« infini » dont il oublie les formes qu'il a prises dans le néo-platonisme, ou de seuils arbitrairement décrétés, comme entre Nicolas de Cues et Giordano Bruno. L'histoire est polyphonique, entrelaçant les mélodies que se plaît à régler, ou dérégler, leur malin génie, l'événement, à la fois ravageur et inducteur, source d'une « violence originelle faite à la pensée », forçant la pensée à naître « par effraction, du fortuit dans le monde »⁴². Gabriel Tarde ne dit pas autre chose, en plus sobre : « L'accidentel découvre le rationnel »⁴³. Tarde, encore, dans ces propositions provocantes, au paradoxal assumé :

Exister, c'est différer, la différence [...] est en un sens le côté substantiel des choses [...] L'identité n'est qu'un *minimum* et par suite qu'une espèce [...] infiniment rare de différence⁴⁴.

Toutes ces remarques sont autant de voies d'approche pour questionner le terme qui les provoque et les condense : « Temps modernes ». La variante française lime son référent allemand : *Neuzeit*. Littéralement : Temps Nouveau, Temps Neuf. Littéralité artificielle, si on veut, mais féconde car elle porte en elle l'invitation à dévoiler l'ambivalence de son sens. Nouveauté comme exemplarité assignable en un moment de temps singulier (instant), non répé-

41. E. Brient, *The Immanence of the Infinite. Hans Blumenberg and Threshold of Modernity*, Washington DC, The Catholic University of America Press, 2002, p. 52-53.

42. G. Deleuze, *op. cit.* p 181.

43. G. Tarde, *Philosophie de l'histoire et sciences sociales. La philosophie de Cournot*, in *Œuvres de Tarde*, 2^e série, t. IV, Paris, Les empêcheurs de penser en rond, 2002, p. 232.

44. G. Tarde, « Monadologie et sociologie », in *Œuvres de Tarde*, t. I, Paris, Institut Synthelabo pour le progrès de la connaissance, p. 72-73.

table, soustrait à la trame temporelle qui l'a vu naître ; ou bien nouveauté comme puissance de consolidation tapie dans les entrelacs multiples de temporalités indéfinies et non maîtrisables. Mais ambivalence fondatrice : les deux moments se renvoient la charge de composer ensemble des devenir syncopés, tumultueux, inachevables, faisant surgir et coexister des opposés. Ainsi de l'avènement du christianisme et de sa fin transcendante chez Löwith ou de l'avènement de l'auto-affirmation de l'homme alimentant la foi en un progrès immanent chez Blumenberg. On a ainsi deux condensations singulières arc-boutées l'une à l'autre, témoignant, dans leur face à face conflictuel et tumultueux, de pulsions homologues tendues, chacune à sa manière, vers un accomplissement de l'Histoire et qui ne peuvent outrepasser le statut d'audaces conjecturales sur fond d'un non-savoir insurmontable.

Université de Paris-Ouest Nanterre