

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

10/11/2004)

Penser la fraternité

Bruno Mattéi

Professeur de Philosophie à l'Institut Universitaire de Formation des Maîtres (I.U.F.M.) de Lille

Ce qui retient en premier lieu l'attention dans l'idée de fraternité, c'est qu'elle renvoie à un objet de pensée sans contenu bien déterminé ou assignable. Le mot qui s'offre dans l'état et l'éclat d'une vivace métaphore ne compromet-il pas son accès à un statut d'objet philosophique pertinent ? On peut se le demander, s'agissant de ce qu'on pourrait nommer alors « une intuition sans concept » ou un « signifiant flottant », pour parler comme les psychanalystes, avec lequel la République et la démocratie entretiennent des rapports ambivalents d'attraction et de méfiance. La fraternité n'est-elle qu'un hiéroglyphe toujours en attente de son ou ses Champollion, loin en tout cas des objets ordinaires de la pensée ? On peut aussi la présenter comme un astre à éclipses qui parfois fait retour dans le champ social et politique dans des circonstances particulières (sur lesquelles on reviendra). La fraternité revient nous hanter de sa présence absence, mais comme chacun de ses retours, du moins jusqu'à présent, n'a pas donné lieu à un travail de « penser » approfondi et de pratiques d'appropriation pour l'inscrire durablement dans nos mœurs, l'astre disparaît à nouveau et préserve son énigme.

Pour s'intéresser à la fraternité, il faut assurément avoir le goût des énigmes philosophiques ou des affaires ténébreuses. Ou bien encore une curiosité, au sens premier de *curiosus* : celui qui se soucie de quelque chose, au lieu de pratiquer à son égard négligence ou « incurie » (incuriosité). Une bonne manière d'aborder ce thème est de voir comment il fonctionne, au quotidien, dans le cadre de l'éducation et de l'école. C'est aussi par cette fenêtre que je l'ai abordé dans le cadre de ma réflexion de formateur au sein d'un I.U.F.M. (Institut Universitaire de Formation des Maîtres). On constate alors un grand vide concernant la fraternité, qui, depuis vingt ans, ne cesse de se creuser. L'école dite de la République est devenue à peu près complètement étrangère à cette valeur cardinale pour la formation du lien social. On admet généralement à titre de principe que l'école ne doit laisser personne de côté, elle promet l'intégration ou inclusion de tous dans la cité. C'est d'ailleurs l'un des thèmes centraux du Rapport de la commission Thélot, qui a fait suite au « débat national sur l'avenir de l'école » (décembre 2003 – janvier 2004). Ce texte affirme la nécessité d'aller « vers la réussite de tous les élèves » (c'est même le titre du rapport). La publication, qui fait état du débat national, intitulée : « *Le miroir de l'école : les français et leur école* », classe en trois blocs les principes et les valeurs qui ont retenu l'attention des débattants. Concernant le dernier bloc, dernier dans l'ordre hiérarchique des choix, il est écrit : « ...quelques principes sont rarement mentionnés : la solidarité, la fraternité... ». De ce constat de carence de la fraternité on pourrait s'étonner, voire même s'inquiéter, ou du moins se poser quelques questions. Mais le Rapport Thélot en prend acte, sans l'ombre d'une discussion, il est à cet égard à l'unisson de la société et des politiques de l'éducation qui posent comme un dogme, et en réalité seul principe actif en usage dans l'école : celui de la compétition individualiste de chacun contre tous. Avec ce correctif, que pour atténuer les effets plutôt calamiteux de cette course gagnant/perdant, le problème est que les inégalités tenues pour « inévitables » soient au moins « justes » ! On constate un effacement de toute idée de la fraternité, à fortiori de toute pratique, à l'école, comme dans l'univers politique, où elle est parfois invoquée, il est vrai, mais dans un usage qui reste purement rhétorique. Dans un

texte rédigé à l'intention des élèves des écoles primaires et de leurs parents, paru dans la collection « Brin de Philo » aux éditions Audibert, j'ai cru bon néanmoins de poser la question, c'est d'ailleurs le titre du livre : « La fraternité, est-elle possible ? ».

L'intitulé de mon intervention « penser la fraternité » est bien ambitieux, vu l'état de déshérence actuelle de la notion. Aussi je me contenterai dans un premier temps d'apporter quelques éléments généraux de réflexion, comme autant de pierres de touche et pièces à conviction d'une enquête philosophique, mobilisant des constats et des indices empruntés à l'histoire politique comme à l'histoire de la pensée, en rapport parfois avec l'actualité sociétale. Il faut nécessairement en passer par un état des lieux pour formuler un diagnostic à partir duquel on pourra se poser la question de savoir ce qu'il y a à perdre ou à gagner en occultant ou en négligeant la fraternité. Pour envisager alors, dans un second temps, dans quelle direction il est possible d'avancer pour donner du sens à cette grande intuition de la fraternité humaine.

Dans cette optique, une dernière question se pose que je rattache au thème général de votre « groupe d'étude », consacré cette année à la question du « quotidien ». On a tout lieu de penser après ce que je viens d'énoncer que la fraternité se présente comme un objet d'extra-ordinarité, vu sa carence. Or je voudrai paradoxalement faire valoir que la fraternité a éminemment à voir avec la vie quotidienne. Pour autant qu'on essaie de la penser comme « vie humaine ». Une utile stimulation dans cette direction m'est fournie par Henri Lefebvre, dans un chapitre de sa *Critique de la vie quotidienne*, intitulé « les possibles ». Voici ce qu'écrit l'auteur après avoir soutenu un appel à « une autre attitude de l'être humain vis-à-vis de lui-même » : « l'homme vraiment humain, dit-il, ne sera pas l'homme de quelques moments éblouissants mais il fera du monde une joie qu'il se donne à lui-même dans une suite de jours et de siècles ». (*Critique de la vie quotidienne*, t. I, Introduction, 2e édition, éd. de L'Arche).

Là est la question : la fraternité peut-elle ou doit-elle rester l'affaire de quelques moments éblouissants, n'occuper que le temps imparti aux dimanches de la vie, sans concerner le cours de l'existence ordinaire, comme si on devait économiser sur sa dépense, comme s'il en fallait, mais pas trop, quitte à admettre qu'elle soit réservée à quelques moments où êtres exceptionnels, mais qui n'auraient pas vocation à influencer sur la vie quotidienne de la cité ?

I – La fraternité : insaisissable objet

1/ Tout d'abord, je vais m'efforcer d'établir un état, aussi objectif que possible, du « lieu-dit : Fraternité ». Le constat général est le suivant : la fraternité ne fait l'objet d'aucune attention particulière dans la pensée contemporaine, sauf à la marge. On pourrait même dire qu'il y a à son égard une quasi indifférence générale. Elle suscite même parfois dérision et moquerie, voire du mépris. Il n'est que de voir, à cet égard, avec quelle superbe la fraternité est reçue par la pensée philosophique et l'université en général. Cette phrase d'un philosophe résume assez bien l'estime portée au troisième terme du triptyque républicain : « la fraternité, c'est bon pour les chrétiens, les francs-maçons et les imbéciles ». Ce qui fait quand même pas mal de monde !. Des dictionnaires ou vocabulaires de philosophie depuis le classique Lalande (1926) jusqu'au tout récent de la plume de A. Comte-Sponville (2003) ne comportent pas d'entrée « fraternité » ; mais par contre, ils font état de « solidarité » (qui, nous le verrons, est venue à la fin du 19^e siècle se substituer à la fraternité dans la pensée politique et philosophique). On a d'ailleurs discuté à cette époque et parfois âprement, pour savoir si le mot « fraternité » devait continuer à figurer dans la devise de la République. Voici ce que déclarait par exemple un député républicain de l'époque : « on ne peut fonder le gouvernement (de la République) sur la fraternité. Dire fraternité, c'est exactement la même chose que d'y inscrire : « abracadabra », ou « baralipton » ». C'est-à-dire un mot vide de toute signification. Un congrès socialiste, en 1879, propose de substituer la solidarité à la fraternité et les panneaux du congrès affichaient : « Liberté, Egalité Solidarité ». Charles Gide, un économiste républicain, adepte de la doctrine « solidariste » que j'évoquerai plus loin, écrira de son côté : « la fraternité, on laisse à ceux qui y croient encore le soin de la démontrer par des embrassades, mais

les gens sérieux ne lui donnent pas plus de place dans la science que dans les affaires ». Et il ajoutait : « la fraternité est un mot sonore... mais la solidarité, un fait ».

2/ On peut conclure que la fraternité, à tout le moins, dérange et agace. Mais qu'est-ce qui dérange tellement : en premier lieu, le caractère vague, qu'on décèle dans la notion. L'auteur d'un Dictionnaire politique de la fin du 19^e siècle déclare dans l'article fraternité : « quand on prononce le mot de liberté, on sait ce que cela veut dire, de même quand on parle d'égalité ce mot à une signification claire. Il n'en va pas ainsi lorsqu'il s'agit de fraternité. Ici tout est vague et indéfini ». Et il ajoute : « comment faire régner la fraternité parmi les hommes ? comment la traduire en institution et en loi ? on est ici évidemment en face d'un problème d'un ordre tout moral, d'un idéal qui résiste à prendre corps ». Ces phrases sont révélatrices d'un état d'esprit de la pensée républicaine dont nous sommes largement les héritiers, et qui conduira la république à reléguer la fraternité loin de l'espace public pour en faire une affaire privée, une affaire de conscience et donc de morale individuelle. On mesure par là le chemin parcouru, mais en sens inverse, si l'on veut bien se souvenir que la question de la fraternité avait fait l'objet d'un intérêt tout particulier de la part d'un certain nombre de penseurs, et d'hommes politiques, depuis la révolution française jusqu'à la révolution de 1848, où la fraternité était finalement parvenue à s'imposer dans la devise républicaine. Je cite comme exemplaire de l'intérêt politique et philosophique porté à la fraternité cette phrase de Cabet : « si l'on nous demande qu'elle est votre science, nous répondrons la fraternité ! quel est votre principe ? la fraternité ! quelle est votre doctrine ? la fraternité ! quelle est votre théorie ? la fraternité ! quel est votre système ? la fraternité ! » (le Populaire du 14 mars 1841).

Comment expliquer ce revirement, au point de récuser un demi-siècle plus tard toute prétention de la fraternité à donner du sens au vivre ensemble républicain ? Qu'est-ce qui « résiste à prendre corps » au point que cela justifie que ce qui était donné comme principe majeur, idéal, ne « vaille » même plus d'être pris en charge dans le quotidien politique, donc ne soit plus une valeur, une valence ? Déjà dans les intenses et passionnant débats qui ont précédé et jalonné le début de la seconde république, à l'instant même où la fraternité parvient à se hisser dans la nouvelle constitution politique, certains esprits croient bon de prévenir, je cite l'un d'eux : « ce grand nom de fraternité, ce grand nom si dangereux par sa puissance même... ce principe qui ferait sa perte s'il n'était pas entendu comme il doit l'être ». Il y a comme le pressentiment qu'avec la fraternité on tient quelque chose d'explosif, de politiquement incontrôlable et qu'on a tout lieu alors de s'en méfier. La fraternité fait peur tout en restant du moins dans cette période révolutionnaire hautement attractive. Frédéric Bastiat, économiste libéral, faisait part de la même inquiétude : « la fraternité est spontanée ou n'est pas. La décréter, c'est l'anéantir. La justice on sait ce qu'elle est, où elle est. C'est un point fixe, immuable ; mais la fraternité, où est son point déterminé ? quelle est sa limite ? quelle est sa forme ? évidemment c'est l'infini ». La fraternité, c'est manifestement une puissance dissipatrice, que rien ne vient borner, ingérable par le droit public qui fixe des règles valant pour tout un chacun et assignant une place à chacun. C'est de cette méfiance, de ce doute quasi ontologique que la troisième république va témoigner en cherchant à « refroidir » la fraternité, en l'assignant à résidence, lui préférant pour cela la solidarité. « Il est incontestable que si la devise républicaine liberté, égalité, fraternité était à refaire, notre mot « solidarité » prendrait la place de l'un de ces trois termes et peut-être même, à lui tout seul, les remplacerait tous les trois » écrit de façon significative Charles Gide, qui sera à l'origine à la fin du XIX^e siècle de la notion « d'économie sociale ». Cette méfiance vis-à-vis de la fraternité finira même par distiller un sentiment de honte comme le pointe cette phrase d'un essayiste, publiée dans le journal Le Monde, il y a une vingtaine d'années : « De tous les grands principes dont se réclame la révolution, celui que l'on cite le moins, c'est la fraternité. On a honte de la fraternité. On évacue la honte en affectant de parler de solidarité ». Un homme politique contemporain, Jean-Pierre Chevènement, qui passe pour un parangon de la république ira même jusqu'à dire à un journaliste que « la fraternité est un rajoutis »...

3/ Quel est le problème qui se posait à l'époque et dont la fraternité n'est jamais que le symptôme ! La question nouvelle qui va préoccuper, voire hanter une partie de la réflexion philosophique et politique au 19^e siècle, était de retrouver un fondement à la société, au nouveau vivre ensemble démocratique, qui nécessitait d'invalidier les fondements anciens qui faisaient appel à une transcendance propre aux sociétés traditionnelles. Autrement dit en invoquant la fraternité, les révolutionnaires cherchaient à recomposer un nouvel ordre de socialité, propre aux sociétés modernes, une « affectio-sociétatis » selon l'expression d'un théoricien du droit naturel, au 17^e siècle, droit qui sera requis pour penser « le contrat social » républicain et démocratique (de Locke à Rousseau en particulier).

La Révolution Française a été concrètement confrontée à ce problème. Mais il est clair qu'à l'époque les grandes « fêtes de la fraternité », qui avaient pour but de susciter une manière commune de ressentir les choses, de faire surgir et d'entretenir « l'affectio-societatis », se sont révélées largement insuffisantes... Comme la fraternité a été associée par ailleurs, non pas à une expérience de rassemblement propre à faire éprouver « l'affectio » en question, afin de recomposer un tissu sociétal, mais à des ruptures, à des guerres internes et externes, celle-ci s'est en quelque sorte discréditée. Le slogan de Robespierre : « la fraternité ou la mort » indique bien tout le tragique de la fraternité, qui ne parvient pas à former, autrement qu'en l'associant à la « terreur » la nouvelle psyché collective. Cela n'a en rien empêché, bien au contraire, après une pose de trois à quatre décennies, la reprise des débats sur la fraternité. Ce fut à cet égard l'époque féconde où des philosophes ou/et militants socialistes et républicains comme Pierre Leroux et le jeune Charles Renouvier en particulier tentent de repenser à nouveaux frais l'idée de fraternité. Un seul exemple, Charles Renouvier rédige en 1848, à la demande du ministre de l'instruction publique de la toute jeune seconde république un *Manuel républicain de l'homme et du citoyen*, qui se présente sous la forme d'un dialogue entre un maître et son élève. Ce Manuel, qui commence par un chapitre sur la « fin morale de l'homme », met au premier plan la question de la fraternité, en présentant celle-ci de la façon suivante : « la fraternité est un sentiment qui nous porte à ressentir les mêmes joies et les mêmes peines comme si les hommes n'en faisaient qu'un ; ainsi ceux-là sont des frères qui veulent partager les souffrances des uns des autres et qui dirigent leur force à se rendre mutuellement heureux ». Et Renouvier ajoute : « quelqu'un qui ne pratique pas la fraternité est exposé à devenir injuste ». La tentative de l'auteur de ce très instructif manuel est emblématique des efforts de quelques penseurs engagés pour désigner cette nécessité d'un « ressentir commun » sans lequel le nouvel ordre social et politique serait impossible à construire durablement. Sans ce ressentir commun, la fraternité ne pourrait en outre jamais s'afficher comme un principe rationnel pour fonder les nouvelles institutions politiques, ce, qui reconnaissons-le, est essentiel pour un état et une nation... Tout l'enjeu, et sans doute l'héroïsme de cet effort est bien illustré par cette phrase de Charles Renouvier : « la devise républicaine sera fraternelle ou ne sera pas ». A l'époque, ces penseurs étaient animés par l'optimisme des lumières. Ils croyaient comme Rousseau et Kant à la perfectibilité de l'homme et de la société : « si la fraternité était parmi nous, écrit Renouvier dans son manuel, ce qu'elle sera dans plusieurs générations, après que la république aura fait l'éducation de tous les citoyens, depuis le grand-père jusqu'au petit-fils... la société parfaite... (qui correspond) à l'idéal de perfectionnement de l'homme et par suite de la société, est celle où la parfaite fraternité régnerait sans contrainte pour personne ».

Aussi l'échec de la seconde république sera avant tout l'échec de la fraternité et lorsque les républicains reviendront au pouvoir après la parenthèse du second empire, ils vont tirer en quelque sorte les leçons du passé. La fraternité va tomber en disgrâce, on ne voudra plus entendre parler de ce qu'un homme politique appellera : « la république sentimentale ». Un nouveau maître-mot va s'imposer alors, j'y ai déjà fait allusion, la solidarité.

4/ De quoi s'agit-il avec la solidarité ? Pour aller à l'essentiel, je ferai seulement ici état des réflexions d'un homme qui va jouer un rôle important pour la promotion de la solidarité au cœur de la nouvelle république. Il s'agit de Léon Bourgeois, homme politique notoire, il sera plusieurs fois ministre, et un des penseurs de la philosophie républicaine. Je me réfère en particulier à son livre

intitulé « Solidarité », publié en 1895 (il vient d'ailleurs d'être réédité aux éditions Septentrion de Lille). Dans l'introduction de son ouvrage, Léon Bourgeois insiste sur le fait que la solidarité doit venir se substituer à la fraternité : « on a semblé d'abord la prendre (la solidarité), comme une simple variante du troisième terme de la devise républicaine : fraternité. Il s'y substitue de plus en plus. N'y a-t-il qu'un mot nouveau et comme un caprice du langage ? Ou ce mot n'exprime-t-il pas vraiment une idée nouvelle et n'est-il pas l'indice d'une évolution de la pensée générale ? ». Le texte de Léon Bourgeois consiste à montrer pourquoi il convient de valider cette nouvelle idée de solidarité et de reléguer la fraternité en lui confiant le rôle honorifique d'être comme le dit l'auteur : « un supplément d'âme ». Donc quelque chose d'inoffensif, qui ne fera plus peur, auquel chacun pourra éventuellement rêver dans une sphère privée ou religieuse, ou qu'on saluera avec révérence, comme une relique ou un totem désamorcé de sa charge « d'inquiétante étrangeté ». Qu'est-ce qui va se dire de nouveau avec la solidarité, et plus exactement avec la doctrine philosophique qui va porter la solidarité : « le solidarisme ». « Le solidarisme », largement inspiré par le courant scientifique et positiviste d'Auguste Comte, repose sur l'idée que les hommes sont solidaires par nature : ce que tendaient à prouver les données nouvelles de la biologie et de la sociologie naissantes. Pour eux la solidarité était un fait avéré, qui devait inspirer l'organisation politique, économique et plus largement la vie sociale dans sa totalité. Rappelons pour être précis que solidaire, tel que le suggère l'étymologie, vient du latin « solidus ». Comme l'indique l'article Solidarité du dictionnaire philosophique de A. Comte Sponville : « dans un corps solide, les différentes parties sont solidaires en ceci qu'on ne peut agir sur l'une sans agir aussi sur les autres. Par exemple une boule de billard : un choc sur un seul de ses points fait rouler la boule entière. La solidarité n'est pas d'abord un sentiment, encore moins une vertu. C'est une cohésion interne ou une dépendance réciproque, l'une et l'autre objectives et dépourvues, au moins en ce premier sens, de toute visée normative. Une boule de billard ovale serait sans doute moins commode, mais n'en serait pas moins solide pour autant ». Le mot fait bien ressortir la caractéristique d'une interdépendance de tous les membres d'un corps qui tiennent ensemble les uns par les autres. Le corps social, à l'image du corps organique, n'existe que par l'imbrication insécable de membres et de fonctions. Comme dit A. Croiset, un des penseurs de cette époque, « la fortune du mot de solidarité s'explique sans peine. Si les individus ne sont (...) que les cellules de la société, le mot par lequel les biologistes expriment l'interdépendance des cellules est celui même qui doit exprimer dorénavant l'interdépendance des individus. Les termes de justice, de charité, de fraternité ont semblé insuffisants. La fraternité même, si chère à la démocratie sentimentale de 1848, a le tort justement d'en être qu'un sentiment, et nos générations modernes, avides de science positive et objective, avaient besoin d'un mot qui exprimât le caractère scientifique de la loi morale. Le mot de « solidarité », emprunté à la biologie, répondait merveilleusement à ce besoin obscur et profond (...) On recueillit ainsi peu à peu, sous le titre de solidarité, à peu près toutes les idées morales qu'on trouvait conformes à l'idéal présent ».

Les républicains avaient le sentiment de tenir avec la solidarité de quoi valider rationnellement l'indispensable « affectio societatis » et de tenir avec elle un principe constituant pour la société démocratique en train de naître. Michel Borgetto dans un ouvrage indispensable à fréquenter pour retracer les chassés-croisés entre fraternité et solidarité résume bien la nouvelle bonne fortune de l'idée de solidarité : « Les avantages que cette dernière présentait par rapport à ce concept étaient fort nombreux. Elle présentait l'avantage, tout d'abord, d'apparaître comme scientifique car calquée sur la grande loi d'interdépendance régissant la vie humaine et sociale ; l'avantage encore d'être dépourvue, en n'impliquant par elle-même aucun sentiment d'amour, de toute affectivité et subjectivité : ce qui, sur le plan politique, affaiblissait les railleries de ceux qui s'étonnaient que l'on puisse parler de fraternité dans une société dominée par des conflits sanglants et l'égoïsme des plus forts ; celui, également, de se prêter d'autant mieux à sa juridicisation que le mot même de « solidarité » était issu de la langue juridique » (in La notion de fraternité en droit public français, édition L.G.D.J., 1993). D'où l'idée de Léon Bourgeois de réécrire la devise républicaine en mettant en tête le mot solidarité : « je souhaiterai qu'on puisse le placer en premier, parce qu'en théorie et en fait, il précède le tout, et c'est là que naît toute société ». La fraternité,

elle, paraissait définitivement trop idéaliste, métaphysique, donc incertaine et illusoire. Au mieux, parce qu'on ne s'est malgré tout pas complètement résolu à la supprimer, pour tenir compte en particulier de l'histoire républicaine, on l'a dévolu à être ce « supplément d'âme » dont j'ai parlé.

Ce qu'il faut retenir de la solidarité et de l'idéologie solidariste qui l'a promue, c'est sa signification politique, car sa scientificité est toute relative, pour ne pas dire nulle. Il ne serait pas bien compliqué en effet de montrer que la « solidarité solidariste » repose sur une conception toute métaphysique de la science. Seulement la solidarité tombait à pic pour calmer « les troubles » des consciences politiques. Le solidarisme, articulé à l'idéologie qui le sous-tend : « l'organicisme » convient parfaitement pour apaiser les esprits. Comme dans un corps biologique où les organes et les fonctions n'ont pas la même noblesse, le même poids, mais sont tous indispensables, dans un corps social il y a également des hiérarchies, des inférieurs et des supérieurs ou, comme on dira dans le langage marxiste, des exploitants et des exploités et aujourd'hui des exclus et des inclus. Cette conception de la société où les inégalités finalement vont de soi et paraissent naturelles est bien exprimée dans cette phrase d'Auguste Comte à laquelle les républicains ne trouveront rien à redire, à savoir « qu'une société ne peut subsister que par l'inégalité entre entrepreneurs et travailleurs. Ceux-ci devant être notamment soumis à ceux-là, car aucune société ne peut durer si les inférieurs ne respectent pas leurs supérieurs et s'il n'y a pas de vénération des faibles pour les forts ». C'est cela d'ailleurs qui a fait la fortune de la solidarité « solidariste », car sa présence, contrairement à l'intuition de la fraternité, permet de sauver les apparences elle n'est ni incompatible avec la démocratie, ni avec l'exclusion ! Le message de la solidarité, qui sera « une manière de philosophie officielle pour la III^{ème} république » comme l'écrira Célestin Bouglé, c'est, pour le résumer d'une phrase, qu'une société peu compenser des inégalités, des injustices sans jamais remettre en cause le cadre politique, économique, libéral, capitaliste et productiviste qui produit ces mêmes inégalités. Pour reprendre l'image donnée par Comte Sponville dans la définition de son dictionnaire, il faut faire en sorte que la boule de billard soit la plus lisse possible c'est-à-dire qu'elle roule plus commodément que si elle était ovale, voire un peu carré sur les bords, ce qui produirait des soubresauts fâcheux, du type commune de Paris, ou toute autre agitation d'un spectre révolutionnaire ! A ce titre, la solidarité ne relève pas de la même logique que la fraternité. L'idéologie solidariste a, sans conteste, affaibli l'idée de la fraternité en rendant plus difficile la possibilité de la penser. Il était sans doute plus tentant de récuser la fraternité au nom du bloc solidariste que d'approfondir la réflexion sur le sens encore enfoui de la fraternité, qui méritait peut-être mieux que sa position de supplément d'âme de la république... L'énigme est restée entière. Poursuivons...

II - L'irréductible fraternité

1/ Est-ce à dire que l'opération solidarité entreprise par la république à la fin du 19^e siècle, mais qui continue de marquer durablement les esprits, a réussi ? Est-on parvenu à fonder la république sur la solidarité, quitte à laisser un simple strapontin à la fraternité ? Sommes-nous quitte avec cette trouble intuition de la fraternité, qui au demeurant est issue de sources grecques et judéo-chrétiennes, largement ignorées par la république des lumières. Le combat laïque de cette dernière, au nom de la conception étroite qu'elle s'est faite de la laïcité, aura aussi contribué à invalider la fraternité trop liée selon elle à la religion, et surtout à l'institution théologico politique qu'est l'église. La fraternité a-t-elle été révisée définitivement à la baisse par la solidarité politique et sociale ? En faisant état d'autres constats, on va voir qu'il est déjà possible de légitimer le fait d'avoir à (re)penser - à nouveau frais sans doute - l'idée de fraternité.

Constatons en effet que même dans sa posture de « supplément d'âme », la fraternité n'est pas une chose simple à vivre. Elle continue à solliciter, à tourmenter, et révèle alors nos flottements « d'humains trop humains » comme disait Nietzsche.

Remisée dans une sphère privée, sentimentalo-religieuse, on voit que la fraternité refait surface dans certaines circonstances et dans l'espace public où elle est cette fois franchement vécue comme un signe positif qui semble traduire quelque chose d'un « bien commun » que nous aurions

à assumer, mais que nous aurions jusqu'à présent négligé. J'en veux pour preuve quelques événements récents de la vie sociale et politique. Rappelons-nous le 21 avril 2002 et sa suite dans la rue : la manifestation unitaire anti-front national du 1^{er} mai. Voilà ce qu'on peut lire, de façon symptomale, sous la plume d'éditorialistes, patrons de presse des deux quotidiens les plus influents de notre hexagone. Jean-Marie Colombani dans le Monde écrit : « en quinze jours, le cauchemar a cédé la place aux rêves renouvelés d'une France fraternelle ». Et Serge July dans Libération le même jour n'est pas en reste lorsqu'il évoque lui : « le plébiscite démocratique d'une société fraternelle ». Quelques jours plus tard, on peut lire dans l'hebdomadaire « Politis » un manifeste intitulé : « Toute la gauche pour changer la gauche » qui en appelle à « des volontés de transformations profondes, civiles et fraternelles de la société ». On pourrait aussi évoquer d'autres événements : je lis dans le Monde du 1^{er} octobre 2001 un article en première page intitulé : « New-York – Toulouse : le réveil de la fraternité ». Ici le journaliste d'une plume passablement lyrique parle d'un « même élan de fraternisation, d'un même sens retrouvé du collectif et de l'entraide et d'une logique altruiste où réémergent les plus belles qualités humaines ». Même si le registre est quelque peu différent, il n'est pas jusqu'à la coupe du monde remportée par la France en 1998 qui n'ait été célébré par une nuit de liesse où l'on n'a pas hésité à évoquer « une France fraternelle » autour d'une équipe dite black-blanc-beur qui annonçait une France réconciliée ou capable de le devenir, à la faveur de quelques coups de pieds bien ajustés dans un ballon ? J'arrête ce petit florilège. Bien sûr on pourrait dire que cette fraternité fugace, plus émotionnelle qu'autre chose n'a en rien inspiré un plus de fraternité réelle dans la société. Je n'aurai pas en particulier le mauvais esprit de souligner que la xénophobie, pour ne pas dire le racisme, ont plutôt progressé depuis cinq ans et que la fraternité n'a pas réellement été un moteur, c'est le moins qu'on puisse dire, pour renouveler les modalités de l'exercice de la pensée et de la pratique démocratique, pas plus qu'elle n'a servi à refonder la république dont beaucoup ont reconnu qu'elle vacillait. On pourrait citer à ce propos cette phrase plutôt cruelle de Maupassant : « ...ces coudolements familiers qui vous donnent seulement l'illusion de la fraternité humaine ».

Mais à la différence de Maupassant, je formule l'hypothèse que cette illusion de fraternité ne doit être mise trop facilement sur le compte du simplisme, voire de l'insondable faiblesse (ou bêtise) de l'âme humaine. Loin de m'inspirer du dédain, je crois au contraire que ce retour de la fraternité, même fugace et confus, nous dit quelque chose du « grand signifiant flottant » que demeure à ce jour la fraternité. Il faut plutôt chercher à comprendre ce que signifie ce « retour du refoulé », concernant notre ethos, soit nos mœurs, nos manières d'être et de pensée, d'être humain. Il est manifeste que la fraternité fait retour lorsque le lien social humain paraît miné par ses propres insuffisances, négligences, contradictions et laisse subodorer un possible naufrage collectif. Depuis dix ou quinze ans, on observe un retour discret de la fraternité qui est à mettre en rapport avec une prise de conscience, certes encore parcimonieuse, mais assurément douloureuse, voire effrayée de toutes les brisures relationnelles, sociétales, civiles que nous connaissons. On observe aussi, qu'au-delà de l'émotion, l'inquiétude collective a cherché à se traduire, ce qui est nouveau, dans une utilisation plus rationnelle du concept. C'est déjà ce qui s'était passé après la barbarie de la seconde guerre mondiale lorsque les rédacteurs de la déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 avaient écrit dans l'article premier : « les hommes doivent agir les uns envers les autres dans un esprit de fraternité ». Plus près de nous, la fraternité a été invoquée, par les législateurs, en 1989, lorsqu'il s'est agi de mettre en œuvre la loi sur le R.M.I. (Revenu Minimum d'Insertion), qui nous parlait d'exclusion, de relégation et de fracture sociale grandissante. Curieusement c'est la fraternité, de préférence à la solidarité, pourtant consensuelle et juridiquement correcte, qui a été invoquée par les législateurs pour fonder la loi. De la même façon, lorsqu'il s'est agi de prendre des mesures contre le racisme et la xénophobie, c'est au nom de la fraternité que les législateurs ont agi. On est en droit de penser que cette invocation est le symptôme de quelque chose qui se cherche à se dire. On peut observer aussi ces dernières années quelques regains de faveur de la fraternité du côté de la société civile. C'est ainsi qu'a été lancé en 1999 par un collectif de personnalité et d'associations du secteur social et politique un « appel à la fraternité ». Les initiateurs de l'appel ont souligné qu'il fallait passer à la vitesse supérieure, vu la dégradation du lien social et réinscrire la

fraternité dans le champ commun du vivre ensemble, par delà la solidarité qui montrait ses limites : « il est temps, écrivaient-ils, dans leur manifeste, d'ouvrir un débat sur le fondement même de la république pour rappeler que si ses socles en sont bien la liberté et la légalité, la fraternité en est la perspective ». On pourrait encore citer d'autres initiatives. Comme la mission : « fraternité 2000 » lancée par le ministère de l'emploi et de la solidarité avec la fondation de France et quelques associations. Même si l'événement a été particulièrement discret, les mêmes qui avaient lancé l'appel de 1999 ont obtenu que l'année 2004 soit labellisée : « grande cause nationale de la fraternité ». Certes ces initiatives politiques et civiles restent marquées par l'écran que dresse toujours l'idéologie solidariste devant la fraternité, et on aurait espéré que ces appels servent aussi à contribuer à lever les confusions qui, à cet égard, demeurent dans les esprits. Mais elles témoignent malgré tout qu'on cherche à sortir la fraternité de son rôle de potiche de la république.

Par ailleurs, quelques philosophes de leur côté mettent au cœur de leur réflexion la question de la fraternité. Edgar Morin, par exemple, dans un de ses livres intitulé « la Terre patrie » (1994), propose un « appel de la fraternité ». De fait la fraternité occupe une place non négligeable dans sa réflexion comme en témoigne encore le dernier tome de sa grande somme : « la méthode », intitulé « éthique » (2004). La fraternité est au cœur de ce qu'il appelle une « éthique de la reliance et de la compréhension ». D'autres essais ont témoigné ces dernières années d'un regain de faveur de la fraternité, mais plutôt par des marginaux de la pensée qui vont de Jacques Attali : « Fraternités » : une nouvelle utopie » (1999), à Albert Jacquard : avec sa « petite philosophie à l'usage des non philosophes » (2000), en passant par l'Abbé Pierre : « fraternité » (1999) (ce qui est moins étonnant...), et plus récemment cet essai, d'une réelle qualité philosophique, de Catherine Chalier : « la fraternité, un espoir en clair-obscur » (2003) qui s'inscrit dans la continuité de la philosophie d'Emmanuel Levinas lequel est certainement le philosophe qui nous donne le plus à penser aujourd'hui sur la fraternité. J'y ferai d'ailleurs bientôt référence.

2/ Ces éléments de constat que je viens de poser me conduisent à poursuivre mon enquête sur la fraternité. Qu'est-ce que la fraternité aurait à nous dire sur le lien social en tant que le penserions comme « lien humain » ? La fraternité est-elle capable de fonder, et de manifester ce qu'il en est du « lien humanité » ?

Je partirai de cette phrase de Paul Valéry, qui disait que certains mots « avaient plus de valeur que de sens ». La fraternité assurément fait partie de ces mots. Des mots qui sont porteurs d'un message et d'une signification si forte qu'ils concentrent une valeur difficilement estimable, une valeur hautement symbolique, au sens grec du *sum bollon* c'est-à-dire de ce qui cherche à faire lien par nécessité de vie humaine. La fraternité nous parlerait-elle du lien humain, de sa nature possible, mais d'une nature inaccomplie qui fait que la valeur du mot reste inestimable (et inestimable), faute de pouvoir encore lui donner un sens, un sens dans les trois acceptions que recèle le mot sens :

- Le sens qui veut dire d'abord « signification ». Il s'agit d'avoir une bonne intelligence, une compréhension du mot pour le rendre intelligible, pour pouvoir en cerner le ou les contenus, et ne pas alors le confondre avec d'autres, qui lui feraient écran (cf. la solidarité).

- Sens qui veut dire « direction », pour trouver alors bonne orientation ou du moins la perspective, l'horizon vers lequel cheminer. Comme dit Montaigne : « l'âme qui n'a pas de but étable, elle se perd ». Et cela vaut sans doute aussi pour une société.

- Sens qui renvoie au « sensible », à la « sensibilité », c'est-à-dire aux sentiments, aux affects qui correspondent à la valeur du mot pour « affecter » concrètement les humains dans leur vie et leurs rapports. Toujours en somme la fameuse et sans doute encore introuvable « affectio societatis », que l'on pourrait qualifier plutôt, s'agissant de la fraternité « d'affectio humanitatis ».

Pour parvenir à pénétrer plus avant dans la valeur en question, il faudrait pouvoir décliner les trois sens du sens selon une approche systémique. Concevoir la fraternité dans un réseau d'interactions ou d'étayages réciproques de la signification de la direction, et de l'affect. C'est autour du tissage de ces sens que la fraternité pourrait alors commencer à se signifier à nous.

Dans un de ces livres : « Introduction à la pensée complexe » Edgar Morin indique que la fraternité nous oblige à entrer dans la complexité de notre condition humaine. Et cette complexité c'est le travail que doit faire la pensée pour pénétrer dans les couches du triple sens qui permettrait de déterminer, jusqu'à un certain point, la « valeur-fraternité ». J'introduis pour commencer une hypothèse que m'inspire la difficulté de penser la complexité de la fraternité. Il me semble que la fraternité développe en nous un ressenti qui nous déborde de toutes parts, justement à cause de cette complexité. A ce ressenti correspond un affect très particulier que j'appelle la nostalgie. La fraternité serait présente en nous comme nostalgie de l'inaccompli : ce pourquoi elle fait retour, à intervalles plus ou moins réguliers, et parfois de façon pressante. Nous avons la nostalgie de la fraternité, c'est-à-dire que nous la ressentons à la fois comme déjà là et pas encore là, inhérence de notre « *conditio humana* ». Mais comment pourrions-nous avoir la nostalgie de ce que nous n'avons pas encore véritablement « éprouvé », de ce que nous ne connaissons pas, de ce à quoi nous ne sommes pas encore nés ? (mais Paul Valéry encore n'écrivait-il pas : « que serions-nous sans le secours de ce qu'il n'existe pas ? »).

Pour tenter de répondre à cet étrange et difficile question, je fais retour sur une phrase que j'ai citée, issue de l'« appel à la fraternité », pour la retravailler à la lumière de l'hypothèse de la nostalgie de la fraternité : « il est temps d'ouvrir un débat sur les fondements même de la république, disaient les auteurs, pour rappeler que si ses socles sont bien la liberté et l'égalité, la fraternité en est la perspective ». L'hypothèse de la fraternité-nostalgie, c'est-à-dire d'une fraternité originelle, m'amène à inverser la proposition et à écrire : « il est temps d'ouvrir un débat sur le fondement même de la république, pour rappeler que si le socle en est la fraternité, la liberté et l'égalité en sont la perspective ». Je souligne par là la primauté de la fraternité : si la fraternité n'est pas posée dès le départ, avant la liberté et l'égalité, il y a peu de chance de la trouver à l'arrivée et de lui conférer une réalité et signification plénière. C'est sans doute cette intuition qu'avaient eu les philosophes de la seconde république Pierre Leroux et Charles Renouvier, et quelques autres mais l'histoire ne leur a pas permis d'étayer plus avant leur intuition. Certains déjà à l'époque avaient proposé de réécrire la devise de la république en plaçant la fraternité avant la liberté et l'égalité. La fraternité correspondrait alors à une expérience plus originelle, plus fondatrice que la liberté et l'égalité, ou du moins on ne pourrait pas penser l'égalité et la liberté sans la fraternité, faute que celles-ci ne s'égarent et nous donnent que des malfaçons d'humanité. Renouvier écrit dans son manuel déjà cité : « la liberté et l'égalité réunie composeront une république parfaite grâce à la fraternité ». Mais cette expérience originelle de la fraternité relèverait alors d'un avant, non pas chronologique et historique, mais plutôt ontologique et éthique. N'est-ce pas aussi cette intuition qu'aura Péguy dans un texte de 1902 (sur Jean Coste) écrit d'une plume passablement lyrique et prophétique : « ...cette fraternité, qui est un sentiment vivace, imprévisible, humain, un vieux sentiment qui se maintient de forme en forme à travers les transformations, qui se lègue et se transmet de génération en génération, de culture en culture, qui de longtemps antérieur aux civilisations antiques s'est maintenue dans la civilisation chrétienne et demeure et sans doute s'épanouira dans la civilisation moderne, c'est un sentiment à la fois profondément conservateur et profondément révolutionnaire, c'est un grand sentiment, de grande fonction, de grande histoire, de grand avenir, c'est un grand et noble sentiment, vieux comme le monde, qui a fait le monde... il faut que les sentiments de fraternité soient formidables pour avoir tenu en échec depuis le commencement de l'humanité, depuis l'évolution de l'animalité, tous les sentiments de la guerre, de la barbarie, de la haine, et pour avoir gagné sur eux ». Fraternité qui valait bien mieux, selon Péguy, que l'égalité, « bourgeoise, démocratique, sentiment impur ou l'envie, la cupidité contribuent ». Catherine Chalié, dans le sillage de Levinas, invite aussi à repenser le sens de la devise républicaine à la lumière de la fraternité quand elle écrit : « qu'est-ce que l'égalité qui n'est pas rachetée par la fraternité, sinon une nouvelle forme d'oppression ? . Et qu'est-ce que la liberté, si elle induit l'infortune autour de soi et s'accommode de l'indifférence au sort d'autrui, sinon l'alibi de la violence ? ».

3/ Qu'est-ce qui permet dans ces conditions d'étayer l'idée que la fraternité a cette sorte de primauté pour la conscience et la condition humaine ?

On pourrait trouver juste de s'appuyer sur des arguments apportés par les sciences dures, en particulier celui qui est apporté par Albert Jacquard dans l'article Fraternité de son « petit traité de philosophie à l'usage des non philosophes ». Il indique que « frater, désignait tout membre de l'espèce humaine, de la famille humaine ». D'une famille humaine qui est une et unique. Et c'est parce que le genre humain est un qu'on peut le comparer à une famille. Reste que cet argument, même s'il repose sur une assise scientifique recevable, peut paraître terriblement abstrait pour valider une « affectio humanitatis ». Il est douteux que je me sente réellement frère de tous les autres hommes nés ou à naître sur notre petite planète parce que j'ai appris de source sûre qu'il n'y a qu'une seule espèce humaine et donc une seule famille humaine.

Pour tenter de déchiffrer la difficile intuition de la fraternité, ce qui revient à dépasser le double écueil de l'abstraction et le sentimentalisme, je vais m'attacher à interpréter ces mots de Levinas qui avance l'idée du « fait originel de la fraternité ». Qu'est-ce que cela veut dire « un fait originel » ? Un fait qui n'est ni physique, ni scientifique, à la manière du « fait social » qu'évoque la théorie de la solidarité, un fait qui n'est ni observable au sens où l'entendent les sciences dures de la nature ou les sciences dites sociales ou humaines. Il faut alors entendre : un fait métaphysique, une sorte de méta-fait qui nous serait constitutif et qui nous précéderait dans nos affirmations de vérités à prétentions objectivantes. Un fait qui s'imposerait à nous puisqu'il nous constituerait de part en part. Il en irait ainsi de la fraternité qui relève d'une nécessité, et non pas d'un choix ou d'un regard idéaliste positiviste ou volontariste que nous poserions sur notre condition. Originel : cela veut dire qui est déjà là, donc qui n'a pas de commencement assignable, ni de fin prévisible. On devrait dire alors que nous ne pouvons pas échapper à la fraternité. Nous sommes inséparablement frères du fait d'un lien transcendantal. Ce qui se traduirait autrement en avançant que nous sommes : « passibles de fraternité ». On peut simplement ne pas le savoir au sens où nous ne nous « éprouvons » pas fraternels, parce que nous n'en avons pas « l'expérience », ou du moins une expérience tant soit peu commune pour mettre en mots cet « aesthesis » (ce mot grec peut traduire dans un sens large le champ de la sensibilité humaine). Comme nous sommes « anesthésiés » de ce côté-là, il apparaît logique que nous n'ayons pas (encore) pu, su ou voulu constituer une grammaire commune pour partager cet affect et ainsi en informer notre humaine condition. La fraternité nous appelle à ce savoir au sens premier de savoir : en latin « sapeo, sapere » qui veut dire éprouver, goûter. Autant dire que la fraternité n'a pas de goût pour nous, ou bien que c'est nous qui n'avons pas de goût pour la fraternité, et qu'au demeurant comme l'écrivait Leibniz : « nous ne serions connaître le goût de l'ananas par la relation de nos voyageurs ». (Nouveaux essais).

On peut bien entendu penser que l'assertion de fraternité comme « fait originel » relève de la psychose hallucinatoire, ce que beaucoup ne se priveraient pas de dire, en excipant que la réalité du lien social est tout sauf fraternelle. C'est bien ce qu'ont argumenté les théoriciens de la solidarité : « la science ne croît guère à la fraternité puisque la lutte sans merci est un phénomène constant depuis les temps géologiques, alors que la solidarité n'est mise en défaut par aucune observation » écrivait en 1895 Gustave Le Bon dans sa « psychologie du socialisme ». Mais cet argument ne constitue en rien une objection contre « le fait originel de la fraternité ». Toute la difficulté est de comprendre que la fraternité ne relève pas d'un fait empirique, observable, cumulatif mais d'une origine qui précède tout commencement et dont la preuve est l'épreuve d'un éprouvé qui rende plausible au-delà du possible ce que Levinas appelle « un lien antérieur à toutes relations choisies ». N'y a-t-il pas d'ailleurs comme un indice de cette subtile réalité quand on constate que même ceux qui ont un entendement trempé dans le meilleur bois républicain et qui se contenteraient volontiers en temps ordinaire de la liberté libérale et de la solidarité solidariste sont quand même bien contents de temps à autre de faire quelques pas ensemble qui leur paraît s'imposer, au nom cette fois de la fraternité. Aussi sceptiques ou oublieux soient-ils à son sujet, ils consentent, malgré tout, à participer à son mouvement et se gardent bien alors de lui mettre une camisole de force. Et même dans ces moments-là, ils ont plutôt l'air de mieux de se porter. Quand

bien même la fraternité serait une illusion ou la marque d'une vacuité, cette illusion, ce vide recèlent quelque chose de positif. Et si ce positif était justement « le fait originel », cette présence - absence dont nous parlons ?

Pour aller plus avant dans l'exploration du « fait originel », je reviens sur un mot prononcé : expérience. Que veut dire faire l'expérience de la fraternité ? Écoutons ce que nous enseigne l'étymologie : expérience vient du latin *experiri*, qui signifie : éprouver. Le radical est « *periri* » où l'on retrouve dans la racine indo-européenne « *per* », qui veut dire « à travers ». C'est d'ailleurs une des racines les plus riches de nos langues. Cette racine s'actualise en une multitude de formations lexicales dont les sens, tout en apparaissant d'abord comme étrangers les uns aux autres, convergent dans une même direction. Un de ces sens est « l'ennemi » et par dérivation, le « danger », que l'on retrouve dans le latin « *periculum* ». Un autre sens est « traverser », passer à travers, aller jusqu'au bout. Ce sens exprime la tension vers quelque chose à atteindre au-delà. Ce qui indique l'idée d'une transcendance, qui n'a pas besoin d'ailleurs d'être comprise dans un contexte de religions. Ce faisceau de significations veut dire que la traversée en question est un péril, un risque. L'expérience est fondamentalement sans doute une mise en danger. Les expériences les plus hautes, les plus intenses sont aussi les plus incertaines et doivent être comprises comme une traversée de soi, vers soi, au risque de soi, en tant qu'exposition de soi. Faire une expérience, c'est s'exposer : s'exposer à advenir à soi, mais en accueillant, en se soumettant à ce qui advient. C'est donc une épreuve. Il faut penser que la fraternité est éprouvante. C'est à ce prix qu'elle fera preuve. On peut même avancer qu'il n'y a sans doute pas de plus grande épreuve que celle de la fraternité, puisqu'elle nous convoque à rien de moins qu'à construire notre « humanité ». Soumise à cet éclairage, la fraternité n'a plus grand chose à voir avec le « supplément d'âme » émotionnel ou privé auquel la république et ses penseurs ont voulu la réduire au risque de l'affadissement et de la caricature.

4/ Mais quelle est cette épreuve et cet éprouvement ? Rien moins que l'épreuve du lien humain en tant qu'il m'ouvre à la présence de tout autre que soi, ce que l'on désigne par l'altérité. Tout autre, qui est déjà là puisque le lien est premier-originel, mais où j'y suis pourtant distinct, en tant que chaque un est individué. Alors que la liberté et même l'égalité me renvoient à moi-même, à des processus d'identité et d'identification, la fraternité me parle de l'autre, de l'exposition à l'autre, du risque de l'autre et du possible qui en résulterait, mais qui pour toute conscience est source d'effroi, comme l'angoisse d'un gouffre ou d'un abîme et de l'imaginaire qui l'accompagne. L'épreuve est l'expérience de ce lien problématique, qui a un statut transhistorique, même s'il advient dans la chair et l'humus de notre histoire et condition humaine. Ce qui est difficile, c'est de se saisir et de se vivre à la hauteur de cet être-en-relation que chacun est possiblement pour l'autre. C'est cette idée qu'exprime Levinas lorsqu'il dit que l'autre est toujours déjà là, qu'il m'interpelle de son « visage » pour un face à face « d'emblée l'un et l'autre c'est l'un en face de l'autre. C'est moi pour l'autre ». Le visage est à la fois une réalité sensible, mais aussi une métaphore pour traduire cette présence immédiate, irréductible de l'autre qui ouvre sur l'infini qui signifie et traduit cette irréductibilité de l'altérité. Comme l'autre est toujours déjà là, toujours déjà présent, toujours sollicitant à « l'envisager », je ne peux pas échapper au pouvoir de cette présence, à ce lien insécable. « Autrui me frappe d'impouvoir » dit encore Levinas. Donc je dois me rendre à lui, me soumettre en quelque sorte à cette relation à laquelle je suis voué. La fraternité plus encore qu'une possibilité, qui ouvre l'espace d'un choix parmi d'autres, est une « passibilité », c'est-à-dire l'irréductible nécessité d'une possibilité.

Approfondir cet événement - avènement de la fraternité suppose alors d'entrer dans l'expérience sensible de la rencontre avec tout autre que soi, que chacun est dans la relation. Et ce tout autre que soi porte un nom : il ne peut être qualifié dans ces conditions que comme un unique, original et à ce titre insubstituable de son unicité, comme est aussi unique - insubstituable le genre humain : « l'essence de l'être raisonnable dans l'homme, dit Levinas, désigne aussi l'aptitude de l'individu ressortissant du genre homme à se poser comme unique en son genre et ainsi comme absolument différent de tous les autres mais dans cette différence... d'être non-in-différent à

l'autre... événement initial de la rencontre ». La fraternité est cet « entre-nous », l'entre-nous de singularités en tant qu'elles se concernent, et non pas en tant qu'elles se perçoivent comme extérieures ou cherchent à s'objectiver dans des rationalités où s'emboîtent des concepts logiques, comme par exemple dans la théorie positiviste de la solidarité : « Différence - non in-différence, où l'autre - pourtant absolument autre, « plus autre », si on peut dire, que ne le sont, entre eux, les individus du « même genre dont le moi s'est affranchi – où l'autre me regarde ; non pas pour me percevoir, mais en me concernant, en m'important comme quelqu'un dont j'ai à répondre. L'autre qui - en ce sens - me regarde, est visage ».

Cette idée d'une fraternité d'un « entre-nous » est sans doute difficile à recevoir car elle suppose un éprouvé nouveau : à savoir que le lien d'altérité n'est pas un lieu clos d'enfermement où la relation m'amènerait à faire main basse sur l'autre, le réduire et marquer mon emprise sur lui, par toutes sortes d'objectivations dont participe assurément celles de la connaissance d'autrui. Ni non plus lieu cet autre lieu clos d'enfermement d'une fusion avec l'autre, fusion qui est l'aboutissement d'une pathologie de l'identification. Mais elle n'est pas non plus la rencontre entre un moi et un autre, qui, se pensant ontologiquement séparés, auraient à nouer des liens, à passer des alliances, à construire un pacte - le pacte social des démocraties modernes - pour pouvoir vivre ensemble et se rendre supportable l'existence face au danger que chacun représenterait pour l'autre. Mais là est l'épreuve : jusqu'à présent, à ce point de notre évolution, nous ne sommes pas sortis de la double aporie et impasse qui caractérise nos modes d'agir ensemble. Soit d'un côté des sociétés fermées, « holistes », où l'individu est figé dans le groupe et toute singularité inconcevable. Soit des sociétés de type démocratique, du moins de la démocratie dont nous sommes capables à ce jour, où chacun se relie à l'autre à partir de l'atome du « moi-je » séparé qu'il croit être en face de l'autre. Et vogue la galère pour tenter d'agrèger ces atomes. Car campés sur leurs positions d'atomes juxtaposés, les individus développent entre eux les affects qui correspondent à cette position existentielle : la peur de l'autre, la méfiance, le désir d'affaiblir, la comparaison haineuse et vindicative, ou l'indifférence.

Si l'on consent à explorer cette hypothèse de la fraternité comme entre nous des singularités, des uniques, alors on peut envisager d'aller plus loin que la fraternité des frères de l'unique famille espèce humaine dont parlait Albert Jacquard, cette fraternité abstraite, visiblement insuffisante en tant que telle à produire l'affectio humanitatis qui est la clé de la fraternité. Dans le fait originel de la fraternité, il faut comprendre que ce qui est premier – originel, ce n'est pas l'espèce ou le genre, mais la co-naissance des singularités dans et par la rencontre sensible. Ce qui a été créé, dit Levinas, en se référant à la source philosophique juive qui est la sienne, ce n'est pas le genre humain, mais des uniques nommés par leur nom par un-dieu, à la différence des animaux, des végétaux créés eux en tant qu'espèces : « la fraternité avec le prochain comme essence du langage originel retrouve l'universalité ou plus précisément l'universalisation à partir des singularités absolues... ». L'entente de singularité à singularité précède donc toute pensée essentielle du type espèce ou genre. Catherine Chalier dans son livre exprime bien ce point lorsqu'elle écrit que : « l'espèce ou le genre ne constituerait en rien la base de la fraternité ... dans une perspective non essentialiste, l'espèce ou le genre reçoivent de la fraternité le qualificatif d'humains - et non l'inverse - c'est-à-dire de l'existence d'individus uniques et irremplaçables qui se parlent... Or, parler à autrui n'est ni s'adresser à lui comme un individu d'un genre commun, ni chercher à comprendre sa singularité comme une essence. Cela signifie par contre une entente de singularité à singularité qui précède toute pensée essentielle ».

On mesure aussi par là combien il est fondamental que la fraternité évite l'écueil et le péril d'une pensée essentialiste ou substantialiste qui se manifesterait en particulier par un usage discuté du concept « d'humanité ». Une humanité que nous penserions déjà configurée, mais qui ne serait que le fruit d'une idéalisation et donc une projection imaginaire. Certes cette humanité essentialiste aurait l'avantage d'orienter, d'offrir une perspective, mais qui oublierait de se soumettre à l'épreuve de la rencontre des singularités, avec ce que cela suppose de confrontation avec les parties les plus obscures, les plus indicibles propre à chaque sujet singulier. Cette humanité téléologisée constituerait un piège pour la fraternité des hommes. La fraternité aurait vite fait de

devenir un idéal programmé par la religion, comme par la science, ou la philosophie à travers l'assurance d'une sorte de progression, au nom par exemple d'une perfectibilité presque automatique, qui nous porterait ici bas ou vers un ailleurs et au-delà. Levinas parle à propos de la fraternité d'une complicité du « pour rien » dans lequel il voit l'excellence même de la fraternité. Cette complicité du « pour rien » est sans doute l'épreuve même de la fraternité comme épreuve de l'humain. « Pour rien » veut dire que à la fois que la fraternité est originelle mais qu'elle doit advenir mais tout autant que rien n'est promis, quelque chose se joue dans une contingence que le lien transcendantal de fraternité n'abolira jamais. « La pensée d'une fraternité irréductible, écrit Catherine Chalié, n'escompte pas qu'un jour lointain ou proche, les hommes seront frères, elle ne dit pas non plus qu'ils l'ont été jadis, ou qu'ils le sont maintenant, même s'ils l'ignorent ou le refusent ». La fraternité - fait originel nous dit, pour reprendre le mot du poète grec Pindare : « deviens ce que tu es », mais ce devenir n'est pas garanti. Aussi non seulement je dois devenir ce que je suis, mais je dois être ce que je deviens. Et cet être est proprement le travail de « l'entre-nous » de la fraternité humaine.

5/ (Ré)habilitier la fraternité, passe certainement comme on vient de l'indiquer par la déconstruction de concepts écrans (la solidarité solidariste, l'humanité essentialiste) qui ont gelé jusqu'à présent l'appropriation de l'intuition de fraternité. Mais ce travail conceptuel ne doit pas nous priver de revisiter les épreuves de l'histoire où la fraternité s'est compromise à plus d'un titre. Depuis le début, la fraternité est traversée de conflits, d'ambivalences, hantée par la question du « fratricide » comme on le voit en particulier dans la bible, jusqu'aux grands fratricides collectifs du XX^{ème} siècle.

Je m'en tiendrai ici pour clore cette enquête exploration de la fraternité à un exemple particulièrement emblématique de perversion moderne de la fraternité en me référant à ce qu'en a dit Milan Kundera dans son maître ouvrage : « L'insoutenable légèreté de l'être ». Dans cet ouvrage, Kundera analyse et dénonce l'expérience totalitaire de la fraternité, expérience extrême certes mais dont il montre aussi qu'elle est finalement de la même essence que des tentatives apparemment moins redoutables, mais tout aussi inacceptables. Il y a, selon Kundera, une façon dangereusement idéaliste et perverse de prôner et de chercher à faire ressentir la fraternité. Cette façon est en réalité une vision du monde qui participe d'une pensée qui se coupe de la relation et de l'épreuve de l'affectation par le visage des autres. Cette vision du monde il la nomme : « le kitsch ». « Le kitsch, écrit-il, exclut de son champ de vision tout ce que l'existence humaine a d'essentiellement d'inacceptable ». Elle repose sur ce qu'il appelle : « l'accord catégorique avec l'être qui est une croyance religieuse, philosophique, politique d'où il découle que le monde a été créé comme il fallait qu'il le fut ». « Concernant la vision kitsch de la fraternité » voici ce qu'écrit Kundera : « ...l'argument en est la sensibilité. Lorsque le cœur a parlé, il n'est pas convenable que la raison élève des objections. Au royaume du Kitsch s'élève la dictature du cœur. Le kitsch fait naître coup sur coup deux larmes d'émotion. La première larme dit : comme c'est beau, des gosses courant sur une pelouse ! La deuxième larme dit : « comme c'est beau, d'être ému avec toute l'humanité à la vue de gosses courant sur une pelouse !. Seule cette dernière larme fait que le kitsch est le kitsch. La fraternité de tous les hommes ne pourra être fondée que sur le kitsch ».

En réalité l'expérience totalitaire où la fraternité se pervertit est le cas limite de ce qui anime secrètement l'idéal « de tous les hommes en tant qu'ils ont toujours cherché à échapper à leur condition humaine ». La scène politique, selon cette image qu'en donne Kundera est et sera toujours la plaque sensible de cette irrépressible tentation : « Dès qu'il y a un appareil à proximité, les hommes politiques courent après le premier enfant qu'ils aperçoivent pour le soulever dans leurs bras et l'embrasser sur la joue. Le kitsch est l'idéal esthétique de tous les hommes politiques, de tous les mouvements politiques ». Après tout est question de nuances : entre le totalitarisme totalitaire où on ne peut échapper « à l'inquisition du kitsch » et les sociétés, au totalitarisme doux (démocratiques), où « la coexistence de plusieurs courants limite le pouvoir auto-dévorant ». Ce pourquoi il faut reconnaître que la tentation du kitsch fraternel est présente en chacun et le reconnaître est vraiment la première chose à faire. C'est ce que fait d'ailleurs l'héroïne avertie du

livre de Kundera, Sabina : « Sabina reprendra le chemin des trahisons et, de temps à autre, au plus profond d'elle-même, tintera dans l'insoutenable légèreté de l'être une ridicule chanson sentimentale qui parlera de deux fenêtres éclairées derrière lesquelles vit une famille heureuse. Cette chanson la touche, mais elle ne prend pas son émotion au sérieux. Elle sait fort bien que cette chanson-là n'est qu'un joli mensonge. A l'instant où le kitsch est reconnu comme mensonge, il se situe dans le contexte du non-kitsch. Ayant perdu son pouvoir autoritaire, il est émouvant comme n'importe quelle faiblesse humaine. Car nul d'entre nous n'est ni surhomme et ne peut échapper entièrement au kitsch. Quel que soit le mépris qu'il nous inspire, le kitsch fait partie de la condition humaine ».

Si la source du kitsch fraternitaire, c'est l'accord catégorique avec l'être alors l'épreuve de la fraternité c'est de travailler à rompre cet accord quel qu'en soit le fondement : Dieu, l'homme solidaire, l'humanité, la lutte, la révolution etc... Sur la question de la faiblesse humaine, Kundera paraît rejoindre ce qu'en dit aussi Levinas. Tout travail concernant l'entre-nous des singularités conduit à prendre conscience de nos « faiblesses ». Soit la quasi incapacité où nous sommes d'abord de rencontrer l'autre dans sa dissemblance, tellement celle-ci nous effraie : au point que nous n'avons pas encore inventé d'autres parades que de nier l'altérité par toute sorte de processus d'appropriations, fusions, dominations, violences. Le rabbi de Gur dans la tradition philosophique juive indique dans un commentaire combien : « ceux qui sauront veiller sur ce qui excède leur angoisse garderont la capacité de prononcer le mot « frère ». Par la science, l'économie, le social, la solidarité, l'humanité, nous nous faisons fort de trouver des réponses ou des parades à notre « anesthésie » humaine, alors qu'il conviendrait plutôt d'avoir « un faible » pour tout autre que soi... La rencontre avec l'autre, surtout le plus dissemblable, le plus pauvre, qui nous convoque plus que tout autre devant notre propre faiblesse, ne peut que nous ramener à notre mesure, c'est-à-dire à notre vulnérabilité, mais qui n'est jamais, si l'on consent à cette épreuve, que l'autre face cachée d'une force, celle de la passibilité du lien humain que la fraternité est en puissance.

Pour ne pas conclure

Cette réflexion a voulu introduire à une pensée de la fraternité qui invite ceux qui y consentiraient à mesurer tout le travail qu'ouvre un tel chantier de réflexion. Cette approche de la fraternité, esquissée dans ce propos, suppose de bien identifier le type de réflexion dont elle procède. Il s'agit d'un abord philosophique que je qualifierai d'anthropologique et éthique, plus encore que politique et moral. Même si bien sûr cette réflexion anthropologique et éthique doit nous ramener dans l'espace de la cité, donc du vivre ensemble inter-individuel et collectif. Mais une réflexion simplement de philosophie politique et morale me semble insuffisante pour fonder la fraternité.

Mais que faut-il entendre par anthropologie ? Je me retourne encore une fois vers l'étymologie du mot qui se décline en trois syntagmes. Il y a d'abord « andro » : l'homme, mais l'homme entendu comme « guerrier ». Il y a « theros » qui veut dire le sperme, la semence ; et « opos », qui veut dire : voir. L'anthropologie, dans son sens le plus fondamental, est donc la science qui permet de fertiliser l'homme, l'homme guerrier sans doute, mais pour en faire un être humain. L'anthropologie a donc une visée d'humanisation. Il s'agit pour l'homme d'étudier et de mettre en œuvre ce qui sera préférable et nécessaire pour favoriser son avènement humain. Pour devenir humain d'un lien humain, il s'agit de fertiliser notre « ethos » d'être humain : « ethos » en grec qui a donné le terme d'éthique. Donc fertiliser notre ethos, c'est fertiliser notre terreau, ou encore comme disait Lacan notre « humus humain ». Il s'agit de nous « éthiciser » d'affects qui nous permettent de nous « ressentir comme humain » selon l'expression de Kant. Ce qui est la condition de possibilité pour que la fraternité prenne sens et anime un projet commun. Il s'agit de semer, de cultiver et d'entretenir tous les affects qui permettront de nous relier. Ces affects on pourrait les nommer : la confiance, la bienveillance, la bonté, la générosité, l'amour, mais aussi, pourquoi pas, la solidarité, pour autant que celle-ci soit reformulée dans l'éclairage de la fraternité,

en vue d'indiquer sa dimension la plus collective, sachant aussi que ces affects ont leur adverse à traverser : la méfiance, la peur, l'angoisse, l'égoïsme, la comparaison haineuse, la haine, l'indifférence... En sachant que communément nous vivons dans l'ambivalence, la méprise, l'opacité : « ce que nous appelons quotidien n'est pas évidence, mais opacité : une forme de cécité, une manière d'anesthésie » comme l'écrit Georges Perec (Espèces d'espaces).

Ce travail de formation-transformation individuel et collectif concerne le quotidien des travaux et des jours et donc de « possibles » à advenir que j'évoquai en introduction en faisant référence au texte d'Henri Lefebvre. Mais je préfère tout autant pour ma part nommer ces affects qui structurent l'ethos de fraternité « des passibles ».

Cette passibilité de la fraternité comme effectivité d'un agir commun n'est pas concevable sans cet autre idée majeure qui ne doit pas être dissociée de la fraternité : la responsabilité. La fraternité, comme attention inconditionnelle à tout autre que soi, est « responsabilité inépuisable envers autrui » (Levinas)». Elle invite à reformuler le champ de la dimension collective – proprement politique – du vécu fraternel et donc des droits de la personne et des formes de vivre ensemble. La liberté qui s'y engage est une liberté qui se sait responsable de la responsabilité d'autrui et conduit dès lors à présenter les droits de l'homme comme : « droits de l'autre homme ». « Liberté dans la fraternité où s'affirme la responsabilité de l'un-pour-l'autre, à travers laquelle **dans le concret**, les droits de l'homme, se manifestent à la conscience comme droits d'autrui et dont je dois répondre » (Levinas).