

Revue Internationale de

ISSN 0980-1472

systemique

Vol. 11, N° 4, 1997

afcet

DUNOD

AFSCET

Revue Internationale de
systemique

Revue
Internationale
de Sytémique

volume 11, numéro 4, pages 361 - 399, 1997

La systémique était un humanisme

Marcel Bourgeois

Numérisation Afcet, mars 2016.



Creative Commons

LA SYSTÉMIQUE ÉTAIT UN HUMANISME

Marcel BOURGEOIS

A la mémoire de Jacques Mélése

« La substance de l'homme contient en elle la substance de la nature et toute la plénitude de l'univers des choses... »

Pic de la Mirandole

Résumé

L'humanisme est mis ici dans la perspective de l'histoire pour restituer ses valeurs permanentes et universelles, mais aussi son mouvement dialectique en réaction à la décadence aux côtés du cynisme et du fanatisme. Ainsi s'expliquent les hauts et les bas.

L'auteur retient les caractères de l'humanisme énoncés par Stéphan Zweig, dans sa biographie d'Erasmé, pour les appliquer à la systémique. Comme Erasmé, la systémique a rompu avec la culture dominante de son temps, elle a voulu embrasser tout le champ du savoir accessible, elle a toujours défendu la positivité, et recherché une impossible synthèse, un accord harmonieux des contrastes de l'esprit humain. Elle s'est efforcée de pacifier, de médiatiser, de préserver son indépendance d'esprit et de grouper les intellectuels.

L'auteur compare ensuite la systémique à l'utopie du jeu des perles de verre d'Hermann Hesse avant d'en présenter les spécificités qui, selon lui, la distinguent des autres humanismes. A son avis, la systémique est maintenant sur le déclin, mais elle continuera à cheminer souterrainement pour rejaillir un jour sous la forme d'un nouvel humanisme.

Abstract

Humanism is seen here as an historical process in order to point out its permanent and universal values and also to figure out its dialectic movement as a reaction against decadence, a reaction which competes with cynicism and fanaticism.

The author applies to systemics the criteria for humanism defined by Stéphan Zweig in his Erasme's biography. As Erasme did, the systemicians have departed from the dominant culture of their time. They have tried to embrace together all fields of knowledge, to think positively, to search for syntheses, to reach balanced agreement between the contradictory elements of the human mind, to mediate and to pacify conflicts, to defend

their spiritual integrity and to make intellectual people working together. The author compares also systemics to "the glass pearls game" utopy proposed by Hermann Hesse before to analyze specificities which are distinctive of systemics among other forms of humanism. Systemics is now declining, he says, but it will continue as an underground way of thinking and will wake up again, sometime, as a new humanism.

Pour saisir le contenu et le sens d'un mouvement d'idées et de pratiques, il est indispensable de situer ce mouvement dans le courant de l'histoire afin de s'enquérir de la mentalité globale contre laquelle ce mouvement avait à réagir et des autres réactions avec lesquelles ce mouvement a pu s'allier ou contre lesquelles il a dû lutter. Ainsi, pour se faire une opinion de la systémique et savoir d'où elle procède, il est nécessaire, me semble-t-il, de remonter à l'entre-deux guerres.

Les temps précurseurs

Cette période de l'entre-deux guerres fut, à beaucoup d'égards, un temps de décadence. Les historiens des mentalités et les philosophes de l'histoire s'accordent à dire que l'individu y paraissait plus médiocre qu'à tout autre moment de l'histoire. Une grave crise économique mondiale s'ajoutant aux conséquences fâcheuses du traité de Versailles entraîna de très profondes perturbations politiques, sociales et morales. La faiblesse des belligérants à l'issue de la première guerre mondiale puis la déliquescence de Weimar, relayée par l'esprit de Munich, démoralisèrent toute l'Europe et laissèrent le champ libre aux nazis et aux bolchéviques. On sait ce qui s'en suivit... Pour que renaisse l'esprit de résistance et l'amour de la liberté, il a fallu, comme le pressentait François Mauriac, dès 1941, l'épreuve de l'esclavage, le massacre de races entières, des déportations massives, des supplices d'enfants, une barbarie inconnue jusqu'alors à une telle échelle et, au total, des morts innombrables « *Il a fallu toucher le fond de l'abîme pour retrouver l'espérance* » (1). La seconde guerre mondiale est, en principe, terminée depuis 1945, mais nous n'avons cessé d'en percevoir les échos à travers des conflits incessants qui se sont succédés, dans un climat de guerre froide ou tiède et de réarmement, jusqu'à l'éclatement récent de l'empire soviétique. En dépit des efforts sans précédents, consentis en faveur de la paix, nous n'avons pas connu un seul instant de paix mondiale depuis 1939 et le nombre de guerres (*) observées cha-

(*) Selon les critères adoptés par les militaires en matière de létalité, il n'y a guerre qu'à partir de 1000 tués.

que année, depuis cinq décennies, varie de 20 à 30. C'est donc bien à juste titre que le XX^e siècle qui s'achève a pu être appelé le siècle de la guerre (2). Voilà le contexte exceptionnel de décadence, de destruction, de barbarie et de mort où a germé, avec d'autres mouvements humanistes, celui que nous appelons la systémique.

Après l'effort de guerre gigantesque des années 40-45, tous les belligérants avaient à convertir leurs économies pour faire face à d'immenses frustrations. Ils avaient aussi à reconstruire leurs infrastructures, leurs institutions, et à restaurer des liens sociaux que la crise et la guerre avaient mis à mal. En outre, ils ne pouvaient pas relâcher leur effort militaire parce qu'ils avaient à gérer des guerres coloniales et à moderniser leurs armements pour dissuader la puissance du bloc opposé. Ainsi tout était à faire au plûtôt à refaire et à réinventer après avoir liquidé les causes évidentes ou supposées du désastre. La prise de conscience s'était déjà faite, pour ce qui concerne les français, dans la France libre et dans la clandestinité, pendant les luttes de résistance à l'occupant. Mais les besoins étaient tellement immenses et si fondamentaux que des priorités se sont imposées. Toutes les énergies se sont concentrées, dès 1945, et pendant plus de dix ans, pour produire à tout prix, avec l'aide du plan Marshall, ce qui suscita une forte croissance économique qui devait se soutenir pendant ce qu'on a appelé les trente glorieuses.

Dès le début des années 50, cependant, une orientation plus qualitative à comencé à se faire jour aux USA, qui prit de l'ampleur en Europe à partir de 1958, après la création des premières Communautés Européennes et l'ouverture massive aux expériences américaines d'amélioration de la productivité. La croissance économique fut alors, et de plus en plus, soutenue par des efforts d'innovation, de rationalisation et d'organisation qui eurent des effets considérables sur les relations sociales et sur les modes de vie. La société de production était aussi, désormais et définitivement, une société de consommation.

Dans ce contexte euphorique, furent introduites en Europe, et particulièrement en France, par des étudiants revenant des universités américaines, une série de disciplines et de pratiques nouvelles qui s'appelaient : Recherche opérationnelle, Méthodes quantitatives de gestion ou Génie Industriel ; Cybernétique et Dynamique industrielle ; Sciences de la communication et de la computation ; Intelligence artificielle ; Sciences du comportement et plus particulièrement dans les organisations (organizational behavior). Tout ceci était encore très hétéroclite, un peu primitif, souvent prétentieux, mais extrêmement actif et prometteur. Le mélange de concepts nouveaux, de technologies originales, de problèmes passionnants, d'opportunités offertes et de praticiens

ambitieux produisit alors une excitation remarquable chez des gens qui étaient encore enfants pendant la guerre et n'avaient donc rien à conserver et tout à conquérir. A Paris, ces gens se retrouvaient au séminaire de Guilbaud ou dans diverses sociétés dites savantes, mais alors plus dynamiques que savantes, intégrées maintenant au sein de l'AFCEP. On sentait bien qu'il y avait là un mouvement d'ensemble mais ce mouvement n'avait encore ni unité, ni orientation claire, ni philosophie commune explicite. Chacun cherchait et se cherchait en interaction, parfois conflictuelle, avec d'autres expériences d'autres pionniers. C'était comme ce que nous connaissons aujourd'hui dans le multimédia où les diverses technologies et leurs divers usages se frottent et s'interfécondent en tentant de faire émerger quelque chose de nouveau et en faisant l'hypothèse que cette nouveauté sera unique. La comparaison doit cependant tenir compte du fait que l'enjeu était beaucoup plus grand que celui du multimédia – du moins le croyait-on – et l'enthousiasme à la hauteur de cet enjeu. Il y avait aussi, et surtout, un puissant ferment de réflexion qui se voulait scientifique tout en récusant les prétentions du scientisme triomphant d'avant-guerre. La science elle-même était à reconsidérer et les pionniers des méthodes et disciplines nouvelles allaient, pour le faire, chercher leur inspiration dans les critiques de la science et l'épistémologie de Valéry (3), de Bachelard (4), de Popper (5), de Bergson (6)...

Emergence, splendeur et déclin

La systémique proprement dite n'émergea de façon significative qu'en 1967-68 avec la publication de plusieurs ouvrages importants dont les titres et les contenus se réclamaient de la notion de système. Certains de ces ouvrages proposaient un virage vers le qualificatif et les représentations organiques et d'autres l'extension de l'approche organisationnelle à la biologie, impliquant en retour l'emploi de la métaphore biologique en organisation des entreprises. Les ouvrages précurseurs de Buckley (7), Miller et Rice (8), Van Court Hare (9), Watzlavick *et al.* (10), puis ceux de Bon Bertalanfy (11) et de Forrester (12) ont marqué cette époque et les premières vues d'ensemble de Mélése (13) et d'Emery (14) ont aidé à situer les acquis dans un courant qui commençait à trouver ses orientations et dont la période glorieuse devait durer jusqu'à la fin des années 80, soit environ vingt ans. L'explosion surréaliste de 1968, dans les universités, a contribué à élargir l'audience de ce qui pouvait dès lors s'appeler la systémique, mais aussi à justifier les idées nouvelles que ce vocable recouvrait.

Cette systémique prit de l'ambition, se mit à revendiquer à la fois une autonomie par rapport à diverses disciplines et une unité qu'elle n'a pourtant

jamais pu atteindre. Les démarches quantitatives et technologiques, qui précéderent la systémique, ne furent jamais récusées et ont trouvé leur synthèse dans l'« analyse de systèmes » que je tiens pour une systémique des systèmes fermés. Une systémique des systèmes ouverts s'est développée à côté, notamment en biologie, en écologie et en organisation des entreprises. Aucune articulation convainquante entre les deux n'a pu jusqu'ici retenir une attention suffisamment générale pour constituer la synthèse globale attendue. La systémique, sous ses deux formes, s'est néanmoins répandue comme une nouvelle approche de l'action, combinant une méthode et des pratiques validées, et comme un nouveau système de valeurs qui a connu une diffusion très vaste grâce aux écologistes (15), à divers ouvrages de vulgarisation (16) et plus tard à des ouvrages plus philosophiques qui ont touché le grand public (17), (18), (19).

En 1974, la hausse brutale du prix du pétrole, qui ne fut pas étrangère à des représentations issues d'une certaine systémique, provoque ce qui fut appelé le premier choc pétrolier, point de départ d'une crise économique qui dure encore et qui mit fin, peu après, à la croissance des trente glorieuses. A partir de cette date, la systémique, sans qu'on y prenne garde, va peu à peu perdre les moyens que lui procuraient les entreprises et les ministères, de la défense et de la santé notamment. Elle brilla encore jusque vers la fin de la décennie 80 puis s'affaissa. Après 1989, l'URSS s'effondre, la crise s'approfondit, la mondialisation déplace les perspectives, un autre monde surgit.

La systémique n'est certes pas morte, mais je prendrai ici le pari d'en parler à l'imparfait, ce qui n'implique ni scepticisme, ni nostalgie, mais découle d'un double constat.

D'abord, c'est un fait que les comportements distinctifs, l'élan militant et l'effet d'entraînement qui ont caractérisé la systémique, sont en voie de disparition. Les survivances académiques peuvent d'autant moins cacher la dispersion des tendances, le dévoiement de certaines d'entre elles et la banalisation de leur contenu, qu'elles résultent souvent de raliements tardifs et parfois récupérateurs. Les constructions intellectuelles associées à la systémique vieillissent en raison du déplacement des urgences et de l'épuisement du contexte où elles se nourrissaient. Elles ne progressent plus assez pour susciter de fortes attentes.

Ensuite, il faut dire que la systémique, un temps prometteuse, est restée inachevée parce qu'il ne pouvait pas en être autrement. Elle était vouée à l'imparfait dès lors qu'elle mettait davantage l'accent sur ce qui était « en train de se faire » et sur le transitoire que sur les accomplissements et sur les permanences. Qui le lui reprocherait ? Mieux vaut un imparfait qui est fait qu'un plus-que-parfait encore à faire et dont l'avenir n'est pas assuré.

Une page est tournée, c'est inutile de le nier ou de le regretter. Maintenant, **le temps est venu de chercher à comprendre en quoi consistait effectivement ce mouvement systémique dont nous avons été les auteurs, de savoir pourquoi et comment il s'est développé et d'évaluer ce qui en reste et qui pourrait durer ou rebondir.**

Retour en arrière

Le présent article se veut une contribution à cette réflexion indispensable. Il ne prétend pas aborder tous les aspects de la systémique, mais seulement soutenir que la systémique était un humanisme, en montrant ce que ce mouvement avait de commun avec les autres avatars de l'humanisme qui se sont succédés dans l'histoire et en mettant en évidence les caractères spécifiques de l'humanisme systémique. Nous tenterons aussi d'entrevoir l'avenir de la systémique en nous fondant sur les exemples de la survivance que d'autres humanismes ont connue.

Mais avant d'entrer dans le vif de ce sujet, il me faut prendre des précautions. Je n'ignore pas que mon propos risque d'être mal compris, voire même rejeté sans examen, car « humanisme » est devenu un mot équivoque qui prête à tous les malentendus. On s'entend facilement pour y voir une attitude, une pensée, une action fondées sur l'homme, mais de quel homme s'agit-il, et qu'est-ce que cela implique pour notre conduite de se référer à lui ?

Si nous voulons parler de l'homme concret, tel que nous l'observons et auquel nous savons donner un nom, nous pouvons nous enthousiasmer pour les performances ou pour les qualités que certains manifestent. Nous pouvons aussi voir beaucoup de médiocrités. Nous ne pouvons pas éviter de voir des dominants corrompus, abusant de leur pouvoir et puant de cynisme, des dominés massacrés, des peuples entiers normalisés, des milliers de Mozart assassinés, des foules réduites à l'état de sous-hommes... Je pense ici à ce moment terrible d'une interview, donnée au journal le Monde, en 1994, par Théodore Monod. *Question.* « *La disparition de l'homme ne vous dérange pas ?* ». *Réponse :* « *Il l'aura bien mérité. Telle est sa folie actuelle ! A la cadence où l'on tue les hommes sous nos yeux et à la facilité avec laquelle nous l'acceptons... Et quand je dis tue, je parle de mort physique, mais aussi de tous les morts vivants...* »

Voulons-nous parler non plus de l'homme concret, mais de l'homme idéal, qui s'affiche chez les héros et les saints, autrement dit de l'Homme avec un grand H ? Il y a déjà longtemps que nous nous acharnons à éliminer cet

homme-là, lui aussi. Le déboulonnage s'achève. Nous sommes passés des grands hommes aux idoles, nous en sommes à vénérer des « top-models ».

Voulons-nous parler de l'homme type, anonyme, moyen ? Les militaires en font une cible dont la valeur est égale à celle des armes qui le suppriment. Les ingénieurs le réduisent au mécanique et le remplacent par des machines. Les managers le dirigent comme on ferait avec des animaux évolués. Les savants le dissèquent. Les artistes détruisent jusqu'à son image. Ce monsieur ON sombre dans l'insignifiance. Ponce-Pilate disait « *Qu'est-ce que la vérité ?* » Le cynique aujourd'hui, demande : « *Qu'est-ce que l'homme ?* ». A force de vouloir redresser le sens commun, la science ne nous offre qu'une connaissance douteuse de l'homme. Les réponses de la philosophie sont contestées. Nous nous connaissons nous-mêmes moins bien que nos pères ne se connaissaient. Nos propres comportements, sollicités de toutes parts, nous sont incompréhensibles. Nous voulons faire le bien, nous faisons le mal et nous demandons ensuite : « *Comment est-ce possible ?* ». Nous sommes émerveillés devant nos aptitudes et horrifiés de nos crimes, gonflés d'orgueil et chaque jour plus écrasés par un destin qui nous échappe. C'est un fait : la plupart des hommes ne croient plus en eux, en leur société, en leur culture.

Quand l'idée de l'homme et l'homme lui-même sont à ce point en cause, l'humanisme est inévitablement fragile, voire même compromettant. Alors on s'efforce de le banaliser ou d'en faire une histoire ancienne. C'est ainsi qu'il n'est plus un homme politique, fut-il le plus tyrannique, qui ne se dise humaniste. C'est ainsi que l'humanisme évoque la seule Renaissance italienne et non pas une théorie et une pratique actuelles qui prennent pour fin la personne humaine et son épanouissement. L'humanisme évoque aussi de bien fâcheux souvenirs car on le confond trop souvent – hélas ! – avec les tentatives, plus ou moins totalitaires, qui ont été faites en ce siècle, pour construire, refaire, sauver et glorifier un homme nouveau.

Voilà pourquoi je crois utile de mettre l'humanisme dans la perspective de l'histoire pour en restituer les valeurs permanentes et universelles, mais aussi pour prendre conscience du mouvement dialectique dans lequel il se développe. C'est ce que nous allons faire maintenant.

HOMINISATION ET HUMANISMES

L'humanisme est aussi ancien que l'homme lui-même et prolonge le long processus d'hominisation qui caractérise le passage du primate à l'homme. Toutes les époques et toutes les civilisations ont connu des moments privilégiés où, quelque part, un groupe d'hommes, souvent restreint, s'est efforcé

d'échapper aux contraintes de la condition humaine, d'élargir et de grandir l'homme dans des expériences nouvelles. Certaines poussées d'humanisme nous sont plus familières que d'autres parce qu'elles ont connu un succès remarquable et que leur influence est encore vivante. Cependant, au delà des clichés, qu'en connaissons nous vraiment ? Comment expliquer leur rayonnement ? Et qu'est-ce donc que cet humanisme dont elles manifestent la grandeur ? Pour ne parler que du monde occidental, il nous faut revenir aux illustrations les plus marquantes que sont celle de la Grèce antique, et plus particulièrement d'Athènes, au V^e siècle avant notre ère, et celle de la Renaissance, particulièrement à Florence au XV^e siècle, puis dans toute l'Europe au siècle suivant.

La Grèce de Périclès

Au V^e siècle avant JC, dans une population qui ne comptait que 40 000 citoyens athéniens environ, y compris les campagnards de l'Attique (20), se sont multipliées des inventions décisives dont nous bénéficions encore. La démocratie et la réflexion politique y sont nées. Le théâtre y est devenu une institution majeure. La tragédie, en moins de cent ans, a vu se succéder trois auteurs consacrés par la postérité jusqu'à nos jours : Eschyle, Sophocle, Euripide. La comédie y a pris forme avec Aristophane. L'histoire y a été inventée par Hérodote et Thucydide. C'est là, et alors, que furent érigées l'Acropole et les statues de Phidias. Le V^e siècle est celui de Socrate, qui s'entretenait à la fin de sa vie avec les jeunes Platon et Xénophon et avec les disciples de ces sophistes qui devaient inventer la rhétorique. C'est aussi le moment où l'on commença à enseigner la médecine nouvelle d'Hippocrate, fondée sur l'observation, ancêtre de ce que nous appelons aujourd'hui la science.

Jacqueline de Romilly, dans son beau livre « Pourquoi la Grèce ? » (21) a voulu rendre compte à la fois de la concentration intense de talents novateurs à Athènes à cette époque bénie et de l'immense influence qu'elle n'a cessé d'exercer à travers un rayonnement incomparable. Son analyse, finement documentée, met en évidence que **toutes les œuvres de cette civilisation résultent d'une intention constante, délibérée, et d'un effort exceptionnel visant à toucher les hommes en tous temps et en tous lieux. Ainsi, il devient clair que la fécondité d'Athènes n'est pas le fruit du hasard mais une visée humaniste et universelle.**

Pour faire ressortir la vraie grandeur de l'homme, sa dignité, son autonomie, son potentiel, jusque dans ses défaillances face aux mauvais coups des dieux et des autres hommes, on nous montre des hommes complets, aimant la vie, simples, courageux, responsables, encore maîtres d'eux-mêmes dans l'instant où

ils succombent. Ces héros sont des êtres d'exception et pourtant ils nous ressemblent. Ils nous sont présentés de façon à être inoubliables et à constituer des symboles universels de la condition humaine. De même, les statues que nous admirons encore, ont été faites pour servir de modèles à des hommes et à des femmes, modèles qui ne sont pas seulement plastiquement parfaits mais dont le corps reflète l'équilibre intérieur et l'élévation de l'esprit. Autour de ces modèles et des héros, sur les vases peints, comme dans les épopées et au théâtre, une humanité plus modeste décline les mœurs, les valeurs et les règles d'une société organisée, fière, lucide, libre, ouverte, mesurée, tolérante, refusant la violence, la tyrannie, l'impérialisme et la guerre, sensible à la beauté, à la vérité, à la justice et à la souffrance des faibles, qui pratique une religion proche de l'homme, sans dogme ni clergé, et où l'on se moque volontiers des dieux avec lesquels chacun entretient des rapports personnels.

La Renaissance florentine

Aux XIV^e et XV^e siècles, à Florence (22) (23), une autre forme d'humanisme s'est développée et a brillé d'un vif éclat avant de se répandre dans toute l'Europe au siècle suivant. Cette époque a été marquée par l'abandon des idées, des croyances, de l'esthétique et des manières de vivre médiévales liées à la féodalité. Elle a fait renaître, dans la civilisation européenne, des valeurs de l'antiquité, ce qui lui a valu d'être qualifiée de Renaissance. Elle a ouvert la porte aux temps modernes inaugurés par la découverte de l'Amérique.

La Renaissance fut une période de changements profonds, mais ces changements se firent progressivement et avaient leurs racines dans des tendances à l'œuvre depuis longtemps. C'est ainsi que la première génération de la Renaissance florentine, qui fut, au XIV^e siècle, celle de Dante, de Pétrarque, de Boccace et de Giotto, fut précédée, au XIII^e siècle par l'action intense des frères prêcheurs et plus spécialement des franciscains, qui proposaient une conception de la foi, humaine et consolante, permettant aux laïcs vivant dans la pauvreté, l'humilité, la charité et la paix, à l'imitation de Jésus-Christ, d'obtenir eux aussi, et dans le monde, un salut qui n'était plus assuré désormais par la seule vie religieuse. Dante, influencé par les franciscains, avait lu Saint Thomas d'Aquin, Saint Bonaventure et Saint Bernard, mais aussi Aristote, Pythagore, Virgile et Cicéron, quand il écrivit, en dialecte toscan, la Divine Comédie, avec **l'intention délibérée d'enraciner la foi dans l'humain** en évoquant des scènes concrètes et dramatiques qui nous touchent encore comme elles ont touché ses contemporains. Giotto, également influencé par les franciscains, fait perdre à l'homme son austérité, donne à son corps du volume et le place dans une nature pleine d'arbres, d'oiseaux et de rochers, qui

succède aux fonds dorés antérieurs. Boccace nous parle d'une société constituée de personnages tout à fait laïques : chevaliers, prélats élégants, prêtres hypocrites et cupides, bourgeois querelleurs et mesquins. Mais c'est la même humanité réaliste vue sous un autre angle, que celle qui emplissait alors les églises pour assister aux cérémonies et aux rites de pénitence qui se déroulaient presque quotidiennement. Pétrarque, quant à lui, très actif à promouvoir l'étude des anciens, passionné et combatif, fut le maître de Boccace et considéré dans toute l'Europe comme le prince des humanistes. Son élève Salutati, demeuré à Florence après le départ de Pétrarque, assurera le lien avec les humanistes du début du XV^e siècle, ceux de la seconde génération.

Cette seconde génération qui est celle de Brunelleschi (inventeur de la perspective), Donatello, Masaccio, Fra Angelico, Uccello et Verrochio travailla surtout à une renaissance artistique qui fut accélérée et amplifiée par la découverte des manuscrits de l'architecte romain Vitruve, qui donna à Brunelleschi l'audace de concevoir l'immense et magnifique dôme de Florence.

La troisième génération de cette Renaissance, la plus riche et la plus glorieuse, se situe à cheval sur les XIV^e et XV^e siècles. Elle culmine sous Laurent-Magnifique et s'estompe vers 1530 avec l'arrivée du maniérisme baroque. Ce fut une période exceptionnelle de création dans tous les domaines. Dans un milieu culturel varié, complexe, traversé de tensions et de contradictions, ouvert à toutes les idées, à tous les progrès, on faisait avancer et l'on enseignait tout à la fois le droit, la médecine, la théologie, la rhétorique et la poésie, la philosophie (qui prolongeait celle des grecs), les sciences naturelles, les mathématiques, la physique (surtout l'optique et l'astronomie). Les architectes, les sculpteurs, les peintres, les ingénieurs, les poètes, les théoriciens de l'art interagissaient les uns avec les autres et souvent, un même homme brillait dans plusieurs de ces disciplines. Une pléiade d'illustres savants comme Marsille Ficin et Pic de la Mirandole, d'illustres artistes comme Léonard de Vinci, Boticelli, Le Perugin (qui furent les élèves de Verocchio, encore présent au début de cette période), comme Ghirlandaio, Raphael (qui fut élève du Perugin) et comme l'immense Michel-Ange, d'illustres penseurs de la politique comme Savonarole et Machiavel, œuvraient alors à Florence. Cette expérience magnifique de la Renaissance florentine a bénéficié de circonstances particulièrement favorables à son épanouissement et à sa diffusion dans toute l'Italie et bientôt dans toute l'Europe : la chute de Constantinople en 1453 et l'afflux des savants et des manuscrits anciens qui s'en suivit, la découverte et le développement rapide de l'imprimerie, furent autant d'accélérateurs qui firent, en quelques décennies, de l'humanisme florentin un humanisme européen où s'illustrèrent des artistes de tous les pays, mais aussi des penseurs

dont l'influence fut immense et universelle. Parmi eux, Erasme, le plus grand de tous et Saint Jean de la Croix, sans doute le plus subtil et le plus profond.

Erasme nous apparaît aujourd'hui, à travers une œuvre foisonnante, comme un champion de la tolérance, s'opposant au fanatisme sous toutes ses formes, religieux, nationaliste ou philosophique (24). Saint Jean de la Croix, docteur de l'Eglise, conduit encore, avec ses admirables poèmes (25), les mystiques au-delà de toute connaissance, en transposant des thèmes purement humains sur le plan des relations de l'âme avec Dieu, dont l'attribut principal est une Beauté que seule la foi peut atteindre, qui exige le renoncement à toute beauté créée et en fait même perdre le goût.

Cette période féconde fut profondément marquée par l'humanisme et l'homme nouveau des temps modernes s'y élaborait. A partir du XIV^e siècle, sous l'influence des intellectuels, y inclus des clercs, **les rapports directs avec la transcendance dépérissent peu à peu ou se transforment profondément : le point d'appui de la vie spirituelle se déplace vers une nature accessible de manière sensorielle par la conscience humaine.** La réflexion se centre alors sur l'homme, sur son action terrestre, sur la vie civile et laïque, sur les sens qui livrent à l'homme la beauté de la nature, sur l'intelligence qui lui permet d'en pénétrer les secrets et sur un dynamisme affectif à base de connaissance qui transporte l'âme à la rencontre de la grâce. Le concept **d'un homme mesure de toutes choses émerge alors comme celui d'un individu, conscient et libre, qui se dégage de l'autorité politique et ecclésiastique et brigue pour lui-même le bonheur, la richesse, le succès, les honneurs, la gloire et le salut.** Le pouvoir de cet homme nouveau et son génie sont exaltés. On lui confère même des attributs divins.

L'homme de la Renaissance, qui se réfère à ce nouveau concept s'intéresse à tout ce qui a trait à la vie, à l'art, à la science. Il veut savoir, s'épanouir, tenter d'aller ailleurs et plus loin. Il se passionne pour les valeurs de l'antiquité mais sort de la modération, du repos des sens, de la mesure et de la maîtrise de soi qui constituaient l'idéal des humanistes de l'antiquité. Il s'engage dans des entreprises commerciales et financières audacieuses, vise une expansion sans limite de son influence et de son pouvoir, entreprend des constructions grandioses et ne recule ni devant l'immoralisme et la corruption qui prirent alors leur essor pour atteindre des sommets à Florence aux XVII^e et XVIII^e siècles (26), ni devant les violences (inquisition, répression, censures, tortures et guerres civiles et extérieures) qui constituent l'arrière plan de la vie sociale de cette époque. Notre homme de la Renaissance est **un homme d'action auquel la réflexion ne manque pas.** Il observe, expérimente, voyage, investit la nature de pouvoirs plus ou moins magiques, invente toutes sortes de techni-

ques. Il croit au pouvoir créateur de l'esprit et au progrès. Il recherche et traduit avec ferveur les manuscrits anciens mais aussi il les critique. Il se fait ainsi érudit, écrit en latin à ses amis mais publie ses idées en langue vulgaire. L'humanisme est alors une culture classique mais aussi une culture vivante exprimant des sentiments, des mœurs et des aspirations du peuple. Il est dans les écoles, mais aussi dans la rue. Il est une justification de la vie laïque et quotidienne. Il est aussi une construction politique, née à Florence, de l'opposition aux tyrans et de la nécessité d'une idéologie populaire adéquate. Il est enfin une nouvelle représentation du cosmos, qui fera son chemin jusqu'à Galilée (qui propose aux savants de mesurer et d'inscrire la nature dans un langage mathématique) et jusqu'à Copernic et Kepler, une nouvelle image de l'homme, de sa place dans le monde et de son rapport à Dieu, qui fera son chemin jusqu'à Luther et Calvin.

On s'apercevra, peu après, que la grande espérance médiévale d'une chrétienté, unie sous la double autorité du pape et de l'empereur, est définitivement compromise par la montée des états nationaux ; que l'idéal chevaleresque des princes a définitivement fait place au pragmatisme politique ; que le pouvoir est passé pour longtemps à une aristocratie de marchands et de banquiers ; et que l'unité de l'Eglise est mise en cause par la Réforme.

Autres humanismes

Il est impossible de rendre ici justice à tous les autres moments et à toutes les autres personnalités qui ont assuré, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, la continuité du mouvement humaniste. Mais comme nous ne pouvons pas non plus les ignorer, on nous pardonnera de ne faire qu'en évoquer quelques uns parmi les plus importants. Et d'abord ceux de l'antiquité romaine qui ont conféré son statut à l'humanisme : c'est Cicéron qui a défini le concept d'humanisme pour rendre compte d'un mode de vie qui place l'homme en son centre ; c'est Sénèque qui en déclarant que « l'homme est sacré pour l'homme » a fourni une devise à l'humanisme. Nous autres français, ne pouvons ignorer les Boileau, Racine, La Fontaine, Molière, Bossuet qui ont illustré, à la suite des Messieurs de Port-Royal, le siècle classique et posé des limites au pouvoir absolu du Roi-Soleil. Nous ne pouvons davantage passer à côté des savants et des philosophes des Lumières, des Montesquieu, d'Alambert, Condillac, Buffon, Diderot, Fontenelle, Voltaire et Rousseau, dont l'influence a été décisive dans le demi-siècle qui commence en 1740, où ils ont publié leurs grandes œuvres. Ces penseurs, qui diffèrent entre eux sur de nombreux points, s'accordent pour **faire reposer l'unité sociale, non plus sur l'idée d'incarnation religieuse ou politique (L'Eglise, le Roi), mais sur une communauté de**

sentiments et d'idées qui constitue le peuple, et sur un ardent amour de l'humanité qui ne se soumet plus au dogme ou à l'arbitraire. Ces idées sont accueillies après 1750, même par les nobles et par le clergé, si l'on en juge par les contenus de leurs bibliothèques. Il s'en suit qu'en dix ans, comme Michelet l'a fait justement remarquer, le Roi-Bien-Aimé est devenu un objet d'horreur (27) et qu'une révolution pour les droits de l'homme va s'accomplir dont la portée universelle n'est plus à démontrer.

Continuant notre parcours dans le temps, nous ne pouvons esquiver l'immense figure de Goethe et le personnage de Faust dont il a fait un modèle d'humanisme pour tous les romantiques (28). Tout ce que l'homme a désiré, osé, réalisé, tout ce qu'il a tenté et échoué est dans Faust, qui a voulu, tout à la fois, la puissance spirituelle par l'amour, le pouvoir matériel par la richesse et la connaissance sans limite. Faust a voulu s'égaliser à Dieu en tous domaines. Il a voulu transformer la nature. Il a voulu dépasser toutes les limites de l'homme. Mais Faust n'est plus un humaniste serein comme l'étaient ceux de la Renaissance, il est conscient, inquiet, agité dans son âme et dans sa chair. Il doute de tout et même de la valeur de la connaissance, ce qui en fait un personnage baroque comme Hamlet, don Juan ou don Quichotte, mais aussi un personnage très proche de nous. Il est un fruit de la Renaissance, mais aussi une réaction, une révolte contre l'esprit de cette Renaissance trop sûre d'elle et trop équilibrée. Faust **restera le modèle d'une volonté désespérée de plénitude humaine dans ses aspirations comme dans ses accomplissements, mais il sera toujours aussi celui d'une volonté de puissance qui appelle les catastrophes.**

Plus proches de nous encore, dans les deux derniers siècles, l'humanisme a été incarné par une profusion d'hommes illustres, d'où émergent les grands noms de Pasteur, Victor Hugo, Jaurès, Romain Rolland, ... Mais où sont aussi inclus des talents plus modestes comme ceux des dissidents soviétiques, des Nobel de la paix, des militants des mouvements humanitaires contemporains. Tous les humanistes célèbres sont autant de balises dans le cours de l'histoire, mais ils ne doivent pas nous cacher l'immense armée des hommes de bonne volonté, qui, quels que soient leurs convictions et leurs talents ont fait face avec courage à la bête qui était en eux, l'ont domptée et se sont conduits en hommes faisant honneur aux autres hommes.

L'HUMANISME UNE RÉACTION CONTRE LA DÉCADENCE UNE RÉACTION CONCURRENCÉE

Les poussées d'humanisme offrent des occasions de se faire valoir aux personnalités qui y sont disposées, mais elles ne sont pas imputables à ces seules

personnalités, car elles constituent un phénomène social. Phénomène qui est indissociable des périodes de changement. Plus le changement est profond et libérateur, plus il suscite des héros et des saints et plus l'humanisme y rencontre l'occasion de briller. Dans ces circonstances historiques, plusieurs types d'hommes se mettent positivement en évidence. Il y a ceux qui cherchent à maintenir, parfois héroïquement, des valeurs qui doivent être maintenues dans les transformations. Ils portent le ciel, désespérément seuls, attaqués de toutes parts par les sarcasmes et menacés surtout par l'amertume. Il y a ceux qui, naïfs ou fous, visionnaires en tous cas, devancent la réalité en cherchant à faire naître un ordre nouveau du chaos. Déviants, précurseurs, attaqués par l'incompréhension et l'incrédulité mais surtout menacés par l'épuisement, car le doute, au lieu de les abattre, les fortifie et les relance. Il y a, enfin, ceux qui s'efforcent, sinon de faire la synthèse des deux autres rôles, du moins d'établir un équilibre entre conservation et changement. Ceux-là sont des humanistes : à la fois moteurs et pondérateurs du changement, libérateurs et modérateurs des hommes concernés par ce changement, accoucheurs de nouvelles représentations et justifications, conducteurs d'un processus d'apprentissage collectif, souvent cahotique, auquel ils s'efforcent de donner un sens. Ils jouent un rôle ingrat en se voulant raisonnables et rencontrent souvent l'incompréhension. Les fanatiques les accusent de ne pas prendre parti et de s'isoler dans un confort intellectuel et esthétique. Les cyniques raillent leur naïveté invétérée. Et pourtant, ils sont toujours là, de siècle en siècle, contribuant utilement, comme les conservateurs et les novateurs, aux transformations culturelles, sociales et politiques, et pris, comme eux, dans un mouvement qui les dépasse. C'est dire que **l'humanisme naît toujours dans un contexte de décadence et de décomposition**, et qu'il n'est pas dans ce contexte, une attitude unique et isolée, mais au contraire, une attitude qui se justifie essentiellement par l'existence d'autres attitudes et par le fait que ces dernières sont extrémistes. C'est dire aussi que l'humanisme, qui est profondément engagé quoi qu'en dise la critique, sera toujours en butte à la violence.

Pour illustrer notre propos, il nous faut nous arrêter un instant devant le contexte de décadence qui suscite la réaction de l'humanisme et examiner rapidement les réactions fanatiques et cyniques contre lesquelles l'humanisme aura à lutter.

De la décadence

La décadence dont nous voulons parler ici a été magistralement décrite par Thomas Mann dans son roman « La Montagne Magique » (29). Ce roman traite de la vie dans un sanatorium de Davos, au début du siècle, mais cette

situation est prise pour métaphore de « *l'esprit de Weimar* » qui régnait en Allemagne après 1920 avant l'avènement du nazisme. Cet exemple est malheureusement suggestif du climat que nous avons connu en France dans les années 1930-1945 (30) et de celui dans lequel nous nous enfonçons aujourd'hui (31).

La décadence, c'est un monde qui se défait, sous les coups d'une conjoncture fâcheuse ou d'un élargissement du monde connu et accessible. Ce qui signifie, à la fois, abandon des croyances, des idées, d'une esthétique et de modes de vie, perte d'intégrité pour les individus et les institutions, corruptions et violence. Cette décadence se reconnaît d'abord à un affaissement du moral collectif : la mélancolie, la tristesse, le cafard s'installent là où étaient la motivation, la confiance et la foi. La critique devient doute et s'insinue partout. L'absence d'avenir est maintenant une décision de refus avant d'être une prophétie. Les volontés se relâchent, se soumettent et s'illusionnent. Lassitude, négligence, nonchalance, désinvolture, renoncement, confusion de la pensée, pauvreté de l'expression, immoralisme, licence, dérèglement des mœurs se conjuguent pour entraîner le relâchement de l'intégrité des sujets et l'affaiblissement de leur conscience du temps et de la responsabilité. Quelque chose se délite, s'en va, qu'on laisse aller et se défaire : la rigueur des propos, la qualité des choses et des sentiments ne sont plus ce qu'elles étaient ; la vérité devient abusivement relative, les liens sociaux se détendent, les consciences deviennent élastiques, le sacré n'est plus sacré, le moi s'effrite et perd sa consistance, les cadres moraux ne sont plus intériorisés et deviennent des obligations sociales voire même purement légales ; l'esprit de résistance, de conquête, de découverte, d'entreprise est affaibli, dévalorisé, les demandes de protection et de sécurité prennent des proportions énormes.

Le mot d'ordre est de s'adapter, ce qui revient souvent à se soumettre à l'esprit du temps, à l'entourage, à l'autorité. La complaisance, la connivence, l'approbation, sous prétexte de tolérance, vont jusqu'à la lâcheté et la veulerie. La dévotion aux idoles, l'anesthésie et l'embrigadement tiennent lieu d'ordre social. La lucidité fait place à l'illusion volontaire ou acceptée : « on ne veut pas le savoir ». La vigilance se relâche. On se distrait, on se tranquillise pour éviter ou chasser l'angoisse. On escamote les sujets dérangeants, on évite d'être seul avec soi-même, on se drogue de stupéfiants ou d'un excès d'analyse, d'information, d'interprétation et de faux débats propres à bloquer l'action. On ne croit plus en personne et même pas à la justice. Alors on s'apitoie sur soi-même et l'on se croit autorisé à l'amertume. On finit par se complaire dans un état d'abêtissement, tout en recherchant pour soi-même un pouvoir sans frein ni responsabilité. On réclame ainsi la liberté extérieure alors

qu'on abandonne sa liberté intérieure. C'est ainsi que le nihilisme s'installe. Le signe en est la dérision qui chasse l'humour dont elle est le contraire. La dérision fait rire des autres ou de ce qui devrait susciter considération, déférence, estime ou respect. Elle provoque le rire, même avec l'horreur.

Dans un tel contexte de décadence, on comprend que les forces positives de reconstitution aient quelque peine à se dégager. D'où les ambivalences inévitables et souvent prolongées. Sloterdijk (32) qui a, lui aussi, étudié la période de Weimar, caractérise ce qu'il appelle le *syndrome de Weimar* par l'ambivalence, le cynisme et la *catastrophilie*. D'après lui, à partir d'un certain degré de décadence, tous les traits de la mentalité deviennent ambivalents : « *réalisme plein d'illusions, fausse positivité, tromperie de soi-même sous le signe de la grande perspicacité, attitude positive en dépit d'une profonde désorientation, antinihilisme nihiliste, disposition irresponsable à la responsabilité ; les naïfs (font) les sérieux sans illusions, les déçus vindicatifs (jouent) les inoffensifs* ». Dans un climat lourd, chargé de ces insupportables ambivalences, se développent l'irritation jusqu'à provoquer des tensions sociales, une sympathie pour la violence spectaculaire et une irrésistible disposition à la catastrophe qui gonfle jusqu'à l'explosion du « *mélange de funeste hébétude et d'irritations accumulées* ».

Voilà, brossée à grands traits, la décadence qui va susciter des réactions parmi lesquelles un humanisme spécifique répondant aux besoins du moment et de la situation.

Des humanismes

La réaction humaniste, fondée sur la foi en l'homme, sur ses capacités à se libérer des anciennes contraintes, à concevoir et à construire un avenir meilleur, est une réaction duale. Sa première tendance est celle du sentiment et du désir qui embrasse la condition humaine, spontanément et d'un seul regard, pour en dénoncer le non-sens et lui trouver un sens nouveau. Cette tendance se satisfait de la complexité, de l'incertitude et du vague et n'a que faire des idées qu'elle tient pour illusoire. C'est en quelque sorte un réflexe « *poétique* », tout d'intuition et de générosité, qui produit dans le brouillard et la fulgurance, quelques joyaux et beaucoup de contradictions. La seconde tendance de l'humanisme met en œuvre la raison. Elle aspire à connaître, à comprendre, à maîtriser, et la tension intellectuelle qu'elle engendre s'assouvit à la fois dans la poursuite d'une intelligibilité et dans une action novatrice. Lorsque le sentiment domine, on assiste à une poussée de surréalisme, comme ce fut le cas au temps du romantisme et plus récemment dans les années qui précédèrent et suivirent la seconde guerre mondiale (33). L'équilibre des deux tendances pro-

duit un humanisme réaliste à la fois enthousiaste et réfléchi. L'excès de raison ne peut pas être longtemps humaniste car il tourne au dogmatisme.

D'autre part, si l'on veut bien considérer que la décadence est, au fond, une crise de la dignité humaine, on voit facilement qu'il y a deux attitudes humanistes possibles pour restaurer cette dignité compromise. La première est l'attitude « *libre* » – et en quelque sorte orgueilleuse – qui fonde tout sur l'homme en minimisant ses faiblesses et en lui faisant confiance pour les surmonter. C'est une attitude a-philosophique et positive, où la connaissance et la maîtrise de la nature vont jouer un grand rôle pour un homme tenu pour la mesure des choses mais aussi pour son propre sauveur. Elle va de l'optimisme candide de Leibnitz contre lequel s'élevait Voltaire (34) jusqu'au pessimisme joyeux d'un Giono (35). La seconde attitude digne peut être qualifiée de « *magique* » ou « *religieuse* » – dans un sens non clérical du terme –. Elle n'ignore rien de la faiblesse humaine mais cherche à la surmonter en invoquant une surnature et en s'appuyant sur des forces spirituelles qui englobent et dépassent celles de l'homme et garantissent à la fois son perfectionnement et son salut. Erasme nous a donné, à cet égard, un grand exemple d'esprit religieux, luttant pour l'homme, contre les mœurs et les institutions cléricales, avec une modération et une persévérance dans l'adversité générale, du pape à Luther, qui s'expliquent par sa croyance en Dieu plus que par son obstination dans la certitude de son bon droit (24) (36).

Des cynismes

Mais la décadence n'est pas seulement une crise de la dignité humaine, c'est aussi le déclin d'une classe dominante constituée de gens qui « *savent ce qu'ils font* », et qui, tout en conservant le pouvoir acquis en des temps de facilité, se tournent, en des temps difficiles, vers le cynisme que Sloterdijk a défini comme « *une fausse conscience éclairée* » (32). Ce cynisme des maîtres est une position fautive car le puissant poursuit son avantage au prix de pratiques moralement douteuses. Il en a d'autant plus conscience qu'il se fait lui-même le champion de la morale pour asseoir sa respectabilité, qu'il a été formé à prendre une attitude intellectuelle réflexive et à voir le moindre écart aux convenances chez les autres. De cette supériorité fautive et avertie naît une hypocrisie de manières très sophistiquées car il faut sauver la face pendant qu'on se salit les mains, tout juste si un sourire convenu est adressé aux égaux, ou aux courtisans, pour leur signifier que l'on n'est pas dupe. Naît aussi une politesse d'autant plus arrogante à l'égard des inférieurs qu'elle vise à provoquer la déférence ou la fuite en les mettant mal à l'aise. Le regard du cynique devient alors celui du monstre froid, mélancolique et blasé, propre à remettre à sa

place quiconque oserait s'indigner de comportements scandaleux et de l'insolence avec laquelle ils s'affichent. Le seigneur cynique revendique et défend ainsi, une place dans l'élite sociale qu'il sait usurpée, et, de cette place, il agit, sans frein, à l'inverse de l'idéal qu'il professe, puis il ôte le masque pour dire : « *Et alors !* », provoquant les faibles à recourir eux-aussi au cynisme. Parfois c'est Diogène qui répond, parfois c'est Machiavel.

On a souvent vu en Machiavel un cynique exemplaire et fait du machiavélisme la doctrine cynique par excellence. Je crois plutôt, après Raymond Aron, qu'il faut voir en Machiavel un observateur attentif des maîtres cyniques, qui a eu le courage d'aller jusqu'au bout de leur logique de l'action et de dire tout haut – avec quelque naïveté d'ailleurs car cela lui a valu prison et bannissement –, ce que ces maîtres se sont toujours efforcés de taire. Avant d'être une œuvre politique, amoral, indépendante de toute éthique, le Prince (37) est une étude des passions du prince et si Machiavel analyse froidement les moyens nécessaires pour maintenir la tyrannie on ne peut pas en déduire qu'il approuve cette tyrannie et moins encore la dégradation des mœurs qui l'a rendue possible et peut-être même inévitable. Beaucoup ont cru qu'il donne des leçons aux princes alors qu'il en dénonce les excès. En ce sens il est plus proche des humanistes que des cyniques authentiques qui, comme Diogène, ont renoncé à toute prise que les puissants pourraient avoir sur eux, et peuvent de ce fait leur répliquer avec l'insolence sans honte de l'insoumis qui n'a plus rien à perdre.

Mais le cynisme n'est pas seulement celui des maîtres et des marginaux. C'est aussi celui de l'arrivée à une conscience critique de la partie des classes dominées qui a été aspirée par les valeurs d'en haut pendant les années glorieuses et qui en sort déçue et démoralisée quand la décadence survient. C'est celui du cynique que Sloterdijk qualifie de « *vulgaire* ». Il épouse, en effet, les opinions de tout le monde et « surfe » dans les contradictions avec la prétention de garder la tête libre. En réalité, il se couche et se fait complice de la bêtise et de la brutalité des maîtres. Il supporte tout, même l'horrible, tant que cela ne touche que les autres. Il manifeste une grande disposition à se laisser tromper et pratique lui aussi le camouflage et le mensonge. Il participe, chaque fois qu'il le peut, à la fraude, à l'escroquerie ambiante, sous prétexte que tout le monde le fait. Il ne vit pas bien et n'en tire pas de plaisir parce que ses convictions sont floues, ses désirs provisoires et son intelligence déraisonnable jusqu'à l'absurdité. Il se plaint des contraintes de la vie moderne, du stress, du climat social et politique délétère. Il doute de lui-même et perd confiance dans les autres, ce qui lui rend la vie sociale difficile. Ses relations se défont ; il ne sait plus où il en est et ne parvient pas à trouver un sens satisfaisant aux expé-

riences innombrables mais superficielles dans lesquelles il s'engage. Alors il développe une pensée, des discours et des conduites névrotiques, perd tout repère historique, social ou personnel et se décide sous influence. C'est le cynique capable de tout, et notamment de suivre les fanatiques.

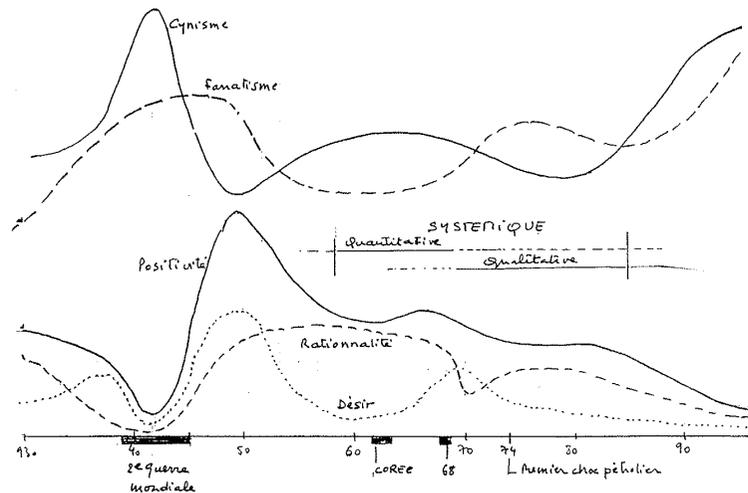
Du fanatisme

Contrairement au cynique dominant qui biaise, au cynique vulgaire qui se couche et à l'humaniste qui cherche à faire dignement œuvre humaine dans la pondération, le fanatique s'oppose de front et violemment à la décadence. Il rêve de révolution, de soulèvement, au nom d'une vérité unique, hégémonique. Pour lui, les questions n'appellent que deux réponses possibles : oui ou non, la vérité est absolue. Il ne veut ni écouter, ni comprendre ceux qui ne pensent pas comme lui. C'est un terroriste intellectuel qui n'hésitera pas à restreindre la liberté de penser et de dire, s'il en a le pouvoir. S'opposer à lui, c'est provoquer sa passion : alors il n'y a plus de justice possible et c'est à la violence de décider. Pourtant le fanatique, souvent stupide, n'est pas sans intelligence et Stephan Zweig a raison de dire que le fanatisme est un bâtard de l'esprit et de la bestialité (36). Il a toujours partie liée avec une idéologie.

De la dynamique des mentalités

La positivité du contexte mental d'une société donnée varie avec le temps faisant apparaître périodiquement des phases de décadence. L'effort humaniste suit l'évolution des forces positives de la mentalité ; cynisme et fanatisme varient plutôt en sens contraire accompagnant la décadence. Humanisme, cynisme et fanatisme sont néanmoins toujours aux prises dans les périodes cruciales. Erasme publie, vers 1510, « l'Eloge de la Folie » dirigé contre le cynisme des maîtres de l'Eglise, Luther affiche ses 95 thèses en 1517 et devient l'adversaire fanatique d'Erasme qui ne cesse de le rappeler, sans succès, à la raison. A ce même moment, Machiavel écrit « le Prince ». Lorsque les humanistes de la période de Weimar : Thomas Mann, Hermann Hesse, Stephan Zweig, Theodor Adorno, Walter Benjamin, ... dénoncent l'esprit profondément décadent de leur civilisation, ils ne tarderont pas à voir déferler le cynisme et le fanatisme absolus d'Hitler et des siens.

Dans le demi-siècle qui vient de s'écouler la dynamique des mentalités a manifesté une évolution remarquable, dont le schéma (ci-dessous) reflète ma perception personnelle. Cette perception est évidemment toute subjective et le schéma n'a pas d'autre intention que de simplifier l'exposé. Il ne s'agit pas d'y montrer l'évolution de grandeurs mesurables, mais d'y exprimer un sentiment



et un présentiment. En outre je me suis contenté d'imager les phénomènes en France, mais ceux-ci reflètent, avec quelques particularités locales, des évolutions qui se sont manifestées dans l'ensemble du monde occidental.

Selon ce schéma, les forces positives de la mentalité se sont affaïssées après 1930 pour s'effondrer pendant les premières années de la Seconde Guerre mondiale. Elles se sont relevées ensuite bien au-dessus de leur niveau d'avant-guerre jusque vers 1950, à la faveur du défolement d'après-guerre et de l'élan de reconstruction, pour revenir ensuite progressivement à leur niveau antérieur vers 1980 et s'effondrer à nouveau ensuite.

Si l'on appelle décadence la décroissance de la positivité quand celle-ci se trouve au-dessous de son niveau moyen, nous avons connu récemment deux périodes de décadence, de 1929 à 1942 environ et de 1980 à nos jours. La forte baisse de positivité des années 50, correspondant en France à la fin de la 4^e République, résultait surtout de l'excès de positivité d'après-guerre. La baisse progressive de positivité des années 60 et 70 a été cachée par l'euphorie de la croissance économique et de l'aisance matérielle.

Compte tenu de la forte poussée des désirs que nous avons connue dans les années d'après-guerre et de son retour nostalgique en 1968, l'humanisme rationnel s'est développé de 1945 à 1955 pour demeurer ensuite à son maximum jusqu'en 1968. Il a subitement baissé sous le choc des événements de 1968 pour se relever ensuite jusque vers 1980 et s'affaïsser depuis lors sous l'effet de la décadence contemporaine. La systémique, située entre deux déca-

dences – celles des années 29-45 contre laquelle elle s'est érigée et celle qui l'emporte depuis 1980 – a suivi de près l'évolution de l'humanisme rationnel en général, la cassure de 1968 ayant provoqué le passage d'une dominante quantitative à une dominante qualitative. Aujourd'hui, l'atonie est générale. Le cynisme tient le haut du pavé, associé au fanatisme du capitalisme triomphant. J'ai tendance à penser, parce que je suis incurablement optimiste, que cela ne peut pas durer, et pourtant, j'ai peine à écarter cette phrase prémonitrice et terrible que Walter Benjamin écrivait en 1928 : « ... ceux qui espèrent encore, car "ça ne peut plus continuer ainsi", apprendront un jour qu'il n'y a, à la souffrance de l'individu comme des communautés, qu'une limite au-delà de laquelle on ne peut aller : l'anéantissement. » (38).

SYSTÉMIQUE ET HUMANISMES : MÊMES TRAITS CARACTÉRISTIQUES

J'en arrive maintenant à caractériser la systémique et à montrer qu'elle porte des traits qui sont ceux de tous les humanismes. Deux difficultés nouvelles se présentent ici. En premier lieu, il s'agit de savoir si je vais caractériser la systémique ou les systémiciens dans ce qu'ils ont en commun. La réponse est claire : j'ai dû caractériser les systémiciens, parce que les œuvres, prises collectivement, n'offrent pas une homogénéité évidente et un contour précis, mais aussi parce que ces œuvres sont indissociables des mentalités et des pratiques. La systémique n'a jamais été une « école », mais une variété de recherches, d'initiatives et d'expériences personnelles, fortement individualisées, nous y reviendrons. Ceci est d'ailleurs un trait de tous les humanismes qui sont des témoignages et non des idéologies. La caractérisation qui va suivre s'appuie donc aussi, et surtout, sur mon expérience plus ou moins directe de certains systémiciens français et américains, qui constituent ensemble un échantillon sans prétention scientifique. La seconde difficulté tient aux limites de cet article qui m'interdisent de fournir des évidences à l'appui de mes affirmations. Je ne fournirai des preuves qu'en de rares exceptions pour affirmer des aspects peu connus. Les lecteurs systémiciens apprécieront mes propos en les référant à leur propre expérience et me corrigeront s'il le faut. Ici encore je n'ai pas d'autre ambition que de livrer des hypothèses pour une recherche qui mérite, à mon avis, d'être faite.

Dans les pages qui suivent, je me suis inspiré du portrait d'Erasmus que nous a laissé Stéphan Zweig (36) et je relève les caractéristiques suivantes de la systémique qui trouvent une correspondance dans d'autres humanismes : la rupture avec la culture dominante, l'embrassement de tout le champ du savoir, la

positivité, la recherche d'une synthèse et l'harmonisation des contrastes de l'esprit, la médiation et la pacification, l'indépendance d'esprit, la réunion des intellectuels. Je résumerai ensuite ce chapitre en évoquant l'utopie du « Jeu des perles de verres » qu'affectionnait particulièrement Jacques Mélése.

En rupture avec la culture dominante de son temps

La systémique est née, personne ne le niera, en réaction contre l'enseignement d'un savoir scientifique « tout fait », détaché de ses origines et sclérosé dans des dogmes soustraits à la critique. C'est toujours aujourd'hui une réaction de la raison contre l'orgueil académique qui veut gouverner au nom de la raison, une réaction contre la démarche et le propos d'une science objective triomphante ; contre le scientisme qui est une idéologie, mais aussi contre la science effectivement pratiquée. La systémique s'élève, en effet, contre l'objectivation abusive, négatrice des structures, qui poursuit sans relâche des éléments ultimes, contre une démarche purement opératoire qui évacue toute qualité et vide le réel de son contenu en le réduisant au mesurable, contre une science qui limite son champ d'investigation de la nature à la seule étude des conditions d'existence des objets qu'elle construit et qui répondent à ses exigences étroites de scientificité.

Cependant, face à la culture scientifique dominante, dont elle reste imprégnée, la systémique ne rêve ni de subversion, ni de révolution, mais de réforme, de renaissance, d'épuration, voire de cohabitation. Elle veut remettre au jour une sagesse ancestrale enfouie sous les disciplines et les dogmes académiques. Elle veut constituer une archéologie du savoir authentique, vivant, ouvert. Elle veut aussi revenir au savoir du passé pour assurer les bases et repartir autrement dans l'arbre épistémologique, autrement dit, pour sortir la science du cul-de-sac où la science physique a entraîné toutes les autres. Ses anciens, ce sont les présocratiques, Kant, Claude Bernard, et les critiques de la science d'avant-guerre que nous avons déjà cités : Bachelard, Valéry, Bergson... Elle revient aussi et toujours à Descartes, mais c'est pour l'utiliser contre la cartésianisme. Son retour en arrière se manifeste aussi par un grand intérêt pour l'histoire et plus particulièrement pour celle des longues périodes explorées par les historiens des Annales : au-delà des fonctionnements récurrents, la systémique a toujours été fascinée par la dynamique des évolutions et par les processus qui s'y manifestent. Enfin, l'interrogation majeure des systémiciens, quelle que soit leur discipline d'origine, c'est toujours focalisée sur « ce que l'on sait de l'homme », d'où leur intérêt pour les philosophes, pour les explorateurs de l'homme et de sa condition et pour les humanistes en général.

Toutefois, le savoir du passé n'étant qu'en partie pertinent pour explorer et ouvrir des voies nouvelles, les systémiciens se sont moins intéressés au savoir académique, bien formulé mais fossile, qu'à un savoir vivant, mal assuré mais riche d'informations, pour s'engager dans un monde incertain, en des actions qui vont aussi constituer des expériences cognitives. C'est alors qu'ils vont inventer des modes nouveaux d'investigation et de représentation pertinents et contingents, valides pour la seule action qui se déroule (39). Pour eux, il n'y aura plus de données, mais des processus d'information ; plus d'objectivité absolue, mais une participation distanciée ; plus de connaissance définitive, mais un savoir relatif qui fait partie de l'action ; plus de destruction du réel appréhendé, mais des interventions qui laissent jouer les régulations naturelles...

Embrasser tout le champ du savoir accessible

Les systémiciens se sont toujours insurgés, par leur propre comportement, contre l'ignorance et l'inculture ambiantes que le développement de l'instruction publique ne fait pas régresser. Ils ont manifesté une curiosité, une soif de connaître et un éclectisme peu communs. Ils se sont intéressés à toutes les formes de l'esprit humain : mathématique, sciences physiques, sciences de la vie, sciences humaines, arts, religion. Beaucoup parmi eux ont reçu une formation académique couvrant plusieurs disciplines : ingénierie et management ; médecine, psychologie et informatique ; mathématiques et biologie... Ils ont eu des expériences riches et multiples : direction administrative, conseil, enseignement, recherche... Et malgré un tel bagage, ils ne cessent de se former en poursuivant sans relâche, en autodidactes, une réflexion tournée vers l'action et la diffusion de l'expérience. Ils enseignent souvent, et ce qu'ils n'ont pas appris à l'école ; ils font de l'apprentissage un modèle de vie pour eux-mêmes et pour leurs disciples.

Leur souci est moins de tout savoir, d'une manière encyclopédique que de relier ce qu'ils savent et de le relier à d'autres savoirs qui constituent autant d'approches complémentaires des objets auxquels ils s'intéressent plus spécialement. Leur propos n'est pas d'amasser des connaissances fossiles mais de s'approprier personnellement, à travers une expérience concrète, des connaissances vivantes, de les remettre en cause, de les élargir, de les approfondir et de les échanger. C'est dire qu'ils sont engagés dans une démarche véritablement culturelle, qui participe de la culture technique de l'époque mais aussi de la culture humaniste : gréco-latine, philosophique, épistémologique, historique. Ils s'intéressent aux arts : littérature, architecture, peinture, et surtout à la musique que beaucoup pratiquent à un bon niveau. Certains sont très

engagés dans une pensée religieuse et fréquentent sérieusement les textes mythiques et mystiques pour en faire l'analyse (40) (41). D'autres ont procédé à l'exemple des mystiques : reconnaissant l'impuissance de leur savoir, ils ont « désappris » et leur renoncement s'est avéré plus fécond que toute possession (42). Ils « se sont faits perdants et ils ont gagné » à l'exemple de Saint Jean de la Croix (25). D'autres se sont essayés à communiquer leur expérience systémique dans ce qu'elle a d'ineffable, en ayant recours à des dialogues philosophiques ou à un langage symbolique proche de celui des contes et des poèmes mystiques (43) (44). Ces exemples suggèrent à quel point les systémiciens ont recherché à étendre et à dépasser leur savoir, jusqu'à l'indéterminé et à l'ineffable, à aller jusqu'au bout de leur recherche, à donner leur mesure pour atteindre à une plénitude de vie. Ils ont su, néanmoins, rester modestes et n'ont pas désiré l'impossible, encore moins la puissance. Ce ne sont pas des docteurs Faust.

La positivité l'emporte toujours

Les hommes d'action ont souvent reproché aux systémiciens leur esprit critique. Pourtant, s'ils les avaient fréquentés de plus près, ils auraient rencontré, au contraire, au-delà d'une lucidité exigeante, l'affirmation constante de ce qu'il y a de positif dans leurs idées, dans les choses, dans les hommes et dans la vie en général. Optimistes, les systémiciens le sont, pas à la manière passive de Candide, mais d'une façon raisonnée et volontariste. Ils se sont souvent élevés contre le fatalisme, le nihilisme et la sinistrose et se sont battus pour faire admettre la prépondérance de l'esprit et de la culture agissante contre une bêtise qui n'est pas absence d'intelligence mais égoïsme (45) et fermeture (46).

La positivité du systémicien tient à ce qu'il croit en l'homme. Il croit en sa sagesse, en son pouvoir créateur, en ses capacités de réalisation. Si l'homme sait, il voudra, et s'il veut il pourra. L'homme a une valeur, une liberté et des potentialités. Il peut progresser, se débestialiser encore davantage, être responsable de sa propre vie dont la bonne direction dépend de l'intelligence et de la sensibilité de chacun. Car l'homme est un sujet en même temps qu'une personne.

Le systémicien n'ignore pas la faiblesse humaine et les limites de l'intelligence et de la volonté, mais il parie pour la positivité. Il croit que la réflexion poursuivra l'humanisation, que la vulgarisation des expériences authentiquement humaines contribuera au développement des facultés morales, et que la civilisation est capable d'améliorer l'homme. D'où son réalisme ambitieux et la dimension morale, au moins implicite, de ses travaux, de ses pratiques et de

ses enseignements. Il ne se pose pas en modèle, mais témoigne humblement dans sa propre vie, de ce que peut être un homme aussi complet et évolué que possible.

L'impossible recherche d'une synthèse

La systémique a constitué une vive réaction contre le morcellement du savoir entre disciplines et au sein d'une même discipline, et une réaction non moins vive contre la spécialisation. Les systémiciens récusent les cadres scolaires qu'ils jugent stériles ; ils refusent l'enfermement de leur esprit dans des limites conventionnelles. Ils ne veulent être ni des spécialistes, ni des généralistes et prétendent à une compétence éclairée capable à la fois de se hisser cognitivement au niveau requis pour ce qu'ils ont eux-mêmes à faire et de synthétiser activement les acquis et les rôles que la situation implique.

Ils recherchent l'unité avec ferveur et d'abord l'unité de l'esprit : ils ne veulent écarter ni la rationalité, ni le sentiment ; ils modélisent et manient l'abstraction nécessaire pour comprendre et projeter, mais il leur faut aussi explorer, expérimenter et réaliser en prise sur le réel ; ils peuvent exploiter un terrain, mais il leur faut toujours en sortir et aller plus loin. C'est dire que l'unité de l'esprit est aussi, pour eux, l'unité de l'expérience humaine, l'unité de l'homme. La compréhension, produit de la raison, est pour les systémiciens, indissociable du sens, qui est pure impression et sentiment et de la foi qui est croyance du côté de la raison et confiance du côté du sentiment. La connaissance dont parlent les systémiciens est donc une synthèse de raison, de sens et de foi, une synthèse exacte qui s'élabore dans un espace potentiel entre sujet (moi) et objet (réel) où se situe toute pratique du « réel pour moi ». C'est pourquoi il ne peut y avoir de sphères radicalement distinctes du sensible (le beau, l'art) de l'intellectualité (l'utile, l'artificiel) et de la mystique (le transcendant, le sacré).

Pourtant, les systémiciens sont restés en deçà de leurs ambitions de synthèse. Ils ont rêvé de réunir toutes les formes acceptables de savoir, de pratique et de croyance, et ne sont pas parvenus à unifier la systémique elle-même, toujours profondément divisée entre « l'analyse de systèmes » et une « approche système » plus ouverte. En revanche, il faut reconnaître que leur labeur acharné pour aboutir à un équilibre synthétique, raisonnable et vécu des démarches de l'esprit humain est impressionnant. Ils ont tenté, non sans audace, des synthèses partielles originales qui vont se révéler fécondes après eux. Je pense ici, en particulier, au concept synthétique d'information, sur lequel je reviendrai, car ce concept constitue, à mon avis, l'une des principales spécificités de l'humanisme systémique.

Accorder harmonieusement les contrastes de l'esprit humain

Il n'est pas surprenant que les systémiciens n'aient pas toujours pu réaliser leur idéal de synthèse, car la synthèse, en tant qu'opération logique exige que chacun des termes opposés soit réduit à un cas particulier valide dans un champ qui est le sien, au sein d'une réalité supérieure qui englobe tous les champs et tous les cas particuliers disjoints. La réalité ne se prête pas aisément à cette opération réductrice, loin s'en faut, et c'est alors qu'on voit le mieux à l'œuvre la tendance positive du systémicien. Au lieu de se contenter, comme tout un chacun, d'un synchrétisme facile, constitué d'isolats qui cohabitent en s'ignorant, il croit à la fécondité potentielle des incohérences, des oppositions et des conflits et se conduit en conséquence. Il ne baisse pas les bras devant la complexité.

Le systémicien commence par voir des problèmes à résoudre là où les autres se contentent de constater l'inconciliable. Les problèmes sont en effet l'envers des systèmes : ceux-là affirment la différence entre ce qui est et ce qui devrait être, alors que ceux-ci affirment leur identité. C'est pourquoi on pourrait tout aussi bien parler de problématique que de systémique, pour faire ressortir la nécessité d'agir dans laquelle le systémicien se trouve. Il pose des problèmes, il les relie entre eux, il les résout, ce qui l'amène à poser de nouveaux problèmes et ainsi de suite. Il n'a pas une vision confortable d'un monde statique, mais une vision dialectique d'un monde incohérent et mouvementé qui appelle ses interventions.

Le systémicien admet aussi l'irréductibilité des contraires et en tire des conséquences ontologiques et méthodologiques (41) : la réalité est faite de contraires et si tel est le cas, nous devons en tenir compte et en tirer parti. C'est pourquoi le systémicien se refuse souvent à choisir entre la sagesse traditionnelle et l'audace intellectuelle, entre la raison et le sentiment, entre l'argumentation et la foi, entre la logique et l'analogique, entre la renaissance et la réforme, entre l'analyse de systèmes et l'approche système, entre la science et la systémique. Il en résulte qu'il est lui-même un homme contrasté que d'aucuns peuvent trouver complexe, voire même quelque peu incohérent.

C'est un conservateur entreprenant, un classique futuriste, un pacifique railleur et ironique parfois même combatif, c'est un censeur sévère et un pédagogue indulgent, un orgueilleux prudent rempli de confiance en lui mais aussi d'humilité, un adepte de l'éclectisme qui ne dédaigne pas l'unité d'action, un passionné qui raisonne juste, un être sensible qui s'exprime souvent avec une sécheresse mathématique, un rationnel qui n'échappe ni au flou, ni à la rêverie, ni à la surabondance sémantique des symboles. Il est lucide sur ses mobiles

mais ne se laisse pas abuser par eux. Il défend ses vues mais se prépare à en changer. Il peut avoir pour amis des gens qui sont ennemis entre eux, et même des gens qui combattent ce qu'il fait. Pour lui, tout est conciliable à l'exclusion des extrêmes qu'il tient en aversion. Il est pour la tolérance, pour la conciliation, pour une justice qui soit, au-delà du formalisme, une plus haute humanité. Il est contre le fanatisme et contre toutes les contraintes de l'intelligence. Pour lui, la vérité ne peut être que nuancée et avoir une multiplicité de significations. Il refuse à la violence de décider même quand il est dans son droit. Cette attitude conciliante le conduit à se faire médiateur et pacificateur.

Médiatiser-Pacifier

Pour les systémiciens, relier est un impératif absolu. Il faut relier les éléments de la pensée sans crainte de complexifier, ce qui a fait dire, à juste titre, que la pensée systémique était une pensée relationnelle. Il faut relier les problèmes et leurs solutions dans des problématiques d'ensemble et des processus évolutifs, ce qui prête parfois au reproche d'embrouiller l'action par excès de lucidité. Il faut rapprocher les opposants, les groupes, les attitudes, les idées, en insistant toujours sur ce qui lie, sans ignorer ce qui sépare, c'est pourquoi la notion d'interface joue un rôle si important dans les représentations systémiques. L'interface permet de disjoindre, de débrayer, de mettre à part, mais sans jamais séparer, car elle permet aussi de joindre, d'embrayer, de faire collaborer. L'interface n'est jamais un *no-man's land*, c'est un sas plein d'activités et de choses en attente, de médiateurs, de traducteurs, d'ambassadeurs, de négociateurs, ... C'est là où s'accomplit la dialectique de l'ouverture et de la fermeture, de l'autonomie et de l'appartenance des systèmes.

Refuser de prendre parti pour l'un des termes ou l'un des facteurs ; rester dans la neutralité bienveillante et active dans un esprit de conciliation ; faire communiquer et se comprendre, apaiser, accorder les extrêmes ; mettre fin aux conflits sans violence par voie transactionnelle ou vivre avec les conflits pour en tirer ce qu'ils ont de positif, tout en affirmant la prépondérance du communautaire sur le particulier, mais aussi du sujet sur la masse : voilà un programme qu'aucun systémicien authentique ne pourrait récuser sans se le reprocher. Dès lors, on comprend que ce systémicien soit mal à l'aise lorsqu'il se trouve en face de militants qui mettent des idées au service de la violence, qui enferment les questions dans des réponses par oui ou par non, qui affichent leur conviction sans respecter celle des autres, qui pratiquent le chantage intellectuel et ne reculent devant rien pour avoir raison.

Le systémicien, au contraire, vise à la prudence et à la pondération, au repos et à la paix de l'esprit. Il est mesuré, sceptique, ironique pour garder le con-

trôle de lui-même. Il formule des solutions, des idées, qu'il tient certes pour des vérités, mais qui doivent le devenir en cheminant d'elles-mêmes. Il ne se bat pas pour elles. Il sait se taire, car toute vérité n'est pas bonne à dire, car il ne veut ni blesser, ni provoquer. Il sait aussi céder ou fuir pour éviter l'affrontement. Il n'a pas le goût du martyr. Il compte sur le bon sens, sur la bonne foi, sur la bonne volonté des autres, sans naïveté et sans illusion, pour faire avancer la vérité. Cela ne l'empêche pas de réfuter l'erreur, parfois même avec obstination, quand il la rencontre, ni de manifester du courage quand il en faut dans le débat, mais il essaie de le faire avec élégance et sans pousser son avantage, parce qu'il évite de se faire des ennemis.

Indépendance d'esprit

Cette position non agressive, cohérente avec la théorie des systèmes ouverts, n'est sans doute pas étrangère, au fait que le systémicien attache une extrême importance à son indépendance d'esprit. Il répugne à se lier de manière contraignante et évite de se subordonner, ce qui lui fera occuper volontiers des positions d'enseignant, de chercheur ou de consultant. Il ne veut pas être soumis aux puissants, mais ne s'oppose pas à eux directement et ne refuse pas de mettre ses compétences à leur service, dès lors que son autonomie est sauve. Quand il le faut, il peut déguiser sa pensée pour la faire passer, il peut ruser avec les interdits et les censures, mais ce faisant, il ne cesse pas d'être fidèle à lui-même et à ses amis. Il ne veut pas être associé à une expression collective de la pensée et aux décisions d'une école. Il assume ses idées et ses actes en toute responsabilité. Il prend ses risques, mais il n'engage jamais que lui-même et ne veut pas être engagé malgré lui. Il s'agit là d'une attitude pratique à usage personnel, mais aussi d'une conviction plus générale. Le systémicien pense, en effet, que toute restriction à la liberté de conscience, de pensée et d'expression est dommageable et rend la véritable justice impossible. Autant, il apprécie les échanges ouverts, sans arrière-pensée, même lorsqu'il s'agit d'entendre des idées inattendues, voire dérangeantes, dès lors que chacun « laisse les couteaux au vestiaire », autant il abhorre le sectarisme, l'hégémonie idéologique, l'inquisition et la normalisation intellectuelle. Pour lui la liberté de l'esprit est une règle absolue, même lorsque cette liberté en vient à mettre en cause des certitudes morales les mieux établies et auxquelles il est lui-même attaché.

Grouper les intellectuels de son temps

L'indépendance d'esprit ne veut pas dire individualisme, nous en avons ici un bon exemple, car le systémicien est un individu doublement sociable : il

recherche la compagnie d'une élite et s'efforce de favoriser les relations entre les membres de cette élite ; il ne perd aucune occasion de vulgariser son savoir et son expérience. La systémique est élitiste : c'est indéniable, mais il ne s'agit pas d'un élitisme commun fondé sur des critères de pouvoir, de suffisance, et de solidarité de classe. Il s'est constitué une société, largement informelle, des systémiciens au-delà des distinctions de nationalité, de culture, de classe, de discipline académique, de religion et de préoccupation professionnelle. Grâce à la pratique commune de la langue anglaise, des réseaux de relations, plus ou moins étroites, se sont élaborés à l'occasion des colloques, des rencontres informelles, des échanges de pré-publications et des publications collectives. Mais ces réseaux ne se spécialisent pas et ne perdurent pas. Ils se font, se défont et se reconfigurent au sein d'un ensemble plus vaste où chacun peut se considérer, sans en avoir jamais reçu l'assurance, comme faisant partie d'une aristocratie cosmopolite et moderniste de l'esprit, où il se sent au bon niveau.

Certains cercles permanents, plus étroits, plus fermés peut-être, mais non moins éclectiques dans leur composition cooptée, se sont constitués pour permettre d'échanger, avec des esprits choisis et bienveillants, des idées encore mal assurées, sans compromettre la réputation des uns et des autres. C'est ainsi qu'à pu se faire, hors des cadres académiques, une véritable interfécondation des esprits qui n'était pas contradictoire avec l'indépendance d'esprit de chacun. Ce qui se passe dans ces cercles, qui ne sont ni des groupes de travail, ni des sociétés d'idées, ressemble beaucoup à ce que Jean Piaget a appelé un « monologue collectif » pour désigner les interactions entre de jeunes enfants. Chacun stimule les autres et se fait stimuler par eux sans participer réellement à des pensées étrangères et sans construire avec les autres des pensées collectives.

Dans cette république des systémiciens, une tendance à l'ouverture s'est toujours manifestée, mais il ne peut s'agir que d'une ouverture relative. Chacun se sent attiré par une sphère supérieure d'intellectuels, d'artistes, de créateurs, dont la distinction serait exclusivement fondée sur la culture, sur la recherche et l'honnêteté intellectuelle. Chacun rêve d'élargir sa sphère en initiant à la systémique un public cultivé. Mais chacun sait bien, qu'en réalité, le monde des idées est rempli de combats, et qu'il n'est pas sans éprouver des pesanteurs, notamment économiques et politiques, qui sont dangereuses pour l'indépendance d'esprit. Alors on reste entre amis qui se comprennent et s'estiment sans s'illusionner sur les solidarités effectives que l'on peut en attendre.

Cet élitisme assez spécial n'exclut pas la diffusion la plus large des richesses systémiques. L'effort de vulgarisation des systémiciens a été très important : ouvrages, cours, conférences, séminaires, articles de presse, interviews à la radio, ... ont touché un très vaste public et il est indéniable, qu'à cette occa-

sion, beaucoup de systémiciens ont montré un désir sincère d'être utiles, même aux plus humbles, en mettant à leur portée, dans un langage approprié, et sans préalable cognitif, des aspects essentiels de leur expérience. Cet effort, souvent désintéressé, a peu contribué à élargir la population des systémiciens. Par contre, il a élargi leur audience et intégré dans la pensée courante maints concepts et démarches dont l'origine systémique n'est même plus évidente aujourd'hui.

Le jeu des perles de verre

Parvenu au terme de cette tentative de caractérisation du systémicien, il me revient à l'esprit un autre modèle d'humaniste particulièrement saisissant : celui du personnage central d'un ouvrage qu'Hermann Hesse a écrit, en Suisse, entre 1933 et 1943 – c'est-à-dire au pire de la décadence qui a précédé l'élan systémique –, ouvrage qui s'intitule « Le jeu des perles de verre » (47) et que je dois d'avoir connu à Jacques Mélése qui m'en avait recommandé la lecture lors de sa réédition en français vers 1988. Jacques Mélése aimait ce livre qu'il avait découvert dans les années 60, qu'il a relu lors de sa réédition, et auquel il est revenu à la fin de sa longue maladie.

« Le jeu des perles de verre » est un livre de fiction et même une utopie, mais c'est un livre qui fait toucher aux réalités que je me suis efforcé d'évoquer dans le présent article. Dans sa préface, le traducteur fait remarquer qu'à la même époque, Thomas Mann écrivait en Amérique « Le Docteur Faustus », qu'Ernst Jünger écrivait « Héliopolis » et que d'autres écrivains allemands produisaient des romans « d'anticipation » ou des romans « irréalistes » pour échapper à l'intolérable réalité du moment et préparer, dans leur imaginaire, un monde meilleur pour l'avenir.

L'action du « *jeu des perles de verre* » se situe à une époque intentionnellement mal définie, « environ 2000 ans après la fondation de l'ordre de Saint Benoît ». Prenant la voix d'un vieil érudit d'une époque encore postérieure, l'auteur nous conte la vie d'un homme imaginaire, Joseph Valet, l'une des personnalités les plus marquantes d'une république de l'esprit que Hesse oppose à la province pédagogique de Goethe, qui a su surmonter nos vices et notre méconnaissance des valeurs spirituelles et sortir des tribulations engendrées par les progrès techniques. Joseph Valet est aussi le grand maître d'un art des sommets qui joue avec tous les éléments de la culture humaine pour se délecter de la beauté des constructions prodigieuses que l'intelligence, alliée au sentiment, peut en faire. Cet art domine tous les autres : c'est le jeu des perles de verre, qui réunit en lui la science, le respect du beau et la sérénité, et dont l'objet n'est rien moins que le salut de l'âme.

L'utopie de Hesse consiste à imaginer ce qu'aurait pu être l'évolution de la culture si elle avait continué, comme au XVIII^e siècle, à unir étroitement les sciences, les arts et la foi religieuse, au lieu de se fourvoyer, comme elle l'a fait au XIX^e et XX^e siècles avec la division du travail, la spécialisation des clercs et le développement de la science moderne, des technologies et de l'industrie. Le monde dans lequel Hesse nous entraîne est celui d'une synthèse harmonieuse résultant du recours à une méthode intellectuelle qui permet à la fois d'appréhender le monde et de construire sa vie. Bien entendu, seule une élite est capable de manier cet instrument d'une suprême perfection. Cette minorité d'individus, soustraite à toutes les difficultés économiques, sociales, sexuelles, et politiques, est isolée dans une communauté de type monastique, où elle forme et continue ensuite à inspirer, l'élite des hommes d'action qui demeurent dans le monde. Les problèmes qui subsistent semblent être, à première vue, ceux de la sélection, de l'éducation et de la hiérarchie de cette double élite de la réflexion et de l'action. Mais l'humanisme qui s'exprime ici n'est pas seulement celui de l'homo faber ou de l'homo sapiens, car au-delà de la culture scientifique, technique et artistique, au-delà même de la catharsis morale qu'un enseignement synthétique est sensé provoquer, tout le livre est tourné vers la recherche d'une unité cachée de l'univers et de l'esprit humain et, finalement, Hesse proclame que le secret ne peut être découvert par la science ou par la technique, mais que l'âme est capable de le trouver par des procédés irrationnels. Son salut consiste précisément comme dans les philosophies et religions orientales, en cette découverte qui abolit le temps, l'espace et l'existence, par une plongée au terme de laquelle le sujet et l'objet se confondent. Hesse attribue à la musique une puissance magique et la vertu majeure qu'il préconise est la sérénité.

Un systémicien, lisant cet ouvrage, ne manquera pas d'y trouver des analogies entre ce qui tient ensemble le monde utopique de Joseph Valet et le système des valeurs qui ont constitué la systémique. Il ne s'en tiendra cependant pas là et partagera probablement les doutes de Joseph Valet parce que ceux-ci ne portent pas seulement sur les limites de son monde utopique particulier, mais sur des limites qui sont celles de tout humanisme. Car, d'un point de vue strictement humaniste, l'utopie de Hesse se solde par un échec, et sa conclusion, sans être foncièrement pessimiste, est pour le moins sceptique pour celui qui se refuse à suivre l'auteur dans son échappée religieuse. Même placée dans les meilleures conditions qui sont celles de la communauté des élites, l'intelligence s'avère, en fin de compte, stérile. Elle ne résout ni les problèmes de la société, ni ceux de l'individu et n'assure même pas l'avenir spirituel de la science. Le jeu des perles de verre, qui était censé fournir à la communauté le moyen de manier toutes les connaissances et de rechercher l'unicité du monde,

s'avère finalement n'être qu'un jeu. Joseph Valet finit par renoncer à sa position de grand maître de ce jeu et de supérieur de la communauté des élites pour devenir le précepteur d'un petit garçon. L'utopie que l'on avait prise pour un idéal n'était qu'une ébauche ; toute conception purement intellectuelle et esthétique de la culture s'avère impuissante.

Au terme de ce constat, je connais des systémiciens qui ne trouveront pas ridicule la solution à laquelle Joseph Valet s'est ralliée et qui ne retenait qu'un seul dogme, celui de l'unité, qu'une seule méthode, celle de la médiation. Peut-être même, certains de ces systémiciens retiendront-ils, eux-aussi, la leçon ultime que Joseph Valet reçut de son Maître de Musique. Au terme d'une vie de ferveur intellectuelle et musicale, Hesse nous dit que ce vieillard *« s'était complètement déshabitué de la parole et demeura jusqu'à la fin dans un état de recueillement serein. Il n'était pas malade, et son décès ne fut pas à proprement parler une mort, ce fut une dématérialisation progressive, un évènement de sa substance corporelle et de ses fonctions charnelles, tandis que sa vie se concentrait de plus en plus exclusivement dans le regard de ses yeux et dans le léger rayonnement de son visage de vieillard qui se creusait »*.

SPÉCIFICITÉ DE L'HUMANISME SYSTÉMIQUE

La systémique présente certaines spécificités qui la différencient des autres humanismes. Il est encore trop tôt pour prétendre les dégager objectivement. Je me contenterai donc de livrer ici l'idée que je m'en fais, à première vue, en regardant à travers ma propre conception de la systémique.

Il sera toujours temps, plus tard, de juger à partir des productions spécifiques et d'une influence diffuse réelle ou supposée sur le mouvement de la pensée. Mais cette analyse sera d'autant plus difficile à faire que les systémiciens parlaient, débattaient, agissaient mais écrivaient peu et que leurs écrits sont rarement cités hors de leur cercle. Les rares œuvres accessibles ne sont pas significatives de tout ce bouillonnement d'idées mal assurées que nous avons vécu, elles cacheront la vie et l'on ne sera plus capables de revenir aux sources vivantes, aux attentions, aux recherches, aux essais, aux repentirs, aux émotions et aux rêves qui constituaient un « état d'esprit ». Cela nous agaçaient d'entendre les béotiens définir la systémique comme un état d'esprit, mais n'était-elle pas cela d'abord et avant tout ?

Un mouvement sans témoins majeurs

La systémique ressemble à l'humanisme grec par ses bases mathématiques et philosophiques, par son souci de renaturer l'homme, par sa distance à

l'égard des dieux et des cultes, mais elle n'a pas de héros et ne propose pas clairement un modèle d'homme.

Elle ressemble à l'humanisme de la Renaissance, à Florence, par son ambition de penser autrement, de réapprendre à vivre et d'oser, mais elle n'en a ni le souffle ni les moyens. La systémique ne peut être définie autour de personnalités marquantes. Il se pourrait même que, d'ici peu, on ait perdu de vue ceux qui ont, à un moment précis, commencé à penser systématiquement, parce qu'aucun d'eux ne peut prétendre à représenter les autres et n'a acquis la notoriété et la puissance symbolique suffisantes pour passer à la postérité. Tout l'humanisme européen de la Renaissance est aujourd'hui incarné, pour nous, par Erasme (« Erasmus est homo pro se ? »). La systémique n'aura pas son Erasme. Elle ne peut pas davantage être située par rapport à des écrits fondateurs ou qui pourraient servir de témoins dont la portée soit universelle ? Elle n'a pas non plus bénéficié de l'aide des puissants et du support de la collectivité et n'a inspiré aucun « monument » grandiose que l'histoire pourrait lui attribuer.

La systémique ressemble aussi, à l'humanisme des Lumières en s'attaquant, au moins indirectement, aux idéologies dominantes de son époque (capitalisme et communisme), mais elle n'est pas placée sur le terrain du droit et n'a visé à refonder une légitimité politique qu'en de rares exceptions (48), (49). Si bien qu'il est peu probable qu'elle inspire, et même quelle influence de façon significative, un mouvement social de quelque importance.

La systémique a en commun avec le romantisme la générosité et l'inquiétude parfois chargée d'angoisse, mais elle s'en distingue par une absence de volonté de puissance qui lui a, heureusement, interdit la démesure et l'excès.

Si bien qu'en fin de compte, la systémique se résume aux agissements modestes d'un petit nombre d'hommes vraiment créateurs, en Europe et aux USA, entourés d'un cercle de disciples et de vulgarisateurs et dont l'influence certaine est demeurée anonyme et diffuse, et n'a pas tenu les promesses que les observateurs bien informés en attendaient dans les années 70. Demeurent, à l'évidence, et jusque dans les pensées et les pratiques banales et populaires, mais aussi, dans les sphères de la science qui ne s'en débarasseront plus, des façons de regarder, des visées cognitives, des habitudes de pensée, une capacité critique et des valeurs que la systémique a introduites, amplifiées, mises en œuvre, qui ont fécondé « l'esprit du temps » et continueront d'autant mieux à faire leur chemin, qu'on oubliera leur origine circonstancielle et marginale.

Réhabilitation d'une pensée qualitative

S'il faut aller plus loin et tenter de caractériser la systémique par un contenu, nous dirons que celui-ci est cognitif et qu'il na pas été livré abouti.

On reconnaîtra peut-être plus tard au mouvement systémique le mérite d'avoir inauguré un nouveau mode de pensée, et d'avoir contribué à élaborer un ou plusieurs paradigmes nouveaux. Aujourd'hui, ce mode de pensée et ces paradigmes restent à formuler de façon convainquante.

On pourrait aborder la systémique par les démarches des praticiens qui s'en sont réclamé et s'en réclament encore : ingénieurs, organisateurs, médecins, ethnologues et sociologues de terrain, enseignants... tous autodidactes de leurs propres pratiques. Cette approche, a priori intéressante, souffrirait de la rareté des sources et serait difficile à pratiquer en raison de la diversité et du peu de transparence de démarches concrètes. Contrairement à la science, la systémique n'est pas une pensée clairement explicitée et n'est pas réductible à une démarche opératoire, encore moins à une démarche opératoire unique. Si bien que voulant la saisir par ce qu'elle fait on se trouverait face à une multitude de pratiques, plus ou moins valides, présentées à travers des cas, qui sont des écheveaux d'intuitions, d'évocations, d'images suggestives, de principes ambigus et ne véhiculent pas un savoir-faire théorisé, maîtrisé, transmissible. Un énorme effort de méthode a pourtant été effectué sous couvert de systémique, mais il a trop souvent conduit à des énoncés procéduraux et à des règles formelles qui dénaturent et contredisent l'esprit même de la systémique ; c'est ainsi que des doctrinaires ont souvent cherché à imposer leurs pratiques routinières en escamotant l'essentiel, à savoir la pertinence des modèles, leur emploi pour produire légitimement du sens, et l'action concrète au cours de laquelle ces modèles ont été utilisés.

L'effort méthodologique le plus utile de la systémique aura été, à mon avis, de contribuer de manière très significative, surtout après 1968, à la réhabilitation d'une pensée subjective, qualitative, analogique et indéterminée, après quatre siècles de domination de la pensée objective, quantitative, logique, déterminée. En s'acharnant à penser le sens, la complexité, le flou, le chaos, l'auto-organisé, l'ouverture, l'intuitif et le contre-intuitif... au lieu de les réprimer, la systémique a tracé de nombreuses pistes, mais elle n'est pas parvenue à réconcilier les deux modes de pensée complémentaires. Espérons qu'elle a déjà fait l'essentiel en interdisant désormais la domination de l'un de ces modes de pensée par l'autre. Il restera encore à apprendre à les faire cohabiter de façon harmonieuse et féconde.

En s'intéressant à la technologie mais aussi à l'organisation, à la vie, à l'homme comme sujet, à son écologie, à sa culture, aux processus génétiques et historiques, à la dynamique, aux transformations et aux changements, la systémique a montré les limites des approches quantitatives et comportementales. Elle a proposé aussi de nombreux objets d'étude nouveaux et suggéré

d'aborder ces objets d'étude avec des démarches originales sans renoncer pour autant à bénéficier des formes traditionnelles de rationalité. Ce faisant, elle a suscité une multitude de réflexions et d'expériences qui ont eu, au moins, pour effet, de sortir les chercheurs de leur satisfaction intellectuelle et de leurs cadres habituels. Enfin, en insistant, comme elle l'a fait, sur les procédés métaphoriques et la pratique de l'analogie, en regardant la connaissance comme un processus indéfini d'apprentissage, plus ou moins contrôlé, dont la capacité créatrice réside ailleurs que dans le raisonnement déductif, la systémique a suscité des préoccupations épistémologiques qui devraient modifier de fond en comble tout le champ de la connaissance, de la recherche et de l'éducation. Toutefois il ne faut pas se faire d'illusions ; il faudra entre longtemps avant que l'on tire toutes les conséquences de l'idée qu'il n'y a de connaissance qu'en train de se faire ; il y a encore tant de gens, d'institutions, de techniques et d'équipements dont la raison d'être est de fossiliser la connaissance et non de la faire progresser.

Fondations d'une science de l'information

J'entends qu'il conviendrait aussi d'apprécier la systémique à partir de ses concepts fondamentaux. Plusieurs raisons me retiennent sur cette voie. D'abord, il est impossible d'attribuer à ce mouvement l'exclusivité de concepts comme ceux de la relation, de l'interaction, de l'information, de l'organisation, de la structure, de la régulation... qui sont au centre de la systémique, mais qu'elle n'a pas inventé et qui sont tombés dans le domaine public. Ensuite, force est d'admettre que les systémiciens utilisaient des concepts communs sans être en réalité d'accord entre eux sur la façon de les entendre. Enfin, je me refuse à faire la part belle aux ennemis de l'intérieur de la systémique qui se sont efforcés de réduire celle-ci et parfois de façon terroriste, soit à un nominalisme scientifique qui s'intéresse plus aux mots et aux énoncés appliqués aux choses qu'à ces choses elles-mêmes, soit à un conceptualisme vulgaire dont les constructions ne prétendent plus représenter quoi que ce soit de singulier ou même de réel mais visent à répandre quelques formes-types bien frappées en prétendant enrichir notre communication et notre patrimoine culturel, alors qu'elles ne produisent que charabia.

S'il faut néanmoins choisir un concept que la systémique a particulièrement contribué à enrichir, je retiendrai le concept d'information dont les systémiciens ont fait un véritable paradigme et qui pourrait bien s'avérer capable de conférer, un jour, une unité à leurs travaux. On retrouve ce concept d'information, en effet, au cœur et au terme de maintes expériences conduites par des systémiciens. Citons en quelques unes pour en montrer la variété.

Il y a d'abord la cybernétique qui est la science de la transmission de l'information vue comme une variation amortie ou amplifiée, déplacée dans le temps et transformée. Il en découle que la cybernétique est, aussi, la science de la commande du fonctionnement des systèmes vus comme des machines. Il y a aussi la systémique considérée comme une « science » de la connaissance et de la reconnaissance des formes et comme une « science » des analogies entre ces formes et entre des objets appartenant à des champs de connaissance les plus variés. Il y a encore une systémique dynamique qui s'intéresse à l'émergence et à l'évolution des formes et des organisations cognitives, biologiques, sociales... dans lesquelles ces formes s'insèrent et où elles se conservent tout en se transformant. On retrouve ainsi l'information mais sous des acceptions diverses dans la statique, dans la cinématique, comme dans la dynamique des systèmes. Citons également cette démarche systémique, pratiquée surtout par les psychiatres dans les thérapies familiales, qui se concentre sur l'aspect pragmatique de la communication dans un groupe restreint de sujets et sur les pathologies de cette communication.

Comme le montre le rapide tour d'horizon que nous venons de faire, toutes les dimensions syntaxique, sémantique et pragmatique de l'information ont été abordées par les systémiciens et les épistémologues qui partagent leur manière de voir. L'information nous apparaît, de leur fait, comme l'ingrédient constitutif de tout système et de tout problème, de toute connaissance et de toute problématique. Reste à relier entre elles toutes ces acceptions au sein d'une épistémologie génétique qui dépasserait celle de Piaget en intégrant les acquis les plus récents et demeurerait ouverte à tout ce qui se passe en deçà et au-delà de la raison bien constituée. Il n'est pas sûr que cette tâche soit menée à bien par les « sciences cognitives » qui ont beaucoup de peine à se dégager de l'emprise de la technologie informatique et des présupposés d'une science qui attache une importance quasi-exclusive aux aspects statique, syntaxique et quantitatifs de l'information.

SI LE GRAIN NE MEURT...

Au terme de cet article, où j'ai soutenu que la systémique était un humanisme, et où j'ai prétendu qu'elle est maintenant sur le déclin, je me sens l'obligation de revenir sur ce dernier point pour effacer des illusions et fournir des raisons d'espérer.

Dans le monde où nous sommes déjà engagés, les systémiciens, qui ont pu se croire des maîtres à penser, apparaissent aujourd'hui un peu ridicules, voire

même vaniteux. Les caisses de résonance qui amplifiaient leur discours au temps de la conquête, étouffent maintenant leur voix. Leur discours tombe dans le vide. Les cercles qu'ils animaient perdent leur dynamisme, ne recrutent plus de jeunes actifs, qui ont d'autres soucis. Des chercheurs continuent, mais ce ne sont plus des praticiens, même quand ils l'ont été. Ils ne sont plus engagés dans les transformations culturelles et sociales de l'époque. Ils font des commentaires sur les travaux créatifs qui les occupaient il y a 10, 20 ou 30 ans. Leur élégance d'esprit et leur culture n'ont pas résisté à la vague d'obscurantisme irrationnel qui déferle, de la « pensée unique » aux « intégrismes » politico-religieux en passant par les sectes de toutes sortes. Leur humanisme fait figure d'esthétisme impuissant face aux certitudes de la technocratie omnipotente et du capitalisme triomphant. Leur honnêteté, leur désintéressement, leur prudence, leur besoin d'harmonie s'effacent devant le retour de la passion, du droit du plus fort, du nationalisme et des clans. Ils n'ont pas tenu le choc dans l'ouragan du cynisme, de la subversion, de la corruption, du mensonge et de la vulgarité.

Mais comme rien n'est jamais désespéré, la systémique a déjà entrepris sa traversée du désert pour resurgir, probablement, en des temps plus favorables, où un nouvel effort de rationalité apaisée deviendra nécessaire après les temps barbares et iconoclastes que nous connaissons maintenant alors que s'effondre l'ère industrielle et le système socio-politique qui lui était associé. On connaîtra alors, il faut l'espérer, l'éclosion d'une nouvelle forme de pensée et de nouvelles pratiques humanistes qui se donneront une identité propre, tout en retenant, probablement, maintes avancées originales de la systémique. D'ici là, il y a encore fort à faire, en toute modestie, et hors de toute publicité, pour sauver l'essentiel et préparer l'avenir.

Ce qui arrive aujourd'hui est arrivé à l'humanisme de la Renaissance, et je ne puis mieux faire, pour le rappeler, que de citer Stephan Zweig (36), lorsqu'il nous montre Erasme, à la fin de sa vie, écrasé par l'action fanatique de Luther et par le cynisme que Machiavel a décrit : *« Un seul ami, le plus ancien, le meilleur de tous, reste fidèlement à ses côtés : le travail. Tous les jours, Erasme écrit de trente à quarante lettres ; il traduit les Pères de l'Eglise, il complète ses Colloques et met sur pied une foule de travaux esthétiques et moraux. Il écrit et agit avec la conscience d'un homme qui croit que la raison a toujours le droit et le devoir d'élever la voix dans un monde ingrat. Mais, au fond, il sait depuis longtemps qu'il est fou de vouloir parler d'humanité en de tels moments de démence collective, il sait que sa grande et sublime idée, l'humanisme, est vaincue... Il se rend parfaitement compte qu'un homme calme et conciliant fait fausse route en des temps de vacarme, ou plutôt de*

folie furieuse... En vérité, il n'y a plus de place sur terre pour la liberté d'esprit, pour la tolérance et pour l'harmonie, ces idées fondamentales de l'humanisme ».

Stephan Zweig élevant alors le débat, tire la leçon de cet échec apparent et conclut en formulant de façon réaliste le rôle que l'humanisme peut s'attribuer et dans lequel il est toujours efficace :

« C'est l'esprit de discorde et non celui de concorde qui a fourni chez tous les peuples les énergies les plus passionnées. La pensée érasmiennne n'a jamais joué aucun rôle dans l'histoire ni exercé aucune influence sensible sur le destin de l'Europe : le grand rêve des humanistes, l'aplanissement des conflits dans un esprit d'équité, cette union désirée des nations sous le signe de la culture générale, est demeuré une utopie, n'a jamais été réalisé et n'est peut-être pas réalisable dans le domaine des faits.

Mais dans celui de l'esprit, il y a place pour toutes les oppositions : même ce qui ne triomphe jamais dans la réalité y conserve un dynamisme efficace, et c'est précisément les rêves qui ne se sont pas accomplis qui s'y montrent les plus invincibles. »

Références

1. F. MAURIAC, *Carnets noirs* (novembre 1941).
2. J.-L. DUFOUR et M. VAÏSSE, *La guerre au XX^e siècle*, Hachette, 1993.
3. P. VALÉRY, Introduction à la méthode de Léonard de Vinci (1894 complété en 1930), Gallimard, 1957.
4. G. BACHELARD, *Le nouvel esprit scientifique*, PUF, 1934.
5. K. POPPER, *La logique de la découverte scientifique*, 1935.
6. H. BERGSON, *La pensée et le mouvement*, PUF, 1935.
7. W. BUCKLEY, *Sociology and modern systems theory*, Prentice Hall, 1967.
8. J. MILLER and A.K. RICE, *Systems of organisation: The control of the tasks and sentiment boundaries*, Tavistock Publications, London, 1967.
9. VAN COURT HARE Jr., *Systems analysis: a diagnostic approach*, Harcourt, Brace & World, 1967.
10. P. WATZLAWICK, J.H. BEAVIN and D.D. JACKSON, *Une logique de la communication* (1967, Le Seuil, 1972).
11. L. VON BERTALLANFY, *General System Theory*, Georges Braziller NY, 1968, Dunod, 1973.
12. J. FORRESTER, *Principles of Systems*, Wright Allen Press, 1968.
13. J. MELESE, *La gestion par les systèmes*, Dunod, 1968.
14. F.E. EMERY Editeur. *Systems Thinking*, Penguin Books, 1969.
15. J.-M. PELT, *L'homme renaturé*, Seuil, 1977.
16. J. de ROSNAY, *Le macroscopie*, Seuil, 1975.
17. H. ATLAN, *Entre le cristal et la fumée : essai sur l'organisation du vivant*, Seuil, 1979.
18. I. PRIGOGINE et I. STENGERS, *La nouvelle alliance*, Gallimard, 1979.
19. E. MORIN, *La Méthode*, 4 volumes, Le Seuil, A partir de 1977.
20. R. FLACELIERE, *La vie quotidienne en Grèce au siècle de Périclès*, Hachette, 1959.
21. J. de ROMILLY, *Pourquoi la Grèce ?*, de Fallois, 1992.
22. G.A. BRUCKER, *Florence, six siècles de splendeur et de gloire*. Ed. de la Martinière, 1993.
23. M. ELIADE, *Contribution à la philosophie de la Renaissance* (1927), Gallimard, 1992.
24. D. ERASME, *Eloge de la folie*, Garnier-Flammarion, 1964.
25. SAINT JEAN DE LA CROIX, *Les poèmes mystiques*. Présentés et traduits par le Père Lucien-Marie de Saint-Joseph (Carme Déchaux), Desclée de Brouwer, 1947.
26. J.-C. WAQUET, *De la corruption : morale et pouvoir à Florence aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Fayard, 1984.
27. J. MICHELET, *Histoire de la Révolution Française*, 1847.
28. J.W. von GOETHE, *Faust et Second Faust*.
29. T. MANN, *La montagne magique*, Berlin, 1924, Fayard, 1931.
30. C. PAILLAT, *Le désastre de 1940*, Laffont, 1983.
31. T. ANATRELLA, *Non à la société dépressive*, Flammarion, 1993.
32. P. SLOTERDIJK, *Critique de la raison cynique*, 1983, Christian Bourgois, 1987.
33. A. BRETON, *Premier* (1924) et *Second* (1930), *Manifeste du surréalisme*.
34. A. MAGNAN, *Voltaire, Candide ou l'optimisme*, PUF, 1987.
35. J. GIONO, *Entretiens avec Jean et Taos Amrouche*, Gallimard, 1990.
36. S. ZWEIG, *Erasmus : grandeur et décadence d'une idée*, Grasset, 1935.
37. N. MACHIAVEL, *Le Prince*, écrit vers 1513-1514. Publié plus tard, Librairie Générale Française, 1962.
38. W. BENJAMIN, *Sens unique* (1928), *Les lettres nouvelles*, 1978.
39. J. MELESE, *Interventions systémiques dans les organisations*. *Revue Internationale de Systémique*, vol. I, n° 4, p. 457-470.
40. H. ATLAN, *A tort et à raison*. *Intercritique de la science et du mythe*. Le Seuil, 1986.
41. E. BERNARD-WEIL, *Du système à la Torah*, L'Harmattan, 1995.
42. M. DUFOUR, *Introduction au débat de clôture du Colloque "Processus d'apprentissage individuels et collectifs"*, Cerisy, 1982.
43. G. BATESON, *Metalogues in: Vers une écologie de l'esprit* (1972).
44. W.C. CHURCHMANN, *Contes de Californie*, 1977. Traduits par Bernard Kitous en 1979, non publiés.
45. M. LEVY, *La vie et moi*, Phoebus, 1992.
46. M. BOURGEOIS, *Ouverture systémique et inviolence*. *Revue Internationale de Systémique*, vol. I, n° 1, p. 59-86.
47. H. HESSE, *Le jeu des perles de verre*, Calmann Levy, 1955.
48. J. FONTANET, *Le social et le vivant : une nouvelle logique politique*, Plon, 1977.
49. J.-L. VULLIERME, *Le concept de système politique*, PUF, 1989.