

LABEX COMOD : DESCRIPTION DU PROJET

Le projet du LabEx COMOD consiste à analyser – dans un esprit résolument interdisciplinaire et en s'appuyant sur les différentes méthodes de l'histoire des idées – ce que l'on pourrait désigner comme la plateforme civique des démocraties européennes.

La plupart des idées, des institutions et des pratiques politiques concernant le « vivre ensemble » s'appuient sur un certain type de rationalité à l'œuvre, notamment dans la politique et dans les rapports entre pouvoir et citoyens, État et religions, souveraineté et expertise. Cette rationalité, issue en grande partie de ce que l'on a appelé la Révolution scientifique, s'est constituée de façon complexe au cours des derniers siècles. Elle s'est formée depuis l'humanisme, à travers un certain nombre de textes classiques et par la formation d'un consensus autour de quelques principes. Ce consensus a formé une « plateforme civique », sur laquelle nos démocraties européennes se reposent.

Le prix à payer pour ce consensus est une série d'effacements : celui des situations de conflits où sont apparus ces principes, celui des restrictions de leurs champs d'application, celui du rôle des minorités dans leur production. Ces effacements aboutissent à un résultat paradoxal : ce qui paraît le plus évident est en même temps le plus ignoré.

Cette rationalité est actuellement en crise et l'une des conditions de cette crise – ainsi qu'un des obstacles majeurs à sa résolution – est cette opacité. Seul un retour sur son histoire rend possible de comprendre les divers aspects de cette crise.

Le projet du LabEx COMOD consiste à reconstituer la généalogie de cette situation. Il cherche à en décrire à la fois les tournants-clefs et les effacements successifs, qui ont fini par produire une version mythologique de cette histoire, donnant l'illusion d'un développement linéaire d'idées qui seraient aujourd'hui un bien commun. Cette approche rend possible l'analyse des difficultés actuelles de la plateforme civique commune aux pays européens.

La conception du monde partagée actuellement par les Européens s'appuie sur un certain nombre de notions : liberté individuelle, tolérance, souveraineté de l'État, égalité des citoyens, séparation entre politique et religion, conception de la religion comme relevant de la sphère privée, liberté de la recherche scientifique.

Bien que les institutions des différents pays européens soient issues d'histoires différentes, il existe une sorte d'accord général sur ces concepts, dont le flou permet des variations assez larges. Ils forment en quelque sorte ensemble comme une plateforme de rationalité civique, à l'intérieur de laquelle peuvent se définir d'ailleurs des attitudes fort variées et un échantillonnage de positions politiques très diverses – ceux qui avaient paru les contester n'ont souvent fait que réclamer leur plus grande extension ou leur concrétisation. Le paradoxe de ce socle commun est que sa cohérence et sa solidité étaient jusqu'à il y a peu à la fois largement assumées et généralement ininterrogées alors qu'il a été constitué par une histoire extrêmement conflictuelle.

Cette adhésion, plus souvent implicite qu'explicite, se légitimait par ce que l'on pourrait appeler une mythologie historique : celle de la « naissance de la modernité ». Cette mythologie, élaborée pour l'essentiel au XIXe siècle, se fondait sur l'idée d'une histoire linéaire des siècles précédents, marquée par les progrès de l'individualisme, de la démarche scientifique, et de la tolérance, ainsi que par une réduction progressive du rôle des religions. Au fond la modernité se confondait avec la marche irrésistible de la Raison, aussi bien dans les champs religieux et politique que dans le champ scientifique. Même si chacune des sciences

humaines était souvent amenée à corriger ce schéma dans son propre domaine, il demeurait le plus souvent à la base de nombreux discours politiques et de représentations idéologiques.

Cette doxa se heurte violemment, depuis quelques décennies, à un certain nombre d'apories : le « retour du religieux » qui met en cause les rapports de l'État et des religions, mais aussi la confiance dans la rationalité scientifique; les nouvelles formes de rapports entre État et citoyens ; le rôle croissant des experts et simultanément la critique de l'expertise qui renvoient eux aussi à la fois à une transformation de l'exercice de la souveraineté (une part de plus en plus grande du pouvoir confiée à des spécialistes au nom d'une rationalité technique) et à une critique de la raison parfois identifiée à cette rationalité technique. On citera, à titre d'exemples, un certain nombre d' « affaires » concernant des traditions religieuses et remettant en cause le modèle archétypal des « sociétés modernes » et « nations sécularisées » ; la montée en puissance des sectes et nouveaux mouvements religieux ; l'expansion du créationnisme et de la lecture littérale des textes sacrés ; les critiques de la « société de surveillance », les initiatives dues à la société civile et le « contrôle par en bas » lié à internet et aux réseaux sociaux, avec toutes ses possibilités mais aussi toutes ses dérives.

Autrement dit, la plateforme de rationalité civique commune, à quoi l'on identifiait la modernité, semble se lézarder. Dès lors plusieurs attitudes sont possibles. La première consiste à nier purement et simplement la crise intellectuelle qui se présente et à s'exposer au retour d'une réalité qui ne rentre pas dans ce schéma établi ; une autre consiste à mythifier la cohérence et l'éternité de ce socle contesté (en oubliant par exemple que certaines des « valeurs » qu'il contient sont très récentes et que certaines ne sont même pas encore complètement réalisées), et à en faire une sorte de bouclier opposable en bloc à la fois aux « archaïsmes », aux autres civilisations et à l'ennemi de l'intérieur qui pourrait en contester la légitimité. Dans la forme extrême, on parlera d'un combat de la Raison contre l'irrationalisme ou d'un « choc des civilisations ».

Notre choix consiste au contraire à reprendre l'histoire réelle de ces concepts pour en analyser la véritable genèse historique, les contradictions, les limites ainsi que les conditions de leur positivité effective.

Face à ces constatations, il nous apparaît qu'il faut rompre avec cette mythologie de la « naissance de la modernité » pour effectuer une série d'études qui dégagent les grands axes et les points nodaux de la constitution effective et conflictuelle de cette modernité. Nous ne pensons pas ici aux aspects économiques, sociaux et politiques, qui ne sont pas notre domaine, mais à un niveau qui, bien que lié à ceux-ci, mérite d'être considéré pour lui-même : l'histoire intellectuelle – celle de l'élaboration des doctrines, de leur réception, de leur mise en œuvre. **Il s'agit d'interroger ce qui se passe depuis l'humanisme et la Révolution scientifique et qui change l'Occident en trois ou quatre siècles à travers à la fois des auteurs et des courants ou écoles et des institutions.** Notre projet articule la recherche sur les grands auteurs et sur le tissu constitué à la fois par les minoritaires et par les pratiques institutionnelles (politiques, religieuses). C'est pourquoi il implique non seulement des études monographiques mais aussi des éditions critiques et des traductions commentées : il s'agit à la fois d'élargir le corpus des œuvres disponibles et d'outiller ce corpus. Notre expérience de l'édition de textes et de la constitution de bases de données doit contribuer à produire un autre regard sur cette histoire.

Nous partons de l'hypothèse que les constituants de ce conglomérat ont été mis en place à chaque fois dans des conditions particulières, autour de textes déterminés (dont la rédaction même est tout sauf transparente) et que seul un processus d'effacement a pu en dissimuler les aspects irréductibles pour les faire apparaître comme autant de jalons sur un chemin unifié. Pour redresser cette erreur d'optique, il faut donc relire les textes autrement, repenser les argumentations, reconstituer les milieux et les contextes. Sinon, on continuera à s'étonner que le Traité de la tolérance de Locke exclue athées et catholiques du bénéfice de celle-ci, ou

que de supposés tenants de la laïcité comme Hobbes ou Spinoza réclament pour l'Etat le droit d'excommunication.

Des idées comme celles de liberté ou de tolérance n'ont pas été produites exclusivement par les quelques grands penseurs dont l'histoire a mis les noms en valeur : elles ont été portées par des courants multiples, dont certains clandestins, dont les interprétations étaient divergentes – et ce qu'on en retient finalement est la version qui a triomphé des autres. Il s'agit d'une histoire conflictuelle en deux sens : d'une part la forme rituelle du traité ou du manuel est trompeuse ; ce qui semble se déduire d'axiomes ou de principes universels (et s'en déduit réellement, à un certain niveau) est un instrument et, indissociablement, un produit de combats intellectuels souvent acharnés ; d'autre part, au sein même de ceux qui défendent une certaine conception, plusieurs versions s'affrontent, et le plus souvent l'histoire ultérieure ne retient que celle qui l'a emporté. Clandestins, libertins, hétérodoxes ont leur place dans cette histoire d'idées minoritaires devenues majoritaires, mais qui ont eu un prix à payer pour le devenir.

Écrire l'histoire de cette constitution, comme nos laboratoires ont commencé à le faire chacun dans son domaine, c'est aussi reconstituer les effacements successifs qui ont donné au socle idéologique de la modernité son aspect illusoirement cohérent et éternel : effacement des conflits entre doctrines par réduction de leurs problématiques spécifiques ; effacement des liens entre situations historiques données et contenus des doctrines ; effacement des extensions difficiles, voire inachevées, qui ont conféré une forme universelle à des principes originellement restrictifs. On en donnera pour exemple la fondation de la souveraineté sur la représentation qui n'a pas toujours impliqué le suffrage universel et la longue restriction de celui-ci au suffrage masculin (l'émancipation des femmes étant d'ailleurs un excellent exemple de signe souvent revendiqué comme marque de distinction entre l'Occident et les autres civilisations, alors qu'elle est récente et loin d'être achevée).

Ce projet s'appuie sur une évaluation des méthodes utilisées jusqu'ici dans l'histoire des idées et, dans une certaine mesure, sur une réflexion sur le statut de cette discipline elle-même.

En effet, l'histoire des idées est longtemps apparue, en France notamment, comme le parent pauvre de plusieurs disciplines plus légitimes, et elle n'a souvent pu se développer que dans les marges de ces disciplines. En philosophie par exemple, elle a été systématiquement marginalisée par rapport à l'analyse des systèmes, qui rejetait dans la « doxographie » tout ce qui ne relevait pas de quelques doctrines centrales fortement charpentées. La seule exception était l'histoire des sciences, qui avait su construire un champ, des méthodes et des paradigmes qui lui assuraient autonomie et reconnaissance. Il a fallu les efforts de quelques chercheurs ces dernières années pour faire perdre à l'histoire des idées son aspect descriptif et cumulatif et aborder le problème de la construction de ses concepts. Les efforts de ces chercheurs ont rencontré ceux de collègues issus de disciplines littéraires ou linguistiques qui cherchaient aussi à mettre au point des méthodes d'analyse rationnelle de l'évolution intellectuelle. Ils ont pu étudier les méthodologies mises au point à l'étranger, comme les théories de la réception ou la recherche des « constellations », converger avec ce que les historiens comprenaient comme « histoire sociale des idées », et élaborer eux-mêmes de nouvelles démarches adaptées à leurs objets.

Parmi les questions essentielles se situe celle du rapport aux textes. Certes, la mythologie de la modernité s'appuie sur des textes : d'une part des textes de « grands auteurs » censés être les fondateurs des idées libérales et républicaines (sans que l'on s'interroge toujours sur leurs contradictions, ni sur le fait que l'on projette sur eux des questionnements actuels qui n'étaient pas nécessairement les leurs), d'autre part des textes institutionnels (codes, constitutions, déclarations). Une telle approche néglige le contexte et les processus de constitution des problématiques, ainsi que la façon dont les individus, gouvernants et gouvernés, s'approprient le contenu des textes. On a alors souvent l'impression que le développement

intellectuel se fait de cime en cime, sans l'intervention des multiples réseaux et médiations qui sont ceux de l'histoire réelle.

Notre projet prend appui sur l'expérience de nos laboratoires, à la fois en termes de contenus et de méthodes. Nous avons une expérience dans différents domaines **de l'histoire des idées (religieuses, politiques, juridiques, scientifiques et philosophiques) appuyée sur des méthodes telles que la prosopographie, l'histoire des controverses, la technologie des systèmes de pensée, la philologie politique, l'histoire de la réception, l'histoire sociale des idées et la Konstellationsforschung.**

Nous avons en particulier appris à analyser les relations entre les grandes pensées théoriques (systèmes philosophiques, doctrines politiques, sommes théologiques) et les courants d'habitude jugés minoritaires, marginaux ou en apparence rétrogrades. Nous avons également appris à articuler l'histoire raisonnée des idées et l'édition des textes, qui en est la condition première.

Bien entendu, l'histoire réelle de la modernité, c'est aussi l'histoire politique, économique et sociale. Mais, comme on l'a dit, ce n'est pas notre objet direct ici : nous travaillons sur la réfraction de ces niveaux dans l'histoire des idées. Ce n'est même pas l'ensemble de l'histoire des idées : c'est seulement – et c'est ce qui le rend gérable – l'étude d'un certain nombre de points nodaux permettant de comprendre les tournants, les contradictions, les réseaux d'élaboration et de diffusion des idées qui ont constitué notre modernité. L'essentiel du projet consistera à étudier la transformation de la politique, de la religion et de leurs relations. Il s'agit au fond d'analyser les nouvelles formes de rationalité – politiques et religieuses. Notre travail ne porte pas immédiatement sur l'histoire des sciences mais plutôt sur leur effet sur religion et politique, et éventuellement sur la façon dont religion et politique les considèrent. Il s'agira aussi de la conception de l'individu qui se transforme dans un tel cadre. Il s'agit d'analyser de nouvelles formes de rationalité et leurs supports tels qu'ils apparaissent dans un certain nombre de crises typiques.

Notre projet présente deux caractères essentiels, qui le distinguent des autres entreprises du même type :

- 1°) Nous souhaitons **ne pas isoler les questions religieuses, qui sont sans doute parmi les plus spectaculaires dans la crise actuelle du dispositif civique**, des autres problèmes que nous avons désignés et notamment des conditions politiques de leur émergence.
- 2°) Outre les aspects politiques et religieux de cette crise, il nous paraît impératif **d'interroger en même temps un troisième aspect : la façon dont les hommes construisent des modèles pour penser leur situation**, font usage de références, établissent des règles pour déterminer ce qui est valide dans leur conduite et celle des autres – autrement dit les formes de rationalité et de leurs variations historiques.

La représentation usuelle de la modernité pense volontiers celle-ci à partir de l'État, de sa puissance et de ses limites, dans un double rapport à sa souveraineté. D'une part, il aurait repoussé et modifié les réquisits des religions, en conduisant celles-ci à une sorte de privatisation – chacun demeurant libre de pratiquer des rites, d'avoir une croyance ou non, ou encore d'en changer, et les Églises se reconvertissant en guides éthiques ; d'autre part, le même État, en supprimant les formes anciennes de communauté, aurait peu à peu transformé les sujets en citoyens et, par sa propre démocratisation, aurait garanti leurs droits, leur aurait reconnu la liberté – et notamment la liberté de conscience –, l'égalité juridique, le droit à la représentation. Il va de soi que ces processus ne sont pas complètement dissociables, puisque les fidèles des Églises sont aussi les sujets ou les citoyens des États – même si d'un côté certaines Églises s'étendent au-delà des frontières de tel ou tel État, et si, d'un autre côté, de plus en plus de citoyens vivent avec un rapport minimal, hostile ou simplement indifférent à la foi des religions.

Dès lors, notre démarche implique plusieurs programmes de travail, regroupés en trois axes. D'autres programmes pourront s'y ajouter par la suite, dans le même esprit : il s'agira toujours de recherches sur ces

trois dimensions historiques du socle civique commun pour éclairer leurs difficultés actuelles à la lumière de leur procès de constitution et de ses conflits.

1°) la constitution réelle de la rationalité moderne et ses impensés.

La « Raison » n'est pas une instance immuable : ses formes se construisent dans des pratiques historiquement déterminées, celles des sciences notamment mais aussi celles de la politique, de la religion, etc. – qui apparaissent sous des formes indissociablement théoriques, pratiques, institutionnelles. Une crise politique peut produire des instruments de réflexion aussi bien que l'importation d'un paradigme scientifique – et elle peut conditionner le choix des paradigmes à importer. La raison n'est pas non plus une instance purement individuelle : ses formes s'édifient à travers des réseaux porteurs d'idées, de modèles et de savoirs empiriques. Aussi avons-nous choisi dans un premier temps d'étudier deux types de modèles (le modèle scientifique et ce qu'il diffuse comme idéal de connaissance ; le modèle historique et doctrinal antique dont la réception joue un rôle majeur dans la modernité) ; un moment productif-conceptuel décisif (l'Italie de la période qui suit l'invasion française : la « qualité des temps » forge une inventivité théorique nouvelle) ; enfin une structuration en réseau.

2°) l'État et les religions

Les États et les sociétés modernes ont mis en place une série de relations complexes avec le domaine religieux, indiqués par des termes comme confessionnalisation, sécularisation, pluralisme religieux, laïcité. Nous avons donc déterminé comme points d'ancrage de notre recherche d'une part ce qui a pu ébranler les marqueurs de validité de la religion (les nouveaux points de vue sur les textes sacrés ; les attaques des libertins et des clandestins – ce qui permet de faire apparaître le rôle des minoritaires dans la promotion des idées) et d'autre part les différentes variations du rapport entre société civile, État et diversité religieuse (confessionnalisation, sécularisation, « paix des religions »).

3°) l'État et les citoyens

En même temps que les États nationaux affirmaient de différentes façons leur autonomie à l'égard des Églises, ils avaient à redéfinir leurs relations avec leurs propres sujets ou citoyens. Or l'équilibre péniblement obtenu au bout de plusieurs siècles (et dont la généalogie est effacée dans la conscience commune) est remis en question par de nouveaux phénomènes politiques. Nous avons donc choisi d'une part de reprendre sous un autre regard les thèses traditionnelles sur la souveraineté et le pacte social ; d'autre part d'analyser les ébranlements révélateurs de la citoyenneté.

L'ensemble de ces travaux doit fournir les instruments pour une vision plus cohérente et plus efficace des problèmes de la citoyenneté au sens large, dans leur ancrage historique.