

QU'EST-CE QUE L'ÉTHIQUE RECONSTRUCTIVE ?

LA RÉOLUTION DES CONFLITS DANS LES RELATIONS CONJUGALES, SOCIALES ET INTERNATIONALES.

Tâchons tout d'abord de caractériser l'éthique reconstructive en suivant les trois dimensions du temps. À la fois éthique de la responsabilité tournée vers le passé et éthique de la réconciliation tournée vers l'avenir, elle apparaît dans la dimension du présent comme une éthique de la reconnaissance – reconnaissance de l'autre en tant qu'être vulnérable.

Ce genre de détermination, il est vrai, ne suffit pas à faire comprendre de l'intérieur, comme si on le vivait soi-même, le geste fondamental de l'éthique reconstructive. Pour cela, nous devons faire appel à notre expérience ainsi qu'à celle des autres, et user d'imagination. Il nous faut prendre en vue le négatif des relations passées, le passif accumulé avec les offenses, violences, humiliations et injustices, qui obèrent des relations présentes et à venir. Ces situations de souffrance morale appellent une réparation d'ordre symbolique. Là, en effet, ce n'est pas une réparation matérielle que poursuit la réclamation éthique. En parlant d'un besoin de réparation symbolique, on appelle un geste de parole : parole d'aveu, de contrition, de pardon, de compassion, d'empathie, de reconnaissance. Dans tous les cas, l'attente morale porte sur un geste compréhensif, réceptif à la vulnérabilité d'autrui.

Mais pourquoi parler d'une éthique de la *reconstruction*, plutôt, par exemple, que d'une éthique de la sollicitude ? Et que veut dire reconstruction ? Reconstruire quoi et comment ?

S'agirait-il de *restaurer* une relation ? À vrai dire, le but, le télos *interne* de la reconstruction n'est pas spécialement de remettre une relation en état. On ne peut retrouver le passé que sur le mode du souvenir. Il est illusoire d'imaginer recommencer une relation, la reprendre à zéro. Aussi la finalité propre, essentielle à la démarche reconstructive, n'est-elle pas de rétablir l'état antérieur au conflit, mais avant tout d'élucider et faire reconnaître, de part et d'autre de la relation, le vécu de chacun ; que chacun comprenne et vive la façon dont l'autre a vécu le conflit que lui-même a vécu. Dans une guerre ou un divorce, l'histoire semble une : vu de l'extérieur, deux nations, deux individus semblent avoir vécu le même conflit, puisque c'est leur conflit. Mais c'est une apparence trompeuse. Si vous demandez aux intéressés de raconter ce qui s'est passé, vous avez souvent des histoires bien différentes. Cette différence, lorsqu'elle reste en l'état, donne la mesure de l'« incommunication » qui continue de séparer les deux parties.

Si donc la démarche reconstructive n'est pas motivée spécifiquement par le souci de rétablir la situation en son état antérieur à la crise, on demande où réside alors le manque éthique qui en constituerait le *primum movens*. Or, il s'agit d'un manque plus profond, plus spirituel : celui que l'on éprouve avec le sentiment, non seulement de n'avoir su se faire comprendre, mais aussi d'avoir soi-même manqué à reconnaître chez l'autre quelque chose que l'on n'a pas voulu entendre. Au-delà de la nos-

talgie d'une vie perdue, il y a l'impulsion qui porte à partager avec l'autre l'expérience de la relation dévastée, c'est-à-dire à communiquer avec lui.

Ne croyons pas que ce genre de manque ou de besoin éthique ne concerne que des relations privées d'amis intimes ou de couple. Il vaut aussi pour les relations publiques, en particulier les rapports politiques entre les peuples. C'est ainsi qu'entre la nation allemande et la nation française on constate aujourd'hui comme un désir d'union longtemps réprimé. Selon de récentes enquêtes (juin 2003) concernant la cote de confiance des leaders politiques¹, Jacques Chirac obtient le premier score auprès des Allemands (84%) – y compris devant Gerhard Schröder – ; et c'est... Gerhard Schröder qui obtient le premier score auprès des Français (76%), y compris devant Jacques Chirac ! Cette confiance réciproque entre Français et Allemands, deux peuples pourtant séparés l'un de l'autre – depuis quinze siècles, linguistiquement, et politiquement, depuis onze – trahit la charge affective engendrée et longtemps contenue, avec toutes ses ambivalences, où se mêlaient les sentiments contrastés d'envie, d'admiration, de haine, de crainte, de rivalité, d'hostilité, d'attrait, de ressentiment et de respect, qui, tout à la fois, les portaient l'un vers l'autre et les opposaient. Or, c'est bel et bien la démarche reconstructive, engagée depuis maintenant quarante ans, qui a libéré l'élan vers une unité politique affectivement ancrée.

Entre Français et Allemands, la confiance aurait donc été « libérée ». Comment ? – Par la vertu, probablement, de démarches répétées, d'ouverture mutuelle aux récits de chacun, et (du côté allemand surtout) de reconnaissance des fautes passées ; cela, jusqu'au jour récent où Français et Allemands en vinrent enfin à fêter *ensemble* le 8 mai 1945, non plus comme une victoire des Alliés sur les Allemands, mais comme une libération des Français et des Allemands – de l'Europe en général – à l'égard du fléau national-socialiste. Même chose pour la célébration commune du débarquement américain en Normandie : Chirac et Schröder étaient, on s'en souvient, littéralement main dans la main.

Certes, il y a tous les avantages politiques et économiques de la réconciliation franco-allemande. Mais il y a aussi un bonheur moral qui ne s'y laisse pas réduire. Plus : ce bonheur moral, qui ressemble à celui de l'amitié, possède aussi la densité d'une histoire du malentendu et de sa résolution. Après le dernier grand conflit (la Deuxième Guerre mondiale), et après la réconciliation officielle initiée conjointement par Charles de Gaulle et Konrad Adenauer, les sociétés civiles sont longtemps demeurées dans l'expectative, tandis que les intellectuels, de part et d'autre, rabâchaient le thème du « malentendu franco-allemand ». Il fallut alors *thématiser* tous ces « malentendus », remonter au divorce philosophique et culturel, surgi, voilà deux siècles, entre le romantisme du *Sturm und Drang* et l'intellectualisme des Lumières, divorce marqué, côté français, par le discrédit de ce qui n'était pas conforme *au* « goût » classique, et, côté allemand, par le rejet de la « civilisation » au nom de la *Kultur*. L'opposition se radicalisa à la fin du 19^{ème} siècle avec, de part et d'autre, des retombées sectaires

¹ D. REYNIE, *La Fracture occidentale. Naissance d'une opinion européenne*, Paris, Éditions de la Table Ronde, 2004, tableau de la page 95.

et identitaires, puis nationalistes et bellicistes, tandis que l'incompréhension réciproque tournait à la haine raciste.

C'est justement en thématissant ces « malentendus », rétrospectivement et avec sérénité, que l'on a pu aussi mesurer ce qu'ils charriaient d'affects non élucidés. On alla même parler de dépit amoureux ! Quoi qu'il en soit, le bonheur moral n'est pas seulement celui de la réunion, de l'entente supposée retrouvée : c'est aussi celui de l'élucidation, de la compréhension réciproque gagnée en coopération au bénéfice de chacun.

Le thème du destin.

Il reste que la réussite de la reconstruction se marque aussi dans le rétablissement de la relation ; une relation qui, auparavant, était souffrante, mutilée, abîmée. Qu'il s'agisse de relations privées, sociales, ou internationales, la démarche reconstructive prend en vue le *destin*, une fatalité dont le sceau semble marquer les relations affectées par des violences, offenses, humiliations ou injustices passées. J'emploie ici le mot « destin », parce que l'éthique reconstructive a affaire à ce que Hegel avait nommé *causalité du destin*. C'est une notion philosophique applicable notamment à la tragédie. Les grands mythes mettent ainsi en scène le destin qui frappe des individus (pensons à Œdipe), et il en va de même des tragédies classiques (Antigone, Phèdre). Le *Phèdre* de Racine commence par un monologue remplissant la fonction du coryphée (du chœur) dans les anciennes tragédies grecques : annoncer le destin depuis toujours inscrit dans la personnalité du héros, avant même sa naissance : Phèdre sait d'emblée que la passion destructrice qui l'habite est fatale, car consubstantielle à sa personne.

Le destin, dans la tragédie classique, est inscrit dans les structures de personnalité du héros. La notion de destin est liée à celle de *crise* : le héros vit sa destruction avec toute sa subjectivité, il marche à sa perte les yeux grand ouverts. Or, ce qui avait été mis en scène par Eschyle, Sophocle, la tragédie antique, puis la grande littérature classique de l'âge baroque, a ensuite été réfléchi philosophiquement, avec Hegel et des intellectuels romantiques (tels que Hölderlin), comme affectant non pas tant les structures de *personnalité* des grands héros tragiques, que la structure des *relations* où se joue la reconnaissance.

La lutte à mort pour la reconnaissance.

Beaucoup connaissent la dialectique du maître et de l'esclave, chez Hegel. Elle fut popularisée par Alexandre Kojève dont les séminaires avaient été suivis par toute une génération d'intellectuels français : Jean-Paul Sartre, Georges Bataille, Jacques Lacan, Michel Foucault, Claude Lévi-Strauss, entre autres. Cependant, quelques années avant la publication de la *Phénoménologie de l'esprit* (1807), Hegel avait déployé, dans ses leçons qu'il donnait comme *Privat Dozent*, les différents moments d'une dialectique de la *lutte à mort pour la reconnaissance*, d'où naîtrait le droit. Schématiquement : cela commence avec la *possession*, qui exclut les autres ; l'*exclusion* pousse l'exclu à léser cette possession (vol, brigandage) ; cette *lésion* offense l'excluant (le possédant) dans son honneur et sa dignité ; à

l'*offense* répond l'insulte qui pousse à la *vengeance*. S'enclenche une *lutte à mort*. Là, on ne se bat pas pour des choses, mais pour se faire reconnaître en tant que personne. La lutte à mort, expliquait Hegel, a pour motif non pas simplement la volonté de puissance (*Willen zur Macht*), mais l'exigence de valoir (*zum Gelten*) et d'être reconnu (*zum Anerkanntsein*). Celui qui met sa vie en jeu le fait d'abord pour que soit affirmée en lui la part morale intransigeante, le « Soi pur ».

Pour Hegel, donc, la causalité du destin se noue dans cette succession fatale : possession, exclusion, lésion, offense, vengeance, qui conduit à la guerre entre les familles. Là, le droit de chacun n'est encore que seulement visé à travers des pratiques de vendetta. Il n'est pas pour autant réalisé. Ce n'est pas encore le droit lui-même, car la vengeance n'est pas la justice, même si la vengeance peut être juste.

L'amour et le pardon

J'aimerais, toujours en compagnie de Hegel, approfondir cette causalité du destin, qui déchaîne les Erinyes, déesses de la vengeance, ces furies représentant la vieille loi du sang qui appelle le sang. C'est là que se révèle, chez Eschyle, la puissance des Euménides, irrésistible comme la force du *Thanatos* selon Freud, cet instinct de mort et puissance de destruction, toujours en lutte contre la vie, l'amour, *Eros*, dans un combat de « géants immortels ». Cependant, la fatalité n'existe pas que dans l'agression et la guerre. Quelque cinq ans auparavant, le jeune Hegel avait thématiqué le destin en liaison non plus avec la lutte à mort pour la reconnaissance mais avec l'*amour*, l'amour conjugal ainsi que l'amour chrétien – *éros* et *agapè*. Il y parlait de l'amour comme d'un être vivant, car l'amour naît, se développe, peut aussi décliner, mourir, être blessé, souffrir. Dans *L'esprit du christianisme et son destin*, le jeune Hegel voyait dans l'amour un principe de réconciliation plus puissant que la loi (entendue au sens judaïque comme au sens kantien). À la différence de la loi qui impose le châtement du criminel et, ce faisant, oppose l'homme réel (tel qu'il est) à son concept (tel qu'il doit être), l'amour, quant à lui, reste en contact avec la vie, y compris la vie mutilée, souffrante ; et c'est alors en continuité avec le destin, que l'amour est résolutif.

De quel destin s'agit-il, en l'occurrence ? – Lorsque, par suite d'un égarement, un homme a trompé une femme qui l'aimait encore, il ressent ce qu'il a perdu en ayant blessé cet amour. Le criminel, expliquait Hegel, « a senti comme blessée en lui-même la vie même qu'il a blessée ». Dans cette déchéance, il lit la sienne propre, car l'union est en soi détruite. Si la femme donne alors son amour à un autre, l'homme reste avec la nostalgie d'une vie perdue dont il n'a plus qu'à attendre l'extinction en lui-même. Cependant, « l'aiguillon de la mauvaise conscience s'est émoussé », dit Hegel, « car son esprit mauvais s'est retiré de l'action ; il n'y a plus rien d'hostile en l'homme et elle demeure tout au plus comme un squelette sans vie dans l'ossuaire des réalités, dans la mémoire ». Telle est la vengeance de l'amour trahi. Le destin produit la nostalgie de la vie perdue, et cela vaut pour tout crime.

Maintenant, il est aussi permis de voir dans l'amour une force de rédemption et de réconciliation. C'est la vie que gagne l'amour élevé à une forme d'universel. Le christianisme fait du pardon des offenses et de la réconciliation avec autrui la condition expresse du pardon de ses propres fautes et, par-

tant, de la suppression du destin hostile. Il porte l'intuition d'une vocation nouvelle par laquelle l'âme « se réconcilie avec le destin hostile et (...) s'enrichit d'autant dans le domaine de la vie », tandis que « dans l'amour, toute idée du devoir est supprimée ». En effet, l'amour est, selon l'esprit du christianisme, cette puissance de réconciliation qui, non seulement « n'agit pas contre la loi, mais la rend particulièrement superflue, et renferme une plénitude tellement plus riche, plus vivante, que pour lui (*sc.* pour Jésus de Nazareth, J.-M.F.) quelque chose d'aussi pauvre qu'une loi n'existe absolument pas ».

Par ces paroles, le jeune Hegel insinuait l'idée que l'amour possède sa propre dialectique. Il est, d'une part, ce qui « supprime la possibilité de la séparation » et, d'autre part, ce qui, dans le pardon, permet d'unir à nouveau ce qui fut séparé.

Dans un article de la revue *Esprit*, Olivier Abel avait pu présenter le pardon comme « l'acte *historique* par excellence », ce qui serait propre à conjurer un double piège de notre époque dans son rapport au passé ; soit (selon ses termes), le « monumental oubli » et l'« interminable dette »². Il s'appuyait également sur Hegel pour montrer que le pardon « repose sur le renoncement de chaque parti à sa partialité », alors que « le tragique consiste précisément à ne pouvoir devenir autre que soi-même ».

Cette modalité de l'amour, le *pardon*, serait donc le moyen pour le pardonné comme pour le pardonnant de sortir de l'enfermement en soi-même, de « sortir de soi » ou, si l'on préfère, de se reconnaître dans l'autre, de reconnaître l'autre en soi-même. Ce qui prévient la séparation devient ainsi, le cas échéant, une force de réparation, c'est-à-dire une façon de surmonter le tragique et de lever le destin.

Vers une sécularisation de l'utopie de la rédemption

Si j'ai fait ce détour par le chemin hégélien de la *lutte à mort* et de l'*amour* prolongé dans le *pardon*, c'est parce que *lever le destin*, supprimer sa causalité est bien aussi l'utopie qui habite l'éthique reconstructive. Mais ne nous méprenons pas : la reconstruction ne consiste *pas* dans le pardon. Plus froidement et de façon plus séculière, elle poursuit méthodiquement la tâche consistant à ressaisir dans le discours, à thématiser dans le dialogue les vécus divergents d'une relation dont l'histoire est marquée par le destin des incompréhensions, malentendus, dénis de reconnaissance, violences, offenses, humiliations, injustices dont la causalité fatale se marque par des distorsions advenant dans la communication avec autrui et avec soi-même. Là, ce n'est alors plus tant Hegel que Freud, qui pourrait servir de référence, dans l'aperçu psychologique des mécanismes d'amnésie, d'anachronismes, de compulsion de répétition. Il ne s'agit pas de mécanismes naturels. La causalité du destin n'est pas celle de la nature, mais celle de l'esprit déchu. On parle alors de *pseudo-nature*, car sous la fatalité des symptômes, inhibitions et angoisses, la vie de l'esprit tend à se figer, à se pétrifier, se réifier, se structurer selon la matière et sa loi d'hétéronomie ; par quoi le sujet cesse d'être libre, emprisonné qu'il est dans

² O. ABEL, Ce que le pardon vient faire dans l'histoire, *Esprit*, juillet 1993.

un tissu de déterminations issues de la sphère profonde de sa psyché intime, de cette intériorité qui nous est tout à la fois propre et étrangère, qu'est l'inconscient dynamique.

De ce point de vue, la causalité du destin renvoie à la compulsion de sans cesse jouer et rejouer des scènes trahissant des problèmes intimes non résolus. Ainsi s'expliquent les répétitions d'échec amoureux. Indépendamment des pathologies susceptibles d'affecter le psychisme individuel, la causalité du destin affecte les interactions entre des individus qui seraient sains, ou pas plus névrosés (par hypothèse) que vous et moi. Certaines formes de thérapie se sont orientées vers les groupes. Elles se concentrent sur ce qui se joue spécifiquement dans la relation elle-même. Si l'on parle encore de pathologie, c'est alors, dit-on, d'abord la relation qui est « malade ».

L'éthique reconstructive est certes intéressée à réparer une relation meurtrie ou brisée, et donc, en un certain sens, à la guérir. Elle participe, dans cette mesure, de la sollicitude thérapeutique, tout comme elle participe aussi, à sa manière, de la mystique du pardon et du messianisme de la rédemption. Mais son approche et sa démarche ne sauraient pour autant se confondre ni avec celles de la religion ni avec celles de la psychanalyse ou des thérapies de groupe. Sa procédure l'apparente d'ailleurs aussi bien à certaines pratiques sociales institutionnalisées dans la proximité des instances judiciaires, comme la médiation. Il y va d'un processus qui passe par différents *registres de discours* : narration, interprétation, argumentation. La reconstruction apparaît à la fois comme le terme et l'ensemble d'un processus discursif dont l'enjeu, pour chacune des parties, est de parvenir à élucider de façon coopérative les sources du malentendu, du dissentiment, du conflit et du ressentiment.

*

Les registres du discours.

Je considère la démarche reconstructive dans la perspective d'un processus de compréhension de soi ou d'autrui, qui, afin d'être mené à bien, devra passer par différents registres du discours : narration, interprétation, argumentation, puis reconstruction au sens étroit. Cependant, j'appelle « reconstruction » (au sens large) l'ensemble du processus articulant les quatre registres.

Ainsi, ce qui est premier est de raconter ce que l'on a vécu. La *narration* est le premier moment de la reconstruction. Elle est requise de façon primaire pour cautériser les plaies psychiques résultant de traumatismes. Les victimes doivent parvenir à exprimer, raconter ce vécu traumatique, se sentir comprises. D'une façon générale, la narration porte le vécu au statut d'événement. Raconter, d'un côté ; écouter, de l'autre : tel est, pratiquement, le propre de la narration.

Ensuite, vient le moment interprétatif. Sur la base des récits précédemment produits, chacun, sur l'arrière-plan des histoires racontées et écoutées de part et d'autre, peut alors proposer un sens pour les événements. Le sens en général advient dans et par une *interprétation*. Sous-tendue par la trame narrative, l'interprétation porte l'événement vers l'idée d'une loi. Expliquer, d'un côté ; comprendre, de l'autre : là s'atteste la réussite de l'interprétation.

L'interprétation est une puissance ambiguë : d'un côté elle a pour vocation de faire advenir un sens pour ce qui est ; d'un autre côté, ce sens proposé peut tendre à déguiser la réalité, à occulter la vérité. Si, dans un litige, les interprétations proposées par chacune des parties sont avant tout intéressées à la défense de leurs intérêts affectifs respectifs, alors ces interprétations non seulement s'opposent à la révélation de la vérité, mais elles entrent aussi en conflit mutuel. Justement, le conflit des interprétations, où se noue la résistance, appelle un dénouement sur la voie d'*argumentations* contradictoires. Les arguments élevés de part et d'autre servent en même temps à tester la consistance des prétentions à la validité. Logiquement, le moment argumentatif fait suite au moment interprétatif qui, lui-même, devait relayer le moment narratif. Il laisse entrevoir que les deux parties puissent surmonter leur désaccord et reconnaître ensemble le « juste milieu » de leur différend. Mais c'est sans compter avec une nouvelle résistance, pour ainsi dire, « seconde », qui est aussi bien morale que psychologique. Elle appelle à dépasser l'argumentation dans une pratique plus réflexive et plus décentrée : celle de la reconstruction au sens strict.

L'argumentation a pour horizon normatif l'idée d'une autonomie pratique par laquelle l'individu ne se déterminerait que suivant des bonnes raisons. Les raisons déployées par l'argumentation ont pour fonction de justifier plutôt que d'expliquer. Elles ne sont réductibles ni à des causes naturelles (pulsionnelles) ni à des motifs empiriques (psychologiques ou « pathologiques » au sens de Kant). De ce point de vue, il devient malaisé de reconnaître l'autre dans sa fragilité de personne vulnérable. Si, en effet, la reconnaissance réciproque n'était poursuivie *que* sur la voie de l'argumentation rationnelle, où il s'agit par conséquent de fonder à l'aide de raisons des prétentions concurrentes à la validité, demeurerait hors du champ éthique de la reconnaissance tout ce qui confère à la personne humaine sa qualité de personne singulière dont la biographie est unique. D'où aussi l'activation d'une identité substantielle, construite sur le récit de soi. C'est l'identité narrative. Son égocentrisme l'empêche cependant d'articuler sa perspective de vie bonne à celle de la justice, car l'histoire propre présentée comme faisant droit par elle-même sans égard pour d'éventuels récits concurrents. Quant à l'identité argumentative, elle se construit dans un espace des raisons destiné à civiliser le conflit des interprétations tout en décentrant les perspectives dans la direction du droit en général qui reviendrait à chacun. Mais son décentrement se paie d'une abstraction qui porte à opposer à la personne réelle une norme universelle, et ainsi à méconnaître sa particularité essentielle. Narration et argumentation entrent alors dans une opposition idéologique qui trahit des insuffisances de part et d'autre. De ce point de vue, l'identité reconstructive paraît se recommander comme la formule de synthèse. Il faut aller au-delà d'une éthique de l'argumentation, si l'on veut rendre compte d'une logique de la reconnaissance, qui ne s'entendrait pas à une logique de l'entente réalisée sur la base de bonnes raisons entre gens de bonne volonté. Mais en quel sens serait-il permis de parler d'un dépassement de l'argumentation par la reconstruction ?

Argumenter signifie pratiquement : justifier, d'un côté ; réfuter, de l'autre. Même avec toute la bonne volonté et la bonne foi imaginables, l'argumentation ne suffirait sans doute pas à reconstruire une

relation grevée par un passé de malentendus, mécompréhensions, dissentiments, ressentiments, qui, en y ajoutant les violences diverses, ont pu affecter à la manière d'une pathologie la relation entre des personnes, individus ou peuples. C'est là ce qui fait le tragique de la causalité du destin. Une telle pathologie se marque par des détériorations dans la communication. Dans des situations de ce genre, particulièrement tendues, toute tentative de justifier ou de réfuter – toute prestation propre au registre argumentatif – sera aussitôt ressentie comme une agression supplémentaire, *car elle est inadaptée à une telle situation*. Elle sera renvoyée à une stratégie défensive de mauvais aloi, sorte d'hystérésis de la résistance.

Plutôt qu'à justifier ou réfuter, d'un côté, à défendre ou contester, de l'autre, la situation appelle à *analyser et reconnaître en coopération de part et d'autre*. C'est là le propre de la *reconstruction* au sens strict, ou, pour mieux dire : le propre du moment reconstitutif *stricto sensu* dans l'ensemble du processus intégrant les moments antérieurs de la narration, de l'interprétation et de l'argumentation. Celui de la reconstruction s'articule directement à celui de l'argumentation, conférant par là son caractère à l'ensemble du processus. Ce que recherche en effet une personnes de bonne volonté, dont la relation se voit affligée par le ressentiment lié à des violences passées, ce n'est pas d'abord de savoir qui a raison et qui a tort (ce qu'établit normalement l'argumentation), mais si et dans quelle mesure l'autre souffre de la même souffrance que celle qu'elle a vécue, sinon par sa faute, du moins de son fait. Au-delà de cette préoccupation, il y a le souci plus désintéressé de connaître ce que l'autre a pu vivre négativement de sa relation avec moi, et, plus encore, l'élan qui porte à vouloir reconnaître aujourd'hui ce que cet autre n'avait pu m'exprimer naguère ; ce que je n'avais pas su entendre.

Voilà pourquoi j'avais parlé d'un besoin de réparation symbolique en liaison avec l'idée d'un manque éthique qui ne viserait pas spécialement le rétablissement matériel d'une union passée. Des époux séparés peuvent vouloir « reconstruire » ensemble dans le sens que je viens d'évoquer, sans pour autant souhaiter leur réunion à l'issue d'une telle reconstruction. Il ne s'agit donc pas de viser une *restauration* de la relation antérieure. L'objectif pragmatique de la reconstruction consiste plutôt dans la *réconciliation* des parties hostiles.

Éthique de la réconciliation tournée vers l'avenir, l'éthique reconstructive est aussi une éthique de la responsabilité tournée vers le passé. C'est par cet aspect que j'aimerais terminer mon exposé, ce qui, j'espère, contribuera à éclairer aussi l'aspect lié à la dimension du présent : celui d'une éthique de la reconnaissance de l'autre comme être vulnérable.

J'aimerais tout d'abord attirer votre attention sur le fait que, depuis quelques lustres (à peine plus d'une quinzaine d'années), nous assistons à la précipitation de contritions officielles, émanant des États, de demandes publiques de pardon, d'États à États, de peuples à peuples, ou encore, d'États à l'égard d'individus ou de groupes. C'est là un phénomène inédit dans l'histoire du monde. La demande de pardon revêt la valeur éthique du geste qui, par excellence, permet *d'engager* le processus re-

constructif, voire, le *libère*³. Il faut bien le décentrement peu commun qu'implique la demande authentique de pardon, pour installer convenablement une pratique de reconstruction. Mais la reconstruction n'est pas la demande de pardon. La contrition est un geste simple en soi, même s'il est difficile sans doute, car attentatoire à une gestion narcissique de l'Ego ; tandis que la reconstruction est un processus complexe, fragile, précaire, qui articule les divers registres du discours, lesquels représentent autant de moments d'approfondissement sur la voie de l'élucidation du conflit. Pour autocritique qu'elle doive être, la démarche reconstructive n'est *pas* assignée au *mea culpa*. Elle consiste dans un échange rétrospectif où l'un fait part à l'autre de ce qu'il a compris, ressenti, souffert, éventuellement, de son fait, mais sans qu'un tel échange doive pour autant tourner à un procès où chacun serait tour à tour plaignant et accusé. Le but profond de la reconstruction est plutôt que chacune des deux parties parvienne enfin à libérer ce que le ressentiment l'empêchait jusqu'alors d'exprimer. Il y va de la reconnaissance réciproque des personnes.

Considérons deux choses :

Tout d'abord, les relations conflictuelles entre les personnes, individus ou peuples, sont souvent grevées par le passif de violences, humiliations et injustices passées. Elles sont liées au ressentiment. C'est pourquoi la reconnaissance réciproque devient inséparable d'une reconnaissance des violences réciproques, des violences que l'on a pu s'infliger mutuellement.

Ensuite, la reconnaissance réciproque entre les parties, conditionnée par une reconnaissance préalable des violences passées, est elle-même, bien souvent, la condition sans laquelle ne saurait advenir une reconnaissance de règles communes de coopération. Cela vaut en particulier pour les peuples qui ont pu s'opposer violemment dans le passé. Outre que, pour se reconnaître réciproquement, ils doivent commencer par reconnaître les violences qu'ils ont pu s'infliger, une telle reconnaissance *reciproque* est elle-même nécessaire à une reconnaissance *commune* des règles et des principes propres à stabiliser leurs relations futures.

Souvent – nous le constatons aujourd'hui – les peuples réfractaires au droit des gens, c'est-à-dire aux principes fondamentaux du droit international (en y incluant les droits de l'homme), sont ceux envers qui la reconnaissance a été manquée, notamment du fait que n'ont pas été thématiques entre les

³ Demander pardon n'est pas présenter des excuses, car on ne cherche pas à expliquer la faute supposée, ni à justifier ; ce qui appartient à la logique argumentative. La demande de pardon appartient quant à elle à la logique reconstructive. Elle exprime non pas le souci de réhabiliter l'image de soi en expliquant son acte propre ou en le justifiant, mais le souci de faire ressentir à l'autre que sa souffrance ne laisse pas indifférent ; que l'on souffre de sa propre souffrance. Dans le pardon, je signifie à l'autre que je souffre de ce qu'il souffre, sinon par ma *faute*, du moins par mon *fait*. Autrement dit : j'abandonne la préoccupation d'avoir raison. Plus : la préoccupation d'établir même qui a raison et qui a tort. Je dépasse le souci d'établir mon droit, y compris le droit qui reviendrait à chacun – cette tâche incombant proprement à l'argumentation – au profit de l'élan vers autrui, qui me pousse à sortir de moi-même.

parties les humiliations, violences et injustices dont ils auraient, de leur point de vue, été victimes dans le passé (par exemple, sous domination d'une puissance étrangère). Ces humiliations, violences et injustices n'ont pas été reconnues au cours d'un processus reconstitutif. De ce fait, la nation offensée, toujours prise dans le ressentiment, refuse de reconnaître le droit commun ou répugne à s'y soumettre. Crispée sur sa souveraineté, elle se montre allergique à toute ingérence dans ses affaires intérieures.

Ce qui compte dans la perspective propre à la démarche reconstructive, c'est que la communication soit libérée entre les parties hostiles. Il y va d'une communication libérée avec autrui et avec soi-même. On est appelé même à prendre en charge des actes passés dont on n'est pas l'auteur. C'est que l'idée d'une *responsabilité à l'égard du passé* ne signifie pas simplement que l'on accepte de répondre de ses propres actes (ce qui est la moindre des choses), mais que l'on a conscience d'un devoir spécial de mémoire envers des victimes d'injustices passées. Cela engage un devoir d'écoute, de solidarité, d'action restitutive. Il en résulte dans tous les cas un élargissement de la reconnaissance, partant, un pas supplémentaire dans la conscience morale, ainsi que des chances accrues de réconciliation. Nous acceptons en même temps l'idée d'une *responsabilité* collective, alors même qu'à juste titre nous refusons l'idée de *culpabilité* collective. Le fait que ces crimes atteignent l'idée d'humanité suffit à engager moralement notre responsabilité sur la base d'un sentiment d'indignation et de révolte face aux injustices dont nous parvient le témoignage. Nous sommes saisis d'une énergie insolite, assortie à un remords étrange qui, si intense soit-il, est exempt de culpabilité.

Il importe, pour le succès d'une démarche reconstructive, qu'elle ne revête pas la signification d'un *mea culpa* empreint de délectation morose, symptôme de ce « malaise dans la civilisation », dont parlait Freud en pensant à la dépression qu'engendre le sentiment de culpabilité. Si, en tant que citoyens du monde, nous assumons résolument une responsabilité morale par rapport à des événements lourds de victimes innocentes, tels que le génocide complet des Tasmaniens par les Anglais ou des Patagonsiens par les Espagnols, le plan d'extermination nazi contre les Juifs et les Tsiganes, le massacre des Tutsis par les Hutus, les abominations de Pol Pot, jusqu'à des « dysfonctionnements » criminels de la justice dans des États réputés démocratiques ; si je me porte moralement mieux quand l'État français reconnaît sa responsabilité dans la rafle du Vel' d'Hiv' perpétrée sous le régime de Vichy, plutôt que de s'en laver les mains en déclarant que c'est une affaire qui n'est pas imputable à la République – faut-il voir là un signe de cette faiblesse qui ne sait se sortir de « l'interminable dette » évoquée par Olivier Abel, ou au contraire la force de qui consent à prendre à son compte autant de souffrances et injustices qu'il sait intégrer en son cœur et son intelligence, non pour en souffrir lui-même, mais pour être en mesure de répondre à la réclamation que nous lancent les victimes passées comme un défi à la force anamnésique des générations présentes ? Car, malheureusement, nous n'avons pas pouvoir de faire que ce qui fut n'ait pas été. Seule nous demeure la faible force de nous ouvrir au rappel des souffrances et injustices passées, comme pour répondre à l'appel des victimes, dire en leur nom ce qu'elles n'ont su faire entendre, et, autant que faire se peut, le restituer à la mémoire commune ; ce qui est notre tâche reconstructive à l'égard de l'histoire universelle au sens où en parlait Walter Benjamin –

entendons : de cette histoire du monde, qui fut trop souvent « écrite par les vainqueurs ». Le thème d'une « Europe philosophique » qui serait avant tout une Europe de la traduction ou de la médiation se laisse ressaisir dans le pressentiment que l'identité européenne devrait désormais se faire, dirais-je, « négative » – entendons : *une identité dont le principe consiste dans la disposition à s'ouvrir aux autres identités*. Point de cette « identité identitaire », autocentrée sur son fonds spirituel et soucieuse avant tout d'en affirmer la spécificité. L'Europe politique se méprendrait sur son principe philosophique, si elle venait à se replier sur ses valeurs patrimoniales, en faisant de leur inventaire promotionnel un argument d'exclusion de tout ce qui n'est pas européen au sens de l'héritage culturel.

*