

***Kritik und Krise* de Reinhart Koselleck, une œuvre d'historien, de philosophe ou de doctrinaire schmittien ?**

Séminaire « L'esprit des Lumières et de la Révolution », 18 janvier 2024

Merci à Yannick Bosc, Marc Belissa et Florence Gauthier de m'accueillir, pour la deuxième fois dans le séminaire sur « L'esprit des Lumières et de la Révolution ». J'étais intervenu une première fois à l'invitation de Florence Gauthier, en 2016, sur le sujet : « Hannah Arendt, Burke et les droits de l'homme ». De cette première rencontre était né un projet de journée d'étude et d'ouvrage sur *Hannah Arendt, la Révolution et les droits de l'homme*. La Journée s'est tenue à l'Université de Rouen Normandie en avril 2018 et le livre qui en a été tiré, édité avec Yannick Bosc, est paru en 2019 chez Kimé.

Je rappelle ces réalisations car mon intervention d'aujourd'hui se situe dans une certaine continuité avec ces travaux. L'historien allemand Reinhart Koselleck, dont il sera question dans cette séance, présente en effet, sur la conception de la modernité et des causes supposées du totalitarisme, plus d'une affinité avec Hannah Arendt, qu'il a d'ailleurs invitée à l'Université de Heidelberg en 1956, peu après la publication de l'édition allemande des *Origines du totalitarisme*.

Koselleck s'est d'abord fait connaître par sa thèse de doctorat sur le rôle des Lumières dans la modernité, publiée en 1959 chez Alber Verlag et intitulée *Kritik und Krise : Eine Untersuchung der politischen Funktion des dualistischen Weltbildes im 18. Jahrhundert* [Critique et crise : une étude de la fonction politique de la vision du monde dualiste au XVIII^e siècle]. Ce que Koselleck nomme la vision ou image du monde dualiste au XVIII^e siècle, c'est la séparation entre politique et morale, ramenée par lui à l'opposition entre extérieur et intérieur, public et privé. La thèse de Koselleck exprimée par le sous-titre, c'est que cette dualité a elle-même une fonction politique.

Une édition quelque peu édulcorée de son livre, car dépourvue du sous-titre et d'une partie des notes, est parue en France deux décennies plus tard, en 1979, sous le titre *Le règne de la critique*. C'est sur cet ouvrage que je voudrais revenir, en abordant avec vous la question de sa signification et de son statut¹. Je ferai référence au titre allemand plutôt qu'à sa transposition française, car la relation causale, selon Koselleck, entre critique et crise, que ne rend plus le titre français, est au cœur de sa thèse.

Pour celles et ceux qui ne l'auraient pas lu, voici un bref résumé de *Kritik und Krise*. L'ouvrage, concis, est distribué en trois chapitres :

Au chapitre I, qui s'intitule « La structure politique de l'absolutisme comme condition des Lumières », Koselleck considère l'État absolutiste, dont le théoricien majeur est Thomas Hobbes, comme la réponse politique adéquate aux guerres de religions des XVI^e

¹ Ce draft destiné à l'oral ne détaille que de façon très ponctuelle les références bibliographiques.

et XVII^e siècles, ainsi qu'aux conflits inter-étatiques bridés par le « droit des gens » compris au sens d'Emer de Vattel, qui règle l'équilibre des puissances européennes. Cet État, qui a su neutraliser la guerre civile, porte en lui le ferment de sa destruction. Si le Souverain décide seul de la loi, Hobbes reconnaît en effet aux individus la liberté de pensée dans leur for intérieur.

Au chapitre II, lequel a pour titre « La conception que les philosophes des Lumières avaient d'eux-mêmes », l'auteur entend montrer que cette séparation entre politique et morale, extérieur et intérieur, public et privé, entérinée en Angleterre par John Locke, permet à la critique morale du Souverain de se diffuser, d'une part dans le *secret* des loges, d'autre part dans la République des Lettres à partir de Pierre Bayle. La critique des philosophes des Lumières, qui se perçoit comme apolitique, précipite la crise du politique, contribuant ainsi à rendre possible la Révolution française. La *critique* engendre la *crise*, synonyme pour Koselleck de *guerre civile*.

Au chapitre III, qui a pour titre « La crise et les philosophies de l'histoire », Koselleck soutient que si, à la différence de la France, l'Allemagne a su persécuter et interdire l'organisation secrète des Illuminés de Bavière, s'épargnant ainsi une révolution, les *philosophies de l'histoire*, par leurs projections utopiques, ont précipité la perte d'autorité du politique, ouvrant un cycle interminables de *guerres civiles mondiales*, « sous la loi [desquelles] nous vivons encore aujourd'hui » (p.155). Rendues responsables des totalitarismes du XX^e siècle siècle, « forcées au camouflage politique, les Lumières ont succombé à leur propre mystification » (*ibid.*).

1. *Kritik und Krise*, livre d'histoire ou d'un doctrinaire d'esprit schmittien ?

Un lecteur de Carl Schmitt reconnaît dans ces propositions la reprise de la terminologie et de thèses schmittiennes. L'interprétation de Hobbes, le rôle neutralisateur de l'État moderne, l'autonomie du politique par rapport au social, l'accent mis sur la guerre civile mondiale, en sont les marqueurs les plus visibles. Si l'empreinte de Schmitt est manifeste, ce n'est cependant pas la seule. La mise en cause des philosophies de l'histoire vient en droite ligne du sociologue Hans Freyer, l'un des principaux représentants de la « Révolution conservatrice » et de son basculement dans le national-socialisme. Freyer a publié en 1948 un ouvrage en deux volumes, *Weltgeschichte Europa* [Histoire mondiale de l'Europe], dont Koselleck a rédigé une longue recension restée inédite. Seule la thématique centrale du rôle de la critique présente une certaine originalité.

Comment se fait-il qu'un essai à l'argumentation aussi épigonale que *Kritik und Krise* ait connu une si grande fortune éditoriale ? Précisons que celle-ci fut tardive. Réédité en 1973 dans une édition de poche chez Suhrkamp, l'ouvrage s'est en effet vendu à plus de 10 000 exemplaires. Il a été traduit en plusieurs langues et a consacré Koselleck comme un auteur majeur.

Grand lecteur, Koselleck a l'art de trouver les citations qui font mouche. Mais ses thèses sont plus affirmées que problématisées et ses oppositions binaires, comme ses

renversements systématiques, par exemple sur la critique morale, d'autant plus politique dans ses effets qu'elle se veut, et se croit, apolitique, sont plus ressassés que dialectisés.

C'est pourquoi le titre initialement proposé pour cette intervention, « Reinhart Koselleck, la Révolution française et les Lumières », apparaît à la réflexion quelque peu trompeur. *Kritik und Krise* n'est pas, à proprement parler, un livre sur la Révolution française, même si l'auteur a l'ambition d'en dévoiler les causes. Non seulement Koselleck s'arrête à 1789, mais il ne considère la Révolution française que comme le premier acte d'une nouvelle période de guerres civiles qui vont se mondialiser jusqu'à la Guerre froide.

Concernant les Lumières, Koselleck propose, reprenant le titre du livre de Theodor Adorno et Max Horkheimer, de reconstituer la « dialectique des Lumières ». En réalité, il n'explore pas de façon fine les contradictions de la rationalité moderne mais procède, à la façon de Carl Schmitt, à partir d'oppositions duelles – morale et politique, critique et autorité, extérieur et intérieur, public et privé, lumière et secret. Nous sommes donc en présence d'une pensée binaire, assez manichéenne d'esprit. Comme chez Schmitt, il s'agit toujours d'identifier l'ennemi : en l'occurrence, la pensée critique, qui vient détruire l'autorité absolue de l'État, seul garant d'une sortie des guerres civiles.

C'est pourquoi, dans ce séminaire d'historiens qui nous réunit aujourd'hui, une première question se pose : *est-il possible de considérer sérieusement Kritik und Krise comme une thèse d'histoire ? Ne s'agit-il pas plutôt de l'essai politique d'un doctrinaire d'esprit schmittien ?* N'étant que philosophe, je proposerai des éléments d'analyse et laisserai aux historiens du Siècle des Lumières le soin de trancher².

La question du rapport de *Kritik und Krise* à la pensée de Carl Schmitt n'est pas nouvelle. Elle est même récurrente, depuis que Habermas avait conclu sa recension assez critique en ce sens, avant de supprimer sa phrase sur Carl Schmitt dans la réédition de son compte-rendu. Aujourd'hui cependant, la plupart des spécialistes de Koselleck entendent neutraliser cette question en disqualifiant par avance ce qui est présenté comme une abusive *reductio ad Schmittum*. Je propose donc d'aborder cette interrogation à nouveaux frais, à partir d'analyses et arguments jusqu'à présent non pris en compte. Il ne s'agit pas de réduire Koselleck à ce qu'il n'est pas, mais de mieux discerner le fond de sa pensée.

2. Brève présentation de Reinhart Koselleck et de la bibliographie la plus récente concernant *Kritik und Krise*

Reinhart Koselleck n'est pas une figure aussi connue en France que celles de Martin Heidegger, Carl Schmitt ou Hannah Arendt. Certains de ses concepts, dont celui

² Voir notamment à ce propos l'article fort critique de Hans Erich Bödeker, « Aufklärung über Aufklärung ? Reinhart Koselleck Interpretation der Aufklärung », *Zwischen Sprache und Geschichte. Zum Werk Reinhart Kosellecks*, op. cit., p.128-174, une mise au point d'autant plus intéressante que Bödecker est un historien proche de Koselleck et contributeur de ses *Geschichtliche Grundbegriffe*.

d'horizon d'attente – en réalité repris au sociologue allemand Karl Mannheim –, ont néanmoins inspiré un historien comme François Hartog et un philosophe comme Paul Ricœur. En outre, Koselleck a travaillé en étroite collaboration avec François Furet, ils ont publié ensemble en 1973 un livre sur *L'âge des révolutions européennes 1780-1848*³ et, sur l'interprétation de la Révolution française, on relève plus d'une affinité entre leurs approches respectives.

En Allemagne, Koselleck jouit d'un prestige considérable. Le centenaire de sa naissance a été salué en avril 2023 par de nombreuses manifestations. Il a donné lieu à la publication de plusieurs ouvrages de et sur Koselleck, dont trois livres chez le seul éditeur Suhrkamp. (On peut consulter dans *Francia Recensio*, revue de l'Institut Historique Allemand, un compte-rendu que je viens de publier de sa correspondance avec le philosophe Hans Blumenberg, parue au printemps dernier.)

En France également, l'intérêt pour Koselleck a connu ces dernières années un nouvel essor, avec l'organisation de deux colloques importants à l'ENS-Ulm⁴ et à l'EHESS⁵. On trouve, dans le premier, un article sur *Kritik und Krise* qui mérite d'être pris en compte et dont l'auteur, Alexandre Escudier est l'un des meilleurs connaisseurs français de Koselleck. J'en discuterai, le moment venu, certains aspects.

Mentionnons enfin deux articles critiques tout récemment parus auxquels j'aurai aussi à me référer, l'un, fondamental, publié le mois dernier en Allemagne par Sidonie Kellerer dans la *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* et intitulé « Reinhart Koselleck – Aufklärer der Aufklärung oder Strategie kultureller Hegemonie? Ein kritischer Kommentar zu „Kritik und Krise“ »⁶ ; l'autre, de ma plume, publié en novembre dernier dans la revue *Cités* sous le titre : « Ennemi existentiel et ‚pouvoir-tuer‘: Reinhart Koselleck entre Martin Heidegger et Carl Schmitt », (*Cités* 95, 205–220)⁷.

³ Louis Bergeron, François Furet, Reinhart Koselleck, *L'âge des révolutions européennes 1780-1848*, Paris, Bordas (« Histoire universelle »), t. 26, 1973.

⁴ Jeffrey Andrew Barash, Christophe Bouton, Servanne Jollivet (Hg.), *Die Vergangenheit im Begriff. Von der Erfahrung der Geschichte zur Geschichtstheorie bei Reinhart Koselleck*, Freiburg I. Br., Alber Verlag, 2021. J'avais pu écouter, lors de ce colloque, le témoignage sur Koselleck de Jochen Hook, disparu depuis, à qui l'ouvrage est dédié.

⁵ *The Present of the Historik: Historicizing Koselleck's Theory of Historical Times*, Guest editors: Bruno Godefroy and Bruno Quélenec, *History of European Ideas*, Volume 49, Issue 1 (2023): <https://www.tandfonline.com/toc/rheizo/49/1>

⁶ <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/dzph-2023-0054/html>

⁷ Mon intérêt pour Koselleck s'est éveillé il y a plus de dix ans, lors d'un séjour de recherche au Deutsche Literaturarchiv de Marbach am Neckar en octobre-novembre 2013, où se trouvent conservées tout à la fois les archives de Koselleck et son immense bibliothèque de travail. Je travaillais alors sur la partie de la correspondance de Hannah Arendt conservée uniquement au DLA. J'avais pris connaissance des Actes d'un colloque sur Koselleck qui venaient de paraître dans la série des *Marbacherschriften (Zwischen Sprache und Geschichte. Zum Werk Reinhart Kosellecks*, Carsten Dutt und Reinhard Laube (Hg.), Marbacher Schriften Neue Folge. 9, Göttingen, Wallstein, 2013), ce qui m'avait conduit à effectuer quelques incursions dans le fonds Koselleck. J'y avais découvert un document remarquable : alors que Martin Heidegger était interdit d'enseignement et de publication en Allemagne dans le cadre de la procédure de dénazification, Koselleck avait participé, en 1948, à un séminaire consacré à la lecture et au

Mais revenons à Koselleck. Né en 1923, engagé volontaire à 18 ans comme artilleur dans la Wehrmacht, il participe à la campagne d'Ukraine dans la 6^{ème} armée en août-septembre 1941, au moment des tueries de Babi Yar où sont exterminées les populations juives de Kiev. Blessé, puis prisonnier de guerre des Russes, il revient à la vie civile en 1947, après deux années d'internement dans le Kazakstan et l'expérience d'un passage par Auschwitz libéré par l'armée russe. Il entreprend alors, à l'Université de Heidelberg, des études pluridisciplinaires de philosophie, sociologie, histoire, droit constitutionnel et anthropologie médicale.

Son jury de thèse en 1954, pour *Kritik und Krise*, reflète quelque chose de cette pluridisciplinarité. Si son *Doktorvater* est l'historien Johannes Kühn – également son parrain –, les trois autres membres du jury sont les philosophes Hans-Georg Gadamer et Karl Löwith, anciens étudiants de Heidegger, ainsi que le juriste schmittien Ernst Forsthoff.

Au début des années 1950, Reinhart Koselleck fait partie, avec ses condisciples Hanno Kesting et Nicolaus Sombart, d'un petit cercle d'étudiants de l'Université de Heidelberg qui fréquentent assidûment Schmitt et correspondent avec lui. Carl Schmitt vit alors à Plettenberg une retraite forcée car, soupçonné de crimes de guerre, il fut interné un an à Nuremberg, puis définitivement mis à l'écart de la vie académique. La correspondance entre Reinhart Koselleck et Carl Schmitt, publiée chez Suhrkamp en 2021, confirme l'étroitesse des liens intellectuels entre les deux hommes..

3. Les éditions allemandes et française de *Kritik und Krise*

Kritik und Krise a connu en allemand trois versions : la thèse originale de 1953, soutenue en 1954 ; sa publication en 1959 chez Alber Verlag avec une introduction en partie réécrite, une annotation renforcée et un nouveau sous-titre ; enfin, sa réédition à partir de 1973 en livre de poche chez Suhrkamp. L'ouvrage est publié en français en 1979 aux Éditions de Minuit, dans la collection *Arguments*, dirigée par Kostas Axelos, qui cultive une forme de « marxisme heideggérien ». C'est dans la même collection que sont notamment publiés les *Dialogues avec Heidegger* de Jean Beaufret.

Cette édition française est à plusieurs égards altérée et tronquée. Alber Verlag n'ayant accordé à Suhrkamp que les droits de l'édition allemande⁸, c'est le texte de l'édition de 1959 et non celui de 1973 qui est traduit. Le titre français, *Le règne de la critique*, ne correspond pas au titre allemand, ce qui efface la relation duelle entre critique et crise.

commentaire de la *Lettre sur l'humanisme*, qui venait d'être publiée en Suisse à Berne. Les étudiants ne travaillaient pas sur le texte imprimé mais sur une copie dactylographiée autorisée par l'éditeur de Berne, façon, sans doute, de déjouer l'interdiction et de réduire le coût de l'acquisition de l'édition imprimée, en cette période de restrictions économiques. Minutieusement annoté et souligné de plusieurs couleurs, l'exemplaire de Koselleck attestait une lecture particulièrement attentive de Heidegger.

⁸ Précision apportée par Stefan-Ludwig Hoffmann, in : *Der Riss in der Zeit*, Berlin, Suhrkamp, 2023, p.251.

Le sous-titre du livre a disparu. La traduction française par Hans Hildenbrand, revue par Koselleck en personne, est très soignée, mais il n'y a ni table des matières, ni index des noms. En outre, plusieurs références cruciales aux sources nazies utilisées par l'auteur dans son étude du rôle de la franc-maçonnerie ont été purement et simplement supprimées.

Dans le bref résumé de la quatrième de couverture, les guerres de religion sont mises au compte des « problèmes de conscience individuelle ». Ce ne sont donc plus les pouvoirs politico-religieux et leur intolérance qui sont rendus responsables de l'« anarchie sanglante » des guerres de religion, mais la conscience individuelle. C'est une inversion des responsabilités. C'est aussi méconnaître la « distinction énorme » entre conscience et dévotion, posée par Montaigne dans ses *Essais* (II, XII, 1059). Tout l'effort de philosophes comme Montaigne ou Charron, aux XVI^e et début XVII^e siècles, revient en effet à discerner l'existence d'une morale humaine et naturelle, distincte des religions instituées et antérieure à celles-ci. Le rôle de la conscience n'est pas d'attiser les guerres de religion mais de les prévenir, en rappelant la dimension d'universalité de la conscience humaine.

4. Sur l'introduction de *Kritik und Krise*

Il s'agit d'un texte clé, véritable manifeste idéologique, avec en exergue une citation de Rivarol, auteur contre-révolutionnaire et monarchiste. Reinhart Koselleck part de la considération de la « crise actuelle du monde, déterminée par la tension entre les deux Grands, les États-Unis d'Amérique et l'U.R.S.S. », pour affirmer qu'elle résulte de l'histoire européenne (p.7). La réalité dont il part est donc celle de la Guerre froide. Que retient-il de l'histoire européenne ? Pas un mot n'est prononcé dans tout le livre sur les douze années de pouvoir hitlérien, ni sur la domination allemande en Europe continentale de 1940 à 1944. Rien également sur la défaite militaire du Troisième Reich en 1945, cause directe de la partition de l'Allemagne en quatre zones d'occupation puis en deux États. Le silence sur la réalité historique du national-socialisme est d'autant plus assourdissant que Koselleck ne manque pas de parler de la situation historico-politique du XX^e siècle. Mais il se contente d'invoquer une vaste périodisation, celle d'une histoire européenne qui s'est dilatée en « histoire universelle », suscitant dans le monde entier une « crise permanente ». Responsable de cet état de crise, la « société bourgeoise ». Celle-ci a mis le globe « sous sa domination ». Comme chez Carl Schmitt et Martin Heidegger, comme chez tous les *Kulturkritiker* de la droite allemande, le mot « société » (*Gesellschaft*), synonyme de dépolitisation, est éminemment péjoratif.

Cette mondialisation du pouvoir de la société bourgeoise repose sur l'*utopie*. Il s'agit du premier d'une série de termes constamment mobilisés. Dans l'édition de 1959, publiée un an après *Condition de l'homme moderne* de Hannah Arendt, Koselleck commente le concept d'utopie en des termes qui doivent beaucoup à Martin Heidegger et à Hannah Arendt :

Le destin de l'homme moderne, écrit Koselleck dans son introduction, est d'être chez lui partout et nulle part. L'histoire a débordé la tradition et submergé les frontières. L'omniprésence de toutes les forces, grâce à la communication technique sur la surface entière du globe, soumet tout à chacun et chacun à tout. En même temps, par-delà les espaces et les temps historiques, on explore l'espace planétaire, au risque de faire sauter l'humanité dans son propre procès.

Cet homme planétarisé n'a plus de lieu propre, plus de « là » et, pourrait-on dire, plus de *Da-sein*. La récusation de la technique mondialisée est toute heideggerienne et la stigmatisation de l'aventure spatiale, dans laquelle, avec le spoutnik, l'Union Soviétique est alors en pointe, reprend un thème directeur de l'essai d'Arendt.

La mise en cause des *philosophies de l'histoire* constitue une des lignes directrice de l'ouvrage. Koselleck est aujourd'hui connu pour l'« histoire des concepts » dont il s'est fait le héraut à partir des années 1970. Mais on remarque que les concepts ne sont pas étudiés ici dans leur apparition historique. Jamais, par exemple, Koselleck ne remonte à l'*Utopia* de Thomas More et à la signification première du terme dans cette œuvre de la Renaissance. En ce qui concerne la philosophie de l'histoire, terme dont l'usage remonte à Voltaire, il n'est pas plus précis. En réalité, les termes sont plus utilisés comme marqueurs idéologiques que comme des concepts historiquement étudiés dans leur genèse.

Sous le nom de « philosophies de l'histoire » sont mises en cause la philosophie du progrès et le fait de prendre pour sujet l'humanité. Koselleck compile et réunit des thèses reprises à Karl Löwith et à Carl Schmitt. Il mentionne en effet le « processus de sécularisation par lequel l'eschatologie a été transposée dans une histoire du progrès », thèse d'*Histoire et salut* de Löwith à la traduction allemande de laquelle il a participé (p.10). Cette thèse de la sécularisation des concepts philosophiques de la modernité, étendue par Carl Schmitt aux concepts politiques, est combattue, dans les années 1960, par Hans Blumenberg.

Koselleck récuse d'autre part, leitmotiv schmittien, le fait de prétendre parler au nom de l'*humanité* entière. Loin de conduire à une unification pacifiée du monde, cet idéal proprement utopique, selon lui, aurait abouti au résultat contraire, celui d'une « unité politiquement coupée en deux » avec la Guerre froide.

Le sujet du livre est alors précisément énoncé : étudier « le jeu que mènent les philosophes des Lumières dans l'État absolutiste » (p.9). En d'autres termes, il s'agit de « mettre en lumière le rapport entre la philosophie utopique de l'histoire et la révolution déclenchée depuis 1789 ». Le « depuis », ici, veut tout dire. Pour Koselleck, la Révolution française n'est pas un phénomène du passé, à étudier uniquement du point de vue de l'historien. C'est un processus toujours en cours, attisé par la pensée critique, qui a déclenché l'état de crise permanente dans lequel nous continuons de vivre. C'est donc le rapport causal entre critique et crise, qui constitue le vrai sujet du livre.

Koselleck ayant l'ambition de « mettre en lumière », pour la première fois, cette relation causale, Carl Schmitt a beau jeu de tirer parti de cet « éclaircissement » supposé en

présentant, dans son compte-rendu de *Kritik und Krise*, Koselleck comme un « *Aufklärer potentieller Grade* », un *Aufklärer* d'un degré potentialisé. D'où lui vient cette plus grande puissance et efficacité ? Dans l'esprit de Schmitt, ce terme est nécessairement polémique : aux philosophies progressistes et humanistes, qui se perdent dans une critique dissolvante, il s'agit d'opposer un auteur qui a su réfléchir *l'Aufklärung* en repolitisant ses enjeux historiques.

Le comble, c'est, comme l'a montré Sidonie Kellerer, que la recension de Schmitt a été utilisée, en effaçant par prudence son nom, dans la présentation de l'édition Suhrkamp de 1973. C'est ainsi que cette légende d'un Koselleck *Aufklärer* de *l'Aufklärung* a trouvé un écho dans la plupart des études consacrées depuis lors à *Kritik und Krise*.

Un mot de la démarche ou « méthode » de Koselleck : il affirme vouloir associer histoire intellectuelle (*Geistesgeschichte*) et histoire sociale, mais son horizon reste exclusivement politique. Mis à part quelques remarques au début du livre sur l'endettement de l'État français au XVIII^e siècle, on ne trouve dans tout l'ouvrage aucune étude sérieuse des conditions économiques et sociales qui ont contribué à rendre possible la Révolution française. Koselleck ne retient de la Révolution française que la terreur et non pas les droits de l'homme, jamais mentionnés dans tout l'ouvrage.

La schématisation, le simplisme de la thèse de l'auteur s'exprime dans les derniers paragraphes de l'introduction. La responsabilité de la crise revient à la *critique*, qui s'épanouit dans la philosophie utopique de l'histoire et qu'il assimile à la « censure morale ». L'histoire est soumise au tribunal de la raison, qui s'attaque successivement à la théologie, l'art, l'histoire, le droit, l'État et la politique, pour convoquer finalement à la barre la raison elle-même (p.9).

À quels auteurs pense ici Koselleck ? Il s'en prend à ce qu'il nomme « l'infatuation subjective » et désigne comme responsable le triomphe du « *cogito ergo sum* cartésien ». Cette mise en cause aussi frontale que sommaire de Descartes rappelle les thèses du *Nietzsche* de Heidegger et de *Condition de l'homme moderne* de Hannah Arendt. Par-delà ces deux auteurs, il s'agit d'un lieu commun parmi les *Kulturkritiker* et les nationalistes, voire nationaux-socialistes allemands des années 1920 et 1930.

Ne peut-on pas relever dès à présent une contradiction de fond dans l'analyse de Koselleck ? Si, selon une prise de position identique à celle de Gadamer dans son ouvrage presque contemporain, *Vérité et méthode* (1960), on postule que l'individu s'illusionne en croyant avoir prise sur l'événement – l'« infatuation subjective » –, qu'il méconnaît l'autonomie de la religion comme de la politique et se projette par conséquent dans un avenir utopique, si donc la conscience individuelle est à ce point impuissante, comment lui imputer sans contradiction la responsabilité des guerres de religion ? C'est totalement méconnaître la responsabilité des pouvoirs théologico-politiques, assez manifeste, par exemple, dans le déclenchement du massacre de la Saint-Barthelemy. On constate tout au contraire que les guerres de religion furent l'occasion d'une nouvelle

conscience de l'*humanité* comme facteur de paix, en-deçà de la dévotion religieuse, chez des philosophes comme Montaigne, Charron et Descartes.

La thèse sous-jacente de Koselleck, qui commence à affleurer à la fin de l'introduction, c'est que la critique morale a méconnu l'autonomie du politique, ce qui l'a conduit à détruire l'État absolutiste moderne. Il défend la thèse schmittienne de l'autonomie du politique contre la thèse kantienne de l'autonomie de la raison morale. Avec l'essor de la critique morale, la « grandeur politique », écrit-il, n'est plus comprise (p.11). Koselleck, cependant, ménage le nom de Kant et ne s'en prend pas frontalement à lui. Sa cible privilégiée reste les philosophes français, principalement Descartes, et, dans la suite du livre, Bayle et Rousseau. Le philosophe dont il est le plus question dans l'ouvrage de Koselleck reste cependant un philosophe anglais, qui n'appartient pas au Siècle des Lumières, à savoir Thomas Hobbes. Tout comme Carl Schmitt, Koselleck lui reconnaît un rôle central dans la conception moderne du politique.

J'en viens maintenant à la partie centrale de mon intervention, que j'intitulerai :

5. Une interprétation schmittienne de la modernité politique et de Hobbes

Dans le premier chapitre du livre, Koselleck présente l'État moderne comme un garant de paix et de stabilité entre deux *guerres civiles* : les guerres de religion et la Révolution française. Confondant rationalité et raison d'État, il écrit que l'État absolu de la monarchie représente en France, « au-dessus des religions », « un champ d'action rationnel », espace où la politique peut « se développer en dehors de toute considération morale » (p.14).

Ce premier chapitre ne consiste pas dans une étude historique, mais dans l'évocation de Thomas Hobbes. Selon Koselleck, Descartes, dans un État constitué, n'aurait pas osé poser la question d'un État garantissant paix et sécurité comme le fait Hobbes – Il ne semble pas connaître l'existence de la grande lettre sur le *Prince* de Machiavel, adressée par Descartes à la princesse Élisabeth.

Derrière la figure de Hobbes, se profile en réalité une autre figure, celle de Carl Schmitt, dont trois ouvrages clé sont cités dans le chapitre, mais aussi dans le reste de l'ouvrage : *La dictature* (1921, cité p.25 et 137), *Le Léviathan dans la doctrine de l'État de Thomas Hobbes* (1938, cité p.27), et *Le nomos de la terre dans le droit des peuples du jus publicum europaeum* (1950, cité p.35-36 et 169). Koselleck se réfère ainsi aux trois périodes de la vie et de la pensée de Schmitt, avant, pendant et après le Troisième Reich. Le renvoi au *Léviathan* de Schmitt est à prendre particulièrement en compte, d'abord parce que s'y trouve développée l'interprétation schmittienne de Hobbes, que reprend largement Koselleck, mais aussi parce qu'il s'agit d'un livre d'un antisémitisme explicite et virulent. Que cet ouvrage soit cité dans *Kritik und Krise* contredit la thèse d'un Koselleck ignorant, dans les années 1950, la radicalité de l'antisémitisme schmittien.

À la lecture attentive du *Léviathan* de Schmitt, on prend conscience que *Kritik und Krise*, essai écrit en huit mois, n'est, surtout dans le premier chapitre, pas beaucoup plus que

la reprise des thèses et de l'argumentation du livre de Schmitt, sans que soit désormais visible l'élément antisémite central. C'est la théorie schmittienne de l'État moderne, rendue acceptable pour un lecteur après 1945. Le cœur antisémite des thèses schmittiennes a-t-il pour autant disparu ? Il faut, pour éclaircir cette question, amorcer l'étude comparée des deux ouvrages de Koselleck et de Schmitt.

Koselleck pose comme thèse première que l'État absolutiste est le seul moyen de sortir de la guerre civile attisée par les conflits religieux, ce qui est la reformulation en termes schmittiens de la thèse du *De cive* et du *Léviathan* de Hobbes. Cet État a su subordonner la morale à la politique (p.40), en posant « la souveraineté politique absolue du prince comme une nécessité morale » (p.26). Dans cet État absolutiste, « le commandement capital de la morale » n'est autre que « le devoir d'obéissance » (p.27). Pour les États absolutistes européens qui ont mis un terme à la guerre civile, la guerre a été, en quelque sorte, « détournée vers l'extérieur » (p.36), de sorte que la guerre entre États en vient à apparaître comme une « institution permanente pour éviter la guerre civile » (*ibid.*). Ce « droit des gens volontaire » est, pour Koselleck, « la vraie conquête de la pensée politique de l'absolutisme » (p.39). Tout lecteur de Carl Schmitt aura retrouvé dans ces énoncés la reprise fidèle des thèses de ce dernier, telles qu'exposées dès 1938 au chapitre 4 du *Léviathan*. Pour ce dernier, « l'État [tel que défini par Hobbes] est précisément ce qui met fin à la guerre civile » (*Le Léviathan*, p.107). Dans cet État, toute possibilité d'édifier un « droit de résistance, encore reconnu dans la communauté médiévale, « fait défaut » (*ibid.*). L'obéissance est donc, de droit, absolue. L'individu se voit privé de tout autre droit que celui d'obéir au Souverain, le droit n'étant possible qu'entre États (p.108). Ainsi :

Les guerres deviennent de pures guerres entre États, c'est-à-dire qu'elles cessent d'être des guerres de religion, des guerres civiles, des guerres partisans, ou quoi que ce soit d'analogue. (Carl Schmitt, *Le Léviathan...*, p.108).

Chercher à distinguer des guerres justes n'a dans cette perspective aucune légitimité. Bien plus, « un concept de guerre discriminatoire transforme la guerre entre États en une guerre civile internationale » (p.109). Carl Schmitt polémique ici de toute évidence contre le Traité de Versailles, cible depuis 1919 de tous les nationalistes et national-socialistes allemands :

...le droit international anglo-saxon n'a pas admis ce concept continental de l'État et de la guerre [...] C'est à partir de la guerre maritime qu'[il]a développé son propre concept total de la guerre et de l'ennemi. De ces concepts de guerre divergents ont résulté des malentendus et des oppositions insolubles dans les convictions juridiques [...] L'expérience de la guerre mondiale de 1914-1918 contre l'Allemagne révèle à cette fin un enseignement qui reste aujourd'hui encore remarquable. Car seule la guerre juste est la guerre réellement « totale » (*ibid.*)

Il est remarquable de voir Koselleck, comme avant lui Carl Schmitt en 1951 dans *Le nomos de la terre...*, développer des arguments similaires contre toute considération des guerres justes : « une moralisation de la guerre, écrit Koselleck, conduirait à une

extension de la guerre » en contraignant les puissances neutres à intervenir (p.26). Car en 1951 et en 1954, ce n'est plus le Traité de Versailles qui est dans la ligne de mire, mais bien l'intervention des États-Unis, puissance neutre en regard des conflits continentaux européens, dans la Seconde guerre mondiale, puis, après 1945, le Tribunal de Nuremberg, le concept juridique de « crimes contre l'humanité » et la partition du Reich allemand au cœur de la Guerre froide.

Il pourrait apparaître surprenant et contradictoire que Schmitt, comme Koselleck, accorde dans ce contexte un si grand crédit à un philosophe anglais comme Hobbes. D'autant que le Léviathan – Schmitt l'a suffisamment souligné –, monstre marin opposé dans l'Ancien Testament au monstre terrestre Béhémoth, symbolise justement cette puissance maritime que combat Schmitt. En réalité, Koselleck, comme avant lui Schmitt, adresse à Hobbes un reproche majeur. Si le philosophe anglais est reconnu comme premier grand théoricien de l'État absolutiste et de l'autonomie de la politique par rapport à la morale, il est aussi celui qui a laissé prospérer, dans la société moderne, le ferment de décomposition de l'État et de dissolution de la souveraineté absolue du politique.

Pour Hobbes en effet, si les actions et les actes sont entièrement soumis à l'autorité de l'État, la conviction intérieure reste *in secret free* (Hobbes, *Lev.*, III, 40). En effet, écrit le philosophe anglais dans les *Elements of Law* « Nulle loi humaine ne doit assujettir la conscience d'un homme, mais seulement les actions » (*Elements of Law*, II, 6, 3 ; cité par Koselleck, p.31). L'homme est ainsi, précise Koselleck, coupé en deux moitiés, l'une privée, l'autre publique. Ce désintérêt pour la vie privée serait « le point de départ spécifique des Lumières » (p.32).

Cette concession, poursuit Koselleck, permet ensuite à Locke de parler de l'existence d'une « loi philosophique » et de lois morales civiles, lesquelles « naissent du for intérieur de la conscience humaine que Hobbes avait retranché du domaine d'influence de l'État » (p.44). La thèse centrale de *Kritik und Krise*, construite à partir de ces remarques, c'est que la critique morale, qui naît dans le for intérieur de l'existence privée, va se développer dans le *secret* des loges. Les plus longs développements du livre sont en effet consacrés au rôle, déterminant selon Koselleck, de la franc-maçonnerie dans la crise de l'absolutisme et le déclenchement de la Révolution française. L'autre puissance indirecte est représentée par le développement de la *critique* dans la République des Lettres, principalement à partir de Pierre Bayle. Le *secret* des loges et la *critique* des philosophes sont donc les deux concepts sur lesquels fait fond l'argumentation de l'auteur. Les loges constituent le *secret* d'un « troisième pouvoir » (p.58), qui conduit « au centre de la dialectique de la morale et de la politique » (p.57).

La puissance de critique sociale des sociétés de pensée, le pouvoir indirect qu'elles incarnent, se veulent apolitiques et purement morales. En réalité, et là réside la dimension que Koselleck présente comme la « dialectique » du *secret*, ou encore la « dialectique des Lumières » (p.135), la critique morale « dissimule l'envers politique des Lumières »

(p.81). Koselleck parle ici de l'*hypocrisie* de la critique en jouant sur les mots, le terme « crise » se retrouvant dans l'« hypocrisie ». « Miner l'État de l'intérieur », telle est « l'action politique secrète » (p.112).

Mixant curieusement le « on » heideggérien avec le concept schmittien de l'État d'exception », il entend montrer comment, sous le ministère de Turgot, le « on » de l'opinion publique s'est substitué à l'autorité politique et au roi pour décider de ce qui est juste ou injuste et décider de « l'État d'exception » (p.124). Ce qui, dans la perspective schmittienne, revient tacitement à revendiquer pour soi la Souveraineté, Schmitt ayant posé qu'« est Souverain, celui qui décide de l'État d'exception ».

Confrontons ces thèses de *Kritik und Krise* à celles du *Léviathan* de Schmitt. Comme à sa suite Reinhart Koselleck, Schmitt part de la distinction entre intérieur et extérieur, privé et public. Cette distinction s'est imposée à Hobbes à propos de la question des miracles.

Hobbes déclare que la question des prodiges et des miracles relève de la raison « publique », par opposition à la raison « privée », mais il laisse à chacun le soin, conformément à la liberté de pensée générale – « *quia cogitatio omnis libera est* » –, de décider selon sa raison privée à quoi il veut croire ou ne pas croire intérieurement, et de conserver en son cœur (« *intra pectus suum* »), son propre *judicium*. Aussitôt, bien entendu que l'on en vient à la profession de foi extérieure, le jugement privé cesse et c'est le souverain qui décide de ce qui est vrai et de ce qui ne l'est pas. (Le *Léviathan...*, p.116).

Filant la métaphore médicale, Schmitt parle du « germe inoculé par Hobbes » (p.120), ou encore du « germe de mort qui a détruit de l'intérieur le puissant Léviathan » (p.117). Nous sommes donc en présence de la même thèse que celle reprise par Koselleck, mais exposée sur un mode plus agressif et, surtout, ouvertement antisémite. Schmitt affirme que ce germe de mort n'a pu prospérer, quelques années après la publication du *Léviathan*, que par l'action du « premier juif libéral », qui a « reconnu aussitôt la grande fracture par où s'engouffrerait le libéralisme moderne ». Il s'agit de Spinoza, désigné comme « le philosophe juif », lequel a entrepris de parler de la *libertas philosophandi* au chapitre 19 de son *Traité théologico-politique* paru en 1670. Spinoza est désigné comme celui qui a su développer le germe jusqu'à ses conséquences ultimes, lorsque le Léviathan s'est vu « dépossédé de son âme intérieure » (*ibid.*). Le fil directeur d'un antisémitisme obsessionnel et lourd forme la trame du livre entier.

Selon Schmitt, la séparation entre intérieur et extérieur, public et privé, a permis l'essor des confréries ésotériques :

Il y avait les ligues et les ordres secrets, les rosicruciens, les francs-maçons, les illuminés, les mystiques et les piétistes, les sectaires en tous genres, la « majorité silencieuse » et surtout, là encore, il y avait l'esprit juif qui ne connaît ni trêve ni repos, [...] qui a su exploiter la situation avec le plus de détermination, jusqu'à ce que la relation entre public et privé, comportement et conscience, se soit complètement inversée.

Au XVIII^e siècle, c'est Moses Mendelssohn qui, dans son livre *Jerusalem, ou Du pouvoir religieux et du judaïsme* (1783), fait valoir avec succès la séparation entre interne et externe, moralité et droit, conscience intime et action extérieure, et exige de l'État la liberté de

conscience. Il écrit [...] avec l'instinct infaillible qu'un tel travail de sape et d'évidement du pouvoir étatique est le plus sûr moyen de paralyser le peuple étranger et de parvenir à l'émancipation du sien propre, le peuple juif (p.121-122).

Plus loin, Schmitt dresse le tableau des différentes attitudes ésotériques et conclut en ces termes : « qu'elles s'illustrent au sein des loges maçonniques, des conventicules, des synagogues ou des cercles littéraires, toutes se joignent au cours du XVIII^e siècle dans un même combat politique pour clamer leur hostilité au Léviathan » (p.123).

Après avoir stigmatisé le rôle de Spinoza et de Mendelssohn, Schmitt continue, pour le XIX^e siècle avec, à nouveau, un « philosophe juif, Friedrich Julius Stahl-Jolson. Et il conclut :

Stahl-Jolson travaille là dans l'optique de son peuple, dans la duplicité d'une existence masquée, qui devient d'autant plus terrifiante qu'il cherche désespérément à être autre qu'il n'est. [...] dans la continuité logique du vecteur historique qui va de Spinoza, en passant par Moses Mendelssohn, jusqu'au siècle du « constitutionnalisme », il a accompli son œuvre de penseur juif et [...] a contribué à déchiquter un Léviathan débordant de vie. (p.131)

Certes, Koselleck ne reprend aucun des leitmotiv antisémites de Schmitt. Mais il est certain qu'il les connaît puisqu'il a lu l'ouvrage et, en dehors de cette omission, non seulement le cite comme une autorité mais épouse une démarche plus que similaire, par l'accent mis sur le rôle de dissolution du politique par les loges maçonniques et la critique morale du pouvoir absolutiste qui se répand dans la République des Lettres. On trouve chez les deux auteurs la même description de l'inversion de la relation public-privé et la stigmatisation par Koselleck de l'« hypocrisie de l'hypocrisie » de la critique morale des Lumières correspond exactement à la « duplicité d'une existence masquée » pointée par Schmitt, qui « cherche désespérément à être autre qu'[elle] n'est ».

Dans un entretien tardif de 1994, Koselleck se voit contraint d'allumer des contre-feux après la publication posthume, en 1991, du *Glossarium*, le Journal de Schmitt des années 1947-1951, qui révèle la persistance d'un antisémitisme maniaque. Il affirme alors s'être « résolument démarqué de son [Carl Schmitt] interprétation anti-juive de Spinoza »⁹. Cependant, comme nous l'a vu, l'antisémitisme du *Léviathan* de Schmitt ne se limite nullement à l'auteur du *Traité théologico-politique*. Il vient inspirer l'ensemble de sa conception de la dissolution de l'autorité et de la destruction de l'autonomie du politique.

Si Koselleck reprend donc exactement l'interprétation schmittienne du rôle de Hobbes, tout à la fois comme le théoricien de l'État absolu neutralisant la guerre civile et comme celui qui a ouvert la brèche du jugement privé, il lui faut trouver, après Hobbes, un **autre opérateur** que Spinoza pour ne pas encourir le reproche de reproduire le théorème antisémite de Schmitt sur le Juif, germe de mort du politique. C'est un philosophe anglais, John Locke, qui joue ce rôle au début du chapitre II de *Kritik und Krise*. Koselleck

⁹ "Reinhart Koselleck über Carl Schmitt. Interview von Claus Pepel, 14 mars 1994" (*Reinhart Koselleck – Carl Schmitt. Der Briefwechsel, op. cit., p.374*).

doit pour cela négliger les grands écrits politiques de Locke, afin d'aller chercher, dans *l'Essai sur l'entendement humain*, la mention de la « loi philosophique », qui tient lieu, dans le dispositif de *Kritik und Krise*, de la *libertas philosophandi* de Spinoza dans le *Léviathan* de Schmitt (p.44 sq.).

6. Les sources nazies de Koselleck dans sa stigmatisation du rôle destructeur de la franc-maçonnerie

Dans ses développements négatifs sur le rôle dissolvant de la franc-maçonnerie, Koselleck renvoie à des ouvrages publiés dans les années 1941-1943, ceux de Hans Riegelmann et de Adolf Roßberg, écrits par les acteurs de la répression national-socialiste contre les loges maçonniques, à partir du matériel confisqué par la Gestapo et le SD. [Reprendre ici mon article]. Il s'appuie également sur les écrits du principal persécuteur français des francs-maçons, l'historien Bernard Faÿ, ami intime du traducteur suisse de Schmitt, William Gueydan de Roussel. Faÿ et Gueydan de Roussel sont l'un et l'autre des agents actifs de la Gestapo à Paris et Gueydan de Roussel associé étroitement dans ses écrits, tout comme Schmitt, le rôle supposé dissolvant des Juifs et des maçons.

Tout cela n'apparaît pas dans la traduction française, où les notes correspondantes ont été supprimées. Seul le nom de Faÿ est maintenu, mais l'éloge qu'en fait Koselleck a été prudemment supprimé par le directeur des Éditions de Minuit, Jérôme Lindon.

Koselleck se concentre tout particulièrement sur le rôle déterminant, selon lui, des Illuminati et il se base pour cela sur les descriptions de Roßberg. Or, chez Riegelmann comme chez Roßberg, la description du rôle politique de la « franc-maçonnerie mondiale », comme l'appelle Riegelmann, et des Illuminati, est étroitement associée à leurs attaques contre les Juifs. On retrouve à chaque fois la thèse nazie de l'infiltration des Juifs dans les États par la franc-maçonnerie en vue de ruiner leur puissance. Certes, Koselleck ne reprend pas explicitement ce lieu commun antisémite. Il faut donc lui en faire crédit, tout en observant qu'un tel registre n'était de toute façon plus accepté dans le champ académique après 1945. Il reste que les termes qu'il emploie dans *Kritik und Krise*, l'« Internationale morale » et les « Cosmopolites », représentent autant de marqueurs du discours antisémite et des « théorèmes du complot » de l'époque nazie.

7. Discussion d'un récent article et de la thèse d'Ivan Nagel, campant Koselleck en *Aufklärer* de l'*Aufklärung*

Quelles conclusions tirer de la proximité confirmée entre les thèses directrices de *Kritik und Krise* et celles du *Léviathan* de Schmitt ? Je propose de discuter à ce propos la position récemment défendue par l'un des spécialistes français les plus avertis de la pensée de Koselleck, qui est aussi son traducteur, Alexandre Escudier, dans son article paru en 2021 et intitulé « Un »premier« Koselleck néo-hobbesien ? De *Kritik und Krise* à

l'ontologie historique et retour »¹⁰. Escudier propose du premier livre de Koselleck une présentation dans l'ensemble très précise, dont on ne peut que recommander la lecture, même si elle reste en plusieurs points lacunaire. Il a bien vu, notamment, le « forçage des textes » que représente le rôle que Koselleck fait jouer à Locke dans son dispositif. Il reconnaît en outre la présence indiscutable de la pensée de Schmitt dans le premier chapitre du livre et parle à ce propos d'une « surcharge interprétative schmittienne » (art. cit., p.201). Particulièrement intéressant se révèle enfin la critique des points faibles de l'anthropologie de Koselleck développée à la fin de l'article.

Escudier, cependant, limite le repérage schmittien au premier chapitre. Pour le second, il parle de « surcharge cochinienne » et, pour le troisième, de « surcharge löwitienne ». Or, nous avons vu que la présence schmittienne reste aussi centrale au second chapitre, dans l'interprétation du rôle politique des loges. Et au chapitre III, où Schmitt est à nouveau cité plusieurs fois, la critique politique de l'utopie des philosophies de l'histoire doit plus à Hans Freyer qu'à Karl Löwith. En outre, les pages de conclusion du chapitre sur la persistance de la guerre civile aujourd'hui sont exactement dans l'esprit de Schmitt. Il y a donc bien plus qu'une simple « surcharge », limitée à un chapitre du livre.

Lorsqu'Alexandre Escudier écarte dans une longue note toute tentative de « *reductio ad schmittum* intégrale de Koselleck », son geste apparaît donc inutilement théâtral. Certes, Koselleck ne se réduit pas entièrement à Schmitt. En outre, comme il le précise dans un entretien tardif, l'influence de Heidegger sur sa pensée n'est pas moindre que celle de Schmitt. Cela apparaît nettement dans sa conférence de 1985 en hommage à Gadamer, *Historik und Hermeneutik*, dont j'ai proposé une étude partielle dans l'article déjà mentionné. Sans parler de l'importance de la lecture de Hans Freyer et d'autres encore. Donc, pas de *reductio ad schmittum* intégrale, mais une indispensable étude comparée de *Kritik und Krise* et des ouvrages cités de Schmitt dans ce livre. Il faudrait ainsi poursuivre, pour *La dictature* et pour *Le nomos de la terre*, le travail ici amorcé pour *Le Léviathan dans la pensée de Hobbes*.

Or, c'est un travail que n'effectue pas Escudier. Au lieu de cela, il reprend le mot d'Ivan Nagel, selon lequel l'auteur de *Kritik und Krise* aurait été l'*Aufklärer* de l'*Aufklärung*¹¹ et

¹⁰ Alexandre Escudier, « Un »premier« Koselleck néo-hobbesien ? De *Kritik und Krise* à l'ontologie historique et retour », Jeffrey Andrew Barash, Christophe Bouton, Servanne Jollivet (Hg.), *Die Vergangenheit im Begriff*, op. cit., p.200-220. Le texte est également consultable en Archives ouvertes : <https://sciencespo.hal.science/hal-03980298/>

¹¹ Ce jugement est discuté par Bruno Quélenec dans une intéressante contribution sur « Le jeune Reinhart Koselleck et les Lumières » (*Lumières* 2019/1, N°33, p.85-98). Repartant de la recension critique que Jürgen Habermas avait publiée de l'ouvrage, il prend pour fil directeur la question suivante : « Faut-il donner raison au philosophe [Habermas] et considérer Koselleck comme un *Gegenaufklärer* ou plutôt considérer l'ouvrage comme une critique « éclairée » des Lumières ? ». Il conclut en affirmant que Koselleck « semble d'une certaine manière osciller entre Lumières et contre-Lumières, libéralisme et antilibéralisme ». Faut-il en rester à cette indécision ? La question mérite d'être reprise et formulée différemment. Après beaucoup d'autres en Allemagne, l'article reste en effet, comme nous l'avons vu, tributaire de la légende d'un Koselleck *Aufklärer* de l'*Aufklärung*, propagée pour la première fois par la recension de son livre par Carl Schmitt et que Sidonie Kellerer a précisément remise en cause dans son récent article.

il présente, sans justification, ce jugement comme « définitif » (art. cit., p.201, n.2). Escudier n'a pas vu ce qui a été précisément démontré par Sidonie Kellerer, à savoir que la légende d'un Koselleck, nouveau philosophe des Lumières éclairant la signification véritable des Lumières historiques, vient, tout à l'heure rappelé, en droite ligne de la recension de *Kritik und Krise*, publiée par Schmitt dans un bulletin édité par d'anciens nazis, *Das philosophisch-politische Buch*, puis reprise de façon anonyme dans la présentation de l'édition de 1973.

Or, comment, sans jouer sur les mots, qualifier d'*Aufklärer*, l'auteur de *Kritik und Krise*, quand nous avons vu à quel point ses conclusions sont dévastatrices pour le rôle historique des Lumières ? Nous sommes en réalité en présence d'un sophisme dont l'extrême droite est coutumière : reprendre les termes de l'adversaire, pour les inverser dans leur contraire.

Par ailleurs, si Escudier a raison de souligner l'importance centrale de Hobbes pour Koselleck, comment faire de celui-ci un néo-hobbesien alors qu'il oppose à la pensée politique de Hobbes un reproche majeur, structurellement le même que celui auparavant formulé par Schmitt ?

8. Rousseau, l'État total et la reprise par Koselleck de la définition arendtienne du totalitarisme

Montrer la proximité entre les thèses directrices de Koselleck dans *Kritik und Krise* et celles de Schmitt ne suffit pas. Si la seule et unique fonction de Koselleck avait été d'être le disciple et l'épigone de Schmitt, cela n'expliquerait pas l'intérêt qui lui est porté ni sa renommée. Il faut donc aller plus avant, ce que nous permet l'examen d'une thèse majeure exposée au chapitre III de *Kritik und Krise*. Dans un long développement sur la pensée politique de Rousseau, Koselleck soutient qu'en cherchant l'unité de la morale et de la politique, l'auteur du *Contrat social* « a trouvé l'État total » (p.135). En d'autre

Quéllénec a publié l'année suivante une version plus développée de son article, qui l'a conduit à modifier ses premières conclusions (« « Lumière sur les Lumières » ou « contre-Lumières » ? Relire *Kritik und Krise* de Reinhart Koselleck en contexte(s) », *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 36/2000 : <https://doi.org/10.4000/rhsh.4809>. Version anglaise dans la référence citée note 5). Déplaçant le champ des oscillations supposées de Koselleck, il affirme cette fois que dans *Kritik und Krise*, celui-ci « oscillait [...] entre différentes positions conservatrices typiques de l'après-guerre, largement opposées à l'héritage des Lumières », et il se montre sceptique à l'égard de la reconstitution tardive de son itinéraire par Koselleck. Celui-ci se présente en effet, dans ses entretiens avec Carsten Dutt, publiés de façon posthume, comme ayant alors fait partie des « junger liberaler Akademiker und Intellektueller » (*Erfahrene Geschichte. Zwei Gespräche*, Reinhart Koselleck-Carten Dutt, Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 2013, p.30). À partir d'une comparaison significative entre les positions contrastées de son contemporain le philosophe Hermann Lübbe et de Reinhart Koselleck, notamment par rapport à un *Kulturkritiker* de la « Révolution conservatrice » qui a fait plus que donner des gages au pouvoir national-socialiste comme le sociologue Hans Freyer, Quéllénec conclut cette fois que rien ne permet de souscrire à la version d'un Koselleck, penseur libéral durant les années 1950.

Entre les deux versions de l'article est parue la correspondance entre Reinhart Koselleck et Carl Schmitt, éditée par Jan Eike Dunkase. Or, celle-ci permet d'aller plus en profondeur dans la relation Koselleck-Schmitt qui apparaît, à la lumière de cette publication, comme déterminante pour la pensée de l'historien.

termes, en faisant passer la volonté souveraine, principe de décision, à la société, Rousseau a fait de la volonté générale « l'émanation d'une totalité » et « le résultat en est l'État total » (p.136).

C'est à nouveau une interprétation de Schmitt que reprend Koselleck. Affirmant que « la volonté selon Rousseau s'avère [...] dictature permanente », il renvoie, à ce propos, à *La dictature* de Schmitt (p.137, n.53). Par une invraisemblable inversion, la responsabilité de la formation de l'État total se voit attribuée à un philosophe français de l'époque des Lumières, alors même que le concept de *totaler Staat* avait été forgé par Carl Schmitt au début des années 1930, avant d'être repris et développé en 1933, dans une version explicitement antisémite, par son disciple, le juriste Ernst Forsthoff, membre du jury de la thèse de Koselleck et relais efficace de Schmitt à l'Université de Heidelberg.

Koselleck s'appuie ensuite sur l'article « Économie » de l'*Encyclopédie* pour suggérer que la volonté de « faire régner la vertu » a conduit à la terreur. À trois reprises, il reprend, sans la nommer, la définition du totalitarisme développée par Hannah Arendt au dernier chapitre des *Origines du totalitarisme*, dans la traduction allemande de 1955. On sait qu'Arendt considère la *terreur* comme l'essence du régime totalitaire et l'*idéologie* comme son principe. À propos du collectif selon Rousseau, Koselleck écrit pour sa part : « la terreur est son chemin et l'idéologie son mode » (p.138). Pour maintenir l'illusion du recouvrement réciproque de la morale du citoyen et de la politique de l'État, « on perpétue, ajoute Koselleck, les moyens de l'identification : la terreur et l'idéologie » (p.139). Et, plus loin encore, on peut lire :

Une fois admise comme pensable et souhaitable une volonté générale toujours droite, on impose la terreur et l'idéologie, armes de la dictature...

En répétant, à trois reprises, la thèse arendtienne à la façon d'un mantra, Koselleck réussit le tour de force de passer sous silence la responsabilité des véritables concepteurs de ce que Schmitt avait appelé, en 1932, « la formule éclairante et agissante de l'État total ». Tout cela pour imputer à la France des Lumières la responsabilité d'avoir engendré le totalitarisme contemporain !

Il n'est pas superflu de rappeler à ce propos à quel point Carl Schmitt est positivement mentionné dans l'ouvrage d'Arendt et dédouané de toute responsabilité dans le nazisme. Comme je l'ai montré dans mon livre sur Arendt et Heidegger, on sait aujourd'hui avec quels éloges *Les origines du totalitarisme* ont été accueillis par Ernst Forsthoff, dans sa correspondance publiée avec Carl Schmitt.

Dédouaner Carl Schmitt, l'inventeur du concept d'État total, et accabler les Lumières, telle est la fonction que Reinhard Koselleck et Hannah Arendt ont assumée par leurs écrits, s'assurant ainsi la réception la plus favorable et le soutien actif de la nouvelle droite. Armin Mohler, par exemple, mentor de la nouvelle droite européenne et ami proche de Schmitt, a publié des recensions particulièrement favorables des *Origines du totalitarisme* et de *Kritik und Krise*. On rejoint ici l'analyse informée et précise, proposée

par Sidonie Kellerer, de la stratégie d'hégémonie culturelle cultivée par les schmittiens, et dont Koselleck se révèle l'un des vecteurs les plus efficaces. Que Reinhart Koselleck ait servi de caution et de passeur à la pensée de Schmitt, tout comme Hannah Arendt pour Heidegger, et qu'il ait contribué à permettre à cette pensée d'être reçue dans un environnement dit « libéral » est aujourd'hui avéré.

9. Quels codes déchiffrer ? la citation de Rivarol mise en exergue de *Kritik und Krise*

L'interprétation des textes schmittiens pose des problèmes spécifiques, particulièrement pour un texte comme *Le Léviathan dans la pensée de Thomas Hobbes* truffé de références à l'ésotérisme et au secret. Étant donné l'étroite corrélation, confirmée par la correspondance entre les deux hommes, qui existe entre la pensée de Schmitt et celle de Koselleck dans les années 1950, on doit se demander si un texte comme *Kritik und Krise* ne pose pas, du moins à un certain degré, des problèmes analogues. Il importerait, dans ce cas, de tenir compte de l'avertissement de Nicolaus Sombart, formulé dans le volume de ses mémoires intitulé *Jeunesse berlinoise*. Carl Schmitt fut un ami intime du sociologue Werner Sombart et de sa femme, parents de Nicolaus, et celui-ci avait fréquenté assidûment Schmitt dès son adolescence, au début des années 1940. Or, « son vocabulaire, écrit Nicolaus Sombart, est fait de **codes** dont il faut chercher la clé [...] Le chemin herméneutique qui donne accès à l'œuvre de Carl Schmitt n'est pas la compréhension explicative, mais une mantique qui pratique le **déchiffrage** »¹².

Dans son étude déjà citée, Sidonie Kellerer a attiré l'attention sur un passage éloquent d'une lettre de décembre 1953 de Koselleck à Carl Schmitt, dont je citerai le paragraphe entier :

Votre deuxième objection, selon laquelle j'en ai trop dit et ai été trop imprudent dans la rédaction, est étroitement liée à la première, car que signifie-t-elle sinon passer sous silence ce que l'on a appris - pour ainsi dire systématiquement - dans l'histoire et que l'on ne peut pas apprendre par l'histoire. Cette objection m'a constamment accompagné et poursuivi pendant la rédaction. Et j'ai consacré toute mon énergie à contenir mes scrupules pour parvenir à une expression, au lieu de réguler mes constatations par les scrupules. Il semble que j'aie encore en moi quelque chose de cette pénétration immature qui croit devoir dire ce qu'elle sait.

Ce paragraphe mériterait tout une exégèse, notamment pour sa distinction entre ce que l'on peut apprendre « dans l'histoire » (*in der Geschichte*) et ce qui ne peut pas être appris « par l'histoire » (*durch die Historie*). Cela renvoie aux développements futurs de Koselleck sur l'expérience historique intransmissible, tout particulièrement ses expériences de la guerre et de la captivité. Retenons simplement aujourd'hui l'avertissement de Schmitt, rappelant à son jeune ami qu'il y a des choses qu'il serait imprudent de dire.

¹² Nicolaus Sombart, « Promenades avec Carl Schmitt », *Chroniques d'une jeunesse berlinoise (1933-1943)*, Quai Voltaire, 1992, p.327. La mantique que privilégie Sombart est d'ordre psychanalytique. Les textes de Schmitt justifient cependant en premier lieu un déchiffrement idéologique et politique.

De ces observations et remarques, il importe de tirer la conclusion qu'il y a vraisemblablement, dans le texte de *Kritik und Krise*, des éléments dont la signification va plus loin que ce qui ne pourrait pas être pleinement explicité sans imprudence. De cet ordre semble être la citation de Rivarol, pamphlétaire contre-révolutionnaire, mise en exergue à *Kritik und Krise* :

Dans le feu d'une révolution, quand les haines sont en présence, et le souverain divisé, il est difficile d'écrire l'histoire.

Le choix de l'auteur et le choix de la citation sont éloquentes. Comment considérer comme un *Aufklärer* un historien qui, pour évoquer la difficulté d'écrire l'histoire, se réfère à un penseur monarchiste et contre-révolutionnaire, qui n'a cessé de vilipender la révolution française ? Depuis 1951 en outre, était diffusé en France un journal antisémite et négationniste du nom de *Rivarol*, toujours existant à ce jour. L'intérêt de la droite allemande pour Rivarol se voyait par ailleurs au fait qu'Ernst Jünger avait publié en 1956 une traduction allemande des pensées de Rivarol accompagnée d'essais de sa plume. En août 1966, Koselleck mentionne d'ailleurs le *Rivarol* de Jünger dans une lettre à Carl Schmitt.

La citation choisie par Koselleck prend tout son sens si on la lit comme une allusion à la difficulté propre que rencontre Koselleck lui-même. Étant donné que celui-ci pose l'équivalence entre révolution et guerre civile et affirme que la situation géopolitique présente est celle d'une guerre civile mondiale, on comprend que toute la difficulté pour Koselleck revient à dire ce qu'il a à dire, sans s'attirer la haine des blocs qui s'affrontent à travers une Allemagne divisée en deux. Son condisciple Hanno Kesting a choisi de parler plus directement de la situation politique de son temps, dans son livre au titre éloquent, paru la même année que *Kritik und Krise* : *Geschichtsphilosophie und Weltbürgerkrieg. Deutungen des Geschichte von der Französischen Revolution bis zum Ost-West Konflikt* (Heidelberg, Karl Winter, 1959) [*Philosophie de l'histoire et guerre civile mondiale. Les interprétations de l'histoire, de la Révolution française au conflit Est-Ouest*]. Kesting ne fait pas mystère de ses positions politiques et de son approbation, par exemple, de la dictature de Salazar au Portugal. Infiniment plus prudent, Koselleck a mieux retenu la leçon de Schmitt et il se garde de parler trop directement de la politique de son temps et de prendre politiquement parti publiquement.

10. Reinhart Koselleck et Viktor von Weizsäcker – À propos du sous-titre de *Kritik und Krise*

Je propose d'aborder enfin un autre aspect singulier, trop rarement commenté, de *Kritik und Krise*, à savoir le changement de sous-titre du livre, qui intervient dans l'édition de 1959. Dans la thèse de 1954, l'ouvrage porte comme sous-titre : *Eine Untersuchung der politischen Funktion des dualistischen Weltbildes im 18. Jahrhundert* [Une étude de la fonction politique de la vision du monde dualiste au XVIII^e siècle]. Ce que Koselleck

nomme la vision ou image du monde dualiste au XVIII^e siècle, c'est la séparation entre politique et morale, ramenée par lui à l'opposition entre extérieur et intérieur, public et privé. La thèse de Koselleck exprimée par le sous-titre, c'est que cette dualité a elle-même une fonction politique. Dans l'édition de 1959, on lit à la place : *Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* [Une étude de la pathogenèse du monde bourgeois]. Comment interpréter ce changement ? Dans le nouveau sous-titre, la référence au dix-huitième siècle n'est plus mise en avant, la nécessité de présenter le livre comme une thèse d'histoire n'étant plus présente au même degré. La mention mise en avant du « monde bourgeois » semble destinée à favoriser l'accueil du livre par un lectorat de sensibilité marxiste, avec lequel il fallait compter dans les années 1950, alors même que tout l'ouvrage est une charge contre les philosophies de l'histoire dans la continuité desquelles s'inscrit la pensée de Marx.

Mais la question majeure reste celle de l'emploi d'un concept médical, celui de *pathogenèse*. Koselleck en a donné tardivement, deux décennies, puis un demi-siècle après, en 1973 et en 2004, des justifications contrastées.

Dans l'avant-propos de l'édition de poche de 1973, qui ne relève pas de l'histoire mais du diagnostic géopolitique, Koselleck fournit une explication lapidaire de son usage du terme : « le sous-titre d'une pathogenèse de notre modernité ne tire pas son évidence de la métaphore biologique, mais de la souffrance, dont le diagnostic exige de nouvelles catégories ». Cette souffrance provient de la situation de guerre civile où se trouve selon lui le globe entier :

Alors qu'à l'époque de la politique absolutiste et des États-nations, la guerre pouvait encore être comprise et utilisée comme un processus de décharge pour les guerres civiles imminentes, nous sommes aujourd'hui confrontés à un renversement fatal de ce processus. Sous la menace d'une destruction nucléaire mutuelle, les puissances mondiales ont découpé des zones périphériques de leurs zones d'intérêt, au sein desquelles les guerres civiles sont délimitées - avec l'apparence d'un soulagement mutuel - et doivent ainsi être légitimées. Un cercle de misère, de sang et d'horreur en perpétuel mouvement s'est formé autour du globe.

Il est intéressant de voir que Koselleck ne se réfère pas ici au XVIII^e siècle mais à la situation présente, qu'il actualise dans son avant-propos en mentionnant « la montée en puissance de la Chine et l'émancipation du tiers-monde », qui ne modifient pas, selon lui, la situation mondiale.

Trente ans plus tard, dans une lettre à Jan-Werner Müller du 12 juillet 2004, Koselleck explique de façon assez différente qu'il a « abandonné un sous-titre allemand débordant d'exactitude » pour, « en tant qu'élève de Viktor von Weizsäcker, placer la pathologie sociale au centre du sous-titre ». Le terme serait ainsi à relier aux différentes occurrences du terme « pathos » dans l'ouvrage, notamment lorsque Koselleck parle du « pathos moral », qui se diffuse au XVIII^e siècle.

Que Koselleck ait voulu reprendre un terme du médecin et neurologue Viktor Von Weizsäcker, dont il a suivi l'enseignement à l'Université de Heidelberg, mérite d'être examiné plus attentivement.

Viktor Von Weizsäcker est un proche de Martin Heidegger. Il a prononcé en 1933, à l'Université de Fribourg, une conférence sur « Les tâches médicales » à l'invitation du recteur Heidegger, publiée ensuite en 1934 dans la revue *Volk im Werden* du philosophe et pédagogue national-socialiste Ernst Krieck¹³. Durant les années 1941-1942, l'Institut de recherche neurologique que dirigeait Viktor von Weizsäcker à Breslau a travaillé sur des préparations de pathologie cérébrale provenant de l'euthanasie de plus de 200 enfants à Lubliniec. À mesure que les recherches progressent, Viktor von Weizsäcker apparaît comme un auteur de plus en plus controversé si l'on tient compte notamment, dans une de ses conférences publiées en 1933, de ses développements sur la *Vernichtungslehre* et la *Vernichtungspolitik*, la doctrine et la politique d'extermination, termes dont l'emploi ne peut que justifier en 1933 une forme d'euthanasie active, telle que les nationaux-socialistes la préconisent et vont bientôt la mettre en pratique.

En tant que médecins, écrit Viktor von Weizsäcker, nous sommes également responsables du sacrifice de l'individu pour la collectivité. Il serait illusoire, voire même injuste, que le médecin allemand ne pense pas devoir assumer sa part de responsabilité dans la politique d'extermination menée en urgence (*an der notgeborenen Vernichtungspolitik*).

Il [le médecin allemand] a aussi participé auparavant à l'extermination de la vie ou de la capacité de procréation sans valeur, à l'élimination de la non-valeur par l'internement, à la politique d'extermination de l'État (*an der Vernichtung unwerten Lebens oder unwerten Zeugungsfähigkeit, an der Ausschaltung des Unwerten durch Internierung, an der staatspolitischen Vernichtungspolitik*). Chaque expertise revient, dans le sens le plus strict, soit à la conservation, soit au sacrifice d'un intérêt vital individuel. [...] Seule une politique d'extermination pensée jusqu'au bout en termes de politique du peuple s'avérerait non seulement conservatrice, mais aussi créatrice¹⁴.

Les commentateurs actuels de ces textes s'efforcent de montrer que Viktor von Weizsäcker a voulu encadrer strictement la politique d'extermination et d'élimination national-socialiste des vies déclarées « sans-valeur ». Il reste qu'indiscutablement, il cautionne de son autorité de médecin cette politique et la diffuse par ses textes, ce que ces mêmes commentateurs, d'ailleurs, reconnaissent¹⁵.

Après la guerre, Viktor von Weizsäcker est apparu, avec notamment Ludwig Binswanger, comme un des principaux représentants de la psychotérapie existentielle inspirée de Heidegger. C'est à la *Pathosophie* de Weizsäcker, publiée par celui-ci en 1956, que

¹³ Le frère aîné de Viktor von Weizsäcker, Ernst Freiherr von Weizsäcker, promu en 1942 *Brigadeführer* de la SS, est rattaché à l'État-major personnel de Heinrich Himmler.

¹⁴ Viktor von Weizsäcker, « Ärztliche Fragen. Vorlesungen über Allgemeine Therapie », *Deutsche Medizinische Wochenschrift*, 59, 1933, p.1168-1703, repris dans ses *Gesammelten Schriften*, Bd. 5, p. 259 – 342: 323.

¹⁵ <https://www.vvweizsaeckerns.de/die-vernichtungslehre>

Koselleck a emprunté le concept de « pathogenèse ». Mais, dès 1935, Weizsäcker avait publié des *Studien zur Pathogenese*.

La signification exacte de l'usage par Koselleck d'un terme médical au cœur de sa conceptualité historique reste donc à approfondir. S'agit-il de suggérer la présence d'un élément infectieux dans le corps politique ? Le clin d'œil du renvoi à la conceptualité d'un praticien heideggérien doit-il être pris en compte ? Il faut laisser pour l'instant ces questions ouvertes. On ne peut affirmer que Koselleck avait connaissance des développements de Viktor von Weizsäcker sur la *Vernichtungspolitik* national-socialiste. Il faudrait pouvoir consulter dans sa bibliothèque de recherche les écrits conservés de Weizsäcker qu'il a pu lire et annoter ainsi, dans ses archives, que les notes des cours de Weizsäcker qu'il a suivis. L'examen des écrits de Schmitt que lisait alors Koselleck pourrait d'autre part apporter des éléments de réponse.

Ce qui est d'ores et déjà certain, c'est que l'auteur de *Kritik und Krise* est conscient du fait que le terme de « crise » vient du vocabulaire médical. L'emprunt d'un autre terme au registre médical, celui de « pathogenèse », n'est donc pas surprenant. Dans la médecine antique, la crise est associée à l'expulsion d'humeurs dans la maladie. Plus généralement, il faut s'interroger sur les implications du transfert, dans le champ politico-historique, de termes d'origine médicale. Que Koselleck emprunte au registre médical dans le sous-titre de son livre n'autorise-t-il pas à se demander s'il n'existerait pas une certaine corrélation entre le motif schmittien du « germe de mort » et celui, repris au vocabulaire médical de Viktor von Weizsäcker, de « pathogenèse » ?

Pour se dédouaner de toute suspicion de sympathie avec les tendances idéologiques de son mentor Carl Schmitt, il est arrivé à Koselleck, dans ses entretiens, de rappeler qu'il avait co-organisé, dans les années 1960, un séminaire sur les sociétés concentrationnaires et post-concentrationnaires où avaient pu s'exprimer des témoins rescapés des camps de la mort. Jochen Hook, traducteur et ancien étudiant de Koselleck, qui a participé à ce séminaire, précise qu'il « allait vite d'élargir à de jeunes médecins et psychiatres venant des cercles qui s'étaient formés autour de Viktor von Weizsäcker après 1945 à la faculté de médecine de Heidelberg » (J. Hook, « Reinhart Koselleck, la génération 45 et le cas Schmitt », 2021, p.195). Cependant, l'orientation interprétative était peu propice à une critique approfondie de la *Weltanschauung* national-socialiste. Hook précise en effet que le « programme du séminaire [...] portait l'interrogation, au-delà du fascisme, sur la pathologie sociale des sociétés modernes » (*ibid.*). On voit ici comment le concept de « pathogenèse » permet une généralisation incriminant, tout comme chez Hannah Arendt, les sociétés modernes et non pas les cadres intellectuels (philosophes, juristes, médecins, historiens...) du Troisième Reich et leur vision du monde, ou de façon seulement marginale et ponctuelle, lorsque par exemple l'activité d'un médecin dans la politique nazie d'euthanasie se voyait découverte et dénoncée par les étudiants.

Conclusion : quels remèdes aux situations politico-historiques qu'ils décrivent Carl Schmitt et Reinhart Koselleck suggèrent-ils ?

Je voudrais, en guise de conclusion, ouvrir le champ d'une question qui, je crois, n'a pas encore été posée. Schmitt et Koselleck ne font-ils que poser leur « diagnostic » et décrire à leur façon une situation géopolitique mondiale, ou proposent-ils des remèdes à la situation décrite ?

En ce qui concerne Schmitt, la réponse contenue dans son essai de 1938 est explicite, et c'est la réponse hitlérienne et nazie : s'opposer au « germe de mort » que représente le judaïsme.

Concernant Koselleck, qu'en est-il ? Il semble que la réponse suggérée soit tout aussi répressive. Il ne saurait être question de lutter avec les armes conceptuelles de la critique, définitivement disqualifiée comme fauteuse de crise, de révolutions et de guerre civile. Au début du chapitre III, après avoir longuement analysé le rôle des Illuminati dans les pré-conditions qui ont préparé la révolution de 1789, Koselleck fait crédit à l'Allemagne d'avoir su réaliser en 1784 ce que la France, avec l'autorité étatique affaiblie de Louis XVI, n'avait pas su faire. L'Allemagne s'est ainsi épargnée l'épreuve d'une révolution. Il écrit en effet :

L'organisation secrète des Illuminati a connu une fin subite à cause de la supériorité écrasante des pouvoirs publics [...] les Illuminés ont été poursuivis pour blasphème et rébellion, expulsés, emprisonnés et finalement empêchés sous peine de mort de poursuivre leur tâche. (p.108)

Or, au XX^e siècle, c'est un programme analogue qui est repris par l'Allemagne hitlérienne et la France de Vichy, lesquels ont réuni dans une commune répression le combat antisémite et la lutte antimaçonnique, mais sans le même degré de férocité et d'intensité génocidaire pour les maçons que pour les Juifs.

On ne dispose pas d'éléments pour affirmer que l'auteur de *Kritik und Krise* approuverait la politique nazie, puisqu'il fait entièrement silence, dans son livre, sur toute cette période. Et quand il cite Riegelmann, il indique en deux mots qu'il ne reprend pas sa « tendance », sans plus d'explications. Ce qui est néanmoins certain, c'est que les réponses à la crise moderne suggérées dans *Kritik und Krise*, qui légitiment la répression et disqualifient la pensée critique, ne sont en aucune façon celles d'un *Aufklärer*. On ne saurait davantage considérer comme philosophe un auteur qui combat aussi systématiquement que Koselleck la *libertas philosophandi* et la pensée critique.

© Emmanuel Faye

Université de Rouen Normandie, ERIAC