



Paris, Mai 2000

Projet de recherche d'Eduardo Caianiello, doctorant en Histoire et Civilisation à l'EHESS, Paris - Dir. d'Études : M. Chaussinand-Nogaret). Présenté pour la candidature comme étudiant étranger à la Bourse « Basualdo » de la Chancellerie des Universités de Paris.

« ARCHAÏSME ET MODERNITÉ. L'HISTOIRE À L'ÉPOQUE DES LUMIÈRES »

Referee de M. Alexis Philonenko

Le 23-05-2000

Cher collègue

Mr. E.Caianiello m'adresse un long document, *L'histoire à l'époque des Lumières*, qui résume ses recherches de deux années à l'EHESS. Il ne saurait ici être question de résumer un résumé - mais je puis dire que ce document promet une sérieuse contribution à l'épistémologie de l'histoire.

1. La recherche est d'inspiration pluridisciplinaire. Par exemple l'œuvre du sociologue M. Mauss est finement étudiée et des structures de pensée jusque-là inconnues émergent. Dans l'ensemble de ses analyses, le candidat fait la preuve de connaissances très étendues : bonne maîtrise des langues, bonne connaissance des contenus, bonne connaissance de l'herméneutique.

2. Un des résultats précieux de cette recherche est qu'il y a une *histoire de l'histoire*. Là où nous voyons des solutions de continuité, on a vécu des transitions. Si curieux que cela puisse paraître, l'analyse dubyesque du don au Moyen Age alimente cette dialectique. Le projet de M. E.Caianiello atteint ici ses limites : on ne se perdra pas dans des sentiers infinis, mais d'une part dans les renversements concrets qui occupent les stratégies dialectiques, et d'autre part dans une élaboration des catégories historiques.

3. On voit alors se profiler le projet du candidat. Il veut construire une philosophie historique de l'histoire, ou du moins en jeter les fondements. A l'heure où tant de prétendus philosophes ne peuvent écrire trois lignes, sans écrire de leur plus belle plume le mot *ontologie*, la recherche de M.E.Caianiello, qui ne tombe pas dans ce ridicule, mérite d'être encouragée.

Veillez agréer, Monsieur et cher collègue, l'expression de mes sentiments les plus dévoués.

A handwritten signature in black ink that reads 'Alexis Philonenko'. The signature is written in a cursive, slightly slanted style.

Alexis Philonenko

Professeur émérite à l'Université de Rouen

PREAMBULE

LE « PROGRES DE LA CIVILISATION » ET L'ACTUELLE CONDITION DE L'ÉPISTEMOLOGIE DE L'HISTOIRE.

« Il n'agrée pas Caïn et son offrande » *Genèse 4.5*

Les pages qui suivent s'occupent du « progrès de la civilisation ».

Nous affronterons des questions d'épistémologie de l'histoire. A ce propos, la partie centrale de ce travail soumet deux textes sur le Moyen Age à une analyse épistémologique visant à isoler la notion de « développement » que les deux auteurs – DUBY et GANSHOF – mettent en l'œuvre. Il s'agit de deux textes paradigmatiques, et notre critique cherchera à démontrer que ni l'un ni l'autre n'arrivent à bâtir un « modèle de développement » qui puisse se proposer comme une réelle *explication* des phénomènes affrontés. Notre but est de démontrer que le défaut commun aux deux essais est en ceci que les deux auteurs cherchent à proposer une dynamique de *développement* historique sans avoir préalablement déterminé un critère de *progrès* historique (= amélioration, perfectionnement, progression vers le mieux).

Au fait, dans son geste essentiel, toute « naturalisation » du « développement historique » se faisant sur l'exemple des processus dits « naturels » (minéral/vivant non-humain) suppose 1) pouvoir éviter *tout* élément d'évaluation absolue (éthique, religieuse, philosophique etc.) à l'intérieur des axiomes *explicites* de la « science historique ». Cette tentative voue à l'échec les modèles que nous prendrons en considération. 2) Pouvoir parler de l'Histoire et ses « époques » en gardant toute la naïveté *réaliste* qui typiquement appartient au savant « naturaliste », qui raisonne sur le temps et son déroulement comme si on pouvait le faire en dehors du point de vue d'un sujet qui *se le représente*.

Notre thèse est au contraire 1) qu'avant de se pencher sur la suite des « faits historiques » à interpellier, il faut avoir préalablement établi quel rapport lie la notion neutre de « développement/transformation » et celle, imprégnée d'évaluation, de « progrès ». A défaut de cela, on parviendra fatalement à des « descriptions » *scientifiquement* défectueuses. Dans l'enquête historique, affirmons-nous, il ne s'agit pas d'évaluer les résultats déjà obtenus d'une recherche « neutre » et « objective » : au contraire, on n'arrive même pas à bien conduire sa recherche des « faits objectifs » si l'on n'a pas préalablement postulé ce qui est « mieux » et ce qui est « pire » *absolument* dans les progressions historiques visées. 2) La temporalité historique est ce qu'il y a de plus anti-réaliste à traiter pour le savant qui s'en occupe.

Allons plus dans le détail.

1) En suivant notre précepte à la fois moral et épistémologique (qu'aucune recherche scientifique sur les faits de l'Histoire ne peut être menée sans avoir préalablement clarifié son point de vue en termes d'évaluation) voilà quel sens nous attribuons aux deux termes qui font l'expression « progrès de la civilisation »

« Progrès » veut dire amélioration des conditions de la vie humaine, où « amélioration » *coïncide strictement* avec « sortie de la minorité » dans le sens kantien du terme, à savoir affranchissement d'un état d'esclavage, réel ou même seulement mental.

Quant à « Civilisation », ce terme signifie :

A) Assouplissement, raffinement des mœurs : le rustre devient civilisé, le barbare plongé dans l'ignorance, accède à la Culture (dans notre usage présent nous ôtons à ce terme tout le côté humiliant qui lui attribue Nietzsche, en y voyant la décadence d'une *domestication*). La politesse et la délicatesse d'âme constituent donc le caractère essentiel d'une vraie Civilisation. Ceci montre à nos yeux que la Civilisation doit forcément aller du Haut vers le Bas. Ce qui signifie que si l'on veut créer des conditions historiques pour que l'on puisse engendrer un *vrai* progrès, il faudra

faire en sorte que les valeurs nobles et hauts se déversent vers le bas. Et en effet, cela a été bien le cas. Le terme « peuple » était, au début de « notre » Europe, réservé aux « grands » qui exigeaient de participer au pouvoir du roi et donc à la souveraineté. Le « citoyen » au sens modern (suffrage universel) est donc le fruit dernier – peut-être purement utopique – d'un déversement de la Royauté sur le peuple, héritant ainsi du droit de se concevoir « souverain » (oxymore).

B) Mais nous revenons aussi au sens *juridique* de ce terme, qui le relie à notre notion de Progrès comme sortie d'un état d'esclavage. Se dit « civilisation » le devenir « civile » d'une affaire auparavant pénale : la transposition dans la juridiction civile des controverses qui appartiennent à la juridiction pénale. Donc, si d'un côté tout vrai « progrès » est un affranchissement d'un état d'esclavage, de l'autre la « civilisation » par excellence est celle qui a éliminé l'esclavage et la prison pour dettes. La *civilisation* de la responsabilité de l'endetté non-solvable est donc le Paradigme du Progrès (c'est pourquoi le Jubilé institué par l'ancien Testament comme rythme essentiel du devenir temporel du Peuple Élu est une voix puissamment moderne).

En synthèse, l'homme « civilisé » est l'homme qui s'est affranchi de toute tyrannie et a progressé vers l'élévation de son âme aux valeurs de la liberté et de la paix.

2) Dans notre posture épistémologique nous évitons soigneusement toute temporalité « en soi », posant « dans le temps » des réalités solides (les Anciens, les Modernes...) dont l'une serait *réellement* progressive par rapport à l'autre, distante et révolue dans l'espace réel de l'Histoire. Rien de tout cela ne marche, à nos yeux. Il faut en revanche restituer au mot « modernité » son sens originel : les « modernes » qui aux XVIIe-XVIIIe siècle disputaient aux « Anciens » la primauté sur le « degré de civilisations » s'auto-appelaient « Modernes » dans le sens de « les Hommes du présent » (*odiernes*), les Hommes d'un Aujourd'hui qui lève les amarres et s'émancipe de ses « pères » en les démasquant comme, en réalité, l'enfance de l'humanité. « Modernes » sont, donc, tous ceux qui – ici et maintenant – « progressent », vont de l'avant.

Cela signifie que pour nous la Modernité *est* le en tant que telle « progrès de la civilisation », et que tout « progrès de la civilisation » est par là -même moderne. Ce qui signifie faire coïncider l'Histoire en tant que « développement » effectif des choses humaines – ou en tant que développement des choses *effectivement* humaines – avec la Modernité. Et ce correspond justement à l'« Histoire », telle qu'elle a été pensée lorsqu'elle est née comme auto-conscience d'une plage d'humanité, jaillissant d'une ambition explicitement scientifique, tout au long du XVIII^e siècle. Au fait, la position d'une coïncidence entre « histoire » ou « monde historique » en tant que tels, et « modernité », en tant qu'époque de l'Histoire Universelle, a été le Premier Postulat de la science historique nouvellement née, posant l'« histoire » comme *problème* irréductiblement moderne, et la Modernité comme progrès sur le passé du fait de sa capacité d' *historiciser* ce qui paraissait figé et éternel. (De tout cela je parle dans mon mémoire de DEA «La création de l'histoire moderne chez Voltaire »).

Dans les pages qui suivent il ne s'agira en effet de rien de moins que de la question cruciale de la *continuité* entre deux « époques » dont l'une – l'Époque Moderne (mettons : la jeunesse) – se fonde sur *l'oubli* de l'autre – le Moyen Âge (mettons : l'adolescence) – qu'à la rigueur n'était justement que cette Modernité même *avant* qu'elle (la Modernité) ne décide de s'identifier comme telle, en s'oubliant par là-même comme l'Âge qu'elle était, et cela en appelant cet « autre » âge qu'elle n'était plus « Moyen » Âge (ma comparaison vient de ce que cette description de la croissance d'une réalité psychique dans les termes d'un oubli de ce qu'elle EST, s'avère manifestement valable tant pour la collectivité que pour l'individu). Ou, d'un autre point de vue : la Modernité surgit à travers une auto-identification historique s'enracinant dans l'opposition abstraite de soi-même comme « les Modernes » à l'époque révolue (pas donnée dans le présent comme réalité) des « Anciens ». Il s'est donc agi du processus – jaillissant du tissu *concret* de ce qui est « historiquement donné » : le présent – de constitution de sa propre identité par le biais d'une auto-opposition, purement *idéale* à un terme abstrait se référant à une entité lointaine dans le temps (les « Anciens ») au détriment d'une connexion *réelle* et vivante avec – en principe – cette époque bien concrète (l'époque présente !) qui subitement se trouve située « à mi-chemin » (le Moyen Âge) entre les deux autres, purement idéales.

Nous constatons bien, dans cette tentative de formuler avec un brin de rigueur temporel, sémantique, logique et modal la question du surgissement, face à la conscience historique moderne, de la suite des époques qui ont mené justement à cette même conscience, que tout élément grossièrement « naturel » et « en soi » se dissipe dans le non-sens et la contradiction.

Or, pour fonder notre démarche en ses termes essentiels nous proposerons un exemple de progrès historique : celui où l'*ethos* des Bénédictins sort du monastère pour donner forme au système des comportements propres à la féodalité du haut moyen âge. Nous y verrons en action tous les éléments qui constituent notre notion de « progrès de la civilisation » : la condition « libre » - *ingenuili ordo* - en sa coïncidence avec une délicatesse de mœurs, un respect des humbles, et un principe absolu de « démocratie » décisionnelle (participation des moines « humbles » aux décisions de l'abbé).

Pourquoi choisissons-nous cet exemple ? A cause du fait que notre époque - nous sommes l'an 2000 - structurellement s'oublie soi-même comme l'Époque de la Mort de Dieu, en « pensant » pouvoir faire semblant que Dieu n'a jamais existé plutôt qu'être présents au fait qu'il étant bien existant et vivant, et que s'il n'est plus là c'est qu'on l'a tué. Son cadavre pourtant demeure dans le coin, et ça sent toujours plus la putréfaction.

J'explique le lien entre ce que je viens de dire et le choix de mon exemple (l'affermissement de la Règle de Benoît en dehors des monastères), en utilisant des repères cassirériens.

Pour la narration que couramment on propose de la suite historique des époques, la *Modernité* est née comme *Renaissance*. Cette dernière à son tour s'est posée comme re-naissance car elle a voulu se couper de ses racines prochaines pour se remettre en contact avec une époque révolue et purement idéale. En ce faisant, la Renaissance même s'est donné une identité purement idéale, dans sa conviction d'être un *progrès* par rapport aux siècles qui l'avaient précédée, en se pensant comme un mouvement de re-humanisation des valeurs fondatrices de la vie sociale, politique etc.

Cassirer esquisse la structure de ce processus en parlant de Nicola Cusano : sa théologie négative est la prémisse non pas d'une vision absolue et écrasante de la transcendance. A cette théologie suit au contraire une « moderne » attention à l'homme en sa finitude.

Or ce qui nous intéresse dans le travail qui est le nôtre est montrer la structure rigoureusement *chrétienne* de ce passage : si dans la Modernité se produit en effet une « mort de Dieu » c'est qu'il s'agissait d'un Dieu qui par sa prérogative essentielle était disponible à mourir.

Cette vérité (religieuse, théologique et historique à la fois) comporte un renversement épistémologique de 180° degrés, que nous formulons comme suit. Dans le compte rendu de Cassirer, la *théologie* de l'évêque de Cuse devient désormais « *ancilla mathematicae* ». Or cela est bien vrai pour la théologie *explicite*, et explicitement concernant les propriétés des triangles, qui ne sont plus regardées comme des *vestigia dei*. Mais voilà : le contraire rigoureux vaut pour la structure globale de la situation : le passage à l'époque moderne *n'est identifiable QU'avec les catégories de la religion et de la théologie chrétiennes en tant qu'éléments conceptuels porteurs (catégories) d'une histoire scientifique*.

Il faut donc réacquérir à la « Renaissance » (lui rappeler) des éléments qu'elle ne pouvait pas reconnaître comme son identité *actuelle* (comme un adolescent qui se sent à des années-lumière de l'âge révolu de son enfance)... mais que maintenant nous sommes en état de rappeler à la lumière sans aucun risque.

Une modification de la structure de la rationalité a eu lieu dans le passage du moyen âge à l'époque moderne, mais il ne s'est pas agi d'une « catastrophe », et surtout l'époque qui précède n'a pas eu ce rôle de pure médiation que l'homme moderne lui a attribué. Il est question d'un *progrès*. Le passage du moyen âge à notre époque a représenté un progrès où se montre la structure même de tout progrès en tant que tel. Mais justement pour cette raison, il faut bien appréhender les éléments essentiels de ce passage, vis-à-vis duquel on a dû avant tout renoncer à une *connaissance* historique, claire et scientifiquement défendable, pour poser les racines d'une nouvelle *conscience* historique. C'est ce que Voltaire a fait dans son œuvre historique - souvent dogmatique et tendancieuse - et ce qui vaut également pour la conscience théologique des *philosophes* français - toujours très superficielle - ainsi que pour les débuts et les développements

de l'idéalisme allemand. Dans ce dernier cas, on remarque qu'au sein d'un mouvement de ré-acquisition du sentiment religieux – chrétien – de la réalité et de l'histoire, on a précisément perdu l'histoire même de la religion chrétienne et son essence, ainsi que la reconnaissance de son efficacité effective. Il est donc intéressant de voir comme cette réalité oubliée par les premiers historiens de la modernité est entrée, malgré eux, dans leur œuvre en tant que réseau de présuppositions d'autant plus efficaces qu'elles étaient inconscientes.

Notre recherche concerne donc la façon dont l'époque moderne est née *dans son auto-représentation*. La modernité naît *essentiellement* au sein d'une activité réfléchissante grâce à laquelle une élite de savants met en évidence le surgissement d'une nouvelle identité en opposant l'époque qui leur est contemporaine avec celle des « Anciens ». En ce faisant, ces savants se débarrassent d'un certain nombre de siècles qu'ils dénomment alors « moyen » âge. Il s'agit là d'une opération qui n'est certainement pas réductible à une « erreur historiographique », qui serait provoquée par le refoulement d'un millénaire entier dans la non-notion d'époque « intermédiaire ». Car ceci est bien le fait : le terme « moyen » indique en effet pour les « modernes » l'impossibilité même de cette époque de se poser comme pôle dialectique constitutif de l'identité moderne : entre Anciens et Modernes, *tertium non datur*.

Mais il ne s'agit pas pour autant d'une erreur, tout simplement par ce que le refoulement effectif et l'incontournable fausseté de cette position ont été l'un des fondements essentiels de cette identité, c'est-à-dire la nôtre. Les notions mêmes de *dénégarion* (la négation non-dialectique contenue dans le terme « moyen ») et de *refoulement* que nous utilisons pour accuser, apparemment, cette nouvelle identité sont – même dans leur nature formelle et générale, en deçà du domaine de la psychanalyse où ils sont nés – l'un des résultats éminents de cette identité.

Si l'on veut donc rétablir une vérité *historique* en clarifiant la nature et la position du « moyen » âge dans la succession des époques historiques, on devra ensuite s'occuper de la place tenue par l'erreur que l'on vient de corriger dans la constitution même de l'époque qui s'en est suivie.

De même, on devra s'occuper de la façon nouvelle dont celle-ci se représente la démarche historique et en général le principe de l'« histoire universelle » en tant qu'élément essentiel de sa constitution intime. En effet la modernité naît d'un côté en s'appropriant le monopole de la « seule manière correcte » de concevoir l'histoire, et de l'autre côté en s'auto-appropriant-elle-même à l'intérieur de cet acte d'appropriation de l'Histoire. *La modernité est une certaine conscience historique, en tant que conscience historique de son identité. Elle est la conscience réfléchissante et critique des racines historiques de sa propre naissance.*

Une fois ce travail fait, on sera en état d'établir une relation de continuité *réelle* entre les deux époques, et de donner en même temps un tableau exhaustif des éléments logiques qui constituent la conception moderne de l'histoire et les présuppositions épistémologiques – refoulées et conscientes – sur lesquelles s'est bâtie toute une tradition d'historiographie scientifique. Si censurer la vérité d'une époque entière n'a aucun sens, on peut tout de même corriger les erreurs d'une science – la science historique – pour rendre à la conscience de cette même époque les éléments qui malgré elle la constituent.

En fait ce qui s'est parfois produit à notre époque à propos du Moyen Âge, est une erreur paradoxale d'épistémologie de l'histoire. Le paradoxe réside en ce qu'en cherchant de redonner une identité logique et spécifique à cette époque, on a utilisé des outils qui ont rendu *impossible* une pensée du passage *progressif* du Moyen Âge à l'époque suivante.

Comme nous le verrons, les chercheurs ont creusé en profondeur pour expliquer ce qui jusqu'aux débuts du XX^e siècle n'était considéré que comme de la barbarie, de la superstition etc. par des « lumières » qui n'étaient que dogmatisme.

Or pour ce faire – pour redonner de la dignité à ces époques humiliée par les « Modernes » - les chercheurs ont utilisé/inventé la « sociologie », l'« anthropologie », la « psychanalyse » etc. comme *sciences*... mais cela selon une posture naturalisante qui est allée jusqu'à la limite d'une réduction des « structures » de la réalité historique de l'Homme à celles – synchroniques et éternelles – de n'importe quel autre « système ». Le résultat de ce Structuralisme Sauvage en a été

un authentique *sacrifice* de l'identité moderne, subissant un dogmatisme opposé et coïncidant avec celui dont cette nouvelle façon de faire l'histoire accusait l'historiographie des deux siècles précédents : tout un courant d'historiographie anthropologique » a bel et bien projeté le passé sur le présent, en lisant l'homme moderne comme une réalité primitive et « archaïque ».

Mais voilà : on ne peut pas éviter de se confronter avec l' « Archaïque » si l'on veut donner un compte rendu de l'identité historique de la Modernité.

Notre défi sera alors de proposer une conception de l' « *Archaïque* » alternative à celle qui a rendu impossible non seulement que nous nous *ressentions* « progressés » par respect aux sociétés « primitives », mais plus radicalement que nous puissions nous *penser* progressés, même au cas où notre irréprouvable sentiment serait que la Modernité est en effet « meilleure » que la sauvagerie.

Ce défi de chercher un Archaïque non « primitif/sauvage » nous a amené à poser un Raison en acte, même au *commencement* de l'Histoire. « Archaïsme » ne veut pas dire forcément fusion, confusion, magie, syncrétisme. L'Ancien Testament est un texte fondateur qui nous présente en effet des « structures archaïques », mais qui n'ont *rien* de l'archaïque dans le sens de l'anthropologie du XX^e siècle. On peut en effet repérer dans les choses humaines la présence d'une « structure archétypique » en toute sa pureté, dans la totale absence des catégories « animistes » « synchrétiques » etc. si typiques pour cette lecture de nos racines, que nous allons critiquer.

La *Règle* de Saint Benoît est un cas éminent d'efficacité rationnelle – c'est-à-dire de pouvoir d'organisation de toutes les dimensions de l'existence humaine – des résultats avant tout doctrinaux du Concile de Nicée. Parlant de cela, nous nous proposons de fournir un *chaînon de continuité* intelligible entre deux époques séparées par une révolution, sans pourtant lire cette continuité comme la permanence figée d'une identité de « structure » commune aux choses humaines, animales, végétales et minérales.

Ce chaînon de continuité réside en ce que le Dieu de Nicée dans sa *transcendance* – et justement dans la forme spécifique et irréductible de sa transcendance *trinitaire* et *personnelle* – se trouve au sommet d'un système de rationalité générale qui organise les lignes directrices de la dynamique sociale et historique de ce qu'on appelle « Moyen Age ».

La manière dont ce Dieu est *présent* dans les catégories explicites et implicites de cette époque – dans ses institutions sociales et politiques, dans l'épistémologie et la pratique des sciences, dans ses conceptions et ses pratiques économiques etc. – peut bien à elle seule définir le niveau de *progrès* de cette même époque par rapport à celui de l'époque qui suivra.

Son *type de présence* peut bien être « décrit » par une science qui s'occupe des formes « primitives » de la pensée religieuse (par ex. celle de Durkheim). Mais une telle description ne peut pas prétendre d'avoir su ainsi se saisir (avec ses propres catégories pré- ou a-théologiques) de la « structure » ultime, de la configuration substantielle et rationnelle de ce même Dieu. Cela équivaudrait à vouloir se saisir de la *démonstration* du Théorème de Pythagore rien que grâce à sa connaissance piagétienne de la « géométrie spontanée » d'un enfant de 4 ans. Ou encore, pourquoi, sur quelle base *apriori*, les catégories conceptuelles dégagées par Durkheim dans son « *Les formes élémentaires de la vie religieuse* » peuvent-elles prétendre (ce qu'elle font) à nous fournir une réelle compréhension de ce traité de théologie et de métaphysique qu'est l'Évangile de Jean ? On voit bien, dans cet exemple que cette façon de penser les Éléments (les « formes élémentaires ») de l'Histoire coupe à la racine toute possibilité de penser une « progrès », du fait qu' « élémentaire » vaut ici « primitif » !

Nous verrons bien cela dans le cas de la conception que Marcel Mauss a de l'institut proto-économique du « don » (conception partagée par Duby)... qui lui rend *apriori* impossible la prise conscience que le mythe d'un Dieu qui « n'accepte pas les don de Caïn » manifeste la présence (bien antérieure dans le temps aux réalités amérindiennes du *potlach* au XIX^e siècle)... d'un symbolisme théologique infiniment plus moderne que ces réalités effectivement primitives.

Bref, ces sciences qui, au XX^e siècle, ont voulu redonner une dignité à l'archaïque au détriment de l'orgueil destructeur des Modernes, ne l'ont fait, finalement qu'en « primitivisant »

ces mêmes « Modernes » et en se rendant aveugles aux formes hautement rationnelles qui faisaient la *substance historique* d'un « Moyen Âge » dont la voix – *théo-logique* – a cessé d'être entendue.

La Modernité en tant que telle signifie bien « un progrès sur quelque chose », qui dans notre cas est le « Moyen Âge ». Mais on néglige totalement les éléments qui à l'intérieur de ce même progrès et de son devenir en constituent des invariants efficaces, lorsqu'on décide – comme on l'a fait et comme on le fait encore – que se débarrasser d'un certain type de présence *visible* et matérielle à l'intérieur d'un « système », équivaut à se débarrasser de la *fonction* que cette présence devait satisfaire à l'époque moins évoluée d'où notre Modernité provient.

Ce n'est pas évident du tout qu'un Dieu mort dans son aspect visible et matériel soit également mort dans sa *présence efficace*, surtout au cas où ce même dieu, dans sa théo-logie (dans sa propre façon de nous parler scientifiquement) avait justement annoncé sa propre mort.

Vu d'un autre point de vue : si on l'on fait disparaître sous le tapis des « structures » tout *deus-ex-machina*, cela ne signifie pas qu'on s'est aussi débarrassé de la *machina*. Et cela vaut surtout et *essentiellement* si ce Dieu est dans sa définition et son essence, et depuis toujours le Dieu qui, tout en mourant dans son corps, se rend efficace et présent dans le corps de l'Histoire humaine au travers de l'action invisible de l'Esprit Saint. Croit-on que je sois en train de proposer le Saint Esprit comme une réalité historique ? Cela serait ne pas avoir lu ce que j'ai écrit sur la nature des « réalités historiques ». Ce que je dis est au contraire que si l'on est en présence d'une *rationalité* de très haut niveau au cœur des représentation efficaces que NOUS (nous les *moyenâgeux* s'auto-appelant « Modernes ») nous faisons de notre histoire, cela ne suffira pas de voir dans cette rationalité la présence de structures « primitives » de la pensée pour s'en débarrasser ! Se débarrasse-t-on, je répète, de la validité rationnelle du Théorème de Pythagore du simple fait de comprendre que pour arriver à s'en saisir notre esprit doit se servir *aussi* de ses couches cognitives les plus « archaïques » ? Oser soutenir la vérité historique que le Dieu de Jean, d'Aristote, Augustin et Thomas est certainement *un* dieu parmi d'autres, ne fera pourtant pas en sorte que la structure rationnelle de sa présence dans notre représentation du monde s'efface du simple fait vouloir l'effacer, comme l'enfant qui en se couvrant les yeux fait disparaître le méchant loup.

En conclusion des pages qui suivent j'évoquerai donc ce moment déterminé de l'histoire médiévale, où ce que j'appellerai généralement l' *ethos* exprimé et incarné par la *Règle de Saint Benoît* sort du monastère pour mettre en forme et fonder le système de comportements de la féodalité du haut moyen âge. Je dirigerai mon attention vers le « destin » qu'a connu cette Règle – très claire et non équivoque en elle-même et dans ses principes – lorsqu'elle interviendra dans l'éducation des rois carolingiens, et que ses valeurs deviendront celles de la classe sociale des « grands » dans le règne des Francs d'Occident.

Mon but est premièrement celui de montrer les effets du passage de cet *ethos* de l'intérieur à l'extérieur du monastère, qui en tant que tel représente une niche privilégiée d'« expérimentation » sociale où l'on peut se permettre de formuler dans une *constitution* – la *Règle* – les principes purs et les lois précises d'une micro-société qui *effectivement* enracine sa vie sur ces mêmes principes et ces règles, dès lors que ses membres décident librement de s'organiser selon elles.

On verra que le premier résultat de cette translation de la Règle « du dedans au dehors » du monastère sera celui d'une contradiction : un principe d'*égalité* deviendra le fondement et l'expression d'une discrimination sociale. Mais on observe aussi que le second résultat de cette évolution sera au contraire celui d'une affirmation positive – bien que seulement initiale – des principes authentiques de la *Règle*. Ce passage laissera percevoir que dans les éléments logiques de la *Règle* est contenue – en tant que son unité – le principe idéal d'une *dynamique historique*.

Cette unité est celle de l'élaboration théologique des Écritures, donnée par les Pères de l'Église et incarnée par la *Règle* en tant que *système pur de principes rationnels* en même temps éthiques, politiques et socio-économiques. Avec « principes rationnels » j'entends les principes purs – c'est-à-dire au plus haut niveau d'abstraction et de puissance formatrice et génératrice – d'une organisation rationnelle de la réalité comme un tout. La *Règle* est le vecteur de synthèse

entre la conception chrétienne d'une parfaite hétéro-détermination de la volonté humaine, et celle d'une éthique de la responsabilité – tout autant absolue – de l'individu en face de ses actions dans le monde.

Cette synthèse a lieu dans la rationalité instituée par la notion catholique du Dieu créateur et trinitaire du concile de Nicée. Or on doit décider positivement et consciemment qu'un tel système n'en est pas un, et qu'il ne peut donc pas être considéré comme un produit de la Raison, si on veut se débarrasser de l'un ou de l'autre de ses éléments porteurs. Et c'est bien cela qu'on a fait.

Si toutefois on déclare la mort de Dieu et qu'on n'est pas disposé à affronter les questions historiquement les plus pertinentes qui suivent cette déclaration – par exemple : « laquelle des trois personnes de Dieu est-elle morte ? » ou « où la croix se trouve-t-elle ? » ou « où est-il son corps » ? – toute une époque sombre dans le Néant... un Néant évidemment surpeuplé de Trinités refoulées, de Croix à perte de vue, des cadavres sans identité au bord de la rue.

Le but de la recherche/projet qui suit est donc de défendre la possibilité d'une description scientifiquement viable de la liaison de continuité entre ces deux formes d'organisation rationnelle de la réalité (Moyen Âge- Modernité) pour rendre possible une Histoire scientifique qui d'un côté sache garder son identité *généalogique* – grâce à laquelle elle incarne l'entreprise de décrire et prôner les façons dont l'homme s'émancipe et se libère tout au long de son aventure historique – mais qui de l'autre côté puisse à son tour dépasser les dogmatismes qui tout en ayant été nécessaires pour son affermissement, peuvent être abandonnés pour qu'on se libère de cette sorte de minorité épistémologique, qui tout simplement se refuse remercier papa pour le bienfaits indéniablement libérateurs de sa façon de nous éduquer.