

L'IDÉE DE DÉCADENCE

par Bernard VALADE

RÉSUMÉ

Cet article est une introduction à une étude socio-historique de l'idée de décadence. Il vise essentiellement à mettre en évidence le rôle joué par différentes philosophies de l'histoire dans la perception et la représentation de la décadence depuis la chute de l'Empire romain d'Occident.

SUMMARY

This article is an introduction to a study of the social history of the concept of decadence. The article considers the role which different philosophies of history have played in the perception and representation of decadence since the fall of the western Roman Empire.

Dans un article remarquable paru à la veille de la seconde guerre mondiale, *Culture, civilisation, décadence*, H.-I. Marrou, s'appliquant à expliciter ce que désigne le dernier terme, concluait : « Il n'y a pas de notion plus obscure » (1). Obscure, la notion de décadence l'est en effet en raison du caractère ambigu d'un certain nombre d'idées qui lui sont associées ; en raison aussi du contenu émotionnel qui lui est comme historiquement assigné ; à cause enfin de tout ce qu'elle implique de mal élucidé.

La réflexion sur la décadence est d'abord solidaire d'une méditation sur l'histoire dans laquelle elle s'inscrit. L'incarnation historique est ici essentielle. Elle suppose donc un regard rétrospectif qui, très fréquemment, s'attarde, non sans complaisance parfois, sur le déclin et la chute de l'Empire romain d'Occident. Oscillant entre le diagnostic et le pronostic, elle paraît souvent prise au piège des spéculations douteuses sur le destin des civilisations. Il ne semble pas cependant que les rapports qu'elle entretient avec certaines philosophies de l'histoire doivent être rompus par l'analyse sociologique. Nous avons, au contraire, à prêter attention à ce qui, historiquement, sous-tend la pensée de la décadence, à tenir compte aussi, dans la mesure du possible, de ce qui

(1) In *Revue de Synthèse*, déc. 1938, pp. 133-160.

encombre et surcharge la conscience douloureuse du devenir temporel qui abolit les valeurs qu'on croyait éternelles.

Sans méconnaître les délicats problèmes méthodologiques dont se complique l'examen d'une telle notion qui chevauche tous les niveaux d'analyse, de l'esthétique à l'économique, c'est à essayer de faire apparaître quelques points de repère que nous avons limité notre entreprise. Rappelons que, hormis l'article de Marrou sur lequel nous reviendrons dans notre conclusion, rares sont les contributions qui ouvrent sur une exploration en profondeur du thème de la décadence. Il y manque un travail de « synthèse », le produit de ce qui fut fait jadis par le Centre de Henri Berr pour la notion de *civilisation* et celle de *progrès* (1).

I. — Archéologie du problème

C'est dans la perspective ouverte par la sociologie de la connaissance historique qu'il convient donc de situer d'abord le thème de la décadence. On y peut suivre les grandes étapes d'un processus d'intériorisation dont s'est saisie l'anthropologie psychanalytique qui met aujourd'hui l'accent sur le rôle joué, dans toute culture, par l'instinct de mort (2). Mais les moments les plus importants d'un tel retour réflexif ne prennent sens qu'à partir d'une cristallisation massive du concept de décadence qui, d'emblée, a trouvé dans l'*inclinatio* de Rome son paradigme achevé.

Les avatars de ce thème historiographique ont été étudiés par S. Mazzarino dans un ouvrage qui a pour titre *La fin du monde antique* et qui pourrait aussi bien s'intituler : « La décadence de l'Empire romain dans la pensée historique » (3). De la même façon que W. K. Ferguson a traité de la Renaissance dans la pensée historique, de la première tradition humaniste en Italie à la formation du concept moderne (4), S. Mazzarino a dressé l'inventaire des interprétations auxquelles ont été soumises les vicissitudes de l'histoire du Bas-Empire. Sans doute, ainsi qu'il en fait la remarque, le problème de la mort de Rome s'est posé bien avant que Rome ne meure : la hantise d'un épuisement du sol, d'un avilissement des mœurs, de l'absence de grands hommes est déjà manifeste chez Lucrèce, Cicéron et Salluste (5). Mais il est encore plus remarquable que, dès le Bas-Empire, aient été formulés les principaux schémas interprétatifs, rapidement appelés à devenir classiques, que la pensée moderne n'a fait, somme toute, que retoucher sans profondément les modifier.

(1) *Civilisation, le mot, l'idée*, Première Semaine internationale de Synthèse, Paris, 1930. *La notion de progrès devant la science actuelle*, VI^e Semaine int. de Synth., Paris, 1938.

(2) Cf. P. KAUFMANN, *Pour une position historique du problème de la pulsion de mort, in Matière et pulsion de mort*, Paris, UGE, 1975, pp. 105-121.

(3) S. MAZZARINO, *La fin du monde antique* (1959) ; trad. franç., Paris, Gallimard, 1973.

(4) W. K. FERGUSON, *La Renaissance dans la pensée historique*, trad. franc., Paris, Payot, 1950.

(5) Cf. S. MAZZARINO, *op. cit.*, pp. 21-22.

Simple variations, dans l'expression, les catégories chères à A. Toynbee de « prolétariat intérieur » et de « prolétariat extérieur » renvoient implicitement aux deux sortes d'ennemis mis en scène par saint Ambroise, ainsi qu'aux deux séries de causes discernées par Polybe (1). Et l'on sait combien les méditations de Polybe sur la chute future de Rome sont exemplaires par leur modernité : il est bien le premier à avoir distingué les causes intérieures des causes extérieures, d'une part, l'aggravation de la lutte des classes — la masse ne supportant plus d'être gouvernée par une élite dégénérée — de l'autre, la migration des peuples — la barbarisation de l'Etat grec de Bactriane constituant un précédent.

A l'interprétation, de caractère profane, qui s'est largement diversifiée, est également venue s'ajouter une explication d'ordre religieux. Cette dernière implique la prise en considération de phénomènes que l'on retrouvera au départ des mouvements millénaristes, des paniques chiliastes, de l'attente de la Parousie, si bien étudiés par N. Cohn, dans *Les fanatiques de l'Apocalypse* (2). Le tragique chrétien a effectivement donné une dimension nouvelle à l'idée de décadence. Dans sa transposition au plan de la culture où elle fait son apparition (Pétrone ne parle-t-il pas de la décadence des arts et Tacite de la corruption de l'éloquence ?) à celui de l'économie et surtout de l'Etat, elle s'était enrichie de nombreuses notations biologiques, climatologiques, géographiques. Avec saint Ambroise et saint Jérôme, un changement se produit. Reprise à la lumière des prophéties du Livre de Daniel et de l'Apocalypse de saint Jean, l'idée de décadence se gonfle de remords. Si les ennemis extérieurs demeurent les barbares, les ennemis intérieurs deviennent les péchés ; et sortant du domaine des prévisions profanes et des propositions pratiques, l'idée de décadence s'alourdit de tout le poids d'une faute. Elle inspire alors un sentiment de certitude eschatologique qui commande l'attente passive du jugement dernier.

Au moment même où un certain nombre de facteurs explicatifs se trouvaient aperçus, observés ou fantasmés, s'esquissaient donc des attitudes fortement contrastées. Et ici encore, on ne peut qu'insister sur la parenté qu'elles présentent, sereines ou passionnées, lucides ou partisans, avec celles qui ont été, par la suite, adoptées.

En tant qu'histoire des jugements de Dieu, l'histoire doit être totalement acceptée. Pour saint Augustin, l'histoire est divine ; dans la vision augustinienne de la cité de Dieu, le réel est conçu comme un rationnel d'ordre divin. Le plan providentiel domine aussi nettement la compilation de son disciple espagnol P. Orose, *Adversus paganos historiarum libri septem* (3) : la chute des empires est voulue par Dieu, et le triomphe de l'Empire romain a été néces-

(1) Cf. A. TOYNBEE, *L'histoire. Un essai d'interprétation*, trad. franç., Paris, Gallimard, 1951, chap. V : « La désintégration des civilisations. »

(2) Trad. franç., Paris, Julliard, 1962.

(3) Cf. S. MAZZARINO, *op. cit.*, pp. 55-60.

saire à l'expansion du christianisme, autant de vues promises à un immense succès, qui seront intégralement adoptées par Bossuet. Or, c'est bien cette même acceptation de l'histoire que l'on retrouve chez Hegel comme chez Ranke, et l'idée de nécessité ne marque pas moins la théorie orosienne des quatre monarchies, qui rappelle la conception augustinienne des âges du monde, que les *Leçons sur la philosophie de l'histoire* de Hegel.

Mais, à la résignation chrétienne, qui n'exclut d'ailleurs pas la mélancolie, s'oppose la nostalgie païenne d'un monde perdu, perdu par la faute du christianisme. Aux *Histoires* d'Orose, répond ainsi *L'histoire nouvelle* de Zosime dans laquelle l'historien oriental du ^ve siècle impute à Constantin, l'empereur chrétien qu'il exécère, la crise et la faillite de l'Empire romain. Le grand débat, qui sera repris par Gibbon au ^{xviii}e siècle, sur la responsabilité du christianisme dans la chute de Rome, était ainsi ouvert.

Il faudra cependant attendre la Renaissance pour que le problème soit formulé d'une façon moins partisane et étudié dans le contexte historique qui lui est propre. Car, pendant tout le Moyen Age, l'histoire de l'Empire romain a été liée à celle de l'Eglise, ce qui explique, comme l'indique F. Lot, « qu'à partir d'Orose, tout sentiment véritable de l'histoire de l'Antiquité est perdu » (1). Sous la menace permanente de l'Islam, le problème de la fin du monde antique a été alors pensé comme un problème de *translatio*. Mais si la topique humaine s'est déplacée avec le christianisme de l'ici-bas à l'au-delà, la chrétienté n'en est pas moins demeurée ce théâtre de la rédemption qu'il fallait sauver de l'invasion des Arabes, les nouveaux ennemis extérieurs. Le péril turc n'a pas cessé de hanter les esprits quand paraît *L'apologie pour la défense de Zosime*, que joint en 1576 à sa traduction de *L'histoire nouvelle*, Löwenklav, le premier interprète moderne de la fin du monde antique, « précurseur génial », « personnage capital dans l'histoire de l'historiographie européenne » (2) ; et l'on devine le rôle qu'a joué, dans la compréhension du Bas-Empire, même après Lépante, la grande peur d'un déferlement arabe.

C'est donc au ^{xvii}e siècle que l'idée de décadence parvient à maturité. Interprétée par l'humanisme, l'*inclinatio* est due à l'abandon de la tradition. Pour Guichardin, la décadence est contemporaine de la transformation des coutumes anciennes ; elle est la conséquence pour Machiavel de l'extinction de la *virtus*. Elle se diversifie en une multitude de formes chez Bodin qui repère des *conversiones* dans l'histoire de tous les Etats. Surtout, elle conduit Löwenklav « à rechercher pour quelles raisons ces désolants écroulements de royaumes, ces troubles et ces massacres se produisent à certaines époques fatales », et à réfléchir sur ces moments décisifs, les *fatalia quaedam temporum momenta*.

(1) Cf. F. LOT, *La fin du monde antique et le début du Moyen Age*, Paris, Albin Michel, 1927, p. 184.

(2) S. MAZZARINO, *op. cit.*, p. 93.

II

I. PROGRÈS ET DÉCADENCE

Deux siècles séparent l'*Apologie* de Löwenklav de la publication en 1776 du premier tome de l'œuvre monumentale de Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* qui reçut les éloges de Robertson, A. Ferguson, H. Walpole et surtout de D. Hume (1). Deux siècles, au cours desquels s'est mise en place la civilisation de l'Europe classique, Europe chrétienne toujours travaillée par ses démons intérieurs, toujours déchirée par des conflits qui ont inspiré à Leibniz, le plus grand philosophe du sens commun chrétien, son *Consilium Ægyptiacum* où il l'appelle, contre le Turc infidèle, à une croisade qui devait lui permettre de se libérer de ses troubles propres et d'en finir avec le scandale des nations chrétiennes qui s'épuisent en s'entretenant (2). Bel exemple de dérivation après les projections passées : en 1672, le *Consilium* était soumis par le baron de Boynebourg, ministre de l'Electeur de Mayence, à Louis XIV « pour la félicité du genre humain ». Dix ans plus tard, Bossuet dédiait au Dauphin son *Discours sur l'histoire universelle pour expliquer la suite de la religion et le changement des Empires*. Discours qui lie la décadence à l'affaiblissement du sentiment religieux et qui montre finalement (III^e partie, chap. VIII) « qu'il faut tout rapporter à une Providence ».

C'est précisément de cet esprit augustinien qui imprègne toute la production historiographique du siècle de Louis XIV (Histoires de Le Sueur, de Le Nain de Tillemont, de Fleury) (3) que s'est dépris la philosophie des Lumières. Partagé entre l'acquisition des certitudes et la recherche de la vérité, le xviii^e siècle français n'apparaît plus aujourd'hui comme le siècle du rationalisme triomphant. L'inquiétude y grandit sourdement de ne pouvoir longtemps maintenir un centre lumineux dans un monde qui s'enténébre, libéré qu'il se veut être du poids du ciel, affranchi de l'ancienne mythique : car tout est donné à la fois, physique et métaphysique, liberté et égalité, raison et folie, histoire et éternité. Aux encyclopédistes échoit la tâche de prendre possession de ce monde entièrement assumé, de fixer ce qui tend à échapper, pour faire faire au bourgeois conquérant le tour du propriétaire. Mais moins d'euphorie qu'on ne l'a cru a présidé à cette entreprise ; il n'y a pas d'article « Progrès » dans l'*Encyclopédie*. Aussi, le second discours de Rousseau, *Sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, nous intéresse-t-il davantage que les *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734) de Montes-

(1) E. GIBBON, *The History...*, 1776, t. I ; 1781, t. II et III ; 1788, t. IV-VI.

(2) Cf. A. DUPRONT, *Europe et chrétienté dans la seconde moitié du XVII^e siècle*, Paris, CDU, 1958, pp. 37-77.

(3) S. MAZZARINO, *op. cit.*, pp. 115-116.

quieu (1). Cette généalogie de la corruption est une interrogation sur le développement de la civilisation, une mise en question du progrès et du luxe qui en est le fruit vénéneux.

L'idée se diffuse que la décadence commence avec l'abondance, et le déclin d'Athènes suffit à l'illustrer. « Comme les richesses et les beaux-arts, écrit de Jaucourt dans l'*Encyclopédie* à l'article « République d'Athènes » mènent à la corruption, Athènes se corrompt fort promptement et marcha à grands pas à sa ruine. » Elle pénètre tout un siècle dont l'art se perd dans le pullulement décoratif du rococo. A l'apparat des grands espaces a succédé l'intimité des petits appartements, et derrière la somptuosité baroque, quelque chose s'amenuise en effet. Partout s'inscrit, visible, l'opposition de l'être et du paraître, du nécessaire et du superflu, de l'énergie et de la décadence. « Après moi, le déluge. » Des menus plaisirs au plaisir noir, des fêtes galantes à celles de la Révolution, une société partagée entre l'illusion d'une autorité et l'autorité des illusions qui la fascinent, prend conscience du caractère conventionnel de son existence (2). Voltaire pouvait écrire à La Harpe, le 23 avril 1770 : « Nous sommes dans le temps de la plus horrible décadence. » Déjà, en 1739, d'Argenson dans ses *Considérations sur le gouvernement ancien et présent de la France* avait appelé la France « un sépulcre blanchi », son éclat extérieur dissimulant mal la pourriture intérieure (3).

Mais c'est en Allemagne que la réflexion sur la décadence devait connaître une mutation décisive, en liaison avec une nouvelle philosophie de l'histoire dont l'audience et les conséquences ont été considérables. Tandis que depuis 1764, Gibbon méditait sur le thème classique qu'il allait séculariser, du déclin de Rome (4), en 1773 J. G. Herder donnait *Une autre philosophie de l'histoire (Auch eine philosophie der Geschichte)* pour contribuer à l'éducation de l'humanité (5). « Autre », mais encore marquée, comme la plupart des philosophies de l'histoire, ne serait-ce que dans leur projet, par la dogmatique chrétienne. Antérieurement, Vico, dans la *Scienza Nuova* (1725), avait noué des rapports nouveaux entre la philosophie et l'histoire conçue comme enchaînement de *corsi* et *recorsi* (6). Winckelmann avait formulé à plusieurs reprises l'idée que les « beaux-arts ont leur jeunesse aussi bien que les êtres humains » (7) et A. Ferguson, déclaré que l'Europe était en train

(1) Les *Considérations* furent suivies à partir de l'édition de 1748 du fameux *Dialogue de Sylla et d'Eucrate*.

(2) Cf. J. STAROBINSKI, *L'invention de la Liberté*, (...), Skira, 1964.

(3) Cité par E. CASSIRER, *La philosophie des Lumières*, trad. franç., Paris, Fayard, 1966, p. 266.

(4) Cf. M. BARIDON, *Gibbon et le mythe de Rome*, H. Champion, 1977.

(5) Sur Herder, cf. M. ROUCHE, *La philosophie de l'histoire de Herder*, (...), Les Belles-Lettres, 1940.

(6) Sur Vico, cf. B. CROCE, *Galeas Caracciolo, marquis de Vico*, Genève, Droz, 1965.

(7) J. J. WINCKELMANN, *Pensées sur l'imitation des œuvres grecques en peinture et en sculpture*, 1755, p. 292.

de passer pour la seconde fois par la phase de la vieillesse (1). Avec Herder, le déclin est comme déplacé de la fin du monde antique au XVIII^e siècle. La décadence de Rome n'est évoquée que pour légitimer les invasions des barbares qui représentent la jeunesse de l'humanité germanique ; la Renaissance — remords différé des barbares qui se sont reniés en annulant leur œuvre, le Moyen Age — est un hommage tardif à l'Antiquité, qui doit être répudié ; le Moyen Age âprement critiqué en tant que mythe humaniste et protestant devient un mythe politique et culturel, antifédéricien et antirationaliste, un mythe germanique et réactionnaire. Finalement, la vitalité du Moyen Age germanique est célébrée par opposition à la sénilité de la civilisation rationaliste et mécaniste du XVIII^e siècle français, rongé par le doute et le scepticisme. On pressent ce que seront aux XIX^e et XX^e siècles les retombées de cette critique des Lumières. Herder annonce ici O. Spengler : le triomphe de la France, de l'esprit français, du rationalisme, marque le déclin de l'Occident — car c'est une victoire sur la vie, le dynamisme, « l'esprit faustien ». Ainsi seront interprétées, et la bataille de Rosbach, et la première guerre mondiale.

On sait qu'Herder, dans les *Ideen* (2), a sensiblement remanié le thème de la fatalité des déclin. La négation de toute renaissance, de tout rajeunissement, entre en composition avec la notion statique d'âmes nationales. L'esprit collectif vieillit mais demeure identique ; et il vieillit précisément parce qu'il est incapable de se renouveler. Le plan providentiel est maintenu : le déclin de Rome est présenté comme le châtement d'une faute, l'inéluctabilité s'attachant moins au déclin qu'au châtement. Cependant, l'ensemble de ces conceptions demeurent sous l'influence de la théorie des cycles de la vie organique, théorie centrée sur la notion de dépérissement (*Abnahme*). La société médiévale, encore exaltée dans les *Ideen*, l'est en tant que communauté organique. C'est donc bien en référence à l'opposition de deux visions du monde, l'une fondée sur la logique des idées claires et distinctes, la géométrie, le mécanisme, le principe cartésien d'identité, l'autre axée sur la logique de l'individuel, une philosophie dynamique de la nature, l'organicisme, les principes leibniziens d'harmonie, que nous semble devoir être en partie étudié le développement contrasté de l'idée de décadence à l'époque contemporaine.

2. DE LA DÉBAUCHE DES CERTITUDES A LA DÉBACLE DES ILLUSIONS

En réalité, un même optimisme caractérise au siècle dernier le scientisme et le positivisme en France, en Allemagne le matérialisme mécaniste de Vogt, de Moleschott, de D. Strauss. D'un bout

(1) A. FERGUSON, *Essai sur l'histoire de la société civile*, 1767.

(2) Les *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* furent écrites entre 1784 et 1791.

à l'autre du siècle, de Saint-Simon à Ernest Solvay, semblent s'affirmer la même confiance dans la science, la même foi dans le progrès.

Les réflexions dolentes sur la décadence ne manquent pas cependant. Écoutons Chateaubriand se lamenter : « Nous, l'État le plus mûr et le plus avancé, nous montrons de nombreux symptômes de décadence. » K. W. Swart en énumère les auteurs dans son ouvrage *The sense of decadence in nineteenth century France* (1), où il recense les livres entièrement consacrés à ce sujet, tel celui de C.-M. Raudot, *La décadence de la France* (1850). En 1835, Sismonde de Sismondi publiait une nouvelle *Histoire de la chute de l'Empire romain*. Et Tocqueville, étudiant les sociétés de son temps, n'était guère optimiste sur leur évolution comme l'attestent ses *Souvenirs*, ainsi que sa correspondance avec Gobineau.

La décadence est alors un thème que le courant contre-révolutionnaire a fortement marqué à droite. Elle débute avec la philosophie politique du XVIII^e qui a été réalisée par la Révolution française. Contre celle-ci se déchaînent, en Angleterre, Carlyle, en France, notamment de Maistre et Bonald, en Allemagne tous ceux qui ont réagi passionnément au *Discours* de Fichte. Très souvent, l'idée de décadence est impliquée dans des identifications sommaires, dans des projections commodes de conflits personnels. Voyez les moyens par lesquels Carlyle sort de ses contradictions et triomphe de son impuissance littéraire (2). Le remède invoqué ne varie guère : le retour au passé et plus précisément à un Ancien Régime, hautement mythifié, idéalisé au point d'en être méconnaissable, monde heureux, qu'évoquera encore Le Play dans *La réforme sociale en France*. « O Français, écrit Bonald, peuple jadis si aimant et si sensible, revenez à vos institutions et vous reviendrez à votre caractère aimable, à vos vertus douces, à votre bonheur. » Mais au total, « le stupide XIX^e siècle », comme l'appelle méchamment Léon Daudet, a donné davantage dans « les dogmes et marottes scientifiques » (3) que dans les considérations tristes sur l'histoire. *L'avenir de la science* de Renan n'est pas un témoignage isolé. En 1870, la critique ironique des idées de Vico, de Bossuet, de Montesquieu, de Rousseau, complaisamment développée à l'article « Décadence » de l'*Encyclopédie Larousse*, semble apporter la preuve que la belle confiance dans la science, dans les tendances du monde moderne, dans le libéralisme surtout n'était pas encore entamée. « Quelles pourraient être pour les peuples les causes de décadence ? » En effet : « La théocratie, le despotisme, les oligarchies, l'esclavage, l'excès des inégalités sociales, l'esprit de conquête, l'absence enfin de tout lien de solidarité entre les peuples ont été funestes à l'Antiquité sans épargner le Moyen Âge et même les

(1) The Hague, *Archives int. d'hist. des idées*, 1964.

(2) Cf. J. CABAU, *Thomas Carlyle ou le Prométhée enchaîné*, Paris, PUF, 1968, chap. IV.

(3) L. DAUDET, *Le stupide XIX^e siècle*, 1922, chap. V, pp. 225 et suiv.

siècles les plus récents. Or, tous ces principes de décadence tendent à disparaître sur toute la surface du monde civilisé. »

Cependant, les machines à enregistrer les pulsions culturelles opèrent bien souvent avec retard : le reflux avait déjà commencé, la ferveur était retombée. Dans le dernier quart du siècle, la critique des sciences, la retraite du rationalisme, la crise du progrès, combinent leurs effets (1). Après Renan — le Renan de *La réforme intellectuelle et morale de la France* si différent de celui de 1848, qui va se vouer à la science pour la science, comme les symbolistes à l'art pour l'art —, c'est Renouvier qui déclare : « La vraie banqueroute est celle de la doctrine du progrès », c'est Brunetière qui va jusqu'à proclamer « la banqueroute de la science » (2). Avec d'autres intentions, G. Sorel, dont paraissait en 1901 *La ruine du monde antique*, allait pouvoir dénoncer, au seuil du siècle nouveau, les *Illusions du progrès*.

Ces changements d'attitudes nous permettent de prendre la mesure du revirement de toute une classe. Entre la connaissance rationnelle de la nature et ses intérêts propres, la bourgeoisie a dû se prononcer. Cette classe qui n'a jamais su se donner la spiritualité de son pouvoir, spiritualité que Renan aura été le dernier à tenter de lui conférer, a finalement dressé en face de la Raison, l'Intuition, en face de la Connaissance scientifique, l'Occultisme, en face du Progrès, le Ricanement. Ailleurs et bientôt, elle devait choisir la Dictature contre la Démocratie. A Claude Bernard, la bourgeoisie a donc préféré Bergson. Elle a applaudi à la critique de l'idée de loi naturelle par Boutroux. Elle n'a pas désavoué Barrès, bafouant l'intelligence, « cette très petite chose à la surface de nous-mêmes ».

A cause de ces choix, le rationalisme a progressivement abdiqué l'emprise qu'il tendait à exercer sur le réel. Le dérapage peut certainement être rapporté à l'accélération de l'histoire. Mais il convient d'observer que c'est à son inaptitude à intégrer tout ce qu'elle avait produit auparavant que la bourgeoisie du XIX^e siècle doit en partie sa faillite. Ses constantes références à d'immortels principes ne doivent pas faire oublier qu'une perspective d'ensemble lui a toujours fait défaut.

D'une certaine façon, le « décadentisme » a sublimé cette impuissance à maîtriser pratiquement le réel. Le Décadisme, « aux vœux si lents », a succombé, consentant, aux déprimantes délices de la satiété (« Ah ! tout est bu, tout est mangé ») dans laquelle les faustiens d'outre-Rhin n'ont voulu voir que l'épuisement de la vitalité (« plus rien à dire ! »). Toute la langueur de la basse romanité passe en effet dans l'identification verlainienne : « Je suis l'Empire à la fin de la décadence / Qui regarde passer les grands Barbares blancs / En composant des acrostiches indolents. »

(1) Cf. G. FRIEDMANN, *La crise du progrès. Esquisse d'histoire des idées (1895-1935)*, Paris, Gallimard, 1936.

(2) Cité par G. FRIEDMANN, *op. cit.*, p. 44.

III. — La pensée de la décadence au vingtième siècle

C'est en Allemagne que la réaction contre l'intellectualisme a été la plus vive. Elle y a coïncidé avec la contestation nationaliste de la société des « philistins ». Tandis que le néo-kantisme de Mach et d'Avenarius maintenait la critique du matérialisme de Büchner et d'Haeckel à un haut niveau scientifique, à partir de Hans Driesch et de Simmel s'amorçait une série de glissements au terme desquels la *Lebensphilosophie* s'est trouvée dévoyée.

Dans cette évolution, trop bien connue pour être retracée ici, les considérations sur la décadence ont tenu une place importante. La décadence des races a été « démontrée » par H. S. Chamberlain (1). La décadence des sociétés occidentales a été dénoncée par Nietzsche. De son pessimisme aristocratique procèdent le *Rembrandt éducateur* de Langben, *Le tapis de la vie*, *Le Septième Anneau*, *L'étoile de l'alliance* de Stefan George, l'appel à l'irrationnel des Cosmiques. Et l'on sait que, pour Nietzsche qui condamne le nivellement progressif des valeurs d'où résulte la dégradation de l'énergie, l'élément de la décadence c'est la démocratie, le pacifisme, le socialisme.

Au lendemain de la première guerre mondiale, les attaques contre la raison pure, le scepticisme fondamental, la décomposition des valeurs morales, ont été reprises par Keyserling (2), Thomas Mann (première manière) et Spengler, mais dans le contexte d'une réflexion plus systématiquement ordonnée sur le destin des sociétés, des cultures, des civilisations. Une identique conception de la décadence s'exprime dans *L'avenir de l'Europe* (1918), *Les considérations d'un apolitique* (1918), *Le déclin de l'Occident* (1920), la même attente d'une régénération s'y fait jour. La décadence est due à la mécanisation de la civilisation ; c'est en Allemagne, où demeure un peu d'esprit faustien, que s'opérera la rénovation spirituelle.

Ainsi exploitée par le discours nationaliste, l'idée de décadence a fonctionné comme un stéréotype. Réduite à n'être que la somation de traits plus ou moins pertinents, elle est devenue un des *leitmotive* d'une idéologie obsédée par la nécessaire régression du rationnel au vital. Dans ces conditions, elle n'est qu'une illusion. On savait pourtant depuis Cournot que le passage serait problématique, des sociétés historiques qui présentaient jadis tous les traits d'un organisme vivant, aux agrégats inertes du monde mécanisé de l'ère posthistorique. Mais les vues de Cournot n'ont guère attiré l'attention. Les froides *considérations...* de Burckhardt pressentant les prochains « orages d'acier », non plus. Elles ont joui d'une faveur bien moindre que les *Considérations intempestives* de Nietzsche. Le déchaînement prophétique l'a donc emporté en

(1) H. S. CHAMBERLAIN, *Die Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts*, 1899.

(2) Sur H. Keyserling, cf. M. BOUCHER, *La philosophie de Hermann Keyserling, ...*, Rieder, 1927.

Allemagne sur les pronostics sensés appuyés sur des analyses lucides.

En Italie, les visions apocalyptiques et les prévisions catastrophiques ont également fasciné les esprits. Ne semblent-elles pas découvrir la totalité d'un sens ? Mais, qu'ils soient philosophes comme B. Croce, sociologues comme G. Mosca ou historiens comme G. Ferrero, les penseurs italiens de la première moitié du xx^e siècle n'ont négligé ni l'identification des symptômes, ni la recherche des causes. Sans doute même est-ce de leur côté que la notion de décadence a commencé à faire l'objet d'une patiente élaboration.

Parti d'un point de vue philosophique fortement teinté d'hégélianisme, Croce s'est acheminé vers une conception psychosociologique de la décadence. Au départ, celle-ci n'assume pas chez lui le caractère d'une rupture, elle est une période de latence. L'esprit éternel étant progrès, contient le moment de la décadence. Devant la montée de l'irrationalisme engendré par la critique des sciences, Croce en est venu à penser que la décadence commence lorsque les individus, incapables de trouver une solution pour améliorer la puissance de la civilisation existante, la sapent. Ils détruisent alors les systèmes de pensée et oppriment ceux qui adhèrent encore aux idéaux culturels. Mais cette compulsion à détruire existe en chaque homme à toute époque. L'Antéchrist, personnification mythique de la décadence, est en fait une tendance permanente de l'esprit humain. Il se pose comme un universel, sans individuation, tandis que la liberté est incarnation des idéaux. Finalement, Croce a remis en cause le schéma classique d'une ascension continue, car la vitalité n'opère pas de progrès sur elle-même : sa victoire sur les forces négatives de la désintégration n'est qu'une réintégration qui perd de son efficacité au fil de l'évolution historique (1).

On retrouve chez Mosca le même pessimisme historique. Méditant sur la société de son temps, il a mis l'accent sur ce que dissimule la civilisation, c'est-à-dire positivement, sur la défense juridique (*La difesa giuridica*), les mécanismes sociaux qui règlent la discipline morale. A certaines époques, « les habitudes par lesquelles les sentiments purement égoïstes avaient été longtemps maîtrisés sont rompues, les instincts brutaux qui s'étaient assoupis réapparaissent, vivaces » (2). Autrement dit, la crise est le retour du refoulé. Il faut donc consolider la *difesa giuridica* conçue comme défense de la civilisation. Une telle défense ne pouvant être assurée que par des élites organisées qui doivent circuler, on comprend que Mosca ait lié la décadence à la disparition des classes moyennes qui en constituent la réserve : car, seules, ces classes dont les membres connaissent une très forte tension spirituelle possèdent

(1) Cf. B. CROCE, *Filosofia e storiografia*, Bari, 1949, et C. ANTONI, *Comento a Croce*, Venise, 1955, cités par G. SANTONASTASO, La notion de décadence chez les penseurs politiques de l'Italie au xx^e siècle, in *Cahiers Vilfredo Pareto*, 1966, 9, p. 73.

(2) G. MOSCA, *La classe politica* (1^{re} éd. *Elementi di scienza politica*, 1896), Laterza, 1966, p. 130.

des capacités de médiation. D'où sa condamnation de la démocratie et de la « barbarie collectiviste ». Nul fatalisme cependant chez Mosca : les dangers sociaux peuvent être conjurés quand on discerne à temps les germes de destruction. Au-delà de l'anathème lancé sur le socialisme, cette « maladie intellectuelle », il faut retenir l'émergence d'une théorie des contradictions des classes moyennes qui sera approfondie par F. Borkenau (1) et d'une idée qui tend à faire de l'histoire le « replâtrage » des formes symboliques.

A bien des égards, les vues de Mosca sont à rapprocher de celles de G. Ferrero. Lui aussi insiste sur l'importance des freins. Tout pouvoir est une défense contre l'anarchie, contre l'écrasement toujours menaçant des faibles par les puissants, contre la destruction de la légalité. Pour lui, les civilisations se fondent sur le pouvoir, le pouvoir sur la force et la force sur la peur. « La peur est l'âme de l'univers vivant, l'univers n'entre dans la sphère de la vie que pour se faire peur à lui-même. » Aussi célèbre-t-il les « génies invisibles de la cité », les principes de la légitimité.

Mais Ferrero est d'abord un historien. Un historien de l'Europe contemporaine qui, d'une part, observe l'intensification du conflit entre le principe d'autorité et le principe de liberté, la volonté de puissance et l'exigence de mesure ; qui, d'autre part, rapporte la décadence, accélérée depuis Sadowa et Sedan, du monde latin, à l'effondrement des anciennes solidarités, à l'oubli des limites, au socialisme aussi qui veut trop vite faire de la société sans dynastie ni aristocratie, récemment constituée, une société sans riches et sans classes. « C'est doubler la difficulté au moment même où personne ne sait si la première difficulté est vaincue. » « En cent cinquante ans, conclut-il, la civilisation occidentale a complètement perdu la notion de la légalité. Le grand problème pour le monde est de la recréer » (2). Un historien de l'Antiquité également, qui a désacralisé le Césarisme mommésien et retiré à l'érudition philologique le problème de la destruction du monde antique.

Ces positions, jointes à un trop vaste éclectisme, ont beaucoup nui à Ferrero (3). Mais il faut relire *Grandeur et décadence de Rome* (4), *La ruine de la civilisation antique* (5), *La palingenesia di Roma, da Livio a Machiavelli* (6), relire aussi son article sur « L'épuisement intellectuel des civilisations » (7). Car ces écrits montrent

(1) F. BORKENAU, *Der Uebergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild. Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode*, Paris, Alcan, 1934.

(2) Cf. G. FERRERO, *Pouvoir. Les génies invisibles de la cité*, New York, Brentano, 1942, cité par E. GARIN, in G. FERRERO, A. Tilgher et la crise européenne, *Cah. Vilfredo Pareto*, 1966, 9, p. 59.

(3) Cf. R. TRÈVES, Ferrero dans son temps et le nôtre, *Cah. VP.*, 1966, 9, pp. 19-43.

(4) 1^{re} éd., Milan, 1902-1906, 5 vol. ; trad. franç., Paris, Plon, 1904-1908, 6 vol.

(5) Plon, 1921 (recueil d'articles publiés dans la *Revue des Deux Mondes* en 1919 et 1920).

(6) Milan, 1924.

(7) In *Nouvelle Revue*, 1897, 104, pp. 712-730.

comment la fin d'un monde, d'une société, d'une classe, tend à se confondre avec la fin du monde et l'anéantissement de toutes les valeurs ; comment l'homme, au déclin d'une civilisation, vit ce déclin comme celui de la civilisation ; comment l'Europe, qui s'est considérée comme le lieu de la réalisation dernière de l'esprit universel, a ressenti la fin de son hégémonie comme la fin de toute civilisation.

Conclusion

Sommes-nous condamnés à revivre l'agonie de l'Empire romain d'Occident, mort il y a quinze cents ans, en 476 ? A la fin du siècle dernier, Wilamowitz pensait que la civilisation peut mourir puisqu'elle est déjà morte une fois ; et l'évolution du monde antique semble encore contenir pour nous un avertissement.

En 1862, Imre Madách publiait son unique et grand poème écrit huit ans plus tôt, *La tragédie de l'homme*, dont G. Róheim a proposé récemment une lecture psychanalytique (1). Le poète hongrois exaltait, à travers le combat d'Eve et de Lucifer, la vie, la régénération toujours possible, la continuité de l'Histoire. Dans son article de 1938 H.-I. Marrou déclarait ne voir partout que continuité : « Il n'y a qu'une chaîne d'évolution continue qui se poursuit à travers les siècles et en dépit de toutes les crises, assurant la continuité et l'unité secrète de la civilisation occidentale » (2). Sans doute avons-nous perdu le sens d'une heureuse continuité historique. Mais doit-on pour cela adopter le point de vue pessimiste qui prévaut le plus souvent dans la réflexion sur la décadence ?

Réfléchissant sur « cette maladie mystérieuse qui, à partir d'un certain moment, s'abat sur une civilisation, diminue sa vitalité, amène peu à peu la dégénérescence de ses diverses techniques » (3), l'auteur de l'admirable *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (4), après avoir remarqué que la notion de transition est oblitérée par celle, bien plus visible, de décadence, a refusé de voir en elle un moment catastrophique dans l'évolution créatrice. Si la décadence en tant qu'elle est une maladie de la civilisation (une maladie qui peut être mortelle), s'oppose à l'évolution créatrice, il n'est pas sûr que ses résultats soient nécessairement mauvais pour celle-ci. De toute façon, la disparition d'une grande civilisation laisse derrière elle un vide qu'il faut combler. En outre, on ne sait que trop bien que tout commence dans la mystique et finit dans la bureaucratie. Les idéaux s'usent, les formes se figent, les discours deviennent répétitifs. Une civilisation trop vieille tend à n'être plus qu'une somme de contraintes. On peut donc se demander si l'oubli de l'acquis antérieur n'est pas quelquefois une condition

(1) In *Psychanalyse et anthropologie*, Paris, Gallimard, 1967, pp. 512-539.

(2) H.-I. MARROU, art. cit., p. 154.

(3) *Ibid.*, p. 155.

(4) (1938) ; 4^e éd., ..., E. de Boccard, 1958.

favorable qui aide à la création d'une forme originale et nouvelle de civilisation.

En montrant que « c'est dans la mesure où, *par la décadence*, saint Augustin a été libéré de l'Antiquité, qu'il s'est révélé vraiment créateur » (1), Marrou nous fait bien comprendre la fonction secrète de la décadence. Car s'il est vrai que l'extrême richesse de la civilisation à son sommet excède les possibilités d'assimilation de l'individu et rend l'accroissement culturel problématique, la décadence épargne à l'homme cette ascèse difficile que suppose l'effort pour se simplifier quand on vit dans un monde trop plein. Elle allège l'esprit et lui rend en quelque sorte la liberté de ses mouvements.

Université René-Descartes, Paris.

(1) Art. cit., p. 159.