

La réflexion politique d'Alfred Grosser

par Léo MOULIN

★

Sous l'impact des progrès accomplis par les sciences humaines et sociales, la biologie, la psychopharmacologie, les techniques de conditionnement, d'une part, et, d'autre part, sous la pression des structures et des mécanismes d'une société particulièrement massifiante et grégarisante, que les *Mass Media* forment et déforment chaque jour, il est bien évident que le champ de notre liberté va sans cesse en se rétrécissant.

Grande est donc la tentation de renoncer à l'éthique traditionnelle, celle qui engageait la responsabilité individuelle de l'homme. Par respect pour ce que les sciences les plus diverses nous enseignent. Par confort moral et intellectuel. Par sentiment d'impuissance. Et, dans le domaine de la politique, par volonté machiavellienne de ne pas mêler la morale à des actions dont toute l'histoire révèle qu'elle n'a guère à y voir.

Pourtant, et c'est le très grand et très réel mérite d'Alfred Grosser de nous rappeler cette évidence, nous continuons à agir *comme si* nous croyions avoir des responsabilités dans ce qui se passe autour de nous. Nous portons des jugements empreints d'une certaine morale, fût-elle de l'efficacité ou de la nécessité. Nous voulons être « objectifs » ou « engagés », ou les deux à la fois — c'est une gageure —, pour répondre à une certaine vision du monde, de la société et de l'homme. Et nous nous refusons à mettre sur le même pied le Pasteur Martin Luther King et Himmler, même si nous pensons, très scientifiquement et fort justement, que l'un et l'autre sont, d'abord et avant tout, le fruit de leur hérédité, de leurs sécrétions hormonales, de leur milieu social et de leur siècle.

Au nom de quoi ?

Au nom d'une éthique dont les fondements seraient purement scientifiques, au sens où l'entend Jacques Monod ? C'est oublier que la

* Alfred GROSSER, *Au nom de quoi ? Fondements d'une morale politique*. Paris, Editions du Seuil, 1969. 311 pages.

réalité humaine et la réalité sociale sont à ce point complexes (p. 285) que l'éthique de la recherche scientifique se trouve, devant elles, complètement désarmée et ne peut aucunement prétendre imposer ses lois, au demeurant rudimentaires, pour résoudre les antinomies morales qui se posent à l'Homme et à la Société.

L'expérience prouve en outre que « dès que l'on approfondit l'avenir scientifique, on débouche sur des problèmes éthiques » (professeur J. Hamburger) que la science, fût-elle ornée d'une majuscule, est bien incapable de résoudre. Oppenheimer en a fait la preuve, à son corps défendant.

Enfin, il ne faut pas oublier que, par la force des choses, nos jugements, nos actions, dans quelque domaine que ce soit, sont antérieurs à l'étude et à la connaissance des faits qui les motiveront un jour. Karl Marx était socialiste bien avant d'avoir écrit *le Manifeste*. Et nos savants, nos intellectuels « portent sans hésitation des jugements politiques, servent même de maîtres à penser en politique, sans jamais s'être soumis au moindre apprentissage... sans qu'on leur demande d'avoir cherché à connaître avant que de juger » (p. 27). Au nom de quoi agissent-ils de la sorte ? Au nom d'une certaine vision du monde, d'un certain code éthique à ce point astreignants qu'ils les poussent à agir, fût-ce en complète ignorance de cause.

Quel que soit le domaine de notre action et de notre réflexion, une certaine éthique, bien souvent confuse, incertaine, en contradiction avec elle-même, non toujours perçue, mais toujours présente, s'y infiltre donc nécessairement.

Dans le domaine de la politique plus que dans tout autre puisqu'il est essentiellement celui du global, de la pondération des divers, de la solution des contrastes — ce qui implique nécessairement le recours à des critères éthiques — et que si « la politique n'est pas tout, elle est en tout », même là où elle n'est pas évidente ou décelable ; même dans les domaines où une certaine technocratie prétend, fort ingénument, faire la loi et arrêter les solutions.

Dès lors, et par la force des choses, la morale politique ne peut plus se satisfaire de procéder à l'analyse des « comment », des « quand » et des « qui », mais doit prendre conscience de ce que le véritable problème que se pose l'action politique est celui des « au nom de quoi ? ».

Les régimes politiques les plus divers existent : comment, au nom de quels principes, légitiment-ils leurs prétentions à la légitimité ? Et quelle légitimité ?

La guerre, les révolutions, la résistance, le terrorisme, créent les conditions d'une morale d'exception : encore est-ce une morale, et qui se

veut telle, ne serait-ce que lorsqu'elle entre en conflit avec la morale courante ou si elle rencontre, chez ses adversaires, la même morale des situations marginales, mais inversée.

Les Nations d'aujourd'hui se sentent mal à l'aise en défendant le vieux principe du « Right or wrong, my country » ou la thèse de Raymond Cartier, même et surtout si elles agissent conformément aux impératifs classiques de l'égoïsme national. *Au nom de quoi ?*

Dans le conflit qui oppose, de façon désormais éclatante, les fins sociales et les fins privées, faut-il souhaiter que l'Etat — l'Etat très réel que nous connaissons, avec ses limites, ses défauts, ses pesanteurs, ses engluements — régleme le plus possible nos conduites ou intervienne le moins possible ? Quelle que soit la position adoptée — et elle sera toujours et nécessairement antérieure à l'étude objective et exhaustive des faits et des problèmes — notre choix sera dicté par une certaine vision du monde, c'est-à-dire, en dernière analyse, par des « au nom de quoi » ultimes et imprécis, mais d'autant plus prégnants.

Il n'en ira pas autrement en matière d'éducation et d'information : qu'on le veuille ou non, la collectivité en tant que telle, y a quelque droit de regard. Mais jusqu'où s'étendra-t-il ? Au nom de quoi jugera-t-on bon de le limiter ? Ou d'imposer des limites à la liberté de l'informateur ou du pédagogue ?

Ce sont là quelques-uns des problèmes qu'aborde Alfred Grosser, plus peut-être pour en dessiner les innombrables facettes, les complexités, les apories et les contradictions, la part de vérité qu'il croit déceler dans la position adverse, que pour les résoudre. Et dans bien des cas, d'ailleurs, les résoudre ne serait possible qu'en recourant à une « vérité dogmatique pré-établie » (p. 28), ce à quoi il se refuse.

Au nom de quoi ? Au nom d'une volonté constante d'objectivité, de réflexion conforme aux exigences de la démarche scientifique ou rationnelle expérimentale, de remise en question permanente de la vérité récemment découverte ou de la réalité observée, c'est-à-dire, finalement, de soi-même, de son vocabulaire, de ses préjugements, de ses préjugés, de ses conformismes, « fussent-ils ceux de l'anticonformisme de principe ».

Mais « au nom de quoi » privilégier ces valeurs ?

Nous en venons ainsi au dernier chapitre du livre. Chapitre magistral s'il en est (le savoir, l'autorité du professeur, l'immensité et la diversité de la culture y éclatent à chaque page), chapitre émouvant, tant y est grande la « présence » de l'auteur, chapitre qui nous concerne tous, puisque nous sommes des citoyens vivant sous un certain régime,

à construire ou à détruire, et des cellules d'une société en totale et bouleversante transformation, et qu'à ce titre, que nous le voulions ou non, que nous en ayons conscience ou non, se pose à nous la question des justifications ultimes et des « au nom de quoi ? » radicaux.

Que nous propose donc Alfred Grosser, compte tenu de ce qu'il appelle « son noyau originel », le donné de point de départ, enraciné dans les profondeurs de la biologie et de l'inconscient ancestral ? Compte tenu de ses expériences personnelles, comprises, acquises, interprétées à travers ce « noyau », aussi décisif qu'il est unique ? Compte tenu encore de sa réflexion, de sa culture, de son enseignement, de ses engagements qui, pour n'être pas aussi tumultueux que certains, n'en sont pas moins fermes et décisifs ?

Voyons d'abord la part du « noyau originel ». Grosser y observe une « incroyance tranquille » (p. 291) où la tranquillité provient sans doute d'une joie naturelle de vivre, d'un optimisme « inséparable de (son) système glandulaire » (p. 25), mais aussi d'un certain goût pour la « sérénité » (p. 315), et « la paix (en soi) et dans le monde » (p. 317). « Joie inquiète » (p. 322), au demeurant, inquiétude paisible, que colore puissamment le sentiment très vif de la mort : « Je pense et j'agis en attendant la mort » (p. 319), d'ailleurs tout aussitôt compensé et comme valorisé par l'idée que « Je ne suis pas que poussière » (p. 321).

Autre élément essentiel du « noyau » premier (et qui n'est pas sans relation avec le précédent) : « Une passion pour la raison » (p. 25) qui, sans exclure une certaine attirance pour les mystiques, implique une horreur profonde de se sentir envahi ou dominé par les émotions, les colères, les haines ou les peurs, explique le dégoût à l'endroit des confusions mentales et du débrillé idéologique qui, très tôt, s'empara d'Alfred Grosser.

« Passion », née de l'étrange et difficile conjoncture des deux pôles que proposent la réflexion et la sensibilité, « passion » chaude de raison et d'intelligence, et d'où le cœur n'est jamais absent, elle peut inciter l'homme à savourer les douceurs et les sagesse d'un certain « détachement » (p. 288), elle ne mène jamais ni à l'indifférence, ni à la retraite d'une quelconque tour d'ivoire plus ou moins universitaire, ni moins encore à la vision du monde cruelle, empreinte de délectation morose, qui est celle de Machiavel.

C'est pourquoi, si lucide, si impitoyablement intelligent, si hautement critique que soit le regard d'Alfred Grosser, il n'est jamais ni froid, ni méprisant. C'est un regard généreux, sans illusions, indulgent, mais ferme sur les principes, et dans lequel les flammèches d'un certain sourire font comprendre que l'on n'est pas dupe.

Autre donnée initiale : le « goût des êtres » (p. 25), le goût de l'autre, et une façon de le traiter comme on se traite soi-même, « la relation à soi et la relation à l'autre (étant) en situation de dépendance réciproque » (p. 309). Voir l'autre tel qu'il est. Etre vu de l'autre tel que je suis. Chacun, de ce point de vue, dans toute la profusion de ses richesses intérieures.

« Transparence et profondeur... Est bon ce qui facilite la transparence, ce qui dégage des opacités. Dégage ou libère » (p. 312). Car seul le rapport transparent permet d'« accéder à la vérité de l'autre, à la profondeur de l'autre », c'est-à-dire à une communion qui ne soit pas un anéantissement de la personne dans un délire collectif.

Tels sont, me semble-t-il, et dans l'inéluctable appauvrissement des analyses, les principaux traits du « noyau originel » grossérien — d'un noyau entre tous riche, fécond et heureux. Le tout, éclairé par la plus discrète des pudeurs (la page 26 constitue, à cet égard, un chef d'œuvre de sensibilité voilée et de tact) et le plus amical des sourires.

Après le « noyau originel », passons au fruit des expériences et des réflexions personnelles — si tant est que l'on puisse dissocier l'un de l'autre. « Je n'ai pas de doctrine à exposer, écrit A. Grosser tout au début de son livre (p. 33). Les certitudes auxquelles j'aboutis sont peu nombreuses. Les doutes demeurent multiples. La question initiale « au nom de quoi ? » ne reçoit finalement pas de réponse rigoureuse ».

Les « certitudes » ? Tout d'abord celles qu'il faut privilégier : la *vérité* (p. 283) et les instruments nécessaires pour y accéder : la lucidité et le courage intellectuel. Eux seuls peuvent nous faire comprendre, et peut-être admettre, qu'il n'y a pas de vérité toute prête ou absolue, que la vérité des hommes ne peut être que « particulière », fragmentaire, fugace, « partielle » (p. 283). Ou encore, trop « complexe, nuancée, équivoque » pour être utilisable. Ou peut-être qu'il n'y a pas de vérité.

La quête de la vérité, la lucidité, le courage intellectuel, sont les seules « certitudes » possibles pour l'agnostique, sa raison d'être, son honneur, sa fin en soi. La source aussi de sa dignité d'homme. D'homme lucide et probe. Sans illusions ni sur le sens de sa vie ni sur celui de sa mort. C'est pourquoi, lorsque Marx écrit : « La conscience humaine comme divinité suprême », le mot « divinité » me choque. Sa religiosité latente m'inquiète. Comme m'inquiètent ces « religions séculières » (fascisme, marxisme, communisme, nationalisme, etc.) dans lesquelles tant de soi-disants agnostiques se précipitent, tête baissée et les yeux clos (belle attitude pour des intellectuels).

En fait, « exposer la vérité, c'est déjà transformer la réalité, donc agir » (p. 285). Et il faut beaucoup de naïveté, et une méconnaissance

totale des réalités sociales, pour affirmer qu'« interpréter le monde » n'est pas aussi le transformer — ainsi que l'attestent précisément l'œuvre et l'action de Marx. Il n'est donc pas nécessaire de se jeter à corps perdu dans « l'action » pour agir.

Autre « certitude » : il faut privilégier la *liberté*. L'homme ne peut être libre aussi longtemps qu'il est prisonnier de ses préjugés, de ses préjugements, de ses « présupposés » (p. 27), de ses « mythes » (p. 314), de ses « *idola fori* », des « survivances encombrantes » qui jonchent son esprit. Sans cette entreprise prométhéenne de démystification radicale, sans aussi la prise de conscience des innombrables déterminantes biologiques, physiques, mentales et sociales (p. 280) — qui seule permet d'y échapper ou, en tout cas, de n'en être pas l'objet — il n'est pas de liberté possible, ni intérieure ni extérieure. « Se vouloir libre et organiser la liberté. Vouloir les autres libres et tenter d'organiser sinon leur liberté du moins leur libération » (p. 322). « La connaissance libère ; la liberté permet la connaissance » (p. 287).

Au nom de quoi, dira-t-on, mener cette quête, bien souvent cruelle et douloureuse, si contraire aux besoins profonds de l'homme, comme la recherche de la vérité elle-même, condition préalable à toute libération ? En raison même de l'idée que je me fais de la dignité humaine, répond A. Grosser. « Parce que je me préfère cohérent ou conscient de mes incohérences et parce que je préfère les autres cohérents » (p. 288). Parce que je ne peux pas accepter les instruments de la vérité et prendre celle-ci comme valeur première, si je n'assume pas en même temps ma liberté, et les dures conséquences qui découlent de cette option initiale. Car si une plus grande connaissance des « déterminations » qui pèsent sur les hommes mène à l'indulgence, « plus je me sens, moi, libre et connaissant, plus grande devra être mon exigence morale à l'égard de moi-même » (p. 288).

Troisième « certitude », troisième valeur « privilégiée » : la *justice* qui, seule, « permet de comparer dans le respect de ce que la comparaison signifie pour les individus et les groupes que l'on compare » (p. 286). Autre forme aussi de la dignité humaine reconnue comme le droit naturel propre à chacun et à tous.

*
**

Telles sont, cruellement résumées et presque mutilées, les conclusions de cette œuvre débordante de joie, de sucs, de sève et de vie, où règnent une lucidité sans amertume, une indulgence sans faiblesse, une intelligence totale des êtres et des choses, une réflexion radicale sur ce qui meut finalement les hommes, même s'ils n'en ont pas conscience.

Un livre bourré de questions, riche de ses incertitudes et des contradictions qu'il révèle, tout de transparence et de profondeur. Un livre où se révèle à chaque page la présence active d'une âme de haute qualité, servie — et enrichie — par une culture ouverte à tous les courants de la vie d'aujourd'hui et qui cite, tour à tour, avec la même allégresse et la même pertinence, Sempé et Maupassant, Brassens et Valéry, Beckett et Françoise Mallet-Joris. Disons le mot : un livre amical.

*
**

A dire vrai, je n'ai guère de penchant pour la réflexion épistémologique. En partie par goût du concret, du chaud, du « vivant », de la communication directe avec autrui, de la « sympathie » pour autrui, qu'Alfred Grosser pose comme une des conditions majeures de « l'explication » (p. 138), goût que je possède et pratique, sans doute excessivement. En partie, pour avoir maintes fois constaté ce que cachaient d'impuissance intellectuelle et d'« échappatoire » (p. 8), certains « schémas réducteurs et distanciateurs de réalités », certains « modèles », « aide-mémoire (en fait) peu structuré » (p. 53). En partie, aussi en raison de l'apparente vanité de ce genre d'effort : après tout, ni Machiavel, ni Montesquieu, ni Marx — ni Alfred Grosser lui-même — ne se sont posé des problèmes de méthodologie *avant* d'écrire leur œuvre. Et certains, parmi les plus grands, ne l'ont même pas fait, une fois celle-ci terminée. En partie, enfin, et peut-être est-ce là l'explication la plus sûre de cette espèce d'indifférence intellectuelle, en raison des limites de mon esprit, par nature peu enclin et peu apte aux jeux des grandes constructions conceptualisantes.

« L'explication politique »* m'incite à croire que j'avais tort, dans une certaine mesure, fort large d'ailleurs, en adoptant pareille attitude, et pourtant pas tout à fait tort, si j'en crois Alfred Grosser lui-même, en nourrissant quelque méfiance à l'égard de ce genre de recherche sur la recherche, de réflexion sur la réflexion.

« Qu'est-ce qu'expliquer ? », se demande Alfred Grosser. En fait, on ne peut expliquer que ce que l'on connaît, et qu'est-ce que « connaître » et qu'est-ce que « savoir » ? Questions sans réponse, faut-il le dire, ou peu s'en faut. La difficulté s'accroît encore de ce que, dans le domaine des sciences sociales, il est beaucoup plus difficile d'accéder à des vérités objectives que dans le domaine des sciences dites exactes.

* Alfred Grosser. *L'explication politique. Une introduction à l'analyse comparative.* Cahiers de la Fondation nationale des Sciences politiques, n° 183, Paris, A. Colin, 1972.

Qu'il le veuille ou non, le chercheur, politiste ou sociologue, est « engagé », sinon toujours politiquement, du moins de fait socialement. Cellule perdue dans le grand corps de la société, il ne peut qu'être le reflet de cette société. Et de sa classe, diront les marxistes *strictioris observantiae* (encore que Marx ait parlé des « idéologues bourgeois qui, à force de travail », sont capables d'acquérir « l'intelligence théorique de l'ensemble du mouvement historique » et d'échapper ainsi à leur fatale appartenance de classe). Il ne peut donc être totalement impartial ; il est donc toujours « subjectif », « l'objet des sciences sociales, ce sont des subjectivités » (p. 22). En outre, son « explication », se réduisit-elle à une « simple description présentée à autrui », transforme la réalité observée et son observateur, si bien qu'« en sciences humaines, il n'est point de découverte innocente » (p. 8).

Que vaut « l'explication » dans pareilles conditions ? Elle vaut ce que peut donner un effort de recherche attentif, soutenu, modeste, conscient de ce que le chercheur choisit nécessairement, des critères, à ses yeux « significatifs » (p. 119), et de ce qu'il est, inévitablement, limité et conditionné par ses propres « composantes ». Le « *sine ira et studio* » de Tacite indique, au mieux, une intention, une volonté arrêtée, de se faire une image aussi proche que possible de la réalité ; il ne donne pas la certitude d'y parvenir.

C'est tout au plus si « l'analyse critique de sa propre subjectivité améliore l'analyse de l'analyste » (p. 23). Et, de toute façon, l'engagement total, conscient, inconditionnel, de certains offre encore moins de garanties. Car il tue tout effort d'explication en ayant, toujours prêté, une explication à tout.

Animé par la « passion de la vérité », si difficile que celle-ci soit à découvrir, profondément antidogmatique, par tempérament et par intelligence, Grosser critique donc, avec vigueur et allégresse, les « universaux » du marxisme (p. 54 et sv.) et du structuralisme (p. 51). Au fond, à bien des égards, ceux-ci participent du vieux, de l'éternel refus de l'homme de se plier aux longues, épuisantes et parfois stériles, démarches de l'investigation scientifique, et de s'incliner devant ses résultats, si « désenchantants », si « démystifiants » soient-ils. Sans toujours en avoir conscience, l'homme conserve, au plus profond de lui-même, la nostalgie de l'« explication » unique, simple, immédiate et globale, sur le plan intellectuel et, sur le plan spirituel, d'une croyance (p. 55). Les structures mentales subsistent, avec tout ce que cela implique.

Grosser (cité par Chabanis dans « Dieu existe-t-il ? ») a raison de souligner que « beaucoup d'incroyants reproduisent, dans l'engagement politique, le caractère de foi absolue, définitive et possédée, qui mar-

quait autrefois le religieux ». La *Summa marxiana* a succédé ainsi chez beaucoup de spécialistes des sciences sociales à la *Summa theologica*. Réponse d'un siècle qui, pour avoir cru en la science, après avoir tué Dieu, ne trouve d'autre réponse au « Qu'est-ce que la vérité ? » de Ponce-Pilate, que dans une foi séculière.

Grosser qui a dit ailleurs son « incroyance tranquille » ne cède pas à la tentation de croire « quand même ». Il développe sa réflexion axiologique et épistémologique sur tout ce qui constitue la trame de travail, la matière, la substance de vie, du politiste. Il dégage, « entre objets comparables, des ressemblances et des différences significatives » (p. 112), il souligne les continuités réelles qu'offusquent des discontinuités plus fracassantes que profondes (p. 61), mais aussi le danger qu'il y a à voir un caractère de continuité et donc d'identité (dans l'espace, dans le temps, là où il n'y a que des mots toujours semblables — « capitalisme », « bourgeoisie », « classe ouvrière », « jeunesse », « pouvoir » — pour désigner des réalités fort diverses, mouvantes et variables (1). Il sait qu'il n'y a pas, qu'il n'y a jamais *une* cause, mais des causes, en situation « d'intercausalité » (p. 99) constante les unes par rapport aux autres. Il n'y a donc aucune raison de privilégier l'une ou l'autre, le facteur économique, par exemple (pp. 86 et 88) ou technologique, plutôt que les facteurs, intellectuels, religieux, culturels, etc. Les facteurs économique ou technologique ne s'expliquant, de toute façon, qu'en remontant à ces facteurs socioculturels qui ont permis et suscité leur apparition et leur épanouissement.

A tout quoi s'ajoute que « la multiplicité des facteurs entraîne la surdétermination, donc l'indétermination » (p. 91). La réalité politique n'est pas simple, ni explicable simplement : il est bon qu'on le nous rappelle.

En outre se pose la question du vocabulaire : « tout vocabulaire n'est pas signe de science » (p. 8). Beaucoup de termes du jargon d'aujourd'hui ne servent qu'à voiler — à peine — la vacuité de nos modernes Trissotins. Rares sont les concepts univoques. « La définition d'un terme dépend de celui qui lui succède », écrit Raymond Aron. Il aurait pu ajouter : « et de celui qui le précède ». Beaucoup de mots sont désormais chargés d'électricité affective qui les rend à la fois confus et dangereux, sinon impossibles, à utiliser. Ainsi en va-t-il d'« aliénation », dont il n'est pas assuré qu'il ait une signification scien-

(1) Et que dire des similitudes de situation, des continuités historiques que certains perçoivent allégrement de siècle en siècle, tel Karl Marx appuyant sa thèse de la lutte des classes sur *trois* exemples disparates et non pertinents du point de vue scientifique.

tifique précise, celle que l'on prête à Marx, en particulier, ni qu'il s'applique à la condition ouvrière, autrement que dans l'esprit des théoriciens de la condition ouvrière.

Ainsi, conscient de la faible fiabilité de ses instruments d'investigation, comme des risques d'erreur qu'il encourt à chaque instant, le politiste va tenter d'expliquer les événements qui, à ses yeux, relèvent de l'analyse politique (mais que recouvre au vrai le terme complexe de « politique » ? Cf. p. 124 et sv.). Encore la nature de l'explication varie-t-elle selon les niveaux où se situe l'objet de l'analyse, et qui vont du psychisme des acteurs où triomphe le spécifique (« à cause de l'individualisation non anonyme des sciences », p. 30) à la situation démographique globale, du fait social aux mentalités collectives, agissant sur le psychisme individuel et agi par lui. Tout cela n'est pas simple et ne donne aucune garantie de déboucher sur des vérités, fussent-elles relatives et éphémères.

Devant pareilles incertitudes, certains sont tentés de se livrer à une « accumulation illimitée de connaissances à la fois parcellaires et globales » (p. 54). Ce goût de la collecte numérique, qui, chez certains, tourne à la « manie », peut être signe d'un manque total d'« imagination créatrice » (p. 40). Pareil effort, si tenace soit-il, s'il réussit à amasser des millions de grains de sable — c'est le cas d'une bonne partie de la production dans les sciences sociales — ne peut jamais construire l'équivalent fût-ce d'une rose des sables. Il n'*explique* pas.

Resterait donc l'explication basée, sur une hypothèse de départ et, fatalement, sur un système, pis encore, sur une théorie « généralisante » (p. 55) et par là même « stérilisante », dont aucun « retour vérificateur à la réalité ne vient déranger l'harmonie » (p. 137). Sur cette façon de résoudre — en les niant par des jeux de l'esprit qui ne sont souvent que des acrobaties verbales — les problèmes de l'explication, Alfred Grosser se montre très dur et même, à l'égard d'un homme comme D. Easton (p. 44 et sv.), quelque peu cruel.

Mais comment échapper à une certaine systématisation ? Si vraiment nous n'avons affaire qu'à une série discontinue de « subjectivités », toute matière à réflexion politique s'évanouit. Il n'est plus possible d'assurer ce « caractère cumulatif de la connaissance » (p. 56) qui est un des caractères essentiels de la science. D'où : plus de science(s) politique(s) (car notre discipline est à ce point imprécise, dans son objet et dans ses moyens (p. 126) qu'on ne sait pas encore si elle est « plurielle » ou « singulière »). C'est pourquoi, le chercheur fera appel à l'hypothèse au rapprochement et à la comparaison, autres pièges éventuels. En ayant présent à l'esprit tout ce que « ce recours à cet

instrument nécessaire a de fallacieux. Donc en se gardant bien de céder aux (inévitables) tentations de la « théorie refuge ».

C'est, finalement, la grande leçon de modestie — et donc, d'anti-dogmatisme — que nous propose Alfred Grosser, et que nous imposent la lucidité, le calme courage, la fermeté morale, le savoir, le sens aigu de la complexité et de la diversité des choses et du devenir des situations incomparables qui sont les siens.

L'alacrité intellectuelle de l'auteur, sa richesse d'information et, plus encore, de réflexion, qui éclatent, à chaque page, nous font oublier ce que son livre peut avoir d'« austère », de « difficile » et d'« exigeant », pour reprendre les termes d'Alain Duhamel. Une fois brisée cette coquille, parfois quelque peu revêche, on a la joie de savourer, une fois de plus, la matière pulpeuse d'une des réflexions les plus riches et les plus foisonnantes de notre temps.

