

Florent Bussy

## Penser nos catastrophes

---

### Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Référence électronique

Florent Bussy, « Penser nos catastrophes », *Le Portique* [En ligne], 22 | 2009, mis en ligne le 10 novembre 2010.

URL : <http://leportique.revues.org/index2013.html>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Association Le Jardin

<http://leportique.revues.org>

<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :

<http://leportique.revues.org/index2013.html>

Document généré automatiquement le 14 novembre 2011. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

Tous droits réservés

Florent Bussy

## Penser nos catastrophes

- 1 La pensée des catastrophes globales donne fréquemment lieu à des sarcasmes, parce que l'existence présente du monde serait la preuve en chair et en os que les catastrophes ont été évitées ou que leurs effets n'ont été que très partiels. « Pas de quoi fouetter un chat », « balivernes de prêcheurs d'apocalypse », diront alors les soi-disant penseurs réalistes.
- 2 Pourtant, la situation qui est la nôtre résiste au prétendu réalisme de la mesure et du bon sens, parce que quelque chose a changé dans la nature des catastrophes auxquelles les hommes sont confrontés périodiquement, quelque chose qui rend impossible qu'on déclare simplement, désinvolte ou confiant, que, demain comme aujourd'hui (aujourd'hui comme hier), le monde se remettra des violences qui l'auront ébranlé un temps. C'est ce changement que nous nous proposons d'interroger ici, parce qu'il engage la condition de l'homme contemporain.
- 3 On reconnaîtra aisément que ces catastrophes trouvent leurs sources dans les actions humaines. Mais, au-delà de l'évidence, n'est jamais interrogé le lien qui unit les catastrophes qui nous accablent aujourd'hui – et dont l'intensité ne cesse de croître – à la relation que les hommes de la modernité avancée entretiennent avec la nature, le monde et l'existence.
- 4 Nous parlons ici de « nos catastrophes », parce que les catastrophes qu'il convient de penser, et qui constituent le fait majeur de notre époque (et principalement celles qui n'ont pas encore eu lieu mais s'annoncent), viennent de nous, au lieu de nous échoir comme « catastrophes naturelles » ou comme « colères divines ». « Nos catastrophes » crèvent l'écran, les informations résonnent aujourd'hui des catastrophes en tout genre qui émaillent l'histoire du monde. Pourtant, il s'agit bien d'un impensé, l'impensé de notre temps, qu'aucune politique ne prend en considération, dont aucune analyse médiatique ne rend compte, parce qu'il s'agirait ni plus ni moins pour l'humanité, occupée à des tâches plus urgentes et sérieuses, de se penser elle-même.

### Une pensée à la hauteur de ses exigences

Il est indiscutable que le concept que l'époque attend de nous est une véritable exigence : c'est un véritable saut dans son contraire qu'il nous faut faire <sup>1</sup>.

- 5 La pensée des catastrophes doit beaucoup au travail et à l'action de Günther Anders, auteur allemand engagé dans le combat pour le désarmement nucléaire, longtemps méconnu, en particulier en France, mais que les dernières années ont consacré comme un philosophe majeur. Depuis l'explosion des bombes atomiques, Anders réfléchit en effet sur des catastrophes d'un nouveau type, dont la source est l'action des hommes. Sa pensée s'est déplacée d'une réflexion ontologique classique à l'exigence de compréhension de la situation nouvelle, d'urgence vitale, à laquelle l'humanité se trouve confrontée. Cette conception de la philosophie se veut à la hauteur des enjeux du temps, de la condition des hommes de la modernité avancée, loin de l'académisme de la philosophie universitaire <sup>2</sup>.
- 6 Anders stigmatise ce qu'il nomme la « disparité prométhéenne » de notre temps, c'est-à-dire le fait que nos facultés (l'action, la pensée, l'imagination, les sentiments, la responsabilité) ne réussissent pas à s'accorder, chacune ayant un rythme propre : les hommes ne sont pas capables de penser ce qu'ils font, de comprendre le sens de ce qu'ils connaissent, de sentir ou d'imaginer ce qu'ils produisent.

Ainsi « il est indiscutable que nous “savons” quelles conséquences entraînerait une guerre atomique. Mais justement, nous le “savons” seulement. Ce “seulement” veut dire que ce “savoir” qui est le nôtre est en fait très proche de l'ignorance. Il en est bien plus proche que de la compréhension » <sup>3</sup>.

- 7 Les hommes sont comme divisés d'avec eux-mêmes, alors même qu'ils ont accédé à une puissance sans précédent. On assiste à une banalisation extrême du mal qui le rend imperceptible, incompréhensible. La conscience s'écarte de toute responsabilité et de toute affectivité. La bombe atomique devient ainsi une invention technique comme les autres.

Qu'une arme thermonucléaire puisse tuer plusieurs millions de personnes ne doit pas troubler le processus de conception et de fabrication.

8 La défaillance de l'imagination fait que « nous ne sommes pas à la hauteur du “Prométhée qui est en nous” »<sup>4</sup>. La « disparité prométhéenne » résume l'insensibilité de l'homme moderne à la souffrance à laquelle il contribue. Les hommes sont soumis à des processus qui les englobent et deviennent leur seul horizon de pensée, ils agissent souvent, dans le cadre de leurs professions, de leurs loisirs, de leur consommation, par-delà bien et mal, hors toute considération des éventuelles implications morales de ce qu'ils font, sur les autres hommes, sur la nature ou sur l'avenir. Cela leur confère une stabilité mentale, puisqu'ils sont libérés du poids que constitue la liberté consciente d'elle-même. « Le sentiment de sécurité est le prix qu'on nous paie notre responsabilité, c'est-à-dire notre liberté. Et ce sentiment de sécurité coule vers nous aussi spontanément et automatiquement que de l'eau, du gaz, des images télévisuelles, ou n'importe quel flux qui arrive chez nous »<sup>5</sup>.

9 Les analyses d'Anders guideront notre étude des catastrophes, parce qu'elles mettent en avant ce qui en constitue les ressorts psychiques principaux, à savoir l'inconscience et la déresponsabilisation.

## La puissance retrouvée de la nature ?

10 Depuis le tsunami qui a ravagé les côtes de l'Asie du Sud-Est en décembre 2004, les images de catastrophes nous sont devenues familières, grâce à la diffusion de moyens d'enregistrement miniaturisés. Nous vu que, en pénétrant dans les terres, l'eau pouvait emporter sur son passage des bus, des trains, des maisons et toutes les personnes qui s'y trouvent. Nous avons également été frappés par les hasards nombreux qui président à la mort ou à la survie des hommes au cours d'une catastrophe. Des vies se jouent parfois en quelques secondes, l'ignorance, l'inconscience étant souvent déterminantes.

11 C'est la caractéristique centrale des catastrophes (attentats, inondations, glissements de terrain, tempêtes, etc.) que d'apparaître comme le produit de mécanismes aveugles subis par des victimes impuissantes et innocentes. Et donc comme un mal total, sans consolation possible. On incrimine bien les activités humaines et, dans le premier cas, on condamne les terroristes. On peut parler également des voies divines qui sont impénétrables et qui peuvent, dans un sens ou dans l'autre, apporter justification, consolation, promesse de vengeance ou simple soutien. Mais on s'empresse d'oublier ou de marginaliser ces raisons déterminantes, pour ne retenir que la catastrophe dans son caractère brut, car toutes les raisons apportées ne suffisent pas à éclipser le « scandale de l'innocence violée », que les images exposent à l'envi. Cette évidence – dont la télévision est le principal vecteur – s'impose à la conscience de chacun : les actions, la volonté, la pensée humaines n'ont rien à voir avec les catastrophes, qui expriment la misère de la condition naturelle de l'homme. Les inondations récurrentes au Bangladesh mettent en avant, comme si une telle évidence en avait besoin, le malheur auquel les hommes sont confrontés tout au long de leur vie, au même titre que les maladies et la mort qui les accompagnent depuis le début de leur histoire.

12 Il ne faut par ailleurs pas omettre que toutes les raisons invoquées pour justifier la catastrophe sont en elles-mêmes mauvaises, parce qu'elles cherchent des explications dans les actions des victimes, ce qui légitime d'un point de vue moral le mal subi par elles. Il y a de la monstruosité à voir dans le malheur l'expiation de quelque faute ouverte ou cachée.

13 Jean-Jacques Rousseau écrit pourtant dans sa *Lettre à Monsieur de Voltaire* :

Je crois avoir montré qu'excepté la mort, qui n'est presque un mal que par les préparatifs dont on la fait précéder, la plupart de nos maux physiques sont encore notre ouvrage. Sans quitter notre sujet de Lisbonne, convenez, par exemple, que la nature n'avait point rassemblé là vingt mille maisons de six à sept étages, et que si les habitants de cette grande ville eussent été dispersés plus également, et plus légèrement logés, le dégât eût été beaucoup moindre, et peut-être nul. Tous eussent fui au premier ébranlement<sup>6</sup>.

14 Il ne convient pas, en suivant Rousseau, de rendre les victimes de catastrophes responsables de leur sort. Ce serait ajouter au drame le mépris, l'inhumanité et même le scandale, puisque cela impliquerait que ceux qui ne sont victimes d'aucune catastrophe sont innocents de toute

faute. C'est ce que critique Jean-Pierre Dupuy dans le propos rousseauiste. Appliqué à notre époque, cela donne :

L'innocence du tsunami asiatique n'aura duré que quelques jours. Bien sûr, on concéda encore et encore que la catastrophe était on ne peut plus « naturelle », mais cette certitude même commença au fil du temps à se déliter. Nous apprîmes que si les récifs de corail et les mangroves côtières n'avaient pas été impitoyablement détruits par l'urbanisation, l'aquaculture et le réchauffement climatique, ils auraient pu freiner l'avancée de la vague meurtrière et réduire significativement l'ampleur du désastre. Vint ensuite le moment, ô ironie de la médiatisation du monde, où l'on s'étonna de prêter soi-même à la catastrophe tant d'attention. On ne mit pas longtemps à trouver l'explication adéquate : le séisme ne s'était pas produit tout à fait dans un désert, c'est-à-dire dans un recoin reculé du Tiers Monde, comme celui qui avait frappé la cité iranienne de Bam l'année précédente, mais dans des lieux peuplés de ces « Messieurs des Villes » qu'on appelle aujourd'hui des touristes. Très vite, le tsunami prit l'identité d'un simple auxiliaire des processus cent pour cent sociaux, ceux-là qui contribuent à accroître inexorablement l'injustice sociale du monde. Une fois de plus, c'étaient les damnés de la terre qui payaient<sup>7</sup>.

- 15 Il faut sans doute souligner l'inexorable contingence de l'existence de l'homme et son indépassable ignorance, et ne pas priver nos semblables, victimes de catastrophes, comme celle de 2004, de notre compassion, de notre solidarité et de notre aide. Pourtant, on aperçoit tout de suite quelles conséquences cette évidence a dans la réalité : puisqu'il n'y a aucune responsabilité humaine dans le déclenchement, le déroulement et le bilan des catastrophes, nous ne pouvons rien y faire, nous ne pouvons pas les prévenir (ce qui est autre chose que simplement les prévoir) ni même les penser. Nous ne pouvons que les constater, nous y préparer le mieux possible et les supporter le moins mal possible. L'homme serait ramené à son impuissance naturelle, par-delà le mythe cartésien du « nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature ».
- 16 La nature reprendrait ses droits, invitant ainsi les hommes à plus d'humilité. La catastrophe fonctionnerait comme une occasion sans pareille d'apprécier la situation des hommes dans le monde et de remettre en question le mythe moderne d'un progrès sans limites de la maîtrise de la nature. Les hommes de la modernité feraient ici une expérience ancestrale, Katrina aurait ainsi rapproché les Américains des Bangladais ou des Hollandais des siècles précédents.
- 17 Pourtant, rien n'est moins sûr. Rien dans les discours des politiques ne laisse entrevoir que les plus hauts responsables occidentaux pensent proches des catastrophes majeures remettant en question nos modes de vie et modes de consommation, et estiment nécessaire d'agir au nom de l'irrécusable communauté de destin de l'humanité.

## Il n'y a pas de catastrophe naturelle

Il est inutile de souligner que le mot de « catastrophe naturelle » qui doit contribuer à effacer toute responsabilité morale est un pur *flatus vocis*. Car, c'est précisément dans le fait que nous cherchions à donner à notre crime la forme d'une catastrophe naturelle que consiste notre crime<sup>8</sup>.

- 18 Voici un titre bien provocant. Il y a quand même bien des catastrophes qui sont produites par la nature, indépendamment de toute action humaine (tremblements de terre, tsunamis, éruptions volcaniques). Mais ces catastrophes ne sont pas « les nôtres » – celles du temps présent –, elles sont celles, intemporelles, qui peuvent frapper tout être vivant, parce qu'il fait partie de la nature.
- 19 Les catastrophes apparaissent toujours comme des drames qui se jouent entre l'événement et la victime. Mais la prolifération des images nous rend myopes devant les facteurs déterminants des catastrophes modernes. Les rapports que les hommes entretiennent avec leur environnement constituent l'un de ces facteurs. De l'extrême révolte contre la nature à la résignation au cours des choses, ces rapports dessinent des visages différents de la catastrophe. La disparition de son caractère dramatique par la soumission totale à la nature est sans doute une chimère, mais pour notre époque, la catastrophe disparaît bel et bien, parce qu'elle est refoulée dans l'inconscient, ce qui nous permet de jouir d'une normalité rassurante.
- 20 Nous ne pouvons ignorer que les catastrophes contemporaines s'inscrivent dans la lutte entre deux gigantismes, celui de la nature et celui des techniques humaines. À d'autres époques, la catastrophe traduisait une colère divine, un déséquilibre naturel (aux moments de certains

événements marquants, comme une naissance) ou simplement la puissance de la nature. Aujourd'hui, la catastrophe est vécue comme une rupture, non pas seulement entre un avant et un après, un état initial et souvent ancien et un ébranlement soudain et profond, mais entre un droit et un fait, une norme et sa violation. Tout événement catastrophique est vécu comme une effraction, comme une aberration que la Technologie devra faire oublier ou rectifier le plus rapidement possible. Ce n'est pas que l'époque soit empreinte d'une philosophie rationaliste de l'Histoire, comme le furent certains moments du XIX<sup>e</sup> siècle européen. Mais, bien loin du désenchantement historique que les grandes catastrophes technologiques ont provoqué, une philosophie techniciste domine nos sociétés. La bombe atomique n'y a rien fait, non plus que Tchernobyl. Face au décentrement héliocentrique, les hommes avaient absolutisé l'histoire. Face à la crise de l'Histoire, ils ont fétichisé la Technique.

21 Toute catastrophe apparaît ainsi comme un accident. Nous ne connaissons autour de nous que des accidents, c'est-à-dire des événements qui peuvent être évités ou pourront l'être à l'avenir, grâce aux progrès technologiques. Si les accidents résiduels sont le produit d'une nature qui continue de nous échapper, ils sont en droit voués à disparaître. Pourtant, les accidents font de la résistance : plus l'intervention des hommes sur la nature s'accroît et plus leur capacité à en prévoir les effets, à en contrôler les conséquences, diminue. Nous sommes de plus en plus confrontés à l'inconnu, non pas du fait de la puissance de la nature ou de l'irascibilité divine, mais de la croissance de notre pouvoir.

22 L'espérance technologique ne peut fonctionner que parce qu'on présuppose que la nature se réduit à une matière quasi inerte, malléable à volonté, que notre environnement ne constitue pas un ensemble cohérent où chaque partie est en interaction avec toutes les autres. De plus, dans un univers infini, il était pensable que nous profitions de ressources inépuisables, ce qui ne l'est pas dans un monde fini, où les organismes vivants sont en interaction entre eux et avec leur environnement.

23 Nous le savons tous, nous nous en inquiétons tous, mais rien ne change fondamentalement du point de vue politique, économique et social. Au contraire, les quelques efforts apparents laissent immédiatement place au contournement des bonnes intentions. On se résout bien à imposer quelques taxes par-ci par-là, mais il convient de produire et de consommer toujours plus. Rien ne change, parce que rien ne doit changer. La crise écologique qui nous menace est refoulée au sens psychanalytique, alors même qu'on ne parle que de cela. Derrière les discours de façade, personne ne croit que ce qui nous menace ce sont des catastrophes à l'échelle du monde dont un événement comme le tsunami de décembre 2004 ne donne qu'une idée approximative<sup>9</sup>.

24 Ce qu'il y a de catastrophique dans notre époque, ce n'est pas seulement que nous produisons et consommons sans limites, que nous nous déplaçons sans cesse, c'est que nous nous refusons à penser les impacts de ces pratiques. Nous savons que de graves difficultés se préparent, nous avons commencé à en prendre la mesure. Pourtant, nous ne cessons en même temps d'en nier la réalité ou d'en détourner notre attention, par des opérations diverses : l'abandon à la consommation et à son « toujours plus », la fascination pour le progrès jamais démenti des techniques, la croyance que la science nous apportera une solution durable, le devoir que nous assignons aux politiques d'assumer cette tâche de salut. Notre credo, maintenant ancien, c'est que le progrès est en marche et que rien ne l'arrêtera, malgré les déconvenues du XX<sup>e</sup> siècle. À la fois, on préfère se détourner de ce qui est désagréable et on croit en avoir pris la mesure en changeant à la marge quelques manières de consommer, c'est-à-dire sans toucher réellement à nos modes de vie. En refusant de penser la réalité des catastrophes nouvelles qui s'annoncent, nos contemporains deviennent d'ailleurs réellement incapables de le faire.

25 Au niveau politique, la catastrophe constitue également un impensé, depuis que l'humanitaire s'est substitué à l'analyse et à l'action publiques. Quand les organisations humanitaires interviennent dans l'urgence, elles font disparaître le mal derrière les malheurs, de manière quasi magique, écartant toute action efficace contre lui. Victimes et criminels, génocide et événements naturels sont confondus, parce que le malheur est universel. Rony Brauman note ainsi, au sujet de l'attentisme de l'ONU devant le génocide des Tutsis rwandais : « Le spectacle

du secourisme peut désormais tenir lieu de politique. [...] Le génocide, crime des crimes, appelait, exigeait une intervention armée internationale, car c'est la conscience même de l'humanité qui en est et en restera meurtrie »<sup>10</sup>. Face au mal que constitue l'action de certains États, les instances internationales masquent souvent leur lâcheté et leur aveuglement derrière les interventions à caractère humanitaire. Les sources et le contexte politique et historique de la catastrophe sont ignorés – refoulés – au profit d'une compréhension univoque de l'événement. Autre signe qu'en notre temps la catastrophe est en nous, dans notre incapacité à la penser et donc à la prévenir.

## Par-delà le fantasme, retrouver le sens des limites

- 26 Nous vivons une époque fantasmatique. Non que nous soyons libérés de la pénurie, de la souffrance et de la mort, mais parce que nos modes de vie (il y a bien évidemment de graves inégalités sur ce plan) nous les font mépriser. La consommation est devenue l'opium de l'humanité, à la fois antalgique et narcotique. Les catastrophes qui s'annoncent seront d'autant plus éprouvantes que nous aurons tout fait pour les dénier et que nous n'y sommes en conséquence pas préparés. Il faudrait, pour ce faire, commencer par renoncer au fantasme de notre toute-puissance. Or, nous pensons avoir résolu les antinomies de la condition humaine, et le fantasme s'est inscrit dans nos modes de vie, a pénétré profondément en nous, dans nos croyances, nos habitudes et nos valeurs. De l'enfant-roi aux miracles de la médecine, des technologies innovantes (les nanotechnologies sont tout particulièrement porteuses de fantasmes, puisqu'il s'agit de devenir maître de l'être en son cœur) à la croissance de la consommation, du progrès des relations humaines permis par les nouvelles technologies de l'information et de la communication aux promesses de l'énergie propre et sans limites de la fusion nucléaire, c'est à nos fantasmes qu'il conviendrait de s'en prendre. Mais n'est-ce pas renoncer au progrès dont chacun bénéficie ?
- 27 L'exigence philosophique consiste à ne pas se laisser prendre aux apparences de la fin de l'histoire, du bonheur et de la paix universels, de l'Humanité comme genre enfin advenu à lui-même. Parce que nos fantasmes se paient du prix fort : inégalités croissantes, désastres écologiques, dé-solidarité générationnelle, pertes des repères. Nous ne pouvons renier les progrès dont nous sommes les bénéficiaires, mais nous avons aujourd'hui le devoir d'en comprendre les limites et les impacts négatifs, au lieu d'y voir les conditions d'un nouveau paradis sur terre. Il faudrait, pour ce faire, retrouver le sens des limites, lequel a habité par nécessité l'ensemble de l'histoire des hommes jusqu'à tout récemment.
- 28 Les fantasmes qui animaient les régimes totalitaires nous ont permis d'apercevoir les catastrophes auxquelles peut mener l'absence de sens des limites. La terreur nucléaire – fantasme de l'anéantissement de l'autre – a de même menacé l'humanité pendant plusieurs décennies. Aujourd'hui, les catastrophes sont devenues « démocratiques », elles concernent tout le monde et tout le monde y contribue. « Retrouver le sens des limites » signifie qu'on est capable de reprendre en main son destin.
- 29 Afin de rendre leur existence possible, les hommes n'ont cessé, depuis le début de leur histoire, d'aménager le monde : technique, morale, politique, religion, sciences, économie constituent ainsi toutes ensemble la culture. La manière dont aujourd'hui la technique et l'économie ont contribué à marginaliser les autres dimensions de notre existence nous a au contraire désarmés devant notre propre condition, contre laquelle nous nous révoltons sans savoir nous en accommoder. Or, cette condition, si elle ne nous condamne pas irrémédiablement au malheur et au dénuement, nous interdit cependant de croire que nous pouvons en être libérés totalement. « Retrouver le sens des limites », c'est nous réapproprier notre appartenance à la nature. La nature est l'impensé de la modernité, ce qui est constamment dénié, c'est-à-dire, comme nous le savons depuis Freud<sup>11</sup>, à la fois reconnu et nié. Le déni est l'expression du désir inconscient de toute-puissance, il a son pendant dans les fétiches, qui réalisent le fantasme, ici fétiches de la technique et de l'humanisation totale de la nature.

## De la révolte à la gratitude

30 Dans la conclusion des *Origines du totalitarisme*, Hannah Arendt écrit :

Le premier résultat désastreux de l'accès de l'homme à la maturité est que l'homme moderne a fini par en vouloir à tout ce qui lui est donné, même sa propre existence – à en vouloir au fait même qu'il n'est pas son propre créateur ni celui de l'univers. [...] L'alternative à un tel ressentiment, base psychologique du nihilisme contemporain, serait une gratitude fondamentale pour les quelques choses élémentaires qui nous sont véritablement et invariablement données, comme la vie elle-même, l'existence de l'homme et le monde<sup>12</sup>.

31 Nous avons affaire à la même alternative : soit le ressentiment à l'égard de notre condition, qui nous condamne à des catastrophes sans précédent, parce que nous avons les moyens techniques de bouleverser le monde d'une manière inédite, soit la gratitude à l'égard de l'existence, qui constitue le résidu ultime des sagesse humaines et qui permet de penser notre rapport à la vie autrement que comme une guerre contre la nature, contre le monde, contre notre finitude.

Cet homme futur, que les savants produiront, nous disent-ils, en un siècle pas davantage, paraît en proie à la révolte contre l'existence humaine, telle qu'elle est donnée, cadeau venu de nulle part (laïquement parlant) et qu'il veut pour ainsi dire échanger contre un ouvrage de ses propres mains. Il n'y a pas de raison de douter que nous soyons capables de faire cet échange, de même qu'il n'y a pas de raison de douter que nous soyons capables à présent de détruire toute vie organique sur terre. La seule question est de savoir si nous souhaitons employer dans ce sens nos nouvelles connaissances scientifiques et techniques, et l'on ne saurait en décider par des méthodes scientifiques. C'est une question politique primordiale que l'on ne peut guère, par conséquent, abandonner aux professionnels de la science ni à ceux de la politique<sup>13</sup>.

32 La politique s'est peu à peu transformée en gestion des affaires humaines, délaissant les questions fondamentales (que signifie vivre ensemble ? que voulons-nous ?). Actuellement, l'essentiel semble être ailleurs, parce que les politiques se sont largement dessaisés de leur capacité d'action, au profit des experts et des chefs d'entreprise. Pourtant, retrouver le sens des limites et la gratitude à l'égard de l'existence, c'est d'abord retrouver la politique, par laquelle les hommes assument en commun leur finitude.

---

### Notes

1 Günther Anders, « Le délai » (1960), in *La Menace nucléaire. Considérations radicales sur l'âge atomique*, trad. Ch. David, Monaco, Éditions du Rocher/Le Serpent à plumes, 2006, p. 296.

2 « La bombe n'est pas seulement suspendue au-dessus des bâtiments universitaires, mais au-dessus de nos têtes à tous, et il ne serait pas convenable de philosopher dans une langue de spécialistes et pour un groupe de spécialistes sur l'éventualité de l'apocalypse. La philosophie universitaire me semble en outre être celle que cette "question" intéresse le moins, puisqu'elle ne daigne d'ordinaire transformer en "problèmes" les coups que la réalité nous porte que lorsque les victimes de ces coups sont non seulement déjà mortes, mais aussi déjà oubliées. Ainsi les éthiques universitaires ignorent-elles encore aujourd'hui l'existence des camps d'extermination. » (Günther Anders, *L'Obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, 1956, trad. Ch. David, Paris, Éditions de l'encyclopédie des nuisances/Éditions Ivrea, 2002, p. 263).

3 *Ibid.*, p. 301.

4 *Ibid.*

5 « Le délai », *art. cit.*, p. 270.

6 Jean-Jacques Rousseau, *Lettre à Voltaire* (18 août 1756), in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1969, Volume IV, p. 1061.

7 Jean-Pierre Dupuy, *Petite métaphysique des tsunamis*, Paris, Seuil, 2005, p. 43.

8 G. Anders, « Le délai », *art. cit.*, p. 287-288.

9 Dans *Le plein s'il vous plaît. La solution au problème de l'énergie* (Paris, Seuil, « Points », 2006), Jean-Marc Jancovici et Alain Grandjean indiquent que le nombre de morts ne dépassa pas alors 4 jours de mortalité « naturelle » dans le monde. Depuis, sur son site (<http://www.manicore.com>), Jancovici dit que la vérité était plus proche d'une journée.

10 Rony Brauman, *Devant le mal. Rwanda, un génocide en direct*, Paris, Arléa, 1994, p. 27.

- 11 Sigmund Freud, *Le Fétichisme* (1927), in *La Vie sexuelle*, Paris, 12<sup>e</sup> éd., PUF, « Bibliothèque de psychanalyse », 1992.
- 12 Hannah Arendt, « En guise de conclusion », in *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, édition de P. Bouretz, Paris, Gallimard « Quarto », 2002, p. 872.
- 13 Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, trad. G. Fradier, Paris, Calmann-Lévy, 1961, rééd. Presses Pocket « Agora », 1988, p. 35.
- 

### ***Pour citer cet article***

Référence électronique

Florent Bussy, « Penser nos catastrophes », *Le Portique* [En ligne], 22 | 2009, mis en ligne le 10 novembre 2010. URL : <http://leportique.revues.org/index2013.html>

---

### ***À propos de l'auteur***

#### **Florent Bussy**

**Florent Bussy** est professeur agrégé de philosophie au Lycée Michel Anguier d'Eu (76). Docteur en philosophie de l'Université de Marne-la-Vallée, il est l'auteur d'une thèse sur le totalitarisme. Dernier article paru : « Réflexions sur l'apocalypse : du totalitarisme au nucléaire », *Klesis – Revue philosophique*, n° 5, Université de Montpellier III, 2007, p. 114-145. ([http://www.revueklesis.org/index.php?option=com\\_content&task=view&id=44&Itemid=61](http://www.revueklesis.org/index.php?option=com_content&task=view&id=44&Itemid=61))

---

### ***Droits d'auteur***

Tous droits réservés

---

### ***Résumé / Abstract / Zusammenfassung***

La réflexion sur les catastrophes contemporaines doit permettre de mettre en évidence leur spécificité, par-delà la communauté apparente des événements extrêmes subis par les hommes depuis les débuts de leur histoire. Il convient en effet d'éviter l'écueil d'une confusion historique qui ignorerait que notre époque porte en elle la catastrophe, à la fois parce qu'elle la provoque et parce qu'elle la dénie. La connaissance des catastrophes nouvelles présentes et à venir apparaît d'abord comme la reconnaissance de ce qui en fait « nos » catastrophes. La politique ne peut être à la hauteur des enjeux de l'époque qu'à cette condition qui est aussi un prix.

Thinking over the catastrophes of our modern times should highlight their specificity beyond the apparent similarity of extreme events that men have been submitted to ever since the beginning of their history. What must actually be avoided is the danger of a historic confusion that would ignore that our times bear intrinsically the catastrophe, because they both foster it but also deny it. The knowledge of current and future new catastrophes stands primarily as a sort recognition of what make them “our” catastrophes. This is the only condition but also the price to pay if we want politics to be up to the issues of our modern times.

Das Nachdenken über die zeitgenössischen Katastrophen sollte dazu führen, deren spezifische Besonderheiten über die scheinbaren Gemeinsamkeiten der äussersten, von den Menschen seit Anbeginn der Geschichte erlebten Ereignisse hinaus hervorzuheben. Man sollte nämlich die Gefahr einer geschichtlichen Verwechslung vermeiden, die ignorieren würde, dass unser Zeitalter die Katastrophen in sich birgt, weil es sie zugleich herbeiführt und verleugnet. Die Kenntnis der neuen gegenwärtigen und künftigen Katastrophen erscheint zuerst als die

Erkenntnis dessen, was unsere Katastrophen ausmacht. Die Politik kann nur unter dieser Bedingung, die auch ein Preis ist, den Herausforderungen unserer Epoche gewachsen sein.