

La justice à la croisée des traditions et des traductions

par

Konstantin SIGOV

*Professeur à l'Université de Kiev-Mohyla Academy
Directeur du Centre Européen des Recherches en
Sciences Humaines*

Je remercie chaleureusement le professeur Jean-Yves Naudet de m'avoir invité à ce très intéressant colloque et de m'avoir fait venir de cette Europe lointaine, l'Ukraine, et plus précisément de Kiev. Je tiens à remercier cette bonne volonté de placer notre réflexion à la croisée des différentes disciplines, mais également à la croisée des différentes expériences historiques et culturelles. Le Président de votre université, le Professeur Péna, a cité Fernand Braudel en saluant l'abaissement des droits de douane entre disciplines. C'est donc tout à fait le moment de saluer l'abaissement des droits de douane entre les différentes expériences historiques, culturelles, et même politiques, après la guerre froide. Je vous invite à l'indulgence à l'égard de mes efforts à m'exprimer en français. Je ne cache pas ma gratitude sincère à l'égard de votre langue. Le français, la pensée française, m'aident beaucoup, depuis longtemps, à pratiquer ce va et vient entre l'horizon francophone et l'horizon slave et à enrichir ma démarche comparative entre nos sources intellectuelles et conceptuelles respectives. Tout en venant de loin, d'une autre Europe, je développe une tradition francophile qui n'est pas morte hors des frontières formelles de la francophonie.

Après cette brève introduction, j'aimerais aborder l'idée que notre colloque nous invite à étudier, en évoquant la justice des autres civilisations. D'entrée de jeu, je voudrais souligner deux aspects, d'abord, le mot justice en langue slave, *pravda*, ne relève pas d'une autre civilisation. Cette forme de conceptualisation de la justice relève bel et bien de la même tradition chrétienne et européenne au sens large, et de la civilisation commune de l'Europe et de la Méditerranée.

Le second point, c'est dire qu'à l'intérieur de notre civilisation européenne commune, la traduction et la tradition de la justice, donc *Pravda*, représente, pour employer la métaphore bien connue, le second poumon. C'est une altérité nécessaire à l'intelligence pleine de la justice, sans réductionnisme, ni habitude partielle et partielle, d'appréhender la justice. Ne soyons pas demi-barbares, notion analysée ce matin, ou, plus modestement, ne retombons pas inconsciemment dans ce demi-barbarisme. La chance réelle de notre colloque est précisément de nous inviter, dans une démarche interdisciplinaire, à regarder de tous les côtés, tout en faisant le tour, pour employer la parabole célèbre de l'éléphant, de notre sujet immense sans réduire notre perception à une jambe, puis une autre, pour voir la totalité possible de notre sujet.

Pour évoquer la grande promesse d'une société juste, qui était quand-même un événement historique majeur au XX^e siècle, à savoir un avenir qui chante depuis la Révolution d'Octobre, j'aimerais citer quelques analyses de François Furet et de Joseph Weiler. Avant d'entrer dans une analyse proprement académique, je voudrais évoquer cet aspect, dont notre collègue Antoon Vandevelde nous a parlé à plusieurs reprises, le désir des Occidentaux de manger du caviar au petit-déjeuner. L'ex-Union soviétique était connue en particulier pour l'abondance du caviar qu'on y trouvait, pas seulement pour les dirigeants du Kremlin, mais aussi pour les camarades à l'échelle planétaire. La fin de l'empire communiste frustrait le désir spontané de ceux que vous appelez « la gauche «aviar», mais malgré la légende, on doit constater que les dizaines de millions de mes concitoyens n'ont jamais mangé de caviar au petit-déjeuner et, de ce point de vue, ils n'ont rien perdu avec l'empire disparu.

Ce sont les autres exemples de l'aspiration à la justice qui se dessinent à notre horizon. Je citerai à cet égard deux penseurs occidentaux, l'un américain et l'autre français. Premièrement, un juriste américain, de New-York, dans un ouvrage intitulé *L'Europe chrétienne ?* - publié en français aux éditions du Cerf, mais aussi en Italien, dont je vous recommande vivement la lecture - explique que pour une certaine génération, la chute du communisme a été

une désillusion existentielle, une déconfiture humiliante, ayant produit une profonde déchirure intérieure chez celui ou celle qui a cru en cette promesse d'émancipation¹.

L'autre auteur que je voudrais citer est François Furet. Il est l'auteur d'un ouvrage capital, *Le passé d'une illusion, essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, qui a été, à juste titre, un événement en France, mais aussi en Europe de l'Est. La traduction ukrainienne de cet ouvrage a été publiée à Kiev par notre maison d'édition « L'Esprit et la lettre ». Vous imaginez que cet *opus magnum* de 800 pages n'a pas été facile à traduire, mais en tant que directeur de la collection dans laquelle a été publié cet ouvrage, j'ai été largement récompensé par la lecture très motivée d'un public très large, et, en particulier, par mes étudiants et mes thésards. Dans un chapitre de cet ouvrage monumental intitulé « Les croyants et les désenchantés » par rapport à l'idée communiste du XX^e siècle, François Furet souligne : « au comptoir des croyances politiques qui tiennent une si vaste place dans l'esprit des modernes, le communisme constitue une liqueur particulièrement forte en teneur idéologique »².

En quoi consiste la spirale de l'influence de cette idée au XX^e siècle, pas seulement en France ou en Italie, mais encore en Chine et dans d'autres continents, pour ne rien dire de l'île de la liberté - Cuba - et l'Amérique latine ? François Furet dit en substance cela : « ce qu'elle est particulièrement élevée en degré d'investissement psychologique, vient de ce qu'elle paraît unir la science et la morale, deux ordres des raisons tirés d'univers différents et miraculeusement joints. Quand il croit accomplir les lois de l'histoire, le militant lutte aussi contre l'égoïsme du monde

J. H. H. Weiler, *L'Europe chrétienne? Une excursion*, Préface par Remi Brague, Paris, Cerf, 2007, p. 75.

F. Furet, *Le passé d'une illusion, essai sur l'idée communiste au XX^e siècle*, Éd. Robert Laffont, S. A., Paris, 1995, p. 75.

capitaliste au nom de l'universalité des hommes »³. Ne trouvez-vous pas, par exemple, que l'image de Trotski, correspond bien à cette description de François Furet ? Cet auteur, ainsi que d'autres, ont beaucoup plaidé pour que le journal la *Pravda* fasse le grand jeu dans l'histoire des idées au XX^e siècle.

À ce titre, j'attire votre attention sur l'étymologie de cette notion, parce qu'elle fait partie de la famille de notions grecques et latines, c'est-à-dire *diké* et *justitia*, mais on ignore trop souvent l'appartenance de la *pravda* à cette noble famille. Le mot *pravda*, en dépit du caractère univoque des équivalents dont on se sert pour le traduire, vérité, *truth*, *wahrheit*, désigne non seulement la vérité, mais aussi la justice. C'est avant tout sur la deuxième signification que porte l'accent lorsque l'on examine les mots qui ont la même racine : droit, en langue slave, est traduit par *pravo*, on voit bien que les mots justice et droit ont la même racine. *Pravo* et *pravda* veulent dire aussi bien la justice, l'équité, et donc aussi le sens moral et juridique du terme.

Mais *pravda* n'est pas un homonyme, son sens résiste à une séparation complète des notions de vérité, en russe *istina*, et de justice, de la théorie et de la pratique. On peut mesurer les effets des intraduisibilités par le fait que *pravda* est rendu la plupart du temps par le terme de vérité, négligeant son domaine sémantique initial qui est justice, légitime, loi, équité. Si vous lisez, par exemple, Dostoïevski, dans *La Pléiade*, le *molpravda* est systématiquement traduit par vérité sans évoquer cet aspect de la justice qui est au centre de notre réflexion d'aujourd'hui.

Vous connaissez l'œuvre de Benveniste, son *Vocabulaire des institutions européennes*. Dans ce contexte, je pourrais dire que le mot slave *pravda* correspond au grec *dikaïosune* et au latin *justitia*. Il est formé de la racine slave *prav* (droit, juste) à version étymologique la plus vraisemblable fait remonter *prav* à indo-européen, *pro-vos* apparenté au latin *probus* (bon, honnête), au

³ *Ibid.*, p. 211.

sanscrit *proabnus* (exceptionnel, supérieur), à l'anglo-saxon *fram* (fort, actif, courageux). En vieux slave, er, bulgare, en ukrainien et en russe, le premier sens de *pravda* est justice, le second sens est vérité. Le serbo-croate *pravda* signifie poursuite en justice, procès. En slovène, *pravda* veut dire règlement, loi, action de justice. *Pravda*, en tchèque, en slovaque, et *prawda* en polonais, ont des connotations analogues. En russe contemporain, le mot *pravednik* (l'homme juste) qui remonte au vieux slave, correspond au grec *dikaios*. Abraham, avec son marchandage à propos du nombre de justes pour sauver la cité de Sodome est exactement l'image récurrente dans toute la littérature slave pour parler de la justice et de la *pravda*.

En bonne logique, le mot *pravda* doit occuper une place centrale dans un dictionnaire philosophique de la langue à laquelle il appartient. Mais si l'on essaye de trouver l'article « *pravda* » dans *l'Encyclopédie philosophique* en cinq volumes publiée à la fin de l'Union soviétique, on est forcé de constater son absence. Quelle est la raison de ce silence par rapport au titre du journal ? La *Pravda*, voix officielle du régime autoritaire, conduit bien au-delà des circonstances idéologiques, de lieu, de thème, ou de censure, et permet une autre approche des problèmes théologico-politiques classiques. L'historien et philosophe George Fedotov, immigré d'abord en France, puis aux États-Unis, après la seconde guerre mondiale, donnait les précisions suivantes : « le mot russe *pravda* a un sens particulièrement riche; le terme veut dire justice, droiture (*righteousness*), et même vérité. On le rencontre à coup sûr à travers son contraire *nepravda* (injustice), à chaque pas dans les annales des relations entre puissances ». Cette citation est tirée de son ouvrage en deux volumes *The Russian religious mind*⁴.

Les traductions ne trahissent pas lorsque *Pravda* rend le grec *dikaiosune* des Septante ou la *diké* d'Héraclite et de Sophocle. La *dike* d'Antigone est *pravda*. Les expressions classiques, comme « le

⁴Fedotov Georges, *The Russian Religious Mind (II). The Middle Ages, The 13th and the 15th* Gerters, ed., Foreword J. Meyendorff, Harvard University Press, 1966, p. 171.

soleil de la justice », en russe « soleil de la *pravda* », reflètent une analogie éthico-cosmologique traditionnelle dont le sens est révélé par le principe selon lequel « le monde tient grâce aux justes », L'inverse est présupposé vrai, les justes eux-mêmes s'appuient sur l'analogie entre l'ordre du monde et l'ordre de la Cité, tant que celle-ci persiste.

Une fois ce lien traditionnel brisé par la physique moderne, la stabilité sémantique de la *pravda* s'en trouve affectée. En premier lieu, son proverbial caractère pratique.

La *pravda* est une notion clé dans le droit vernaculaire, elle donne son nom au plus ancien recueil de lois fixé au XI^e siècle à Kiev, à l'époque de Yaroslav le Sage, qui s'appelait *Pravda* russe, ou code des droits. Ensuite, la modernisation de la terminologie juridique modifie la sémantique de la *Pravda* sans pour autant supprimer son sens juridique, mais plutôt pour en fixer le statut supérieur.

En même temps que Pierre le Grand demande à Leibnitz d'élaborer un système de classification sociale de son empire, l'empereur ordonne à Théophane Procopovitch, Recteur de l'Académie de Kiev, de déterminer juridiquement le pouvoir absolu de l'empereur dans un document intitulé *La légitimité de la volonté du monarque*, en original : *La Pravda de la légitimité du monarque*, donc les mots légitimité et *pravda* ont été mis dans ce cas l'un pour l'autre. L'auteur de ce document de 1722, semble avoir été influencé par Hobbes (et par Pufendorf), l'auteur du Léviathan est au rendez-vous. Peut-on alors dans ce titre traduire *pravda* par légitimité ? Au plus près de la problématique générale de notre colloque, on peut dire que poser la question «*qu'est-ce qu'une société juste ?*», c'est aussi poser la question «*qu'est-ce qu'une autorité légitime ?* », donc les deux questions sur société légitime, autorité légitime, et société juste, sont les deux volets qui accompagneront notre réflexion aujourd'hui.

Après le passage obligé par l'époque de Pierre le Grand. Je vais faire référence à un certain événement, à savoir qu'au moment de la Révolte des décembristes, en 1825, un jacobin russe, le colonel Pestel, a rédigé, en s'inspirant de la France, une

«constitution» qu'il a intitulée *La Pravda russe*. Cette révolte fut un échec et le malheureux a été pendu en 1825. Cette fois-ci, on peut poser la question de savoir si l'on peut traduire *pravda* par constitution ? A cette question historique, les tentatives de limiter constitutionnellement le pouvoir du monarque et ce jusqu'à la Révolution en 1905, jusqu'au moment de Péguy, par exemple, en France, ont répondu par la négative. Les auteurs cités tout à l'heure, dont Trotski et Lénine, ont fait tout ce qui était possible à l'époque pour faire table rase de ce contexte juridique et, face à cet oubli massif, il est important de souligner que le sens juridique originel du mot *pravda* traverse toutes sortes de péripéties, y compris la destruction et l'abolition systématique par la Révolution d'octobre 1917 des institutions juridiques de l'Ancien régime et des représentations linguistiques traditionnelles de la justice.

Le droit et l'éthique désignent la philosophie pratique comme domaine de l'application positive de la notion de justice, *pravda*. La définition négative de la limite d'utilisation de cette notion est donnée par les sciences de la nature. Celles-ci opèrent avec *istina* et non avec *pravda*, donc, dans les sciences exactes, le mot *pravda* n'est pas employé. Nous avons là une limite très claire pour cerner le champ de notre analyse.

Ensuite, il est important d'indiquer que la philosophie antique, classique, élargissait les domaines d'application du mot loi donc *nomos* en grec, et en le transférant par l'analogie de la *polis* au *cosmos*, du monde des hommes au monde de la nature. À partir du XVII^e siècle, sous l'influence des progrès de la mécanique, l'analogie se retourne.

Alexandre Koyré a beaucoup analysé ce moment révolutionnaire des sciences après Copernic, Galilée, et c'est donc à partir de ce moment-là que l'analogie se retourne et le concept de la loi physique, après la démonstration de son efficacité sans précédent dans la description des objets matériels, commence à déterminer la conception de la justice et de la physique sociale, notion capitale à cette époque-là. Le naturalisme est érigé en projet social, il a eu une fortune formidable dans l'empire russe et au tournant du XIX^e au XX^e siècle. Le conflit des facultés s'achève par la domination des sciences de la nature, par l'idée des nihilistes russes convaincus

qu'il est possible d'appliquer à la société des schémas aussi rigides que la table de Mendeleïev en chimie. Cette grille refoule la pluralité sémantique du terme *pravda* illustré par le proverbe « A chacun sa *pravda* », donc sa justice.

La revanche de la *pravda*, dans un espace géométrisé par la science, revêt un caractère moral et universel. La protestation, par exemple, de Tolstoï, contre la violence, ne se limite pas à une critique dévastatrice de l'État policier - ce qui est toujours d'actualité d'ailleurs - de la guerre, de l'armée, mais s'en prend également à l'appareil judiciaire, donc la fonction de limiter la violence n'est pas réalisable sans le recours à celle-ci. Ce qui est exigé, c'est la mise en œuvre d'une séparation radicale entre la justice-pardon de l'Évangile et la justice-vengeance des païens.

La requête que Vladimir Soloviev, philosophe éminent et adversaire par certains côtés de Tolstoï, adressait à l'empereur Alexandre III, en 1881, en faveur des terroristes radicaux, a fourni un exemple historique : « employer la violence pour rendre la justice, signifie admettre que la justice elle-même est impuissante »⁵. Là, on rejoint complètement Pascal et son analyse de l'ambivalence des rapports entre la justice et la force. Soloviev dit en substance : « la révolution contemporaine montre dans les actes qu'elle admet l'impuissance de la justice - de la *pravda* -, mais en vérité, la justice est forte, bien que la violence de la révolution contemporaine trahisse son impuissance ». Donc, avec l'exemple des terroristes qui ont tué l'empereur à la fin du XIX^e siècle, pour ne pas parler des terroristes d'aujourd'hui, on est dans cette problématique de la force et de la justice.

L'abolition de l'esclavage en Amérique et en Europe, y compris en Russie en 1861, explique en partie le niveau élevé d'espérance placé en la justice et en la bienveillance pendant cette période. Soloviev résume dans le syllogisme suivant, et de façon ironique, ce saut irrationnel dans l'argumentation naturaliste : « l'homme descend du singe, *donc* aimons-nous les uns les autres ».

V. Soloviev, *La Justification du bien. Essai de philosophie morale*, p. 38.

C'est un peu cet état d'esprit qui prévalait tout au long de la période d'enseignement soviétique. La crainte d'une faillite des sources du « moi », pour reprendre le titre de l'ouvrage de Charles Taylor *The sources of the self*, est liée au fossé qui se creuse entre, d'une part, la maxime morale du Sermon sur la montagne, de l'Évangile, et, d'autre part, de l'espace dans lequel on s'efforce de le mettre en pratique et le facteur capital de l'espace de la Baltique à l'Océan Pacifique. Cet immense espace euro-asiatique exerce une influence considérable sur le *topos* de la *pravda*, le soumettant à ce nivellement que l'on retrouve dans la table rase révolutionnaire.

Bref, la globalisation d'une justice égalisatrice, dans ce monde sans limites et sans frontières, éclaire la logique implacable décrite dans *Les Démons* de Dostoïevski, le fameux roman antirévolutionnaire, et mis en place par le bolchévisme. Le volontarisme qu'il exprime, et qui prétend effacer le mal en tant que tel sur le continent, n'aboutit pas à l'apparition de l'homme nouveau, mais se transforme en vengeance à l'encontre de ceux qui résistent. Sur la route de la revanche, la justice se dégrade jusqu'à la vengeance. La *pravda*, ainsi détournée, ne tranche pas le nœud de la violence, mais se trouve plus étroitement ligotée encore perdant son allié naturel, la liberté.

Tout ou rien, *thesaurus* ou *tabula rasa*, voilà les deux pôles de la controverse entre Soloviev et les nihilistes russes. L'argument du traité de Vladimir Soloviev, *La justification du bien*, récemment réédité en français, est dirigé vers la mise en évidence dans la justice de la conjugaison de la liberté civile (le droit) et la liberté de conscience (la morale). S'opposant au nihilisme juridique de Tolstoï, Soloviev affirme, concernant la *Pravda* : « voilà un terme qui manifeste à lui seul l'unité essentielle des principes juridiques et moraux. Dans toutes les langues, les notions morales et juridiques sont exprimées par des mots identiques ou dérivés de la même racine *dikê* et *dikaïosune*, *jus* et *justitia*, comme en russe *pravo* (le droit) et *pravda*, en allemand *Recht* et *Gerechtigkeit*, en anglais *right* et *righteousness* ; ces deux mots se distinguent par des

affixes ; voir également l'hébreu *tse'dek* et *tse'deka* »⁶. D'ailleurs, dans toutes les traductions des psaumes, de manière systématique et univoque, les mots *tsedek* et *tsedeka* sont traduits par le mot *pravda*. Cela montre une certaine rigueur dans l'emploi du terme à l'époque classique.

Soloviev définit la justice comme « l'attitude que l'on doit adopter vis-à-vis de tout », et c'est le principe universel de son système philosophique. Pour son ouvrage, *L'idée russe*, rédigé directement en français, et publié à Paris, Soloviev cite et traduit le jugement de Slavofil Aksakov sur la transformation des structures dirigeantes de l'Église en département de l'appareil d'État. « À l'idéal d'un gouvernement *pravlenie*, *pravda* intérieure) vraiment spirituel, on substitue celui d'un ordre *tyravda*) purement formel et extérieur (p. 191)⁷ ». Pourquoi Soloviev traduit-il *pravda* par « ordre » ? La difficulté de la traduction provient, entre autres choses, de la non-correspondance entre deux éléments non superposables : d'un côté, la *pravda* extérieure et la *pravda* intérieure en russe, de l'autre, la justice-institution et la justice-vertu en français. La difficulté de la traduction provient du fait que précisément le système politique et policier empêche une articulation libre de la justice et du droit dans le monde pré-révolutionnaire. À l'époque moderne, l'intraduisibilité du mot *pravda* est liée à la séparation entre *vita activa* et *vita contemplativa* (Hannah Arendt). L'invention de la " technologie " (du concept et du phénomène, comme le montre l'école d'Alexandre Koyré) est conditionné par le fait que le paradigme de la divergence entre *tekhne* et *episteme* chez Platon et Aristote est remplacé par celui de leur convergence chez Descartes et Bacon. L'axiomatique de la " philosophie pratique " et des concepts de base est transformée par le " praticisme " technologique comme critère déterminant des théories scientifiques et des doctrines idéologiques. Le fait de

Soloviev Vladimir, *La Justification du bien. Essai de philosophie morale*, p. 369.

Soloviev Vladimir, *L'idée russe // La Sophia et les autres écrits français*. Éditions L'Age d'Homme, France, 1981, p. 191.

s'appuyer sur une invention technologique comme la presse ouvre la voie à une instrumentalisation politique de la *pravda*. D'ailleurs, ce qui se passe actuellement en Italie avec Berlusconi et la télévision est un autre exemple du même phénomène.

Après les deux « Critiques » de Kant dans lesquelles la « raison théorique » et la « raison pratique » sont rigoureusement délimitées, trois voies conduisant vers leur synthèse se dégagent dans la philosophie européenne : la voie esthético-anthropologique (Schiller), la voie politico-spéculative (Hegel), la voie socio-historique (Marx).

La synthèse esthétique des schilleriens russes tend à unifier le Bien pratique et l'*Istina* théorique au sein du concept de Pravda : telle est la spécificité du « message » du roman russe et tel est le leit-motiv de la critique littéraire et sociale (par-dessus les clivages entre conservateurs et révolutionnaires).

La synthèse politique des hégéliens slaves tend à unifier la vérité et la justice dans le concept d'État. Mais si en Allemagne on définit l'État par la philosophie du droit (*Recht*), en Russie on définit par la philosophie de la *pravda* (légitimité-justice). Le court-circuit des concepts d'« État » et de *pravda* caractérise l'utopie des hégéliens de droite. Ainsi les idéologues de l'Eurasisme théorisent-ils l'étatisation de la *pravda*. La rationalisation de la jurisprudence des différentes traditions européennes n'est pas rendue de façon identique par les concepts respectifs. Les notions de *Law* et *Right* en anglais ne sont pas superposables avec celles, en français, de loi et droit. C'est encore un exemple des intraduisibles, non pas cette fois entre la France et la Russie, mais entre la France et l'Angleterre, ce à quoi Tocqueville était particulièrement sensible, ainsi que Paul Ricœur.

Ensuite, troisième point, l'unité de la théorie et de la pratique, indiquée par François Furet pour faire le diagnostic, particulièrement en France, et proclamée par le marxisme léniniste, est la cause principale de son succès en Europe, celle-ci cherchant vainement l'unité sus-désignée. « L'unité de la théorie et de la pratique » proclamée par le marxisme-léninisme est la cause principale de son succès en Europe, celle-ci cherchant vainement

qu'il est possible d'appliquer à la société des schémas aussi rigides que la table de Mendeleïev en chimie. Cette grille refoule la pluralité sémantique du terme *pravda* illustré par le proverbe « A chacun sa *pravda* », donc sa justice.

La revanche de la *pravda*, dans un espace géométrisé par la science, revêt un caractère moral et universel. La protestation, par exemple, de Tolstoï, contre la violence, ne se limite pas à une critique dévastatrice de l'État policier - ce qui est toujours d'actualité d'ailleurs - de la guerre, de l'armée, mais s'en prend également à l'appareil judiciaire, donc la fonction de limiter la violence n'est pas réalisable sans le recours à celle-ci. Ce qui est exigé, c'est la mise en œuvre d'une séparation radicale entre la justice-pardon de l'Évangile et la justice-vengeance des païens.

La requête que Vladimir Soloviev, philosophe éminent et adversaire par certains côtés de Tolstoï, adressait à l'empereur Alexandre III, en 1881, en faveur des terroristes radicaux, a fourni un exemple historique : « employer la violence pour rendre la justice, signifie admettre que la justice elle-même est impuissante »³. Là, on rejoint complètement Pascal et son analyse de l'ambivalence des rapports entre la justice et la force. Soloviev dit en substance : « la révolution contemporaine montre dans les actes qu'elle admet l'impuissance de la justice - de la *pravda* -, mais en vérité, la justice est forte, bien que la violence de la révolution contemporaine trahisse son impuissance ». Donc, avec l'exemple des terroristes qui ont tué l'empereur à la fin du XIX^e siècle, pour ne pas parler des terroristes d'aujourd'hui, on est dans cette problématique de la force et de la justice.

L'abolition de l'esclavage en Amérique et en Europe, y compris en Russie en 1861, explique en partie le niveau élevé d'espérance placé en la justice et en la bienveillance pendant cette période. Soloviev résume dans le syllogisme suivant, et de façon ironique, ce saut irrationnel dans l'argumentation naturaliste : « l'homme descend du singe, donc aimons-nous les uns les autres ».

³ V. Soloviev, *La Justification du bien. Essai de philosophie morale*, p. 38.

C'est un peu cet état d'esprit qui prévalait tout au long de la période d'enseignement soviétique. La crainte d'une faillite des sources du « moi », pour reprendre le titre de l'ouvrage de Charles Taylor *The sources of the self*, est liée au fossé qui se creuse entre, d'une part, la maxime morale du Sermon sur la montagne, de l'Évangile, et, d'autre part, de l'espace dans lequel on s'efforce de le mettre en pratique et le facteur capital de l'espace de la Baltique à l'Océan Pacifique. Cet immense espace euro-asiatique exerce une influence considérable sur le *topos* de la *pravda*, le soumettant à ce nivellement que l'on retrouve dans la table rase révolutionnaire.

Bref, la globalisation d'une justice égalisatrice, dans ce monde sans limites et sans frontières, éclaire la logique implacable décrite dans *Les Démons* de Dostoïevski, le fameux roman antirévolutionnaire, et mis en place par le bolchévisme. Le volontarisme qu'il exprime, et qui prétend effacer le mal en tant que tel sur le continent, n'aboutit pas à l'apparition de l'homme nouveau, mais se transforme en vengeance à l'encontre de ceux qui résistent. Sur la route de la revanche, la justice se dégrade jusqu'à la vengeance. La *pravda*, ainsi détournée, ne tranche pas le nœud de la violence, mais se trouve plus étroitement ligotée encore perdant son allié naturel, la liberté.

Tout ou rien, *thesaurus* ou *tabula rasa*, voilà les deux pôles de la controverse entre Soloviev et les nihilistes russes. L'argument du traité de Vladimir Soloviev, *La justification du bien*, récemment réédité en français, est dirigé vers la mise en évidence dans la justice de la conjugaison de la liberté civile (le droit) et la liberté de conscience (la morale). S'opposant au nihilisme juridique de Tolstoï, Soloviev affirme, concernant la *Pravda* : « voilà un terme qui manifeste-à lui seul l'unité essentielle des principes juridiques et moraux. Dans toutes les langues, les notions morales et juridiques sont exprimées par des mots identiques ou dérivés de la même racine *dikê* et *dikaionê*, *jus* et *justitia*, comme en russe *pravo* (le droit) et *pravda*, en allemand *Recht* et *Gerechtigkeit*, en anglais *right* et *righteousness* ; ces deux mots se distinguent par des

l'unité sus-désignée. Marx ramène au centre de la philosophie le concept aristotélien de *praxis*, en le réorientant vers une « technologie de l'histoire ». Le marxisme promet à l'humanité de rendre intelligibles l'action politique dans le présent et la théorie historique dans le passé et l'avenir, et remplace la Bible dans la bibliothèque de l'intelligentsia. Mais dans le même temps, la notion biblique de *pravda*, chargée de promesses eschatologiques oubliées, conserve pour l'intelligentsia russe sa valeur de symbole d'une synthèse nouvelle. Après la révolution de 1905, elle est soumise à la critique de penseurs ayant rompu avec le marxisme comme N. Berdiaev, P. Struve, S. Boulgakov, S. Frank, etc.

Introduite par Saint-Simon et Fourier, l'expression « justice sociale » est rendue en russe par *pravda*. Un siècle de développement des idées révolutionnaires va conférer aussi bien à l'idée sociale qu'à sa forme lexicale une charge sémantique absente dans les sources occidentales. Le mot *pravda*, même sans l'adjectif « social », se charge au XIX^e siècle d'une connotation explosive. C'est un défi à l'ordre sémantique ancien. Cette connotation est aisément repérable dans les textes écrits par Dostoïevski au temps de sa jeunesse fouriériste ; elle se modifie de façon substantielle, sans pour autant disparaître complètement, dans ses dernières œuvres où il met en garde contre l'obsession révolutionnaire. C'est autour du mot *pravda* qu'est tissée la toile des procès (meta)juridiques de *Crime et châtiment* et des *Frères Karamazov*.

Berdiaev, dans son ouvrage *Les sources et le sens du communisme russe*, insiste beaucoup sur ce point : « A partir de Gogol, la littérature russe se met en quête de la *pravda* et enseigne la manière de réaliser celle-ci ». Vladimir Soloviev dira que *Les âmes mortes* de Gogol sont devenues pour la Russie le « Jugement dernier » avant la défaite de Sébastopol. La notion de *pravda* s'associe alors au personnage du Révizor de l'ancien régime. La *pravda* comme le Révizor pénètre toutes les cellules et affaires de la capitale et des provinces de l'empire, révélant sa puissance analytique et imposant ses critères fondamentaux. *Pravda* et Révizor voyagent incognito. « On ne doit pas tricher avec la parole » - cette maxime gogolienne sera placée par Soloviev en épigraphe de l'article écrit à la fin de sa vie sur la question de la

liberté de conscience dans l'empire russe. L'imbricatio de mensonges qui caractérise les rapports entre l'État, l'Église, la société, la police secrète, la littérature, la censure, les universités, le système éducatif, devient particulièrement insupportable à la lumière de la parole-jugement de Gogol, de Dostoïevski, de Leskov, de Saltykov-Chtchedrine, de Tolstoï, de Tchekhov.

Je voudrais juste évoquer le mouvement contraire, *niepravda* est le mot clé qui permet de caractériser un régime idéologique qui falsifie systématiquement son discours. George Orwell, dans son roman *1984*, donne une description précise de la relation fondamentale qui unit *Lawlessness*, donc *niepravda* en russe, à la terreur orientée contre les intraduisibles traditionnels et contre la logique formelle. Il dit que sur le fronton du Ministère de la justice, on peut lire le slogan suivant : « La guerre, c'est la paix ». La voie qui mène à l'arbitraire social passe par la mutation sémantique du vocabulaire. La rupture entre les deux mots, issus d'une même racine, donc *pravda* et *pravo*, est le résultat de la mise en œuvre du nouveau *newspeak* soviétique. En français, ce mot est traduit par novlangue.

Au XX^e siècle, disparaissent des dictionnaires les indications concernant le sens originel de *niepravda*, donc crime, infraction de la loi. Dans l'encyclopédie de Brockhaus et Efron, *niepravda* est un terme strictement juridique et pas seulement moral. Il est important de souligner que le refus de participer à une *niepravda* collective, organisée de façon systématisée par l'implication de tous dans un crime, une responsabilité collective, est le geste initial de la philosophie de l'exil de George Fedotov réfugié à Paris. Il ajoute un accent topologique particulier au thème antique et moderne de la sortie de la « caverne » totalitaire, celui de l'exil pour la *pravda*. Il dit : « il est facile d'être exilé pour la justice, mais il est difficile de vivre pour la justice en exil - donc pour la *pravda*. Ce ne sont pas des statues que l'on peut emporter avec soi en fuyant Troie livrée aux flammes. Elle doit être vivifiée en permanence, toujours ressentie dans le cœur et l'esprit, sinon elle dépérit ne laissant que

des pelures de mots desséchés »⁸.

Quelle réponse peut-on apporter quand les mots comme liberté, démocratie, égalité, justice, ont été discrédités par les deux guerres du XX^e siècle ? Réponse difficile, l'exil comme acte et comme objet de réflexion, comme phénomène historique propres au XX^e siècle, celui des personnes déplacées. Hannah Arendt exprima sa haute estime pour la pensée de Fedotov dans son ouvrage capital *Les origines du totalitarisme*. Sa philosophie libérale est aussi de nouveau reméditée en ex-Union soviétique.

Au lieu de discuter les thèses projetées sur cette « table rase » que constitue la superficie de l'U.R.S.S., soit 1/6^e de la planète, ce philosophe l'examine comme un palimpseste et y déchiffre les lignes et le sens effacés. Les hégéliens, de droite comme de gauche (A. Kojève, G. Lukàcs) suivent le cheminement de l'Absolu dans l'histoire en lisant les lettres collectives publiées dans la *pravda*, le journal ; Fedotov quant à lui, scrute le destin « effacé » et silencieux de ceux qui, en dépit des injonctions du parti, n'ont pas apposé leur signature au bas de ces lettres, qui ont rayé leur nom des listes de la « nomenklatura » historique, qui ont privé leur famille de toute place au soleil de l'Humanité. La distinction rigoureuse des concepts de « sens de l'histoire » et de *pravda* offre un droit d'asile à ceux effacés par l'histoire des vainqueurs. *La Pravda des vaincus* est le titre d'un article-programme de 1933 dans lequel Fedotov oppose deux philosophies alternatives de l'histoire: l'hégélienne et l'augustinienne. Le réexamen de la seconde est guidé par un axiome : les plus petits mpuvements en direction du bien ou du mal sont impossibles à effacer. L'hospitalité accordée à ceux qui n'ont de place ni dans le système politique ni dans le système idéaliste s'inscrit dans une herméneutique du palimpseste : « Sur ceux qui, aujourd'hui, sont sans force, qui se cachent dans 'les grottes et les terriers' de la vie soviétique, sur ceux dont la voix ne parvient pas jusqu'à nous, mais dont, en vérité, ni la Russie ni le 'monde entier ne sont dignes', sur ces inconnus, en toute conscience du risque que

nous prenons, osons parier : c'est le pari de Pascal, le pari de la foi, le pari sans lequel la vie de personne ne mérite d'être vécue »⁹.

Dans la traduction américaine de la *Grande Encyclopédie soviétique* en 35 volumes - qui figure parmi les grands dictionnaires, à la fois outil de travail et témoignage unique sur l'époque de la « guerre froide » - le terme *pravda* est traduit par *truth*. Aucune référence à *justice*, *right* ou *righteousness*. Cette traduction partielle d'un article partial consacré au journal ayant le plus gros tirage de la planète représente le sommet de l'iceberg.

A l'opposé de ce pôle de falsification lexicographique, se trouve l'absence pure et simple de l'entrée *pravda* dans l'*Encyclopédie Philosophique* en cinq volumes. La figure du non-dit est un geste expressif, l'absence révélant la situation du concept-otage dans le vocabulaire post-stalinien. Le vide au lieu et place de l'article *pravda* dans l'*Encyclopédie Philosophique* se comprend non comme lacune du texte investi de l'autorité idéologique, mais déchirure et manifestation de ce *palimpseste de la pravda* sur lequel G. Fedotov, depuis son exil parisien, osait son pari pascalien.

En conclusion, je dirais que le paradoxe de cette notion du mot *pravda* nous invite de nouveau à méditer sur la question de « qu'est-ce qu'une société juste ? ». Vous vous souvenez que Hegel décrivait le monde moderne comme un mode de vie dans lequel à la prière du matin s'était substituée la lecture du journal. Donc, au XX^e siècle, le journal *La Pravda* s'est efforcé de mettre en pratique les conséquences ultimes de cette substitution, ou la révolution des communications. Le problème de l'intraduisibilité de ce concept-clé, que ce soit en anglais, en allemand ou en français, suggère à ceux qui tentent d'interpréter le monde postcommuniste et post-athée l'hypothèse de travail suivante : ne pas donner une interprétation totale du système totalitaire n'est pas déduire le sens du mot *pravda* du concept du totalitarisme, mais renverser les perspectives, questionner les idéologies prétendant englober théorie

⁹ Fedotov Georges, *Tiajba o Rossii* ("Litige à propos de la Russie"), Paris, Ymca-Press, 1982, p. 313.

et pratique, passé, présent, vie contemplative et vie active en s'ouvrant au paradoxe de la *pravda*¹⁰.

Cf. Sigov Constantin, *Pravda II Vocabulaire Européen des Philosophies : Dictionnaire des intraduisibles* / Sous la direction de Barbara Cassin. - Paris : Seul-le Robert, 2004, pp. 980-987.