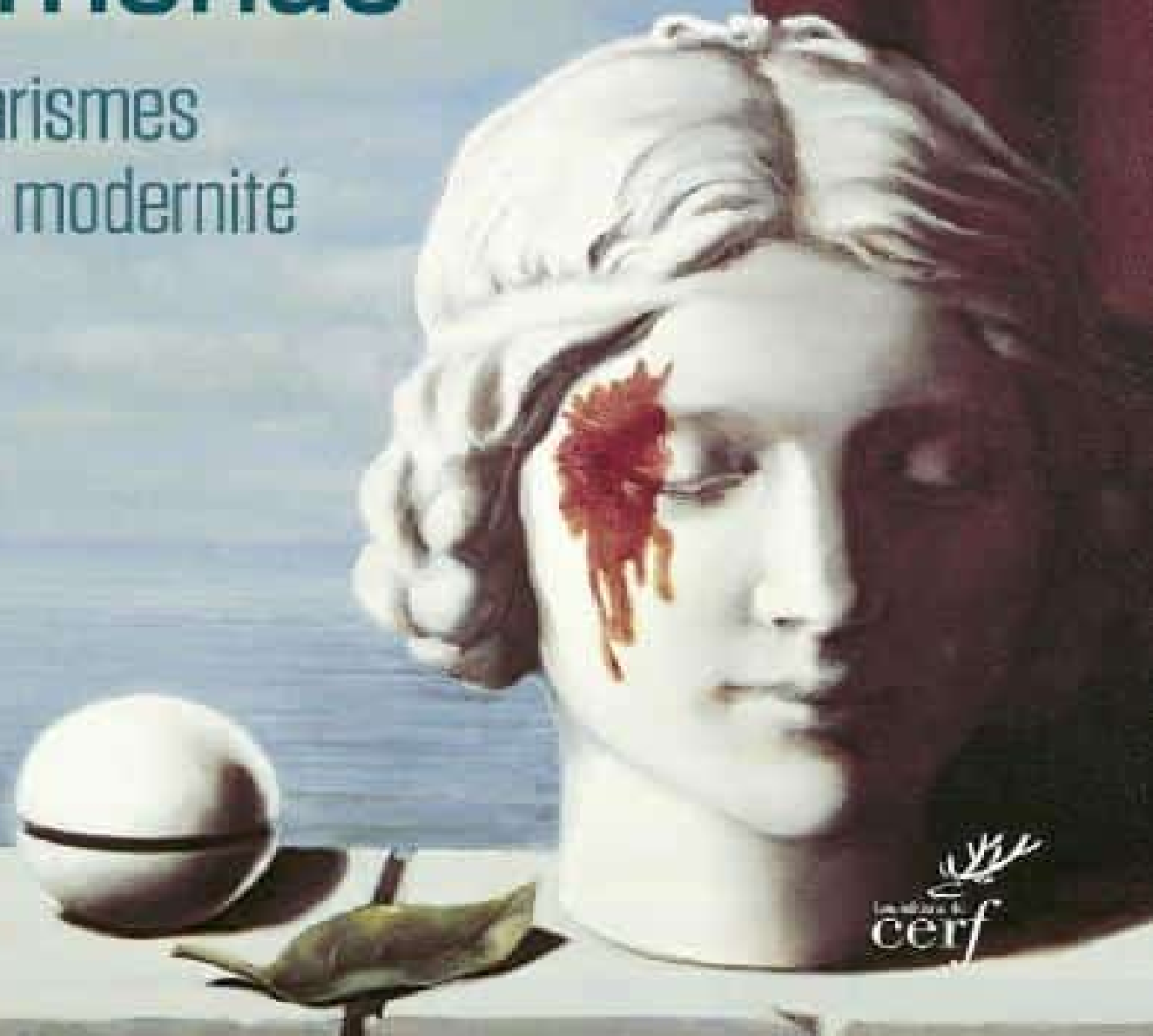


CHANTAL
DELSOL

La haine du monde

Totalitarismes
et post modernité



la collection du
cerf

CHANTAL DELSOL

LA HAINE DU MONDE

Totalitarismes et postmodernité

LES ÉDITIONS DU CERF

OceanofPDF.com

© *Les Éditions du Cerf*, 2016

www.editionsducerf.fr

24, rue des Tanneries

75013 Paris

EAN : 978-2-204-10807-2

Ce document numérique a été réalisé par [Nord Compo](#).

OceanofPDF.com

Introduction

Le xx^e siècle a été dévasté par la démiurgie des totalitarismes qui répondaient à des tentatives de transfiguration du monde humain.

Mais il serait faux de croire que ces illusions nous ont quittés. Ce que nous avons rejeté avec force, c'est le totalitarisme comme terreur. Pour autant, nous poursuivons les tentatives de transfiguration du monde, d'abolition de ce monde imparfait.

Au point de l'histoire où nous en sommes, le débat et le combat opposent ceux qui veulent encore remplacer ce monde, et ceux qui veulent le défendre et le protéger.

Le jardinier qui travaille sous ma fenêtre est un admirateur du monde. Il n' imagine pas qu'il pourrait *produire* quelque plante. Il *cultive*. Autrement dit, il aide à croître ce qui existe sans lui. Il ne crée pas, il ne fabrique pas : il prend soin. D'où l'humilité. Il se voit comme une sorte de gérant, et encore, bien improbable. Car il lui est difficile de prédire, et la certitude il ignore ce que c'est. Bien souvent il travaille comme un damné, dans les règles de l'art encore, et n'obtient que des fruits sans saveur ou des végétaux plissés. Ou alors apparaissent spontanément sous ses pieds des beautés qu'il croyait impossibles. Évidemment, il a quelque pouvoir, lequel peut grandir encore à la faveur des savoirs multipliés. Il produit des hybrides, renforce les défenses de ses plantes, grâce à des techniques

appries ou inventées. C'est là d'ailleurs sa grandeur, car le jardinier ne se réduit pas au rôle de nourrice. Et cependant il demeure tributaire d'un ordre du monde qu'il n'a pas édicté, et qui, en grande partie, le dépasse.

Il n'est en aucun cas le maître, au sens de celui qui décide de tout souverainement. Il est le gardien. Mais aussi le co-créateur, parce qu'il contribue jour après jour à l'achèvement indéfini du monde. S'il est industriel et humble, il améliore tout ce qu'il touche ; prétentieux, il détruit.

D'où l'émerveillement qui le saisit dès le matin et ne le quitte jamais. Car il se sent plus petit que le monde autour de lui, et toujours il l'admire, parce qu'il n'en est ni l'inventeur, ni même le souverain, ou alors d'un royaume aléatoire, et largement inconnu. Il se trouve malhabile devant un ordre qui le précède, chétif devant les mystères sans nombre, et pour commencer, devant le mystère prodigieux de sa liberté à lui, sommé de se tenir intelligent et prudent. Constamment il se sent dépassé : il n'en ressent pas de honte ni d'aigreur, mais plutôt une dignité d'appartenance.

Il est le con-vive et le co-adjuteur de plus grand que lui, qu'il peut nommer Dieu ou la Nature ou le Hasard ou la Providence ou Gaia. Il a hérité d'un monde commencé, initié, mais inachevé. Lui poursuit, embellit, civilise.

Il ignore le mépris, le dénigrement et la dérision. La fleur la plus simple lui est bonheur. Il aime ce monde qui le dépasse et dont il participe à l'élévation. Il s'étonne de cet ordre qui surgit, armé déjà, devant son regard, en même temps qu'il s'extasie devant ses propres prouesses.

La postmodernité à la fois poursuit la modernité et la contredit.

Le moment contemporain est habité par deux courants de pensée adverses. Le premier continue la modernité en déployant encore son prométhéisme, quoique sous d'autres auspices qu'au ^{xx}^e siècle : l'attente des *lendemains qui chantent* ou du *Reich de mille ans*, laisse place par

exemple à l'attente de l'homme immortel du post-humanisme. Ici nous sommes encore des démiurges. Et nous le sommes aussi en poursuivant l'ouvrage commencé par le totalitarisme rouge : tentative de produire un humain insoucieux des questions existentielles, récusant toute anthropologie susceptible de nous précéder, croyant vivre dans une pré-histoire en attendant la parousie prochaine.

Le deuxième courant s'oppose au premier, qu'il voit comme une espèce sauvage du prométhéisme fanatique, un héritier de Lumières dévergondées. Il s'intéresse à cultiver le monde qui existe au lieu de le refaire. Il s'emploie à l'attention et au respect davantage qu'à la fabrication. Ici nous sommes des jardiniers.

Notre époque produit donc des démiurges et des jardiniers, dont les visions du monde et les projets sont antithétiques.

Il se trouve que pour l'instant les jardiniers représentent plutôt la contre-culture, c'est-à-dire qu'ils ne possèdent pas le pouvoir. Celui-ci appartient aux démiurges. Pourtant, on peut penser que l'avenir appartient aux jardiniers, d'abord parce que la jeunesse se trouve de ce côté ; mais surtout parce que partout et toujours, le bon sens a plus d'avenir que la déraison, qui détruit beaucoup mais ne triomphe jamais.

On dit que ce clivage, assez récent mais probablement durable, dépasse le clivage droite/gauche, qui concerne la sauvegarde du monde (la droite) ou sa transformation (la gauche), ou si l'on veut, l'enracinement et l'émancipation. Il est vrai que dans le contexte ici décrit, une partie de la gauche (écologique, antimatérialiste) rejoint l'idée de sauvegarde ; tandis qu'une partie de la droite (libertaire) rejoint l'idée de transformation ou d'émancipation. Mais le clivage ancien se recompose : le démiurge est du côté de l'émancipation et le jardinier du côté de l'enracinement.

Il est intéressant d'examiner ce qui se passe chez les jardiniers. En général ce sont des convertis, quoique pas absolument tous. Ils reviennent déçus du pays des démiurges (il y a trente ou quarante ans, tout le monde

défendait les démiurges, et la petite minorité qui ne les défendait pas n'avait aucune visibilité). Ils retombent sur terre après toutes ces désillusions et se rendent compte qu'il faut maintenant protéger ce qui est et cesser de construire des palais hantés. C'est Camus dans le discours de Stockholm :

Chaque génération, sans doute, se croit vouée à refaire le monde. La mienne sait pourtant qu'elle ne le refera pas. Mais sa tâche est peut-être plus grande. Elle consiste à empêcher que le monde se défasse.

Les jardiniers sont des gens qui aiment le monde. Mais il faut encore qu'ils parviennent à le ré-enchanter, puisqu'il a été entièrement désenchanté par les démiurges. C'est pourquoi une partie des jardiniers se tournent vers des formes de panthéisme. Ce qui nous donne un courant de retour au paganisme ou à des formes de stoïcisme¹. Ceux parmi les jardiniers qui n'ont pas besoin de ré-enchanter le monde sont les judéo-chrétiens, lesquels n'ont jamais cessé de penser que le monde n'est pas notre chose et que nous avons à l'admirer parce que nous ne l'avons pas créé nous-mêmes.

Si l'on veut décrire cela d'un trait, on dira que les jardiniers se divisent en descendants de Gunther Anders (les écologistes) et en descendants de Gustave Thibon (les chrétiens). Les premiers quêtent des formes de panthéisme et les seconds croient en la transcendance. Quand ils opéreront leur jonction, on se demande si les démiurges pourront résister.

Les jardiniers récemment convertis tombent parfois dans un grand affolement en comprenant dans quel état se trouve le monde démoli par les démiurges, et il leur arrive de se croire en sursaut d'apocalypse, de voir le temps présent comme un « temps qui reste », comme le « temps du délai ». Mais pour les chrétiens, cela n'a pas beaucoup de sens, car ils savent qu'ici-bas, tout est délai.

Le prométhéisme, comme émancipation incessante, est un élan occidental et probablement, aussi, universellement humain. Un élan naturel, et l'on peut dire que l'homme a pour nature de vouloir dépasser sa nature. Le problème est la radicalisation du prométhéisme, et sa prétention au monopole. Le démiurge ne cherche plus à améliorer sans cesse le monde, mais à le transformer radicalement, à le re-faire. Bien sûr, toute amélioration est déjà une transformation ; bien sûr, il est difficile de déterminer à quel moment l'amélioration devient *ubris*. On peut néanmoins dire que nous nous trouvons dans l'ordre du démiurge à partir du moment où l'élan vers l'émancipation, vers la transformation, est aveugle et ne cherche plus les limites. Or si cet élan dépasse ses limites, il en vient à détruire ce qu'il s'était proposé justement de faire grandir. Les limites ne sont ni données d'avance ni faciles à connaître, elles sont toujours l'objet de questionnements. Mais ceux qui partent du principe qu'elles n'existent pas, et que tout est possible sans discussion, ceux-là sont des démiurges et des esprits funestes. Ils justifient que l'élan soit aveugle, puisque pour eux tout ce qui avance aveuglément vers l'émancipation est le Bien. Les démiurges sont de dangereux citoyens, parce qu'ils n'admirent que ce qu'ils sont capables de produire eux-mêmes ; parce qu'au fond ils n'adorent qu'eux-mêmes – jugeant que rien n'est plus divin qu'eux ; et parce que, c'est la conséquence, ils ne croient en rien sinon en eux-mêmes, créatures gonflées de vide, et à leurs sinistres objets : à l'image de Harthouse, héros de *Temps Difficiles* de Dickens, dont celui-ci disait « il ne croit en rien, comme Lucifer. »

Autrement dit, vouloir défendre et protéger le monde ne signifie pas vouloir en bloquer l'évolution, l'immobiliser en l'état. Car la nature même de notre monde est de quêter son amélioration incessante. Défendre et protéger le monde signifie prendre la réalité au sérieux ; croire que le monde naturel et humain comporte une structure et des lois que nous devons connaître et respecter. Et que l'on ne peut pas tromper la réalité :

J'ai voulu faire avancer l'histoire comme on tire sur une plante pour la faire pousser ; on ne peut pas duper une plante ; mais on peut l'arroser avec humilité et amour².

Au fond, c'est croire que ce monde possède une validité et une légitimité. Avec les démiurges, la réalité perd sa légitimité.

L'histoire toute contemporaine de cette in-validité du monde, est le sujet de ce livre.

OceanofPDF.com

Le critère du Bien : l'émancipation

La Modernité du xx^e siècle croit au progrès et incarne l'ambition prométhéenne. L'idéal d'émancipation, dans l'histoire initié et porté par les judéo-chrétiens, devient ici le projet d'un monde parfait, poursuivi sous la férule des totalitarismes – l'*homme nouveau* de l'Évangile est devenu l'*homme nouveau* de Lénine, et l'Aryen est encore un homme nouveau.

La Modernité tardive du xxi^e siècle, minée par les déceptions (on voit ce qu'est devenu l'« homme nouveau » de Lénine ou celui de Hitler, et à quel point il s'est révélé finalement si ordinaire¹), a en partie perdu la croyance dans le progrès. Cependant, un courant se perpétue qui poursuit l'espoir de l'*homme nouveau*, celui qui vivra sans violence ni guerre, oubliera les questions existentielles, et ne mourra plus – celui pour lequel tout sera possible. Ce programme désormais se mettra en place sans la terreur, mais par la dérision. Il permettra efficacement et sans douleur d'effacer l'ancien monde afin de le remplacer par un nouveau.

Nombre de nos contemporains n'aiment pas leur monde. Et ne demandent qu'à en sortir. Ils récusent l'environnement culturel dans lequel on les a fait naître et grandir. Ils ont honte de leurs parents, suspects

forcément d'avoir été complices de tel ou tel racisme/machisme/homophobie. Ils n'ont pas envie de défendre leur histoire devant les générations suivantes. Il leur faut un futur radicalement différent. Ce sont des esprits qui cherchent à *quitter leur monde* (toutes leurs attitudes, leurs pensées, leurs croyances, en témoignent), parce que d'une certaine manière ils en ont honte, ils le jugent trop petit au regard de leurs attentes, trop imparfait, trop dérisoire. Mais pour qui se prennent-ils ? C'est là toute la question. Et Gunther Anders, quand il parlait de la « honte prométhéenne » de l'homme contemporain qui se trouve discrédité de ne pas être une chose, avait commencé d'aborder cette question qui prend aujourd'hui toute son ampleur². Le refus du monde va s'écrire en *haine de soi*.

Il arrive dans l'histoire qu'un groupe prenne en grippe le monde culturel dans lequel il vit, et dans ce cas, en général, il tente de le détruire par le terrorisme qui est une attaque du faible au fort. C'est aujourd'hui le cas d'une branche de l'islam et cela a toujours existé sous des formes plus ou moins désespérées et violentes d'anarchisme. En général la violence monstrueuse est proportionnée alors à l'ampleur du ressentiment – aujourd'hui nous avons ceux qui découpent la tête de leur ennemi et la présentent sur les réseaux sociaux. Mais le cas de la démiurgie dont je parle est beaucoup plus profond, on pourrait dire qu'il est philosophique et pas seulement culturel. Il s'agit d'une volonté de quitter le monde au sens où l'on souhaite non pas changer de pays ou de culture – mais se défaire ou se débarrasser du mode d'existence de l'humanité telle qu'il a toujours été. Il s'agit d'une volonté à la fois de récuser et de refaire entièrement le monde humain. Ce n'est pas le monde spatial qui est ici détesté et honni (celui de *cette* culture géographique), mais le monde humain tout court tel qu'il existe depuis l'aube des temps, et tel que nous n'avons pas pu encore le refaire intégralement.

Il faut préciser que cet esprit de rejet, assez particulier dans l'histoire, représente ici – en Occident – l'héritage d'une histoire de deux siècles.

Si certains courants contemporains, porteurs de pouvoir dans toute la zone occidentale, aspirent à quitter ce monde, ce n'est pas que quelque chose de nouveau leur soit arrivé : ils se comportent en cela comme les héritiers des utopies du ^{xx}^e siècle, et les véritables réalisateurs des Lumières françaises.

La palingénésie anthropologique, c'est-à-dire la volonté décisive de changer l'homme présent, et de le remplacer par un autre, exprime la visée substantielle des Lumières françaises – ou des Lumières non pas au sens où elles cherchent à poursuivre la promesse émancipatrice de leur culture, mais au sens où elles la remplacent entièrement par une sorte d'anti-culture. Tocqueville avait bien repéré dans la Révolution française la première révolution religieuse sans religion, qui tendait « à la régénération du genre humain plus encore qu'à la réforme de la France³ », et il décrit ainsi les premiers démiurges, en annonçant qu'ils auront des fils et des descendants :

L'esprit humain perdit entièrement son assiette ; il ne sut plus à quoi se retenir ni où s'arrêter, et l'on vit apparaître des révolutionnaires d'une espèce inconnue, qui portèrent l'audace jusqu'à la folie, qu'aucune nouveauté ne put surprendre, aucun scrupule ralentir, et qui n'hésitèrent jamais devant l'exécution d'un dessein. Et il ne faut pas croire que ces êtres nouveaux aient été la création isolée et éphémère d'un moment, destinée à passer avec lui ; ils ont formé depuis une race qui s'est perpétuée et répandue dans toutes les parties civilisées de la terre, qui a partout conservé la même physionomie, les mêmes passions, le même caractère. Nous l'avons trouvée dans le monde en naissant ; elle est encore sous nos yeux⁴.

On ajoutera : deux siècles après Tocqueville, elle est encore sous nos yeux, elle est encore aux commandes.

OceanofPDF.com

Rupture et transmutation

Le fond de l'affaire, c'est la création par l'homme lui-même de tout ce qui importe, de tout ce qui le touche. Il n'y a plus de *donné* : tout est construit. Il n'y a rien qui nous précède : tout est notre œuvre. Pas de dette ni de responsabilité sans contrat préalable. C'est la décision humaine qui fait loi pour toute la vie humaine. Il n'y a pas d'ordre sans nous.

La sortie du monde peut s'accomplir de plusieurs manières. Il y a ceux qui prétendent maîtriser entièrement la nature et ceux qui prétendent transformer l'homme en cyborg – de même qu'il y avait ceux qui voulaient créer la société sans classes et ceux qui fabriquaient une société uniquement composée de grands barbares blonds. Les courants de la transfiguration sont plusieurs. Comme en face, sont plusieurs les courants de ceux qui aiment le monde. Les uns défendent la Nature-mère (les écologistes), d'autres défendent prioritairement les humains réels et imparfaits (les judéo-chrétiens), d'autres encore sont davantage bouleversés par la maîtrise technique, matérielle, financière (par exemple Pasolini, ou bien Castoriadis⁵).

Tel se donne le vertige de la transmutation, qui est une expression perverse de la modernité : une figure de la modernité qui pour avoir récusé tout ordre du monde, et sans doute pour avoir récusé la transcendance, se croit affranchie de ses bornes. Il y a là un artificialisme, un primat

absolu de la culture sur la nature, une maîtrise absolue de l'ordre humain, la création du parfait et de l'homme nouveau. La pente de la modernité est *hubris*. Le totalitarisme est hyperbole, un État total chargé d'apporter le salut des sociétés, grâce à une doctrine pseudo-religieuse. On a souvent tenté de dénier cet aspect au nazisme : il était indigne de porter une utopie ! Mais nous savons bien que le totalitarisme brun lui aussi exprime et quête une perfection *sui generis*, qui consiste en un retour vers un passé mythique : retour à l'Allemand pur de tout mélange, censé avoir existé dans un passé inventé⁶.

La modernité est le moment de l'histoire où la pensée humaine n'accepte plus l'intériorité des limites. Chaque être vivant, chaque chose de la nature porte à l'intérieur de soi ses propres limites qui le caractérisent. L'animal et la plante meurent. Le fleuve ne se définit que par ses berges, et sinon cesse d'être fleuve pour devenir marécage. L'illimité, comme les anciens l'avaient bien vu, c'est tout simplement le non-être. La modernité pose au contraire l'extériorité des limites, et ainsi les rend aléatoires. Ici naît le vertige de l'illimité : la liberté sans fin, l'égalité sans fin, le pouvoir et la surveillance sans fin, le bonheur parfait, etc. À ce titre, nous vivons en pleine démiurgie. Non pas au sens où l'on pourrait singer Dieu : car le créateur est justement celui qui définit les limites pour former les êtres. Non pas au sens où l'on pourrait singer Satan, qui sépare les êtres entre eux, suscitant la haine et la discorde. Non, nous sommes des démiurges au sens où nous confondons le geste du Créateur et celui du Diabolos : nous confondons la limite qui produit l'être, et qui peut donc faire exister l'amour (la différence), et la séparation qui produit le mal (la discrimination). Nous récusons la limite parce que nous la confondons avec le mal, alors qu'elle n'est liée qu'à l'être⁷.

D'où l'exigence du « total ». Laquelle exigence s'exprime aujourd'hui aussi bien dans des sociétés démocratiques dites avancées, que dans les totalitarismes du xx^e siècle.

Le vertige de la totalité est consubstantiel au *plus jamais ça* qui habite notre temps à tout propos. C'est une volonté profonde de rupture. Et de rupture totale. Plus jamais les asservissements. Plus jamais les guerres. L'émancipation postmoderne brûle les vaisseaux derrière elle pour conquérir la totalité. Le monde ancien est miasme, couleurs, nuances, mélanges, et surtout héritages. La totalité sera nôtre, entièrement nôtre, construction froide et faite à notre image. Entre les deux, la rupture irrévocable. Le marxisme qui était « la religion définitive du troisième âge⁸ », c'est-à-dire la solution ultime des questions humaines, semble avoir trouvé aujourd'hui, à cet égard, son continuateur : le moment contemporain en Occident.

Le xx^e siècle attendait la fabrication d'un homme nouveau – palingénésie, révolution anthropologique, civilisation radicalement autre. Mussolini : mythe de l'*Italien nouveau*. Ou Trotsky : « L'homme moyen atteindra la taille d'un Aristote, d'un Goethe, d'un Marx. » Dans le fascisme et le nazisme, l'utopie est antérieure : revenir à un passé mythique. Affiches et statues figurant des hommes de pierre, des hommes de bronze. Le xx^e siècle aspire à l'Unité, craint le pluralisme, et, comme la Révolution française, veut non plus les libertés incarnées, mais LA liberté, la parfaite, la totale.

La postmodernité poursuit les mêmes buts. Cependant elle ne veut plus de la révolution qui terrorise. Elle instaurera les ruptures par d'autres moyens.

Nombre de thèses ont récemment tenté de rapprocher l'époque postmoderne, la nôtre, des totalitarismes dont elle ne serait que la prolongation. On pense, par exemple, à la société de surveillance chez M. Foucault, à la « démocratie totalitaire » de J. Talmon, ou plus récemment, au « doux totalitarisme néolibéral » de D. Bourmand⁹. Il ne s'agit pas de cela ici. Le totalitarisme, concept assez vagabond, a été défini

par Friedrich, Arendt, Bruneteau, comme un système de monopole et de terreur, et la terreur n'est pas ce qui nous caractérise¹⁰.

En revanche, nous constatons qu'un vaste courant de pensée contemporain poursuit les idéaux de la Révolution française, du totalitarisme, des utopies du xx^e siècle : changer l'homme et le monde, le retourner, travailler à sa transmutation. Parce que les moyens utilisés sont très différents de ceux mis en œuvre auparavant, il s'agit de quelque chose de nouveau. Pourtant, le but est toujours le même. Il est le « transfert dans l'absolu de la réalité profane, en une imitation caricaturale du salut éternel¹¹ ». Il est frappant de voir par quelles pressions et chantages, subtils ou non, l'idéologie émancipatrice, celle même, sous d'autres oripeaux, qui était à l'œuvre dans le communisme, s'impose aujourd'hui dans nos contrées. Sa réalisation est un travail mystérieux dont la terreur n'a pas su s'acquitter, et que l'on espère mener à bien par d'autres chantages. Le totalitarisme a disparu parce que la terreur et la violence physique ont disparu, mais il reste cette idéologie décidée à s'imposer... autrement. Celle, radicale dans son fanatisme, que J. Attali décrit ainsi : « L'acceptation du neuf comme une bonne nouvelle, de la précarité comme une valeur, de l'instabilité comme une urgence et du métissage comme une richesse » afin de faire de nos sociétés « des tribus de nomades sans cesse adaptables¹² ». Autrement dit, la suppression de toute racine.

L'émancipation comme mesure du Bien

On élimine les racines en sacralisant une émancipation sans nuance, sans question et tous azimuts. Le premier signe patent de la sacralisation de l'émancipation est le traitement si différent réservé aux deux totalitarismes du ^{xx}^e siècle. L'un et l'autre se sont distingués par des horreurs sans nombre et des perversions indescriptibles. Et il arrive ceci : le nazisme est haï et sans cesse décrié, ce qui est bien le moins ; mais le communisme est sans cesse excusé, pardonné, et ses crimes pudiquement dissimulés sous les manteaux. Il faut en déduire que ce n'est pas la terreur qui nous indigne, puisqu'elle était aussi grande ici que là.

La terreur n'est pas décisive dans nos jugements, car si c'était le cas, il n'y aurait pas de différence de traitement entre nazisme et communisme. Il suffit de constater à quel point l'on mégote sur le nombre de morts à propos du communisme, alors que si quelqu'un ose faire la même chose pour la Shoah, c'est du négationnisme, donc criminel¹³. La façon que nous avons, plus généralement, de distinguer les meurtres de masse qui nous indignent et ceux qui nous indiffèrent, est elle-même significative. Plus que cela, d'ailleurs, puisqu'il y a aussi les meurtres de masse que nous approuvons en secret, ceux qui permettent l'avancée émancipatrice : c'est le cas des meurtres de masse français de 1793, et d'une certaine manière aussi, des meurtres de masse du communisme. Les intellectuels français qui

approuvèrent les horreurs de Polpot se produisent aujourd'hui chaque jour dans les salons parisiens et dans nos salles de cours ou nos jurys de thèse : on imagine que celui qui en aurait fait autant pour le nazisme serait plutôt contraint de se cacher.

Des raisons profondes existent pour expliquer et même comprendre ces distinctions, mais il s'agit seulement ici de montrer que la terreur n'est pas l'élément prépondérant ni même déterminant pour distinguer ces régimes : si elle l'était, tous les régimes qui utilisèrent la terreur seraient jetés dans le même opprobre – et ce n'est pas le cas. En réalité, l'évocation de la terreur est *utilisée* comme élément déterminant pour vilipender et écraser un adversaire. C'est un argument polémique et rien d'autre.

Il convient donc de dénicher le véritable argument qui se cache derrière et ne se dit pas. Le nazisme, dit-on, est haï en raison de l'holocauste. Mais en réalité, l'extermination n'est qu'un prétexte, puisque, par exemple, Holodomor ne jette pas du tout le régime soviétique dans le même opprobre. Le nazisme est haï pour une autre raison, plus obscure et presque'impensée : parce qu'il est une tentative de retour à une forme (par ailleurs mortifère) d'enracinement – dans l'identité, ici de race, dans l'identité culturelle même fantasmée, dans la patrie, tout ce qui est aux racines. Le principal problème n'est pas la terreur, mais plutôt l'émancipation ou l'enracinement. Le nazisme est détesté en raison de l'enracinement et non en raison de la terreur, sinon nous détesterions tout autant le communisme et la terreur révolutionnaire française de 1793. Si le meurtre de masse vendéen reste, après deux siècles, tellement occulté, c'est que la République française renâcle à condamner ceux qui nous débarrassèrent d'une population qui symbolisait l'enracinement.

Le totalitarisme nazi se voit violemment délégitimé, officiellement en raison de la terreur, en réalité parce qu'il prône une forme d'enracinement (forme dépravée) ; tandis que le totalitarisme communiste, en dépit de la terreur, se voit couronné d'indulgence et de regrets, parce qu'il prône

l'émancipation – et cette émancipation, même tout à fait dépravée elle aussi, s'attire toutes les indulgences¹⁴.

Le progrès dans l'émancipation est toujours identifié au Bien. Il est devenu LE BIEN. Ce qui se trouve du côté de l'émancipation, d'une façon ou de l'autre, est toujours *par delà le bien et le mal*. Les artisans de l'émancipation sont innocents par nature : on trouve toujours mille excuses à leurs crimes.

Le moment postmoderne, le XXI^e siècle, a transformé les critères du bien et du mal. Le bien, c'est exclusivement le progrès et l'émancipation. Le mal, c'est l'attachement aux racines et la quête des limites. C'est pourquoi on peut afficher Staline ou Lénine dans nos universités, mais pas Hitler. Tout ce qui voudrait préserver, sauver, conserver quelque chose du passé, est considéré comme mauvais. Et plus encore : le mal – l'enracinement – est défini soit comme le Mal absolu (réduction *ad hitlerum* qui s'étend très loin par capillarité), soit comme une maladie. Le conservatisme est si peu normal qu'il faut le décrire comme une pathologie : tout ce qui se termine en -phobie. (Il est intéressant de voir que la peur est considérée en revanche comme hautement respectable quand elle est revendiquée dans le concept d'« heuristique de la peur » de Hans Jonas, parce qu'il est respectable d'avoir peur de la bombe atomique ou du capitalisme). Phobie est traduit comme *haine* davantage que comme *peur*. Il est donc impossible de considérer le discours de l'enracinement comme une opinion : c'est exclusivement une maladie ou un crime. Cette traduction de l'opinion contraire en pathologie représente l'un des aspects les plus significatifs de l'idéologie en marche, et manifeste à quel point nous sommes proches des sociétés de type communiste : l'émancipation ne supporte rien qui la contredise, elle EST le Bien.

Il faut préciser que les sociétés ont coutume d'identifier le Bien à une valeur pour elles considérable, selon les époques. Par exemple, voilà ce que dit Tolstoï à propos de la grandeur :

On ne peut, paraît-il, appliquer à la grandeur la mesure du bien et du mal. Pour celui qui est grand rien n'est mal. Aucune abomination ne peut lui être imputée. « *C'est grand !* », disent les historiens, et alors il n'y a plus ni bien ni mal, il y a ce qui est « grand » et ce qui « *n'est pas grand* ». Ce qui est *grand* est bien, ce qui n'est pas *grand* est mauvais¹⁵.

La morale est aujourd'hui donnée pour tout ce qui importe après les abominations du xx^e siècle. Pourtant, la morale passe largement après le Progrès, puisque les barbaries sont innocentées quand elles sont du côté du Progrès.

Les deux totalitarismes n'ont existé que par rapport à la modernité, avec laquelle ils ont entretenu des relations antithétiques. L'enjeu des deux totalitarismes est un combat de titans entre l'enracinement perversi et l'émancipation perversi. Le nazisme cherche dans l'excès et la perversion à *écarter* la modernité, le communisme cherche dans l'excès et la perversion à *réaliser* la modernité. Aucun des deux ne parvient à son but. Le travail reste à accomplir. À quoi s'emploie notre temps : à réaliser l'émancipation ; et aussi à faire en sorte que l'enracinement soit considéré définitivement comme un crime absolu. Or aucun des deux ne saurait évincer l'autre, car les humains ont impérativement besoin à la fois d'enracinement et d'émancipation. Notre temps est pareillement condamné à l'échec, par cette ignorance du nécessaire équilibre et de l'alchimie subtile qui seule permet une vie proprement humaine : à confondre l'émancipation avec LE BIEN, il ruine des pans entiers de notre humanité.

Le processus fatal de l'émancipation

Le processus d'émancipation, ou de libération, se déploie de lui-même, et une fois qu'il a commencé quelque part, il est intarissable. Quelle est cette fatalité ?

Depuis Karl Jaspers nous parlons d'*âge axial* pour décrire ce moment de l'antiquité où apparaissent sur toute la surface de la terre les grandes doctrines ou pensées dont les civilisations vont faire depuis leur nourriture spirituelle. Confucius, Bouddha, Socrate, les héros de la Bible et le Christ, appartiennent tous peu ou prou à la même époque. D'où le sentiment qu'il se serait produit à ce moment une sorte d'éveil de la conscience humaine aux questions existentielles. Naturellement, il y eut des précédents beaucoup plus anciens, par exemple le poème de Gilgamesh : des fulgurances solitaires. Mais ces quelques siècles qui précèdent notre ère traduisent un véritable éveil, mondial, à des questionnements qui font de l'humanité ce qu'elle est. C'est un déploiement considérable, après lequel rien ne sera plus comme avant.

Le deuxième âge axial

Nous pouvons probablement, sans craindre d'analogie excessive, parler de deuxième âge axial avec le développement de l'émancipation depuis les Lumières, et le remplacement du holisme par l'individualisme. C'est une ouverture majeure de la singularité individuelle, de la conscience individuelle, non plus comme une exception, mais comme un mode d'être substantiel. Et il faut bien croire que ce développement convient à l'humanité, car rapidement toutes les cultures l'adoptent, ou bien se divisent entre celles qui rêvent de l'adopter et les autres, en tout cas elles ne restent jamais indifférentes. Ici comme pour le premier âge axial, l'histoire nous a révélé préalablement des éclats brefs et fugaces de liberté individuelle, comme ce début d'individualisme en Grèce à l'époque de la démocratie déclinante (IV^e siècle av. J.-C.). Il est très probable que l'individualisme se déploie à la faveur de systèmes politiques comme la démocratie (en même temps qu'il contribue à les instaurer), et aussi à la faveur de certaines inventions techniques (comme l'imprimerie en Occident, dans la mesure où cette invention a été laissée à la merci du public et non pas confisquée par les princes, comme cela avait été le cas en Chine des siècles auparavant). Mais d'une manière générale, partout et toujours il fait tache d'huile et une fois connu, aucune société ne peut s'en défaire. Le second âge axial est, comme le premier, une sorte de lucarne ouverte dans les nuages, une

déchirure soudaine dans le ciel opaque : tous s'y précipitent. C'est une sorte de trou noir : la pensée de l'émancipation aspire tout, absorbe tout, en rendant les autres semblables à elle, ne laissant subsister rien de ce qui la contredit, ou le diabolisant. Autrement dit, la pensée de l'émancipation joue le rôle du Bien décrit par Aristote : ce qui attire irrésistiblement à soi. Aurait-on pu, à l'époque du premier âge axial, revenir en arrière ? Revenir à l'innocence, que traduisait l'ignorance des questions existentielles ? Sûrement pas. De même pour le second âge : certains peuvent regretter le holisme – mais une chose est sûre : nous n'y retournerons pas. C'est ainsi que les tentatives éventuelles de retour à un âge holiste sont considérées comme diaboliques et rejetées avec une force et une haine toujours impressionnantes (si un politique osait annoncer qu'il souhaiterait, une fois élu, revenir sur une loi considérée comme émancipatrice, comme le divorce, il serait aussitôt poursuivi par la vindicte des médias qui le couvriraient de crachats). Il faut en conclure ceci : l'homme est une créature qui veut se libérer ! D'ailleurs, les discours corroborent les faits. Il est patent de voir que les gouvernants qui n'accordent pas la liberté prétendent qu'ils le font. Et le patriarche le plus autoritaire affecte toujours d'être un libéral. On a généralement honte de soustraire leur liberté aux autres, et peu s'en vantent. Par ailleurs, personne ne réclame jamais la servitude... Hegel résume cela :

L'histoire universelle est le progrès dans la conscience de la liberté – progrès dont nous avons à reconnaître la nécessité¹.

Et auparavant, Vico :

Les choses se sont succédées dans l'ordre suivant : d'abord les forêts, puis les cabanes, les villages, les cités et enfin les académies savantes².

Une fois commencé le deuxième âge axial, l'émancipation est devenue la *scène* de l'histoire humaine. Ceux qui voudraient la récuser ne le peuvent que de façon *ob-scène* – le nazisme, l'État islamique.

C'est chez les Occidentaux que le désir de liberté et d'émancipation se déploie jusqu'à donner des institutions, en raison du concept de *personne* qui légitime cet élan en le nommant. Mais l'appel à la liberté personnelle n'est pas culturel ni spécifique à l'Occident : il est naturel à l'humanité, au moins si on le voit comme une aspiration toujours en instance de déploiement. Le christianisme et les Lumières se sont saisis d'une exigence naturelle à l'humain, et ont tenté de concrétiser ce que les hommes attendent, leur vocation. Nous pouvons l'affirmer en constatant avec quelle énergie les peuples extérieurs adoptent et intègrent ce qu'on appelle la modernité, s'installant dans des vêtements qui ne sont pas les leurs, comme s'ils avaient pourtant été, aussi, taillés pour eux, et signifiant par là qu'ils ont été vraiment taillés pour tous les humains. Comment expliquer cet immense processus de modernisation qui se déploie en Chine au début du xx^e siècle et qui touche tous les domaines de la vie depuis la religion jusqu'à la simple civilité, sinon par la volonté d'émancipation calquée sur le modèle de l'Occident³ ? Il y a toujours et partout eu des révoltes contre les pouvoirs, néanmoins c'est au xx^e siècle que disparaissent ces institutions millénaires que sont les rois divins de Chine et du Japon, ou (pour l'instant sur le papier et pas encore dans les faits) le régime indien des castes, tout cela sous l'influence de l'émancipation occidentale. Il faut croire ce processus terriblement enviable puisqu'il se propage comme une épidémie aussitôt qu'on en a connaissance. Comment expliquer, sinon, que les femmes chinoises aient été finalement délivrées des « trois soumissions » de Confucius ? Comment expliquer, autre exemple entre mille, cette attitude critique d'une partie de l'opinion indienne contre la légitimité ontologique des castes ?

OceanofPDF.com

Le possible poison et son remède

Si l'élan émancipateur est bien un élan tout humain, il est nommé, conceptualisé, légitimé pour la première fois par le judéo-christianisme, qui suscite la sortie du holisme et l'apparition de la *personne*. L'économie du Salut, qui engendre l'économie du progrès, indique un élan de libération personnelle. Mais le judéo-christianisme, en même temps, le maintient dans ses limites : l'homme a besoin aussi d'enracinement. Cette contradiction critique et cruciale, littéralement in-soluble, à laquelle nous sommes confrontés en permanence – se libérer des entraves de tous ordres tout en quête des limites de cette libération – ne peut être assumée que par la pensée spiritualiste qui a pour ainsi dire inventé l'émancipation. Toutes les cultures depuis les origines du monde, nourrissent des mythes et des traditions gardiennes des limites – ou si l'on préfère, définissent grâce aux mythes et traditions la finitude humaine. Mais aucune culture n'invente l'émancipation ni le progrès, sinon le judéo-christianisme. Ce dernier représente à ce jour la seule culture capable de répondre valablement aux excès modernes de l'émancipation, parce qu'on maîtrise ce qu'on apporte et invente, parce que celui qui apporte le possible poison apporte aussi le remède.

La culture qui invente le progrès affirme que tout ce qui est, ou plutôt se prétend, illimité, est pervers. La religion de l'amour qui inspire cette

culture, exprime par là même la limite de celui qui s'efface pour laisser l'autre exister (Dieu lui-même se limite en créant le monde). Cette culture demeure constamment en quête d'un équilibre introuvable. Il est probable que la démocratie moderne ne fasse que servir les débats autour de l'émancipation et de l'enracinement, et qu'elle ait finalement été inventée pour cette raison, pour servir la délibération et la controverse permanentes autour de ce qui, dans une atmosphère d'amélioration incessante, doit être ou non conservé. Si l'Occident a inventé la démocratie, c'est parce que l'avenir social n'est pas tracé d'avance, en raison de la dose et du type d'émancipation qu'il faut à chaque moment promulguer et consentir.

À partir du moment où cette question a été posée de façon consciente et où elle constitue le théâtre même du devenir humain, c'est-à-dire à partir du moment où le second âge axial devient une certitude mondiale, toute société qui s'en défausse devient maléfique, parce qu'elle nie quelque chose d'essentiel dont les humains ont besoin. Nier l'émancipation pour faire la part unique aux traditions, et interdire la moindre évolution, comme il arrive dans certains pays musulmans, c'est un rapt d'être. Et pourtant, nier l'enracinement pour vouloir libérer les humains non seulement de leurs asservissements circonstanciels, mais de leur condition même, comme il arrive aujourd'hui en Occident, c'est aussi un rapt d'être.

C'est probablement la culture anglo-saxonne qui a le mieux compris et concrétisé cette tension issue du christianisme entre l'attente de la liberté non encore advenue et la nécessité de prendre en compte les pesanteurs de la condition humaine. La révolution américaine est aussi emplie d'attente et de désir que la française. Il s'agit – rien de moins – d'inventer « un nouvel ordre du monde » (qui s'inscrit sur les dollars), et John Adams, deuxième président des États-Unis, affirme :

Je considère toujours la fondation de l'Amérique avec respect et émerveillement, comme le début d'une mise en scène et d'un projet providentiels pour l'illumination des ignorants et l'émancipation de la partie asservie de l'humanité sur la face de la terre.

C'est un grand rêve, et même une utopie. Pourtant, une caractéristique essentielle le sépare de celui des révolutionnaires français⁴ : le rêve américain est une promesse, appelée à s'accomplir un jour et surtout à avancer tous les jours. C'est un horizon, qui ne se saisit pas sur cette terre, nourrit les espoirs et permet d'avancer. Tandis que la Révolution française décrit les Lumières comme un programme appelé à se concrétiser aussitôt et quel qu'en soit le prix, et finalement elle est vouée à utiliser la terreur sans se concrétiser jamais. Il suffit de voir ce que Michelet a fait de son maître Vico : de quelle manière l'historien français a traduit le philosophe de l'histoire enraciné dans l'expérience humaine et la providence divine, en un voltairien qui aurait été le premier prométhéen de notre modernité. D'une philosophie de la promesse, Michelet a fait une idéologie du Progrès. Comme c'est français⁵ !

Significativement, les Lumières écossaises ont largement décrit quels dangers et quelles perversions pouvaient apporter le progrès et l'émancipation. Ils peuvent déshumaniser, dévaloriser les vertus, effacer le lien social. La révolution américaine, fille des Lumières écossaises, demeure attentive à la réalité parce qu'elle n'a pas le sentiment de se trouver projetée d'ores et déjà dans un autre monde, où tous les critères terrestres auraient volé en éclat. Elle sait que la promesse, fut-elle sublime et utopique, ne saurait aller à l'encontre de l'homme tel qu'il est, ni du monde de l'homme. Georges Gusdorf résume cela laconiquement : seuls les Français (jamais les Américains) prétendent qu'ils sont en train de passer « de l'ombre à la lumière⁶ »... On se souvient que cette affirmation de 1791 a été réitérée en 1981 à propos de l'élection de François Mitterrand. L'esprit

de la palingénésie est bien là. Il est toujours là. Il est meurtrier, parce qu'il est faux et par là pousse au meurtre. Ma conviction est qu'une partie de l'Occident postmoderne, sous le signe de l'esprit révolutionnaire français au sens de radicale utopie, mène une croisade contre la réalité du monde au nom de l'émancipation totale.

Les démocraties occidentales oublient leur vocation première, qui est de discuter l'harmonie nécessaire entre les contraires. Elles ont une tendance fâcheuse – et de plus en plus affirmée – à défendre l'émancipation sans l'enracinement et contre lui. Elles sont en cela des héritières des utopies du ^{xx}e siècle. La seule possibilité que nous aurions de comprendre notre temps et de l'améliorer, serait de relativiser l'émancipation : mais remettre en cause la moindre miette d'émancipation est devenu le seul Mal identifiable.

Les deux totalitarismes traduisent le processus sorti de son orbite par tentative d'exclusion d'un des deux termes – tentative forcément violente, parce que l'humanité ne peut se passer d'aucun des deux. Louis Dumont avait raison de dire que l'individualisme serait incapable de remplacer entièrement le holisme⁷. Mais il faudrait dire aussi que le holisme ne se suffit pas non plus, ce qui semble tellement évident quand on voit les pays non occidentaux courir vers la modernité dès qu'ils en découvrent les expressions. Louis Dumont regarde l'individualisme (qu'il appelle aussi l'idéologie de gauche, ou bien l'émancipation) comme une utopie mortifère qui tente de s'imposer contre toute réalité, qui y parvient en partie grâce à l'énergie déployée et aux terribles moyens utilisés, mais qui ne saurait y parvenir tout à fait parce que la réalité est toujours plus forte que n'importe quel rêve, même symboliquement puissant et délibérément terroriste. Je ne crois pas qu'on puisse voir les choses ainsi. Il n'y a pas, contrairement à ce que l'on croit trop souvent, un seul rêve qui lutte contre une réalité pour tenter de la faire plier sans y parvenir jamais. Il y a deux nécessités aussi réelles l'une que l'autre qui se provoquent, s'affrontent et s'empoignent,

sans que jamais l'une ait raison de l'autre parce que l'une et l'autre, aussi opposées que possible, font partie intégrante de la réalité humaine. Quand une société veut forcer l'une d'entre elle à tout dominer, il lui faut utiliser la terreur (c'est le totalitarisme) ou d'autres formes de contrainte (c'est l'époque contemporaine), mais toujours sans aucun succès, et en suscitant des désastres divers. La grille de lecture du combat Enracinement/Émancipation semble bien la plus adaptée et la plus pertinente pour répondre à la question qui nous occupe. Les humains ont intrinsèquement besoin à la fois de racines et d'affranchissements⁸. La figure sociale mortifère, ce n'est pas, comme le dit Dumont, l'émancipation utopique qui s'oppose à l'enracinement réel et donc nécessaire. La figure sociale mortifère, c'est l'un des deux principes qui réclame le monopole alors qu'une société humaine ne peut se passer d'aucun des deux. Par ailleurs, on ne saurait dire que l'émancipation s'est déployée à partir des Lumières dans des sociétés auparavant tout à fait holistes. Les visées émancipatrices se déploient depuis l'origine, et, il faut le dire, essentiellement en Occident, parce que la vision du monde occidentale les permet et les suscite. Elles sont présentes déjà quand Aristote met en doute l'esclavage de nature, dans le mythe du Prométhée enchaîné chez Eschyle, et tout au long d'une lignée qui passera par Las Casas, Vivès, Comenius et tant d'autres. La pensée de Galilée est émancipatrice. Les menées de l'Église de l'Inquisition n'étaient rien d'autre que les tentatives cruelles et désespérées (et infructueuses) pour empêcher la pensée émancipatrice de s'accomplir.

Réaliser l'émancipation totale

Notre temps, qui cherche à réaliser l'Émancipation des Lumières, ou la Modernité, en effaçant tout enracinement, produit des sociétés analogues à celles dont les communistes avaient rêvé. Les pays d'Occident, à des degrés divers selon les cas, sont en train de réaliser un projet qui ressemble fort à celui de Marx. La postmodernité agit aujourd'hui, dans certains pays dont la France et dans l'Europe institutionnelle, comme une idéologie qui se plaque sur les peuples de façon trop souvent artificielle et forcée. Nous finissons par vivre le même déchirement que ces pays traditionnels obligés de s'occidentaliser par la volonté des élites et la course du temps, en résistant farouchement et désespérément à des mesures qui leur paraissent hors de proportion avec leurs attentes présentes. Nous sommes tenus de nous émanciper à marche forcée, comme si nous étions des enfants en cours de dressage, ou les sujets d'un despotisme prétendument éclairé – il suffit de voir avec quelle hâte, quelle détermination fanatique, l'administration européenne impose le *gender* dans tous ses pays. Dans ces situations, les opposants sont considérés comme des ennemis, parce que la pensée de l'émancipation est devenue une idéologie. Alors qu'elle était depuis toujours, et qu'elle aurait dû rester, un processus de grandissement de l'humain, tâtonnant et interrogatif, soucieux de ses excès possibles.

Nous sommes à un moment de l'histoire où l'élan émancipateur nie toutes limites qui pourraient lui être érigées – lui qui est fait précisément pour se trouver et se donner des limites, puisqu'il représente seulement l'une des deux faces opposées de la médaille humaine. Ce moment commence en France en 1793⁹. Ailleurs, les courants émancipateurs, comme les Lumières écossaises, ont bien compris à quelles perversions pouvaient conduire l'individualisme et la maîtrise absolue de l'homme sur lui-même et sur la nature (il suffit de lire Ferguson ou Hume, qui cherchent aussitôt les limites du processus de progrès dont ils vantent les mérites). Mais les Lumières françaises s'instaurent comme rupture totale – l'ancien monde est entièrement mauvais. Le totalitarisme a commencé là. Sans lui, le processus à présent se poursuit.

L'origine du jacobinisme – qui sera producteur de totalitarisme –, est le postulat apparu au XVIII^e siècle selon lequel, jusqu'à présent, les hommes ont vécu dans des conditions anormales qu'il faut corriger. C'est l'idée que l'on peut littéralement dénouer le drame historique¹⁰... Chez les Soviétiques, lors de la Grande Terreur de 1937-1938, 767 395 personnes furent caractérisées comme « gens du passé » et exécutées ou déportées¹¹. La France est l'initiatrice : berceau de la grande transfiguration humaine qui n'a pas renié ses intentions, les habitants de Vendée et de Lyon furent massacrés en masse comme *gens du passé*. Le fait même de définir les adversaires exclusivement par leur retard dans le processus historique caractérise aussi bien le totalitarisme communiste que les sociétés occidentales d'aujourd'hui : « Ces crimes sont l'expression d'une pensée obscurantiste », dit François Hollande pour décrire les exécutions d'Occidentaux par l'État islamique¹². Autrement dit, dans notre vocabulaire, « moderne » a bien le sens de « bon ». Il faut noter au passage que la langue du *Meilleur des Mondes* d'Orwell présentait les mêmes caractéristiques – l'*ancien* y était aussi synonyme d'*obscur* ou de *mauvais*.

L'interruption qui s'établit entre l'ancien et le présent est radicale : il s'agit d'une rupture de monde.

Aujourd'hui, nous vivons précisément dans cette rupture de monde.

OceanofPDF.com

Remettre le monde à l'endroit

Le communisme, à la suite du jacobinisme, est un emballement de l'émancipation. Il consiste à croire que la société jusqu'à présent n'était pas « normale », ou encore que nous sortons d'une période littéralement pré-historique pour accéder enfin à l'humanité, à laquelle jusqu'à présent nous n'appartenions pas encore. Émile Littré l'exprimait ainsi :

Considérée en elle-même, la formule révolutionnaire révèle aussitôt son origine métaphysique, c'est-à-dire qu'elle représente non pas une condition réelle des choses, mais une notion subjective, une idée que l'esprit s'était faite d'une société « normale » à la fin du XVIII^e siècle. Examinez-la, et dites ce qu'elle vous apprend sur ce grand phénomène de l'association humaine. Appliquez-la au passé ; si elle a quelque valeur véritable, elle doit y être applicable ; et que serait une théorie sociale qui laisserait au dehors tous les âges écoulés ? Eh bien ! elle nous répond qu'alors les hommes n'ayant été ni libres ni égaux, ces sociétés, desquelles la nôtre provient, ne furent que mal et misère. Fausse réponse, car ces sociétés ont eu leur grandeur, leur beauté, leur bonté ; anarchique réponse, car elle rompt le fil de la tradition et tient l'histoire pour non avenue ; réponse immorale, car elle nous ôte la pieuse reconnaissance que

nous devons à nos aïeux pour nous avoir préparés par leur labeur un monde de plus en plus éclairé et sanctifié¹³.

Litré s'insurgeait, on le voit, contre cette tentative de désimpliquer entièrement les racines historiques de l'avenir humain.

Le communisme avait conceptualisé et théorisé l'idée de l'advenue d'une société enfin « normale » ou « humaine », en appliquant le vocable d'historique aux seules sociétés enfin « communistes », c'est-à-dire celles du futur. Nos sociétés se comportent aujourd'hui de la même manière, en rejetant constamment le passé, même proche, dans des ténèbres préhistoriques.

La volonté de changer le monde s'apparente dans sa ferveur à une religion, soutenue par des apôtres sans nombre et par des clercs fanatiques. Le refus du monde d'avant est révolté et agressif, incontrôlé, comme si un destin grec nous enjoignait de quitter le monde culturel, devenu indéfendable, dont nous sommes issus. C'est une volonté compulsive de « remettre les choses à l'endroit » et une volonté de rupture totale, parce que la situation précédente est ressentie tout à coup comme profondément injuste. C'est une impatience irrépressible d'en arriver tout de suite au monde parfait.

Le lien entre le jacobinisme et le bolchevisme n'est pas vraiment de cause à effet : l'un et l'autre sont fils de l'émancipation des Lumières¹⁴. Il faut les replacer dans la même atmosphère. Furet insiste sur le fait que la révolution bolchevique s'inscrit comme continuatrice de la Révolution française : idée de la table rase et du recommencement absolu... Les Bolcheviques ont eu le sentiment qu'ils devaient réussir cette révolution essentielle que les Français avaient ratée. En même temps, Furet a bien conscience que cette volonté de radicale reconstruction n'a aucune raison de s'arrêter avec le soviétisme : « L'utopie d'un homme nouveau est antérieure au communisme soviétique, et elle lui survivra sous d'autres

formes¹⁵. » C'est encore le mépris du monde présent, la volonté de le quitter pour un autre, qui inspire le mouvement surréaliste au début du xx^e siècle : projet de créer un *homme nouveau*, qui s'exprime tout naturellement en apologie du crime¹⁶.

Aujourd'hui, nous sommes encore en train de tenter de réussir cette révolution que les Bolcheviques ont ratée après les Jacobins : la table rase de l'émancipation totale. Le projet en question est irréalisable, puisque les humains sont des êtres finis et soumis à une *condition*, même si celle-ci est difficile à décrire. Aussi le projet échoue-t-il toujours. Il a échoué dans le soviétisme et avec toutes les révolutions apparentées, et il n'a cessé qu'en raison de la terreur qui lui conférait mauvaise presse et en raison de la débâcle économique attenante. Nous ne savons pas de quelle manière il pourrait cesser de se déployer aujourd'hui, où il est promis à davantage de durée, parce que la terreur est remplacée par une contrainte douce. Mais nous savons qu'il échouera, parce qu'un tel projet est toujours un rapt d'être.

Nous ne pouvons pas faire l'économie de la promesse – ou de la patience. Le progrès est fait pour être porté par un élan ouvert sur l'infini. Sinon, il se fige en utopie et se corrompt : ce qui est précisément en train de nous arriver.

Il faut croire que cette idée de perfectionnement sans fin, de marche continuelle vers un Bien qu'on n'atteint jamais, engendre l'impatience : où est le résultat toujours cherché – jamais vraiment trouvé ? La marche du progrès ne se peut que sur l'horizon de la transcendance, là où l'idée de promesse rend supportable ce continuel inachèvement.

Au fond, notre religion fondatrice, parce que transcendante, nous a appris à vouloir quitter ce monde, à en sortir pour trouver mieux ailleurs – c'est le Salut éternel. Le progrès peut s'instaurer au sein même de l'économie du Salut. Mais dans le cadre moderne et postmoderne, le

remplacement du Salut par le Progrès comme idéologie produit des monstres auxquels nous devons aujourd'hui faire face : « Le monstrueux s'est installé à la place du divin¹⁷. »

La modernité ne peut être considérée que comme une étape naturelle, quoique brutale, si l'on accepte de prendre en compte le processus d'émancipation qui se déploie tout au long de l'histoire humaine et caractérise les humains comme créatures métamorphiques. Elle représente une étape cruciale du processus d'émancipation, un échelon élevé certes et gravi d'un coup, comme il arrive dans tous les processus, mais rien de plus qu'un palier dans un parcours, même si ce palier de par son ampleur semble tout bouleverser. C'est pourquoi on peut parler d'un second âge axial.

Mais elle n'est pas, et pas plus que les totalitarismes, un accès à la parousie finale, au monde enfin parfait. Elle croit qu'elle l'est. Elle ne l'est pas.

L'ONU : palingénésie radicale

Le projet postmoderne de palingénésie radicale demeure fluide et peu structuré, et cependant il arrive qu'il se stabilise, au moins à certains égards, dans des textes officiels ou non : c'est le cas de certains documents internationaux. Le projet s'énonce dans ce qui est mondial – ou en tout cas ce qui aspire au mondial : il revendique l'universalité, cela va de soi. Je citerai deux expressions de ce projet : le *Manifeste pour une éthique planétaire* de Hans Kung et Karl Josef Kuschel, et la vision du monde portée par l'ONU.

On peut avancer sans excès que nous avons là affaire à une idéologie, si l'on observe la forme du message : une vérité qui se veut objective et qui, quoiqu'ayant trait à l'humain et au destin de l'humain, se prétend purement scientifique. Nous avons affaire à une utopie puisqu'il est question de la réalisation d'une perfection, en tout cas de la réalisation d'une société sans plus d'amélioration possible, située à la fin de l'histoire. Nous avons affaire à une forme d'utopie puisque cette vision se veut une vérité objective et scientifique, attend de jouer le rôle d'une idéologie planétaire, et considère comme maladie mentale ou déviation morale tout ce qui viendrait la contredire.

Il ne s'agit pas de ricaner sur un tel texte en le taxant d'idéalisme. Ses auteurs sont des croyants, ils s'adressent aux religions du monde, et les

religions d'une manière générale s'attachent à améliorer ce monde. Nous ne pouvons pas nous contenter de l'imperfection existentielle en annonçant simplement : « cela est. » Cependant, l'avènement du monde du respect, de l'égalité, de la solidarité, demeure une promesse : nous tendons vers ce monde sans pouvoir jamais l'atteindre – c'est en tout cas ce que pensent les religions qui structurent la culture occidentale. Et il est question dans le *Manifeste* de « réaliser » cette promesse, grâce à un ordre mondial : ici s'exprime la prolongation, la perpétuation du totalitarisme, comme volonté d'instaurer le ciel sur la terre.

Une comparaison laissera comprendre la différence abyssale entre la quête de la promesse et l'exigence de réalisation. Tout au long de siècles guerriers et sanglants, l'Église a mis en place des règles comme la « Paix de Dieu » et la « Trêve de Dieu », par lesquelles elle luttait contre la violence au jour le jour et inlassablement, sans idée toutefois de rendre aussitôt la société entièrement pacifique. Tandis que le *Manifeste* réclame que les religions renoncent à tout conflit. Il ne craint pas de dire qu'il veut transformer le monde : c'est bien ce que souhaitait le communisme, même si le contenu a sensiblement changé puisque le *Manifeste* intègre les droits de l'homme et récuse la violence – et cependant le message est utopique par sa forme puisqu'il attend une transformation radicale (par quelles pressions s'exercera-t-elle ?), puisqu'il attend de se débarrasser totalement du Mal (ce qui s'exprime par les mots *encore* et *toujours* employés dans les phrases telles que « les religions sont encore non préparées ou non disposées à pratiquer cet idéal de respect mutuel », ou « catholiques et protestants poursuivent toujours leurs luttes¹⁸ »). Les maux humains sont considérés comme des reliquats indésirables dont il faut nous dépoussiérer définitivement : volonté de réaliser sur la terre une utopie du Bien, décrite évidemment *sui generis*.

Le message communiste exprimait une récupération et une contrefaçon du christianisme, dont il captait la valeur d'égalité pour la pervertir en la

réalisant à tort et à travers. Le *Manifeste*, écrit par nos contemporains dégoûtés des violences communistes et cependant fascinés par la vertigineuse beauté du message égalitaire, récupère encore l'égalité chrétienne en exigeant sa réalisation totale sans la violence – par des vœux pieux ? Sans doute aussi, grâce à des pressions de toutes sortes. On oublie encore ici que le message moral est une promesse qui se traduit au jour le jour dans les gestes sans gloire, à recommencer à chaque génération, mais ne saurait espérer une réalisation définitive sur l'ordre d'une circulaire officielle...

Le *Manifeste pour une éthique planétaire* annonce une simple exposition des principes moraux communs à toutes les religions du monde, et prétend en tirer une éthique universelle adoptable à terme par tous les peuples. La naïveté de Hans Kung, théologien réputé, est confondante. Les caractéristiques essentielles du Bien et du Mal sont communes à toutes les cultures – le Bien est toujours et partout ce qui unit, et le Mal ce qui sépare. Cependant l'universel s'arrête là. Dès qu'il faut décliner ce qui unit et ce qui sépare, les différentes religions et cultures sont rarement en accord. Ainsi le *Manifeste* en vient-il rapidement à traduire toutes sortes de déclinaisons éthiques proprement occidentales comme des expressions soi-disant universelles. Par exemple, dès les premières pages : « Nous sommes individuellement responsables de tout ce que nous faisons » (mais la responsabilité individuelle est quelque chose d'occidental), ou « renoncer à toute forme de domination, d'abus ou d'esclavage » (l'esclavage est bien sûr légitimé dans certaines cultures, et d'ailleurs la définition de l'esclavage varie selon les cultures), ou encore « liberté d'information... service de la vérité... liberté académique » (ceci est purement occidental). Les nombreux passages où il est question de l'égalité entre les hommes et les femmes, de la domination patriarcale, sont un festival de particularisme occidental. D'ailleurs, les auteurs avouent dans la conclusion que parmi les nombreux invités de toutes religions au Parlement des religions du monde, un certain

nombre ont accusé le texte d'être une défense de l'esprit occidental. Le *Manifeste* cherche à créer une éthique mondiale pour un ordre mondial soi-disant universel, en réalité sous influence occidentale.

L'ONU travaille dans le même esprit : diffuser une vision du monde planétaire, largement inspirée par l'Occident postmoderne, mais prétendument « objective », ou scientifique. Ici le socle de cette « science », ce sont les *besoins essentiels* de Malinovski¹⁹.

La théorie des *besoins essentiels* traduit bien l'idée toujours redondante d'une pensée universelle, donc faite pour toutes les cultures, vraie pour tous les peuples, et, ainsi, impossible à récuser. Dans les textes de l'ONU se déploie la vision postmoderne avec ses dogmes et ses certitudes, telle qu'elle doit s'appliquer à toutes les sociétés du monde, essentiellement par le moyen de la douce pression. Elle est donnée comme « dénuée de toute idéologie, à l'égal de la physique et de la biologie²⁰ » : ce qui démontre sa teneur idéologique, une idéologie étant précisément ce qui se donne pour une science en son état même d'opinion.

Il faut d'abord préciser de quelle manière cette vision postmoderne diffère de la vision moderne qui la précède.

Il y a ici, d'une certaine manière, une récusation du matérialisme athée du milieu du xx^e siècle, exprimé dans la Déclaration de 1948. Désormais, les besoins spirituels de l'homme sont pris en compte : les *besoins essentiels* ne sont pas seulement matériels, mais à la fois spirituels et symboliques ; la suprématie économique est abandonnée. Cependant, ils ne doivent s'exprimer que dans une vague spiritualité panthéiste new-âge, ou éventuellement dans les religions asiatiques, et la nouvelle vision est dite « holistique » ou « néo-panthéiste ». Les religions monothéistes traditionnelles du Vieux Continent sont considérées comme grosses de fanatismes éventuels et donc entachées de suspicion. D'ailleurs, les religions monothéistes sont récusées en raison du dualisme qui les fonde,

aujourd'hui rejeté. Effacée la séparation, et même la distinction, entre l'âme et le corps ou le matériel et le spirituel, l'humain et l'animal, l'homme et la femme, la nature et la culture, et la liste est longue : elle signe l'effacement de la distinction entre la transcendance et l'immanence. C'est la fin du cartésianisme. Il en ressort un monde vague et flou, récusant les identités et les frontières qui isolent et réduisent, plein de relations et de relativisme. Il ne s'agit plus de recréer le monde ni de promouvoir l'orgueil faustien, comme avec la Modernité. L'impatience précédente à instaurer partout le Progrès occidental, fait place à une valorisation de toutes les cultures dans leur capacité à se déployer chacune à son rythme et à sa manière.

Comme toutes les pensées de l'émancipation, l'idéologie planétaire est fondée sur une intuition généreuse et probablement vraie : la certitude de l'amélioration progressive de l'humanité, certitude déjà si présente chez les anciens, et développée avec les Lumières. Cependant, comme l'idéologie communiste au ^{xx}e siècle, elle pêche sur un point essentiel : elle se croit à la fois capable de définir la direction de l'élan émancipateur, habilitée à presser toutes les cultures mondiales de s'y rendre, et capable d'écrire la fin de l'Histoire. À cet égard, on peut dire que le totalitarisme, défini par le monopole terroriste du pouvoir, a fonctionné comme un moyen au service d'un but qui le précède et lui survit : la réalisation prochaine de la fin de l'Histoire.

Pour définir la direction de l'élan, l'ONU fonde son éthique universelle sur ce qui réunit toutes les cultures, sûre que « ce que les institutions ont en commun constitue de toute évidence leur caractère essentiel²¹ ». Ce qui est tout à fait faux : l'essentiel des Églises monothéistes est la réalité d'une transcendance, et l'essentiel du bouddhisme et du taoïsme est la réalité de l'immanence.

La définition de l'élan émancipateur répond aux obsessions de l'Occident contemporain : supprimer la guerre, mais non pas acheter la

guerre à n'importe quel prix, puisqu'on ne fait la guerre que contre l'« obscurantisme », terme qui désigne en général les adversaires de la pensée émancipatrice. Ainsi, puisque la modernité rationaliste et matérialiste a été abolie, et puisque la postmodernité fait la part belle aux spiritualités, on ne saurait promouvoir qu'une « religion laïque universelle²² ».

Toutes les religions et tous les peuples souhaitent-ils une religion laïque ?

De même, nous savons qu'universellement le Bien se traduit par l'amour, la paix, tout ce qui réunit, et le Mal par tout ce qui sépare. Nous pouvons donc lutter contre les séparations en ayant conscience de travailler à une réalisation éthique universelle. Mais cela signifie-t-il que nous soyons autorisés à lutter contre l'idée même de guerre « grâce à une hygiène mentale appropriée²³ » ? Car cela voudrait dire que c'est nous qui décidons à quels moments les motifs de guerre sont insignifiants (apparemment ils le sont toujours, sauf quand il s'agit de lutter contre ceux qui justifient des guerres, et ce critère même est laissé à notre arbitraire). Autrement dit : bien sûr on peut penser que toutes les cultures préfèrent la paix à la guerre : mais il est tout aussi certain que leurs critères ne sont pas forcément les nôtres pour décider ce que l'on peut ou non sacrifier à la paix.

La Modernité, il faut s'en souvenir, avait déjà défini la direction de l'élan définitif : il s'agissait alors de promouvoir un « âge rationnel » dépassant et annihilant toutes les spiritualités considérées comme dépassées, liées à l'âge infantile de l'humanité... La Modernité s'est trompée. Pourquoi la postmodernité serait-elle infaillible ?

Pour réaliser son programme, l'ONU sait qu'elle ne possède pas la force d'un État. Cependant, elle possède une force morale et se donne comme un ordre moral qui s'exerce sans coercition. Ou plutôt par une forme psychologique et justement morale de coercition : influences, intimidations, menaces économiques voilées ou réelles, pressions ricanantes, etc. Le

respect inconditionnel des cultures variées, est ici un leurre. Les cultures sont toutes protégées, à condition qu'elles s'alignent sur la nouvelle doxa : qu'elles récusent, par exemple, l'obscurantisme religieux et acceptent la laïcité, luttent contre la surpopulation, respectent la nature selon les normes en vigueur.

L'utopie s'instaure ici par les mêmes moyens que précédemment pour le communisme. On se souvient que dans le sillage de Rousseau, Marx avait historicisé la plupart des formes humaines comme la religion, l'État, ou la famille. Inscrire une forme dans l'histoire, ou marquer son apparition, permet en même temps de rendre possible sa future disparition. Car ce qui est apparu peut aussi disparaître. Les chantres de l'ONU en font autant pour la vision postmoderne. Ainsi, Malinowski affirme que la guerre n'est pas une nécessité, car elle n'est pas si ancienne et n'a rien à voir avec la biologie²⁴. Il est probable que Malinowski avait tiré de son expérience du Trobriand une idée du bon sauvage. Et si l'on pouvait dans notre monde remplacer la guerre par la *kula* (échange de dons des Trobriandais), quelle fin de l'histoire enviable ! Montrer que la guerre n'a pas toujours existé historiquement permettrait de montrer qu'on peut aussi la faire disparaître. Il est douteux, cependant, qu'on y parvienne, tout juste pourra-t-on montrer que les peuplades dotées de pensées très simples se battaient pour des choses très simples : pour la nourriture ou pour les femmes, par exemple, comme les animaux. Et quand on croit au progrès, ce qui est précisément ici le moteur de la pensée, il serait douteux qu'un retour aux luttes animales puisse être considéré comme un progrès.

On ne peut reprocher à cette vision du monde de vouloir ni de quêter une éthique universelle. Car le souci de l'universel répond aux plus profondes aspirations de la culture occidentale, et peut-être même aux aspirations de l'humain tout court. Mais ce qu'on peut lui reprocher, c'est de prétendre être capable de dire, de préciser, de textualiser cet universel. Car d'un point de vue humain, il ne peut s'agir là que d'une recherche et de

la désignation d'un chemin. Toute tentative, en revanche, de *réaliser* un universel, est un rapt d'être, même sans la terreur.

OceanofPDF.com

Continuité du communisme au postmoderne

Que nous ne soyons pas seulement les détracteurs (en raison de la terreur), mais aussi les continuateurs du communisme du xx^e siècle et des utopies de l'émancipation en général, plusieurs écrivains l'ont bien vu. Prophète, Tocqueville avait déjà pressenti que les Lumières opprimeraient sous couvert de liberté.

Lorsque Tocqueville décrit la démocratie américaine, c'est la modernité qu'il décrit. Il scrute si profondément les significations philosophiques de la démocratie, qu'il se tient presque en permanence au contact du socle, à savoir la modernité : qu'il s'agisse de l'analyse de l'égalité, de la douceur, du bien-être remplaçant la grandeur, ou du panthéisme... La démocratie est le système politique qui, par excellence, convient à la modernité, à l'émancipation des Lumières, et, à ce titre, celui qui en creuse le mieux les significations. C'est justement parce que Tocqueville se situe bien en amont de la démocratie qu'il est capable d'envisager les aspects inédits et même apparemment contradictoires qu'elle pourra plus tard revêtir. Parce qu'il sait où s'enracine la démocratie et de quelles sources elle surgit, il prophétise aussi ses perversions. Il ignore à son époque le totalitarisme, mais il n'hésite pas à comparer les formes précédentes d'oppression (les monarchies absolues et les despotismes) avec l'oppression démocratique

qu'il appelle plutôt une « tutelle », mais tout aussi oppressive, puisque pour ne prendre que cet exemple, il considère qu'il y a moins d'indépendance d'esprit et de liberté d'opinion dans l'Amérique démocratique que partout ailleurs²⁵.

L'un des fondements essentiels de la modernité émancipatrice est l'égalité. Tocqueville voit bien que le programme démocratique relève d'abord de l'égalité, et que l'égalité met à mal la liberté, au point d'engendrer un despotisme. Mais quand il cherche des despotismes dans l'histoire, il aperçoit des autocraties violentes qui jettent en prison et assassinent leurs opposants. Cette violence ne convient pas à la modernité, pour laquelle des moyens plus doux et plus secrets seront utilisés en vue de l'asservissement des âmes.

Même s'il ne connaît pas l'épisode de la première modernité, celle du totalitarisme, Tocqueville montre que la démocratie, régime qui convient le mieux à la modernité, s'accommodera parfaitement d'une véritable oppression politique, à condition qu'on la comprenne non dans la violence, mais par une sorte d'anesthésie et de perte générale de l'indépendance d'esprit.

Qu'elle soit réalisée par la violence ou par la douceur, l'oppression politique n'est jamais réalisable que dans, par et pour l'égalité. Les aristocraties tyrannisent mal et difficilement, les Anciens le savaient et Tocqueville le redit, parce que chaque puissant n'y a que peu de pouvoir – et c'est sans doute la principale raison pour laquelle l'auteur de *La démocratie en Amérique* préfère en son for intérieur l'aristocratie à la démocratie. L'égalité suppose la massification, qui est le soubassement et la condition de l'oppression, qu'elle soit violente ou douce. Peut-être avons-nous ici la première analyse de la situation des démocraties occidentales du début du ^{xxi}^e siècle.

Avec le développement des totalitarismes marxistes, la corrélation devient claire. Le communisme poursuit la révolution des Lumières et tente de la parachever. Hans Jonas a exprimé cela avec clarté :

Le marxisme est, d'après son origine, l'héritier de la révolution baconienne et il se comprend lui-même comme son exécuteur testamentaire, meilleur (c'est-à-dire plus efficace) que ne le fut le capitalisme²⁶.

La thèse de Jonas est cependant singulière. Parce qu'il écrit à la fin des années quatre-vingt du xx^e siècle, c'est-à-dire à une époque où l'immense majorité des intellectuels européens croyaient encore au marxisme, il pense que la terreur est un moyen légitime et efficace, appelant cela une « tyrannie bienveillante » et reprenant l'argument de Platon face à Denys : un bon tyran sera plus efficace pour réaliser un bon programme. Contrairement à nous aujourd'hui, Jonas ne souhaite pas remplacer la méthode totalitaire : la terreur, qu'il juge légitime et appropriée. Cependant, son originalité est qu'il veut utiliser la terreur au service, non pas de la modernité prométhéenne présente notamment dans le marxisme, mais de la postmodernité écologique, qui consiste à sauver l'homme au lieu de le transformer. Ce qui rend manifeste la capacité de la pensée écologique à développer aussi une démiurgie : vouloir « sauver la planète » est une prétention démiurgique. Par ailleurs, nous avons là le cas significatif d'un ouvrage qui recueille un grand succès tout en faisant l'apologie de la violence d'État (à condition qu'elle soit communiste), ce qui est coutumier dans nos contrées avant la chute du Mur... et en même temps glaçant.

L'époque moderne sait, d'une manière plus ou moins consciente et plus ou moins avouée, que le programme d'émancipation des Lumières se déploie en ces deux siècles par toutes sortes de moyens, et singulièrement,

que les totalitarismes communistes et apparentés sont des réalisations (ou plutôt des tentatives de réalisation) violentes de ce même programme. Mais le sentiment encore diffus d'analogie et de fraternité entre les démocraties modernes et le totalitarisme émancipateur, n'apparaît qu'au moment où le Mur de Berlin s'effondre. Alors, les deux mondes auparavant séparés se regardent face à face : et ils se voient semblables. Il n'est pas surprenant d'observer que la plupart des écrivains qui ont perçu cette ressemblance troublante entre le communisme et l'Occident postmoderne, sont des écrivains dissidents de l'Est et du Centre-Est européen. Ceux-ci ont ressenti l'analogie non dans le concept, mais dans la chair de la société, sa réalité crue, son existence du matin au soir. Souvent cela se passe quand, après de longues années d'obscurité, ils surgissent dans ce qu'ils espèrent être la lumière occidentale. Et ils sont affreusement déçus. Car le monde qu'ils trouvent ressemble obstinément au monde qu'ils ont laissé.

Dans le discours qu'il prononce en juin 1978 à Harvard, Soljenytsine fait état de la profonde ressemblance entre les sociétés de l'Est et de l'Ouest. Conclusion presque ahurissante, venant d'un homme qui a subi tout ce que les dissidents pouvaient subir dans l'enfer soviétique. Pour l'essentiel, l'auteur de *L'Archipel* décrit une liberté d'esprit qui n'existe que dans les slogans démocratiques et non dans la réalité. Mais plus intéressant encore, il évoque par quels moyens on parvient à effacer la liberté sans utiliser la terreur, d'une façon si indolore que disparaît même la conscience de la sujétion :

Sans qu'il y ait besoin de censure, les courants de pensée, d'idées à la mode sont séparés avec soin de ceux qui ne le sont pas, et ces derniers, sans être à proprement parler interdits, n'ont que peu de chance de percer au milieu des autres ouvrages et périodiques, ou d'être relayés dans le supérieur. Vos étudiants sont libres au sens

légal du terme, mais ils sont prisonniers des idoles portées aux nues par l'engouement à la mode. Sans qu'il y ait, comme à l'Est, de violence ouverte, cette sélection opérée par la mode, ce besoin de tout conformer aux modèles standards, empêchent les penseurs les plus originaux d'apporter leur contribution à la vie publique et provoquent l'apparition d'un dangereux esprit grégaire qui fait obstacle à un développement digne de ce nom.

Et de conclure :

Non, je ne prendrai pas votre société comme modèle pour la transformation de la mienne²⁷.

D'où vient que des sociétés *a priori* si différentes qu'elles se livrent alors une guerre sans merci, au fond se ressemblent tant ? C'est que l'une et l'autre réalisent la Modernité, dit Soljenytsine, et pour lui, la Modernité entière est une affaire regrettable – c'est probablement pour cela qu'il repère aussi précisément ses différentes expressions.

Milan Kundera, qui lui n'est pas un antimoderne, subit le même choc lorsqu'il aperçoit les deux mondes face à face :

Le deuxième préjugé, c'est la conviction que les mondes communiste et démocratique sont en opposition absolue. Du point de vue politique ou économique, soit. Mais pour un romancier, le point de départ est la vie concrète d'un individu ; et de ce point de vue, on n'est pas moins frappé par la ressemblance entre les deux mondes. Quand j'ai vu, en Tchécoslovaquie, les premières HLM, j'ai cru voir la manifestation même de l'horreur communiste ! Dans la barbarie des haut-parleurs hurlant partout des crétineries musicales, je détectais la volonté de transformer les individus en une

collectivité d'abrutis unis par le même bruit imposé. J'ai compris seulement plus tard que le communisme me montrait, dans une version hyperbolisée et caricaturale, les traits communs du monde moderne. La même bureaucratisation omniprésente et omnipotente. La lutte des classes remplacée par l'arrogance des institutions envers l'utilisateur. La dégradation du savoir-faire artisanal. L'imbécile juvénophilie du discours officiel. Les vacances organisées en troupes. La laideur de la campagne d'où disparaissent les traces de la main paysanne. L'uniformisation. Et, de ces dénominateurs communs, le pire de tous : l'irrespect pour l'individu et pour sa vie privée. Ici, on le justifie en brandissant le droit sacré à l'information. Mais la police communiste qui a truffé nos chambres à coucher de micros ne pouvait-elle, elle aussi, prétendre assumer son « droit à l'information » ? Quel que soit le régime, nous avons vécu, tous, ici et là, dans un monde où les mêmes tendances profondes s'imposaient, dans ce *diabolum* dont parle mon professeur Avenarius, de *L'Immortalité*, si je peux invoquer mon personnage le plus aimé. De ce point de vue, l'expérience du communisme m'apparaît comme une excellente introduction au monde moderne en général ; elle m'a rendu plus sensible aux phénomènes absurdes qu'on est prêt à percevoir, ici, comme d'une innocente banalité ou comme un attribut nécessaire de la Sainte Démocratie²⁸.

Ces constatations n'ont rien de polémique, et, on va le voir, rien non plus d'excessif. Si nos contemporains évitent de relever ces ressemblances, c'est pour taire les perversions de la Modernité, dont ils veulent sauver la légende. Pourtant, un courant de pensée gagne toujours à ouvrir les yeux sur la pente tendancielle de ses erreurs.

Le totalitarisme communiste ne marque pas seulement comment nous pouvons tenter de parvenir à nos fins par la terreur, mais il exprime notre *hubris* propre – chaque pensée ayant la sienne. Et même si nous avons rejeté la terreur, notre *hubris*, ou les excès pathétiques de nos propres convictions, sont étalés là devant nous, comme une troublante leçon de choses – comme pour nous inciter à nous en garder. Ce n'est pas la Modernité elle-même qui est en cause, ce sont ses excès. Ce n'est pas l'émancipation qui est en cause, mais la volonté persistante, inique, et en définitive inutile parce que l'œuvre est impossible, de supprimer l'enracinement pour laisser place à l'émancipation absolue, triomphante et sans barrières.

Ce qui est significatif : le fait que le communisme ait laissé place naturellement à la vision postmoderne, tant à l'Est qu'à l'Ouest.

Vaclav Havel représente à cet égard l'esprit le plus lucide. Il décrit la Tchécoslovaquie d'après la révolution de 1968 comme une société « post-totalitaire », ce qui ne signifie pas pour lui une nouvelle ère, mais plutôt la poursuite du totalitarisme sous d'autres modes. Après 1968, en Europe centrale, il se produit une rencontre entre la dictature communiste et la société de consommation. L'une et l'autre sont matérialistes : elles évincent autant l'une que l'autre le côté spirituel de l'homme. Pour Havel, il s'agit ici et là d'une « vie dans le mensonge » au sens où la profonde vérité de l'homme (la finitude, l'imperfection, l'espérance, la mort) ne s'y exprime jamais – tout est fait comme si cela n'existait pas. La vie dans le mensonge a pour but d'obtenir une vie dans la tranquillité, un monde clos et chaud dans lequel on est sûr de bien vivre et d'avoir raison : ainsi fonctionnait le DIAMAT, ainsi fonctionne la société de consommation. Et en effet : si dans le monde communiste on ne montrait jamais que de jeunes komsomols florissants et brandissant des épis de blé (alors que tous vivaient dans une éprouvante médiocrité), dans le monde de la consommation on ne montre jamais que de jeunes athlètes à la vie sexuelle affriolante roulant dans des

voitures profilées (alors que les gens vivent mal et dans une solitude mortelle). Des deux côtés, il ne faut pas qu'il soit dit que le monde est imparfait. Havel note qu'ici et là, l'individu est manipulé par un puissant système bureaucratique et médiatique, et par une langue que la propagande recompose. La différence – et ce n'est pas rien – réside dans les moyens utilisés : les démocraties parlementaires n'imposent pas leur *doxa* par la terreur, mais par la massification, la dictature de la matière, la propagande, l'occultation de l'identité du citoyen et de sa responsabilité. Au fond, ce qui relie les deux systèmes, et ce qui fait des démocraties contemporaines des filles du régime précédent, c'est la dépersonnalisation. Et cependant « la façon dont elles manipulent l'individu est infiniment plus subtile et plus raffinée²⁹ » ; ou encore : « l'iniquité a enfilé ses gants de soie et déserté ses légendaires salles de torture pour les bureaux capitonnés de bureaucrates anonymes³⁰. »

La société « post-totalitaire » de Havel serait une sorte de décadence du totalitarisme, un affaiblissement au sens où la terreur s'efface, ou peut-être un affinement dans la mesure où cette société parvient à « renoncer à l'absolu » et à « se détourner du monde naturel³¹ » sans la terreur et dans une sorte d'acceptation douce. Et à rebours, la société totalitaire du xx^e siècle représenterait « un miroir grossissant de la civilisation moderne en son entier³² », « la pointe extrême », « le fruit effrayant de son expansion », « une avant-garde de la crise globale de cette civilisation », un « portrait prospectif possible du monde occidental », « le récif le plus avancé du pouvoir déshumanisé³³ ».

Entre les deux il n'y aurait pas de rupture : plutôt une filiation.

Par la dérision

La lucidité nouvelle devant les deux totalitarismes (lucidité devant le nazisme depuis les années soixante, lucidité partielle devant le communisme depuis la chute du Mur de Berlin) a engendré une situation inédite. La terreur a été reconnue comme inacceptable. Elle est devenue obscène, au sens propre et figuré à la fois. Et cependant... il y a une œuvre à accomplir, pour laquelle la terreur n'a pas été performante, dont elle n'a pas su s'acquitter et que l'on espère mener à bien. Cette œuvre, c'est l'émancipation totale, voulue pas les Lumières françaises que le communisme a tenté de concrétiser. Puisque la terreur n'a pas su fonctionner efficacement, il faut donc trouver un autre moyen. Ce sera la dérision, qui représente tout ce qui reste quand la violence épuise à la fois ses délires et ses poisons. Lorsque l'œuvre à accomplir se traduit par quelque chose à détruire, ce qui est le cas puisque l'émancipation totale doit miner et saper les racines, alors la dérision sera une arme analogue à celle de la terreur, en moins inquiétante, puisqu'elle agit sans douleur, et sournoisement.

Tenir pour rien

La dérision est comprise ici dans sa signification première, latine, qui traduit la moquerie mais aussi le simple dépouillement du sens. Jeter la dérision signifie non pas forcément rire pour détruire, mais d'abord, et parfois seulement, tenir pour rien. Il faut préciser que la moquerie ou le rire, aide puissamment à rendre quelque chose insignifiant¹. La dérision est une profanation du sens.

L'ironie consiste à prendre distance avec le monde qui nous est donné. C'est un mouvement de liberté. L'humain est cette créature douée pour le rire. Que l'homme soit capable d'ironie, c'est le signe de l'existence d'une pensée personnelle. Kierkegaard en faisait une attitude caractéristique de la dignité humaine :

Tout comme la philosophie commence par le doute, de même une vie digne, celle que nous qualifions d'humaine, commence par l'ironie².

[Cependant] l'ironie est une santé, pour autant qu'elle sauve l'âme des pièges du relatif ; et elle est une maladie pour autant qu'elle ne peut porter l'absolu sinon sous la forme du rien ; mais cette maladie est une fièvre climatérique que peu seulement contractent et que moins encore surmontent³.

Le rire détruit parce que les paroles humaines tiennent par leur sens, et le rire ne défait pas la parole, mais son sens. Il réduit la parole à une suite de vocables, à une expression sans gravité, sans profondeur. Imposer à une société la légèreté, c'est lui enlever son sens. Le dénigrement est toujours une tentation de l'élite, car il est chic d'être détaché, et la distance est le raffinement de l'esprit, qui peut devenir aussi la débauche de l'esprit⁴. L'ironie détruit, elle refuse de prendre au sérieux⁵. Souvent elle en revient à désublimiser, à désymboliser, c'est-à-dire à prendre les choses et les mots à la lettre en refusant le sens qui peut s'y attacher⁶. Cervantès, artiste en dérision, mit à bas la chevalerie en exhibant ses côtés ridicules. Et Voltaire fit beaucoup pour démolir la religion, par ces moyens qu'indique Chateaubriand avec talent :

Tandis que son imagination vous ravit, il fait luire une fausse raison qui détruit le merveilleux, rapetisse l'âme et borne la vue. Excepté dans quelques-uns de ses chefs-d'œuvre, il n'aperçoit que le côté ridicule des choses et des temps, et montre, sous un jour hideusement gai, l'homme à l'homme⁷.

Cela ressemble à une « bagatellisation » générale. Tout devient bagatelle.

La dérision peut être jetée sur n'importe quelles valeurs, comportements, ou autres. Le contraire du dérisoire est le sacré. Or c'est question de croyance de considérer que quelque chose est sacré par soi-même : c'est l'homme qui reconnaît ou non un caractère sacré, et il peut donc désacraliser, jeter dans le discrédit. La dérision peut être portée partout parce que nous sommes des êtres libres, auxquels on n'impose pas les valeurs. Les cultures qui ne respectent pas la liberté de conscience sont

justement celles qui interdisent de jeter la dérision là où elles ont définitivement logé le sacré.

Les époques, les cultures, les sociétés, se définissent selon ce qu'elles sacralisent, ce qu'elles désacralisent et ce qu'elles jettent dans la dérision.

Ce qu'une époque sacralise, c'est ce sur quoi elle refuse que l'on ose jeter la dérision – quitte à employer, pour empêcher cela, la force de sa police. Au ^{xvii}^e siècle, l'Église emprisonnait Campanella pour avoir discrédité les dogmes religieux. Aujourd'hui, le gouvernement français interdit les spectacles de Dieudonné parce qu'il ose jeter la dérision sur la Shoah – le seul sacré subsistant, avec l'homosexualité : ce qui ne peut faire l'objet de blasphème.

Le lien entre dérision et terreur est sans ambiguïté : il s'agit toujours de détruire, de mettre en cause, de désinstituer. Celui qui veut détruire (un homme, une pensée, une institution) ou se débarrasser, ne dispose que de deux moyens : la violence physique, ou l'absurde. C'est ainsi que dans la plupart des sociétés on réduit les délinquants par la force – en général on les emprisonne ; tandis que dans quelques sociétés comme celle des anciens Esquimaux, les délinquants sont rejetés loin de la tribu par la moquerie et le rire⁸. User de sarcasmes et détruire la réputation, l'estime de soi, et pour ainsi dire l'âme, peut se révéler plus grave et plus cruel qu'utiliser la violence nue. Car les cicatrices du corps marquent souvent moins profondément que les cicatrices de l'âme. De même, banaliser un comportement auparavant considéré comme gravement fautif, permet de redistribuer l'échelle des valeurs plus sûrement que par aucune menace physique.

C'est ainsi que les déperditions voulues du sens des notions, les glissements dans la signification des mots courants, engendrent une métamorphose de la morale sociale et des mentalités. Et cela est constaté d'expérience historique au point que les Grecs et les Romains avaient

chacun à leur tour noté ce processus de glissement par mépris des significations. Thucydide l'avait remarqué en Grèce à l'époque de la guerre du Péloponnèse :

Les hommes en vinrent, pour qualifier leurs actes, à modifier arbitrairement le sens habituel des mots. L'audace insensée passa pour du courage et du dévouement au parti, l'attentisme prudent, pour de la poltronnerie dissimulée sous des apparences honorables, et la modération, pour le masque de la lâcheté [...]. La confiance régnant entre les associés était fondée, non sur les engagements pris devant les dieux, mais sur la complicité dans le crime⁹.

Et aussi Salluste dans la Rome du I^{er} siècle av. J.-C. :

Il y a longtemps en vérité que nous avons perdu le véritable sens des mots. Prodiguer le bien d'autrui s'appelle libéralité ; l'audace dans le crime prend le nom de bravoure : voilà pourquoi la république touche à sa perte¹⁰.

La terreur défait les liens sociaux et isole l'individu, détruit les lois et la confiance qu'on leur accorde en les remplaçant par l'arbitraire et la violence. La dérision n'argumente pas davantage que la terreur, elle méprise et rabaisse sans jamais s'expliquer. Mais elle évince les raisons et les critères, met en cause frontalement les légitimités. En ce sens, son travail de sape est plus profond que celui de la terreur, car il s'enracine en sous-sol. La terreur s'attaque aux conséquences et aux expressions, tandis que la dérision s'attaque aux fondements. Et c'est bien pourquoi la dérision, qui détruit les raisons de penser, réussit beaucoup mieux que la terreur, qui cogne sur le penseur et paradoxalement le conforte dans ses convictions. Il arrive bien souvent que la terreur produise des émules (comme on disait que

le sang des martyrs fait naître des chrétiens). Pour la dérision, c'est plus complexe. Une victime de la terreur se sent pour ainsi dire confortée de voir que l'adversaire ne trouve contre sa croyance aucun autre argument que la force, indiquant par là sa faiblesse. Tandis que la victime de la dérision, contre laquelle on n'utilise pas davantage d'arguments, se trouve déstabilisée par l'indifférence même : sa croyance risque de se dissiper dans l'atmosphère, et c'est désormais l'inconsistance qui fera fuir les adeptes. Il suffit de regarder l'éclipse de la religion traditionnelle dans les pays occidentaux (le Québec, mais aussi l'Italie, la France, etc.) depuis un demi-siècle. La religion (qui a d'ailleurs tout fait pour cela, par son arrogance, ses foudrues, son goût du pouvoir) a vu littéralement sa légitimité s'évanouir, comme disparaît le lapin du prestidigitateur. Dès lors, il est difficile de la relever, parce qu'au lieu de *consister* comme une chose meurtrie peut le faire, elle manque à l'appel de façon mystérieuse, laissant entendre, du coup, qu'elle n'était auparavant qu'un fantôme... Ceux qui se donnent pour projet de l'aider à se reconstruire, doivent retourner aux racines les plus profondes afin de pouvoir marquer la dérision elle-même d'un signe négatif. La terreur faisait lever les combattants héroïques. La dérision fait lever les philosophes qui sommeillaient dans le silence. La terreur provoque le renouveau des croyances en plus radicales et plus puissantes, la dérision, quand elle ne détruit pas entièrement, suscite des croyances plus réfléchies et nuancées, car ce sont les seules qui peuvent lui résister.

L'ironie signifie qu'il faut savoir prendre distance face à l'absolu même, et elle nous évite de nous livrer à des excès de ferveur, où fleurit le fanatisme. Les deux oracles de Plutarque ne se croisaient pas sans sourire, et ce sourire complice et secret traduisait le soupçon devant les croyances populaires. Diogène mettait en cause par l'ironie les vérités et les attachements de son temps. Il s'agit de faire tomber l'absolu de son piédestal en le ridiculisant, c'est-à-dire en montrant son côté dérisoire. La dérision peut aller jusqu'à détruire l'ordre établi. Son contraire est moins la

prise au sérieux que la ferveur – ou l’engagement. Les sociétés occidentales modernes ont tendance à croire que la ferveur était faite pour les primitifs et les barbares, et que le doute ironique général sied aux peuples avancés ; grave égarement, car devant la dérision généralisée ce sont les barbares qui reviennent, comme le montre le poète Zbigniew Herbert :

Au début il y eut le dieu de la nuit et de l’orage, idole noire et sans yeux, devant laquelle ils bondissaient nus et barbouillés de sang. Puis au temps de la république, il y eut de nombreux dieux avec femmes et enfants, des lits dont les ressorts grinçaient et la foudre qui explosait sans faire de dégât. À la fin, seuls des neurasthéniques superstitieux portaient dans leur poche une petite statuette de sel, représentant le dieu de l’ironie. À l’époque il n’y avait pas de dieu qui lui fut supérieur.

C’est alors que les barbares sont arrivés. Eux aussi appréciaient beaucoup le petit dieu de l’ironie. Ils l’écrasaient sous leur talon et en saupoudraient les plats ¹¹.

Ainsi la divinisation de l’ironie engendre les barbares. Car aucune société ne saurait vivre sans croyances, et l’éradication des croyances par la dérision laisse venir au jour les fanatismes : les exigences humaines se déploient sous forme de marchés noirs. L’islamisme radical traduit pour une part la réponse au doute et à l’ironie obligatoires.

La subversion est une ruse

Pourtant le poème subtil de Herbert demeure incomplet. Il n'y a pas de sacralisation de l'ironie, mais plutôt une instrumentalisation de celle-ci. On aperçoit facilement que la dérision est dans la plupart des cas utilisée comme une arme prétendument innocente et en réalité consciemment subversive. On sait bien que les personnalités ironiques détruisent leurs proches sous leurs sarcasmes mais ne supportent pas vis-à-vis d'eux-mêmes la moindre ironie. De même, la dérision portée par une élite sur des principes sacrés, tout en clamant que rien n'est sacré, ne vise souterrainement qu'à sacraliser autre chose. L'école républicaine française refuse l'exposition de tout signe religieux ou en général vénérable, pour cette raison qu'elle défend la laïcité ou la neutralité. Mais cette raison n'est qu'un prétexte, puisqu'il s'agit en réalité d'anéantir le sacré des autres pour mieux imposer celui de l'élite dominante – le discours sur le *gender*, par exemple, marque bien sa sacralisation par l'interdiction absolue qui est faite de lui opposer la dérision. L'esprit ironique voit la vanité partout, sauf en soi-même. Au fond, l'ironie postmoderne représente un moyen de destruction, uniquement. Elle est, pour ainsi dire, détournée de la visée habituelle de l'ironie, qui consiste à interroger le monde dans sa substance. Elle n'interroge pas *le monde*, elle descelle des pans du monde qui lui

déplaisent afin de raffermir les autres. Elle ne détruit pas le sacré, elle le déplace. Elle « bagatellise » seulement ce qu'elle souhaite détruire.

Ainsi le relativisme de surface représente-t-il seulement une stratégie en vue d'un but plus lointain. La pensée du temps n'a rien de relativiste, et au fond, elle est loin de croire que tout se vaut : si c'était le cas, elle ne se connaîtrait pas d'ennemis absolus comme les néofascistes ou les mouvements populistes. Le mouvement du relativisme répond à la nécessité de défaire la légitimité de ses adversaires. Il est bien plus facile, pour abattre la famille patriarcale, de décréter en se moquant que tout se vaut, que toutes les formes de familles peuvent bien revendiquer la même légitimité, plutôt que d'argumenter sur la valeur des nouvelles formes de famille. Le relativisme suscite une explosion générale où plus rien ne compte et où tout se nivelle. Au milieu de cette égalisation tactique, apparaissent les seules formes acceptées et légitimées, celles qui vivent dans la dislocation, l'absence d'autorité, l'irresponsabilité. Si le relativisme répondait à une véritable adhésion, alors les familles patriarcales, dotées d'autorité, seraient autant acceptées que les autres, participant de cette diversité où tout se vaut. Mais elles ne valent pas autant que les autres, puisqu'elles sont constamment vilipendées, moquées, et marginalisées. Le relativisme n'a été utilisé, comme une stratégie, que pour faire triompher d'autres certitudes.

Autrement dit, le leitmotiv contemporain : « ne pas juger », doit être interprété avec précaution. Que signifie cela, être hantés comme nous le sommes par le désir de « ne pas juger » ? Il y a là, évidemment, une volonté de ne pas stigmatiser et dévaloriser des comportements, de ne pas établir de hiérarchie de valeur entre des manières d'être. Cela peut ressembler, à première vue, à du relativisme. Mais non : car nous n'hésitons pas à juger sévèrement certains modes de vie considérés comme « dépassés ». Le désir intense de « ne pas juger » s'arrête net lorsque le progrès est en cause.

Il faut dire que l'ironie de Socrate, ou de Kierkegaard, cette finesse extrême du regard qui permet aux humains fervents de ne pas tomber dans les excès de l'absolu, réclame des esprits rares : subtils, pour comprendre que la dérision est un instrument de mesure et non une bombe nucléaire ; et moralement scrupuleux, pour comprendre que la dérision n'est pas une arme à utiliser contre les défenses des adversaires. L'ironie n'est pas une arme – ou plutôt ne devrait pas l'être – justement parce que c'est une arme absolue : on peut tout désacraliser, et ridiculiser toutes les ferveurs. En ce sens, elle est justement l'arme de la dernière chance, après même la terreur : manipulée par ceux qui ne possèdent rien de plus sophistiqué – comme l'argumentation. Si nos élites pensantes n'ont rien de la subtilité ni des scrupules de Kierkegaard, c'est qu'elles manquent d'argument. Elles se sont saisies de la dérision comme d'une bombe nucléaire afin de raser les territoires ennemis, et s'en trouvent bien, car c'est une arme puissante, quoique fétide et cynique, parce que pour détruire une croyance elle détruit l'idée même de croyance – c'est l'arme du nihilisme. À tous points de vue, c'est une bombe sale.

L'utopie sans la terreur

L'ironie apporte une joie, une joie mauvaise parce que l'autre est entièrement à sa merci. Il y a une jubilation à détruire. C'est du pouvoir.

La puissance de l'ironie est totale. Elle fait et défait les empires. Elle décide de ce qui doit ou non être pris au sérieux. C'est qu'il est facile de déceler la faiblesse d'une croyance, de ridiculiser certains de ses aspects. Dans l'article « Judée » de son *Dictionnaire philosophique*, Voltaire raille avec talent la promesse du Dieu des juifs, il la caricature et la taille en pièces en une page. Avec du talent, tout le genre humain peut sombrer ainsi, car nous ne sommes que des ombres assez fragiles qui s'essaient à croire en quelque chose et dont les monuments se délitent aisément. Comme il est aisé de détruire d'un coup de pied ce château de sable qu'on a mis des heures à ciseler. Dérision : les tueurs de culture ont toujours beau jeu de ricaner sur les sauveurs de culture et de les culpabiliser – car tout ce qui est construit est plein de défauts et d'imperfections. Complexer l'autre, le forcer à avoir honte de soi, c'est délégitimer son discours.

La thèse longtemps tenue pour certaine, selon laquelle l'utopie engendre la terreur, est à revoir. Il faut dire plutôt que l'utopie engendre la contrainte, c'est différent : car la même utopie se réalise à présent, non plus par la terreur, mais par d'autres moyens beaucoup plus performants. Il faut ajouter

que dans les pays communistes, le programme des Lumières a été retardé par la terreur totalitaire, laquelle non seulement s'est révélée inopérante (elle a brisé au lieu de transformer), mais a nourri dans son sein une dissidence argumentée et fervente qui a ensuite pris l'avenir en main et en charge. Tandis qu'en Europe occidentale, où une version analogue du programme est mise en place sans force ni violence mais par la douceur et la dérision, la dissidence est comme pétrifiée et la réalisation beaucoup plus décisive. Si l'on regarde aujourd'hui les deux parties de l'Europe, on voit que le programme d'émancipation totale est plus avancé à l'Ouest, tandis que l'Est et le Centre-Est apparaissent à cet égard conservateurs, parce que la dissidence engendrée par la terreur y avait les yeux grands ouverts sur certains méfaits du dit programme.

Il est plus aisé d'effacer les religions par la dérision que par la terreur :

Jésus est ridicule [...] il y a des gens qui pratiquent vraiment les vertus chrétiennes, mais qui jamais n'oseraient les prêcher. Ceux qui osent – prêtres ou laïcs – prêcher en leur nom les commandements évangéliques sur la cupidité et les richesses, sur la pitié et l'amour, s'exposent aux railleries, non pas qu'on leur dise : c'est faux, mais plutôt : ce n'est pas sérieux, c'est ridicule [...]. Il est honteux d'être chrétien. Moins à cause du manque de respectabilité intellectuelle du christianisme, que parce qu'il est moralement ridicule¹².

Le communisme usait déjà de la dérision comme arme privilégiée. Et le nazisme en faisait autant :

La dérision, qui en ce temps-là, était à l'œuvre contre la volonté du législateur, a été délibérément employée par le gouvernement nazi ; il ne voulait pas seulement mettre les juifs à l'écart, il voulait aussi les *diffamer*¹³.

Si l'on avait écouté Sade, en appliquant aussitôt la dérision, on aurait fait l'économie des terreurs totalitaires :

Plus de dieux, si vous ne voulez pas que leur funeste empire vous replonge bientôt dans toutes les horreurs du despotisme ; mais ce n'est qu'en vous moquant que vous les détruirez ; tous les dangers qu'ils traînent à leur suite renaîtront en foule si vous y mettez de l'humeur et de l'importance. Ne renversez point les idoles en colère ; pulvérisez-les en jouant, et l'opinion tombera d'elle-même¹⁴.

Il ne faut donc pas se leurrer sur la dérision. Elle détruit, et l'on peut avoir le sentiment que c'est pour le plaisir de détruire et pour produire le rien. Ce peut être cela, parfois – rarement. Il semble que la dérision de Diogène relevait du pur nihilisme. Mais aujourd'hui, il s'agit de bien autre chose. Le relativisme que semble établir cette mise à l'écart des valeurs est un simulacre. Il ne s'agit absolument pas de tout détruire : il s'agit de faire place nette pour couronner d'autres valeurs. Comme on le sait, Sade avait bien d'autres idoles pour remplacer celles qu'il évinçait. Plus tard, Jean-Paul Sartre fait lui aussi l'éloge de la dérision, et en use abondamment pour glisser à la place sa propre variante du sacré. Si l'esprit postmoderne était relativiste, il ne serait pas persuadé du Mal absolu du nazisme. La dérision ne s'applique pas à tout, loin de là. Elle représente une arme pour abattre les adversaires, mais il serait sacrilège de vouloir l'utiliser contre le nouveau sacré. Soyons clair : on peut jeter la dérision sur la croix du Christ, la montrer couverte d'excréments et la ridiculiser, mais celui qui ferait cela à propos du camp d'Auschwitz serait immédiatement cloué sur une porte de grange.

Autrement dit, cette société *fait mine* de ne valoriser que l'anti-valeur, de tout fonder sur l'humour et sur la dérision. De tout prendre légèrement et

de tout « bagatelliser ». Elle *fait mine* d'être devenue une société de bouffons, parce que les prêtres ont été exclus en raison de leur fanatisme, pour reprendre l'antinomie célèbre de L. Kolakowski. Et ce faisant, elle nous trompe et se révèle tout à fait torve : car la dérision n'est utilisée que comme un moyen pour réhabiliter bien d'autres prêtres. On nous dit : détruisons vos références parce que rien ne vaut ; et en réalité, on détruit certaines références pour en sacraliser d'autres, d'abord sous cape, jusqu'à ce qu'elles soient suffisamment triomphantes pour vous tyranniser.

Le bouffon n'est que l'envers du prêtre : il n'existe pas sans lui. Il peut exister des sociétés uniquement composées de prêtres (où l'asphyxie serait imminente !). Mais il n'existe pas de société composée seulement de bouffons, contrairement à ce que prétend le jeu relativiste – de qui alors se moqueraient-ils ? La vie de l'homme est une chose sérieuse, et les bouffons dépendent de ce sérieux même, qui seul légitime leur rôle. Lorsque les responsables de l'Éducation nationale prétendent qu'une culture peut se fonder sur le seul doute universel, personne ne le croit, pas même les énonciateurs. Un imam sceptique a ajouté aussitôt après un grand discours sur la laïcité « on n'adhère pas au doute »... Diogène détruisait tout, et suscitait le rire, mais les Athéniens n'avaient fait de lui ni un gouvernant ni un modèle. Ils le tenaient pour ce qu'il était : un bouffon, au milieu d'une société normalement pleine de croyances.

Ce que Nietzsche appelait la *dévaluation*, la destruction du sens, ou dérision, est aujourd'hui un simulacre : une utilisation, une instrumentalisation du nihilisme pour effacer tout à fait l'enracinement – c'est une ruse, car les destructeurs ne veulent pas le rien, ils veulent l'émancipation totale. Ils ne sont pas, en réalité, ces *barbares réfléchis* de Vico, en perte de monde parce qu'ils ont perdu toute certitude et toute idée du sérieux de la vie. Ils ne sont pas ces zombis postmodernes de Jean-François Mattéi, en proie au chaos intérieur et livrés à l'im-monde. Ils sont bien plutôt les apôtres zélés d'une imposture à la fois ancienne et nouvelle,

qui ont compris cette fois, après beaucoup d'échecs, comment il fallait agir pour réussir. Et cette imposture – l'émancipation totale – est parfaitement sérieuse, voire sacrée.

La dérision sert donc à balayer devant la porte. Non à tout détruire. Elle est sélective. Ce qui explique ses incohérences. Car autant la terreur peut sélectionner ses victimes sans se voir accuser d'incohérence – après tout elle n'est qu'une force brute, sans grand cerveau –, autant la dérision doit rendre des comptes.

C'est en demandant des comptes à la dérision que l'on peut la confondre comme pur moyen, bras armé d'une obligation de penser. Pourquoi peut-on jeter le ridicule sur le Christ et pas sur Auschwitz ? Il n'y a pas de réponse. Il n'y a que quelque chose d'aussi muet et sans raison que la terreur, mais silencieux, absolument insonore. Derrière la dérision, il y a une idéologie clandestine qui se dessine pour ainsi dire en creux : elle n'est visible que dans ce qui échappe à la dérision, mais sans se valoriser ouvertement.

Cette idéologie clandestine est la fille et la poursuite et la jumelle de l'idéologie communiste. Elle en manifeste deux aspects principaux et fondateurs : l'égalité, et la re-naturation de l'homme. En ce sens, comme le communisme, elle est encore la dé-naturation du christianisme : l'égalité paulinienne débauchée ; l'espérance de l'homme nouveau, dévoyée.

Masse et désolation

Le processus historique d'émancipation prend tout naturellement la forme d'une libération par l'individu des autorités qui pèsent sur lui. La féodalité apparaît d'abord comme l'adversaire principal de l'émancipation, puis tout autant les différentes hiérarchies à commencer par celle de la famille.

La guerre à mort contre les autorités petites, locales, féodales ou apparentées, signe les différentes étapes du processus. La Révolution française abolit les corporations (loi Le Chapelier) qui symbolisent la subordination et l'emprise d'un homme sur un autre. Comme on le sait, en France, les universités sont supprimées (mesure puissamment symbolique si l'on songe que le terme même d'*universitas* signifie *communauté*) pendant un siècle, et les syndicats de travailleurs ne seront autorisés qu'en 1884. La *féodalité* est l'ennemi principal des Soviets, à ce point qu'elle devient un vocable privé de sens historique et qui tend à désigner simplement l'ennemi de classe. Les communautés, ou corps intermédiaires, représentent, pour l'idéal d'émancipation, ce qui doit être supprimé. Il en va de même aujourd'hui : le terme même de *communauté* est connoté péjorativement, et les groupes intermédiaires sont mal venus d'utiliser leur autorité interne sur les individus – la famille elle-même est sans arrêt suspectée de traduire son

autorité en despotisme. Dans le cadre de cette histoire bi-séculaire, jamais n'est prise en compte la protection exercée par le fort sur le faible, en échange de son obéissance, ce que la féodalité exprimait par le « Je te sers, tu me protèges ». Cet échange même est reçu comme intolérable et injustifiable. Dès lors, la protection, quand elle est nécessaire, est exercée par l'instance publique, laquelle est considérée comme neutre et bienveillante, incapable de dominer despotiquement qui elle protège, puisqu'il n'y a plus là d'échanges de regards ni d'obligation de remerciements. Cependant, c'est bien l'instance publique qui, d'une autre manière, maîtrise, dirige et contrôle les individus que directement elle protège.

Dans ces cas d'éradication des groupes intermédiaires, où le processus d'émancipation se déploie avec force et rapidité, les hiérarchies détestées laissent place assez rapidement à la solitude de l'individu, qui équivaut à la tyrannie des forts sur les faibles, parce que l'individu à quelques exceptions près, n'est pas capable de vivre sans le secours et la solidarité des groupes. Si l'instance publique supplée en partie à la dégradation et même à la dissolution des solidarités, elle ne peut qu'apporter un secours sec et sans regard (ce qui est d'ailleurs la condition même de la liberté du receveur), et engendre des sociétés assez pourvues de biens et services mais affamées de connivences.

Catastrophe par libération

Cette déconstruction des communautés s'opère essentiellement par indignation et révolte devant une vision morale précédente et parfois encore très récente. Les jugements et les opinions des différents courants de pensée devant les questions dites « sociétales », marquent des ruptures qui provoquent des excès. Nos sociétés sont moralement clivées, dépourvues de consensus moral, séparées par le large fossé, pour prendre un exemple domestique, entre ceux qui préfèrent supporter l'inceste et ceux qui préfèrent faire éclater les familles. Des catastrophes symboliques surgissent dans les sociétés clivées par des ruptures morales trop profondes. Lorsqu'une partie de la société se trouve indignée et révoltée devant les référents moraux de l'autre partie, qu'elle considère comme immoraux, alors tout peut arriver. Au XIX^e siècle, les abolitionnistes anglais pleuraient de désespoir et de rage en apprenant le traitement réservé aux esclaves du Nouveau Monde. En entendant les réactions de ceux qui balayent d'un revers de main les souffrances de l'enfant pour défendre l'honneur du père de famille, nombre d'entre nous ont le cœur au bord des lèvres. Et c'est là le début de toutes les catastrophes par libération. Un minimum de consensus moral est nécessaire pour qu'une société se tienne debout. Comment une société peut-elle se trouver en rupture à ce point que les croyances morales divergent du tout au tout ? Cela se produit dans les

sociétés multiculturelles, où plusieurs religions ou cultures se côtoient et se font face. Ou bien dans des sociétés touchées par l'occidentalisation, dès lors déchirées par la nostalgie de leur culture traditionnelle. Ou encore, et c'est notre cas, dans les sociétés occidentales en évolution permanente, c'est-à-dire dans lesquelles la vision morale se développe constamment au point de paraître se retourner, au point de paraître parfois mettre en cause la matrice identitaire et culturelle dont tout entière elle procède. Il est naturel, devant une évolution morale profonde et brutale, que des clivages aigus apparaissent. C'est dans cet esprit qu'il faut tenter de comprendre les dérives que l'on finit par susciter pour échapper coûte que coûte à des vues morales considérées comme insupportables.

Un mouvement de libération se produit quand une réalité sociale n'est plus supportée telle qu'elle se manifeste, même depuis longtemps, même depuis toujours.

Une libération entraîne des catastrophes quand la réalité en question n'a pas été suffisamment maîtrisée, quand on a négligé de considérer ses conséquences et même ses conséquences bénéfiques afin d'en peser le profit, ou bien, souvent, quand cette réalité est tellement insupportable qu'on est prêt à en briser toutes les conséquences, même éventuellement bénéfiques, pourvu qu'elle disparaisse du champ de vision. C'est le cas du patriarcat. Nous voulons, à n'importe quel prix, qu'il soit supprimé, et nous sommes prêts à assumer toutes les conséquences de sa suppression.

Il arrive ainsi dans l'histoire qu'une réalité sociale soit si haïe, par ses excès accumulés et surtout par sa discordance avec le discours ambiant, que nombreux sont ceux qui se damneraient pour la voir disparaître. Hannah Arendt avait décrit ce désir qui peut nous prendre de voir périr notre univers de fond en comble, en raison de sa fausseté :

Combien le dégoût peut être justifié dans une société saturée par l'idéologie et la morale bourgeoise [...] désir de voir périr cet univers de fausse sécurité, de fausse culture, de fausse vie¹.

Ce n'est qu'un exemple de ce dégoût profond qui peut mener au nihilisme, lequel fait son nid dans la fausseté. Les peuples ne haïssent rien tant que le pharisaïsme. On peut supporter les injustices ; mais être mal traité au nom d'un discours proclamant le contraire : la révolte commence là, on préférera tout casser. Quand une situation est devenue insupportable à beaucoup, alors n'importe quoi peut arriver, y compris le pire : « il faut que quelque chose arrive », répétaient les Allemands à la fin des années vingt.

Un état d'esprit presque suicidaire est alors provoqué par des souffrances et des humiliations trop longtemps supportées. C'est ainsi que se développent les catastrophes par libération.

On va alors se saisir de la réalité sociale honnie et lui faire subir une catharsis intellectuelle pour la rendre inutile ou insignifiante. Le mieux est de l'inscrire dans l'histoire. C'est ainsi que Marx et Engels, à la suite de Rousseau, avaient historicisé la propriété privée, mais aussi l'État et la famille, les rendant ainsi circonstanciels et dérisoires. Lorsque l'historicisation n'est pas possible, parce qu'on a affaire à des réalités si clairement enracinées dans l'expérience des siècles que nul ne peut les déloger de leur allure de nécessités, on peut rendre la réalité en question provisoire, en annonçant que même si elle a toujours existé, la science en viendra bientôt à bout. Aujourd'hui, on historicise le père de famille en citant les familles dites matriarcales qui auraient existé dans les temps anciens, manière de dire que les familles peuvent bien se passer d'un père.

Considérons par exemple l'extraordinaire notion d'« infertilité sociale » qui désigne l'incapacité pour les couples de même sexe de procréer : cette notion ne provient pas d'une historicisation de la procréation hétérosexuelle (qui serait impossible, car la procréation hétérosexuelle a toujours existé

chez les humains), mais d'une affirmation selon laquelle l'infertilité homosexuelle est provisoire – la science va y mettre un terme rapidement. Ce qui revient à rendre la fertilité hétérosexuelle in-signifiante. Nous en arrivons, avec ce dernier exemple, à un moment où la réalité est haïe : c'est le fondement, le *roc* – ce que Mauss et Lévy-Strauss appellent ainsi, parlant de l'interdiction de l'inceste. Quand le *roc* lui-même est mis en cause, alors la société s'enfonce dans le nihilisme. La catastrophe par libération atteint son acmé et devient davantage catastrophe que libération – car on ne se libère pas des pierres angulaires.

Nous avons pris notre monde en grippe.

Au xx^e siècle, trop de référents ont été profanés. On peut détruire le bien par l'excès, en augmentant trop son prix ou en l'asservissant au mal. De tout cela nous sommes fatigués.

Le bien lui-même peut se dissoudre dans l'*hubris*. Car il ne consiste jamais en une accumulation sauvage de la valeur « bonne », mais en son équilibre. L'amour peut mourir de son excès, comme celui de la mère abusive. On se doit d'aimer sa patrie, mais quand la guerre de 14-18 entreprend une boucherie d'hommes pour défendre les patries, alors le référent perd son sens. Les valeurs traditionnelles – travail, famille, patrie ! – ont été profanées par les divers fascismes qui les ont instrumentalisées pour des fins vénéneuses, et ainsi rendues inutilisables. L'égalité bien comprise ne représente que l'un des fleurons de notre monde culturel : l'égalité en dignité de tous les humains quels qu'ils soient ; mais pervertie en égalitarisme par le socialisme réel, elle détruit tout et perd ainsi pour longtemps sa crédibilité.

Étant donné l'ampleur des dégâts ou, en tout cas, de ce que nous percevons comme tel, nous ne parvenons plus à défendre nos propres référents. Car chacun d'entre eux est lié à un excès qui le condamne. Notre monde culturel tel qu'il a été jusqu'au milieu du xx^e siècle, apparaît tout

simplement intolérable, caractérisé par la puissance et la domination des uns sur les autres – des forts sur les faibles, des hommes sur les femmes : c'est la hantise du DWEM (*Dead White European Male*) qui parcourt les campus américains – devant la galerie de tableaux des anciens présidents d'universités, tous des hommes et des blancs, il se trouve toujours quelqu'un pour murmurer : *Plus jamais ça !*

Puisqu'évidemment il reste dans notre monde des traces persistantes de ce dont nous ne voulons plus (une culture ne s'efface pas si facilement), nous repoussons ces traces agressivement.

Apostats, nous sommes dans la récusation permanente de tout ce que nous avons été auparavant. Et nous n'avons pas de monde de rechange à proposer pour remplacer celui que nous détruisons.

Parce que nous n'avons rien pour remplacer (il s'agit d'une récusation unilatérale, et non d'une substitution), nous en venons bientôt à évincer, non pas seulement notre monde culturel, mais le monde culturel en général. Lorsque les structures de l'autorité sont partout remises en cause, ou lorsque les liens sont honnis pour mettre fin aux hiérarchies et inégalités, on se trouve en face, non pas d'un monde culturel différent, mais d'une société sans monde. Car les liens et l'autorité sous toutes ses formes sont essentiels dans n'importe quelle société humaine.

Une société qui sacrifie l'idée même de monde culturel par dépit et déception devant les perversions de sa culture, ne peut plus défendre que la vie biologique et la nature brute.

Parce que la défense des cultures a été profanée, parce qu'on lui a sacrifié trop de vies et trop de libertés depuis deux siècles, nous pensons que nous allons pouvoir nous passer de monde et ne soigner que la vie biologique.

Nous avons pris notre monde en grippe. C'est pourquoi nous sommes en train de le quitter par forfait et croyons que nous allons vivre sans lui :

tentative pour lui substituer la vie (c'est la *biopolitique*). Nous sommes des gens qui se désintéressent du monde, non pas au sens ancien du retirement dans les couvents, mais au profit de la vie brute. C'est cela, le nihilisme : le retour à la nature (Diogène qui hait son monde et veut le naturel du chien : les animaux n'ont pas de monde, en tout cas très peu).

OceanofPDF.com

Le rejet des particularités

Autrement dit, c'est bien la crainte et même l'horreur devant les dominations particulières qui suscite l'isolement comme caractéristique cardinale de la Modernité, et plus encore, de la postmodernité, en raison des excès dont les particularités se sont rendues capables, bien davantage qu'auparavant, au XX^e siècle.

Que faut-il entendre ici par particularités ? Est *particulier* ce qui concerne non pas un seul individu – on parlerait alors de *singularité* –, mais un groupe d'individus – et un groupe seulement, sinon on parlerait d'*universel*. Il s'agit des groupes d'individus réunis par affinités ou analogies et agissant ensemble parce que possédant, d'une manière ou de l'autre, quelque chose en commun. Ces groupes étaient autrefois appelés communautés ou *universitates*. Il suffit de voir à quel point le terme « communauté » est vilipendé aujourd'hui (aussitôt traduit en communautarisme c'est-à-dire extrémisé donc facilement détruit) pour prendre la mesure de l'esprit du temps. Celui-ci voudrait que nous appartenions à l'universel en tant que singularités seulement, sans plus passer par les particularités. Être un particulier signifie être le membre d'un ensemble dont on fait partie : appartenir à une famille, à un club, à un syndicat, à une patrie. Or la Modernité nourrit une haine tenace contre les particularités qui suscitent des inégalités et des tyrannies internes. Que les

groupes humains entretiennent les inégalités, c'est un fait, puisqu'ils vivent littéralement de la complémentarité entre les humains. Qu'ils suscitent des combats, c'est un fait, puisqu'en tant que groupes ils ont tendance à se vouloir puissants et à défendre leurs caractéristiques. On en revient à l'angoissante question de la catastrophe par libération : anéantir ce qui gêne est toujours possible, faut-il encore savoir ce que nous perdons en même temps – ici, la sociabilité, rien de moins.

Nos contemporains croient qu'un individu dont les groupes d'appartenance auront été détruits, un individu isolé dans sa singularité intrinsèque, accédera directement à l'universel, c'est-à-dire qu'il se sentira directement relié à tous les humains, sans passer par les intermédiaires qui nous ont fait tant de mal. Par exemple, les soldats français tués au combat ne sont plus « morts pour la France » mais « morts pour les valeurs qui nous sont chères ». Ou encore, les enfants sont censés être éduqués directement par l'école neutre et laïque, en passant le moins possible par l'éducation déléguée, parce que particulière, de la famille. Cependant, les humains sont incarnés, et ils ne vivent pas du point de vue de Sirius. Nos soldats accepteront sans doute le sacrifice de leur vie pour la Liberté, mais à travers l'histoire de la France qui défend cette liberté (chacun sait que malgré le rejet constant de toutes les appartenances depuis la révolution d'Octobre, les soldats soviétiques ont tout sacrifié dans le combat contre l'Allemagne par amour pour la patrie et non par une adhésion à l'universel abstrait du communisme). Et l'enfant recevra son éducation à travers l'affection de ses parents et non en lisant des textes abstraits sur la manière éthique de se comporter.

La récusation de la particularité, ou de l'existence des groupes, a deux conséquences dommageables. La première est l'isolement de l'individu. La seconde est l'appauvrissement de la singularité elle-même – car nous nourrissons notre originalité propre de ce que les sociétés petites et grandes nous apportent. Un soldat qui meurt pour l'idée abstraite de la liberté se

sentira probablement assez trahi. Car la liberté abstraite n'existe pas, il n'existe qu'une liberté française, ou démocratique, ou éducative, qui s'exprime dans des situations réelles et visibles. Un enfant n'apprendra à aimer les autres qu'à travers l'amour qu'il portera au début à ses proches, et les seules leçons de la laïcité abstraite (pour prendre l'exemple français) ne lui seront d'aucun secours. La singularité se nourrit de particularités que l'individu intègre et digère pour en faire sa propre chose. C'est pourquoi il est criminel de vouloir séparer l'individu des groupes dont il est partie.

Cependant les groupes intermédiaires fomentent l'inégalité et la développent, parce que les individus y sont complémentaires, et la complémentarité est forcément inégalitaire. Dans bien des cas, les groupes vont jusqu'à susciter des tyrannies internes. Et pour ces raisons la Modernité souhaite partout affaiblir les groupes et si possible les faire disparaître : l'émancipation humaine, si elle se veut totale, passe par cette disparition.

Le nazisme, perversion de l'enracinement, a poussé les particularités jusqu'à leurs excès les plus empoisonnés. Il a encouragé, entretenu, exalté les groupes particuliers au point de faire l'apologie des forteresses et de favoriser la guerre intérieure entre les groupes. Nul doute que ces perversions ont beaucoup contribué à déployer encore, s'il en était besoin, notre appétence pour l'égalité. Le communisme, qui commence par la récusation du féodalisme, n'a jamais cessé de récuser les particularités et les groupes, et de séparer l'individu de tout ce qui pouvait ressembler à un lien. Les complicités et les actions communes, dont aucun humain ne saurait se passer, se sont donc développées en cachette, au marché noir et au péril de la vie.

La Modernité tardive offre un visage analogue. Les particularités sont récusées parce qu'étriquées, « frileuses », incapables de porter sur le monde

le large regard de l'universel. Elles sont récusées parce que porteuses d'inégalités.

C'est ainsi que le maître mot dans les écoles, à propos du discours sur le Genre, est « en finir avec la complémentarité des sexes » : les sexes doivent devenir si égaux qu'il n'existera plus entre eux aucune complémentarité, autrement dit plus aucune différence. Nous en venons à récuser des particularités de plus en plus profondément enracinées dans l'anthropologie, puisqu'après avoir mis en cause les particularités sociales, nationales, dont on pouvait penser qu'elles instituaient des différences et des inégalités construites et arbitraires, on en vient à nier les particularités sexuelles. Pour s'approcher de cette transformation et la rendre à la fois possible et légitime, on s'empare de toutes les exceptions pathologiques et on en fait des catégories, afin de minimiser et dévaloriser l'assise des deux genres existant. Puisqu'il existe toutes sortes de *queers*, on met en valeur leur importance et leur diversité, afin de faire apparaître finalement les deux sexes, homme et femme, comme deux catégories toutes partielles – mécanisme de dérision très efficace ! Puis on fait mine de croire que l'hétérosexualité n'est pas la norme du vivant sexué, qui permet de procréer, mais seulement un choix parmi d'autres, ni plus ni moins « normal » que d'autres. L'obstination de l'Éducation nationale à faire passer dans les classes des films habités d'êtres androgynes, marque la volonté d'habituer les enfants à ignorer les particularités et à voir le monde sans aspérités ni différences.

Naturellement, les perversions des anciens groupes ont largement contribué à délégitimer les groupes en général. Les excès de la féodalité française et russe, avaient fini par susciter des révolutions capables de supprimer un système que personne ne pensait plus pouvoir réformer. Un phénomène analogue se produit aujourd'hui face à tous les groupes d'appartenance. La modernité est un moment de l'histoire où aucune domination particulière n'est plus supportée ni acceptée. Autrement dit,

sous notre regard, la perversion commence vite, et il suffit de peu. C'est pourquoi nous nous persuadons de briser peu à peu tout ce qui relie – volonté d'émancipation totale. La récusation des particularités et des groupes, hante la Modernité tardive comme elle avait hanté l'âge soviétique.

L'effacement des particularités comme concepts et des groupes comme réalités vivantes, peut cependant s'accomplir de plusieurs manières. L'effacement des particularités, qui a pour finalité la suppression des tyrannies de proximité et la concrétisation de l'égalité, constitue en lui-même une finalité en vue de laquelle seront utilisés des moyens divers. Nous avons toujours à l'esprit les Soviétiques apparaissant l'arme au bras pour séparer les familles ou disperser les villages de koulaks. Mais bien d'autres facteurs peuvent préparer des résultats analogues. L'isolement des individus, isolement dramatique en termes de misère économique au XIX^e siècle en France, fut engendré par les interdictions de regroupements. Beaucoup plus paisiblement encore, l'émancipation moderne prive peu à peu les groupes de leur autorité sur les individus, et parvient ainsi à libérer ceux-ci de toutes sortes de tutelles dont on peut souvent considérer qu'elles étaient injustifiées et servaient l'orgueil et la volonté de domination de petits chefs.

Le programme d'égalité, visant l'émancipation, s'applique par la terreur là où les populations ancrées dans la tradition tiennent à leurs hiérarchies et groupes intermédiaires (les paysans de la vieille Russie). L'histoire récente s'accorde en général pour penser que dans les pays où s'est développé le protestantisme, celui-ci a, pour ainsi dire, vacciné les sociétés contre des révolutions violentes². Si nous accréditons l'idée d'un processus évolutif dans lequel la conscience humaine avance du holisme à l'individualisme, alors nous pouvons penser que le protestantisme a joué comme une sorte de créance accordée aux sociétés désireuses d'émancipation individuelle. Dans

ces sociétés, l'histoire avançait, si l'on peut parler ainsi, à son rythme naturel ; tandis que dans les pays occidentaux (c'est-à-dire marqués aussi par le judéo-christianisme émancipateur) catholiques, le holisme resté puissant et même écrasant, se défendant lui-même contre les velléités émancipatrices venues d'en bas, se comportait comme le couvercle d'une cocotte-minute et jouait son destin de la même manière. Les révoltes de la conscience s'accumulaient en préparant l'explosion.

L'isolement des individus est obtenu par la terreur étatique lorsque les élites d'une société souhaitent pour ainsi dire accélérer l'Histoire en déployant l'émancipation plus loin que le peuple ne le souhaite présentement, ce qui signifie que ces élites ont les moyens d'anéantir par la force certaines particularités qui font ombre au processus d'émancipation.

Mais l'isolement des individus peut être la conséquence d'un mouvement issu de la société elle-même, celle-ci se trouvant volontaire pour délégitimer certaines particularités et hiérarchies en réponse à leurs excès déclarés. Le mouvement de mai 1968 est significatif à cet égard : il met en cause et défait littéralement le patriarcat, considéré désormais comme une contrainte insupportable. Dans la plupart des cas cependant, ce sont essentiellement les élites qui déclenchent et accompagnent ce processus, qu'elles imposent à des populations plutôt réticentes et parfois révoltées. Les élites expriment toujours et partout plus d'appétence pour l'émancipation que les classes populaires, sans doute parce que ces dernières ne bénéficient pas de la même ouverture sur le monde ni de la même faculté d'adaptation³. C'est ici naturellement que la dérision va jouer un rôle majeur.

Dans cette affaire, la question principale consiste à s'interroger sur les limites de l'émancipation égalitaire, question double : y a-t-il des limites ? Et si oui, où sont-elles ? Mais pourquoi y aurait-il des limites ? Comment l'émancipation pourrait-elle être *trop* développée ? En quoi pourrait-il y avoir *trop* d'égalité ? En ceci que l'isolement provoqué par l'effacement des

particularités peut aller jusqu'à dissoudre le lien social, dont les humains ont pour vivre un besoin impérieux.

OceanofPDF.com

La société dénouée

Le processus moderne, ou d'émancipation, représente une sortie du holisme et un déploiement de l'individualisme. Aussi toute évolution mise en œuvre dans la période moderne, quelle que soit sa nature, répond-elle d'une manière ou d'une autre à la question lancinante de l'individu face à ses communautés, et même prend sens par rapport à cette question. Systèmes totalitaires et régimes de liberté, sociétés closes et sociétés ouvertes, s'orientent les uns et les autres face à la question cruciale du holisme et de l'individualisme. C'est seulement à partir de cette différenciation que l'on peut comprendre la profonde analogie existant entre le totalitarisme émancipateur (le communisme) et les démocraties de la modernité tardive.

Les deux totalitarismes du xx^e siècle sont deux réponses monstrueuses au mouvement historique d'émancipation. Le communisme cherche à supprimer définitivement l'enracinement, et le nazisme voudrait à l'inverse stopper le mouvement d'émancipation en plein vol et l'empêcher de s'accomplir, en retournant pour ainsi dire au holisme ou en s'y implantant de façon définitive (la question de savoir si l'Allemagne est ou non, à l'époque du nazisme, un pays encore holiste, est complexe ; l'idéal de la *bildung* s'y enracine dans le patriotisme). Cependant, on constate dans le communisme une nostalgie des communautés disparues. Ce que Trotsky

traduit en disant que la vie sous le communisme est devenue un bivouac, que le bivouac est le signe même de l'insignifiance, et que cette étape vaut seulement dans le but, même lointain, de construire la maison définitive :

Avec la Révolution, la vie est devenue un bivouac. La vie privée, les institutions, les méthodes, les pensées, les sentiments, tout est devenu inhabituel, temporaire, transitoire, tout se sent précaire, et va même souvent jusqu'à exprimer cette précarité dans les noms [...]. Ce perpétuel bivouac, ce caractère épisodique de la vie comporte en soi un élément d'accidentel, et l'accidentel porte le sceau de l'insignifiance [...]. À quoi bon des maisons solides, demandaient jadis les Vieux-Croyants, puisque nous attendons la venue du Messie ? La Révolution ne construit pas non plus de maisons solides ; pour y suppléer, elle fait déménager les gens, les entasse dans les mêmes locaux, bâtit des baraquements. Des baraquements provisoires : tel est l'aspect général de ses institutions. Cela, non pas parce qu'elle attend la venue du Messie, non pas parce que, au processus matériel de l'organisation de la vie, elle oppose son but final, mais au contraire parce qu'elle s'efforce, dans une recherche et une expérience incessantes, de trouver les meilleures méthodes pour édifier sa maison définitive⁴.

Le rêve du communisme est de faire directement de la masse une nouvelle communauté, c'est-à-dire un ensemble compact et unanime, tissé de liens qui remplaceraient les liens détruits par la perte des groupes. Cependant, aucune société ne saurait se passer de groupes intermédiaires : sans eux, il n'est pas de liens et par conséquent pas de société non plus – la société communiste est un anti-monde. Quant à la société nazie, elle suscite des communautés qu'à la fois elle glorifie et soumet à l'État total. Si bien que l'idéalisation nazie de la famille engendre dans l'Allemagne de la

seconde moitié du siècle un dégoût de la famille, en même temps que l'inscription des enfants aux jeunesses hitlériennes engendre tout naturellement le rejet de la caporalisation des esprits.

Contrairement à ce que pense le courant traditionaliste (Louis Dumont par exemple), l'individualisme n'est pas seul à devenir une idéologie. Le holisme aussi peut être une idéologie. Chaque fois qu'une pensée ou un courant se trouve trop décalé par rapport aux besoins, aux attentes et aux métamorphoses d'une société, alors le défendre contre vents et marées devient une attitude idéologique. L'un des meilleurs exemples historiques au ^{xx}^e siècle est celui de Salazar. Celui-ci était persuadé qu'il menait une politique empirique et naturelle. Mais il avait fixé la « nature » pour toujours et ne savait pas que les peuples évoluent – en tout cas, il ne voulait pas qu'ils le fassent et croyait pouvoir en empêcher au moins le sien. Aussi s'est-il trouvé en décalage avec la réalité, lui-même idéologue alors qu'il se croyait un pur adepte de l'*empirisme organisateur* de Maurras. C'est ainsi qu'il a fini par utiliser la terreur.

La description trotskyste de la société du *bivouac* ne se déploie, on l'a vu, que dans les regrets, et le *bivouac* ne se valide et ne se légitime que par l'attente de la maison définitive. Autrement dit, ici comme partout, le bivouac est donné pour temporaire parce que non naturel aux hommes et non signifiant en lui-même. Ce qui a un sens ici, c'est la maison future, représentant une société dans laquelle les humains seront réarrimés les uns aux autres – mais cette fois de façon parfaite.

Le regret des groupes et des liens brisés par la saison révolutionnaire se développe au ^{xix}^e siècle sur les débris tout frais de la Révolution. La plupart des courants de pensée occidentaux de cette époque, tourmentés par la misère sociale qui prend racine dans le démantèlement des groupes, se demandent déjà comment recréer du lien. Au ^{xx}^e siècle, sociétés totalitaires

et sociétés libres expriment la même nostalgie pour la communauté perdue, et c'est là un sentiment partagé par toute l'époque moderne. En Allemagne, il apparaît clairement que le courant de la Révolution conservatrice non seulement nourrissait un fort penchant vers le retour à la communauté, mais plus encore, se structurait autour de cette idée. Le national-socialisme va récupérer l'idée à son profit, même s'il constitue en réalité une domination de masse qui déstructure et atomise, essentiellement par la terreur. Le communisme à la fois brise les liens et les pleure, imité par les sociétés contemporaines. Il faut comprendre cette apparente contradiction par l'utopie d'une communauté dépassant les particularités, d'une communauté abstraite enfin délivrée du nécessaire passage par les groupes particuliers. Cette utopie existe aussi bien dans les sociétés contemporaines que sous le communisme. On la trouve chez les Soviétiques et on la retrouve, intacte, chez les déçus du soviétisme, les écrivains de la littérature post-exotique (Antoine Volodine, ou revue *Tiqqun*). Ces derniers, habités par le spleen des communautés disparues et par l'échec magistral du communisme dans sa tentative éponyme de créer le Commun, élaborent un monde littéraire à la fois absurde, désespéré et humoristique, qu'ils fondent sur la désolation. Le personnage caractéristique de la postmodernité est l'habitant du *lager*, puisque le grand rêve moderne n'a pas été capable, à travers ses différents costumes, de produire autre chose que cela : un immense *lager*.

Il faut cependant insister sur cette caractéristique du désarroi moderne devant la perte des communautés ; on voudrait retrouver le lien perdu, mais sans les attaches : on voudrait retrouver, en quelque sorte, la communauté sans la communauté. Autrement dit, il ne s'agit aucunement d'amorcer un retour en arrière, de prendre acte des échecs, comme on pourrait le faire, par exemple, en relégitimant des hiérarchies disparues afin de rétablir les liens défaits. Aucune libération ou émancipation acquise ne saurait être infirmée ou mise en cause au nom des échecs avoués. Où l'on voit à quel point le processus moderne de libération est un mouvement sans retour, qui toujours

coupe les ponts derrière lui et brûle ses vaisseaux. C'est ainsi que le mouvement post-exotique, analogue pour cela à la vulgate communiste, appelle de ses vœux une communauté abstraite, « un commun en quelque sorte *sans qualité*, accueillant moins des identités que des apatrides⁵ ». Autrement dit, un lien social qui refuse de renouer avec les particularités qui seules le maintenaient vivant préfère être désincarné, ou non-existant, plutôt qu'imparfait dans ses particularités. Mais dénié des utopies terroristes, ce courant admet que ce qu'il attend n'existe que dans l'onirique, le mensonge littéraire, et n'exprime pas des attentes futures, mais la réalité en décomposition d'individus dématérialisés et tout juste capables de se moquer d'eux-mêmes après le désastre de leurs attentes : une communauté des spectres, après l'apocalypse. Mieux vaut l'imaginaire qu'un réel imparfait, en l'occurrence, obligé de composer avec le particulier.

La gauche conservatrice postmoderne, même si elle partage la détestation moderne de l'inégalité et des hiérarchies attenantes, semble prête en revanche à faire des concessions à la particularité, dans le but de restaurer le lien social rompu. La nostalgie de la communauté est forte chez Orwell, Debord, Illich. Michea, qui est leur héritier, légitime les *droits collectifs* médiévaux contre la *propriété absolue* mise en place ensuite par les libéraux, et rend responsable le libéralisme d'avoir supprimé tous les liens, alors que les socialistes n'auraient voulu supprimer que les liens qui oppriment⁶. Son plaidoyer montre à quel point la disjonction, la déliaison des individus frappe et affecte, à l'époque contemporaine, même les esprits complices avec le courant égalitaire.

Désolation

Le totalitarisme appartient au monde de l'isolement, que Hannah Arendt appelait *désolation*, au sens latin de dépeuplé, ravagé, abandonné. Il est le paroxysme de l'individualisme : ou bien il apparaît dans un monde déjà individualisé dont il renforce la séparation, comme dans l'Allemagne de Weimar ; ou bien, comme en Russie au début du xx^e siècle, il ne peut se déployer qu'en brisant les liens et en individualisant radicalement. La relation entre le totalitarisme et la désolation est si profonde que la question de la cause et de l'effet n'a pas de sens ici : chacun entraîne l'autre et peu importent les circonstances, cela se produit toujours.

La Modernité tardive occidentale se trouve en situation de désolation. Pourtant, et c'est essentiel, jamais l'isolement n'est donné pour une finalité. Ce qui est donné pour une finalité, c'est le refus des particularités. L'isolement représente la conséquence, et la conséquence systématique, sans rémission, du refus des particularités. Mais elle n'est pas appelée pour elle-même, et plutôt, oh légèreté, elle est récusée. La société contemporaine accuse et condamne sans cesse les liens issus des particularismes, comme les liens d'appartenance à la famille, aux petits groupes, et aussi aux groupes plus vastes comme la patrie. Elle ne cesse de louer l'enfant trouvé et le citoyen du monde, et traite de mesquin et de primaire celui qui n'est pas entièrement voué à l'universel. Et cependant elle ne cesse de pleurer sur

les liens disparus, la *common decency* qui se perd, et l'isolement dramatique dans lequel se trouvent un si grand nombre de nos compatriotes. La relation entre le refus des particularités et l'isolement des individus n'a pas encore été réellement acceptée. Les particularités sont si honnies, considérées comme si dangereuses, que l'on ne peut pas se résoudre à leur trouver des vertus, comme celle, essentielle, d'assurer les relations entre les humains. Que les relations entre nous soient nécessairement conditionnées par des inégalités et des relations d'autorité capables d'engendrer des effets pervers, cela nous paraît si insupportable que nous préférons encore la solitude.

Autrement dit, la désolation obtenue dans les sociétés postmodernes se justifie pour les mêmes raisons que dans la société communiste : mieux vaut l'individualisme extrême plutôt que des groupes particuliers accusés de féodalisme d'une manière ou d'une autre. Ou encore : mieux vaut la désolation que l'inégalité et la tyrannie des petits chefs.

Emportés dans cette contradiction où nous sommes, entre le refus des liens et le besoin impérieux de liens, nous recherchons des liens pour ainsi dire plus haut perchés, plus abstraits et en conséquence incapables de susciter les perversions de la proximité humaine. Le caractère impersonnel, anonyme, insignifiant, des soi-disant relations dans les États providence, entretient un isolement général qui ne se dit pas et qui plutôt se prétend un système de relations libres et affranchies de tous les tabous.

Oui, les relations humaines limitent la liberté individuelle – c'est presque une lapalissade. Quand on regarde le destin des totalitarismes, il est permis de penser que cette limitation vaut la peine, en tout cas si elle est énoncée et contrôlée. Mais la Modernité tardive ne voit pas les choses ainsi : elle attend toujours de gagner à la fois la liberté individuelle totale et la relation avec les autres. Manière de récuser encore l'imperfection du monde et de vouloir l'abolir.

L'absolu de la liberté ne s'accorde qu'avec le néant de la relation. Mais limiter la liberté ne suffit pas pour susciter une relation. La fameuse liberté

des Lumières qui « s'arrête là où commence celle des autres », décrit une société d'individus séparés les uns des autres et régnant chacun sur son pré carré. Ici la liberté ne se restreint pas pour la relation, mais au contraire pour la parfaite solitude. La relation ne suppose pas seulement la restriction de la liberté individuelle, mais aussi sa métamorphose : elle devient une liberté qui répond de l'autre, une liberté responsable. Ce n'est plus la même. D'ailleurs, l'individu qui la porte est devenu une personne, c'est-à-dire quelqu'un qui est inscrit dans ses groupes et les porte en même temps que soi.

Le plus angoissant, c'est ce paradoxe des conséquences qui fait terminer si tranquillement la liberté dans la servitude. Le communisme, enfant des Lumières, s'engage à éradiquer toutes les féodalités et à restaurer l'individu dans sa liberté totale et entière. Il s'engage aussitôt dans l'un des despotismes les plus monstrueux que l'histoire ait connu. L'Occident postmoderne, ayant compris tardivement que les deux totalitarismes (et pas seulement celui du nazisme) conduisaient à la servitude, annonce la réalisation tant attendue de l'idéal bafoué : la libération totale de l'individu, qu'on va émanciper du patronat, du patriarcat, de la souveraineté, des discriminations de toutes sortes, de la nécessité de la vie et de la nécessité de la mort, enfin de la condition sexuée. On s'engage aussitôt dans une oppression rampante dont Tocqueville avait déjà décrit les prémisses. Une fois les liens particuliers défaits pour garantir la liberté individuelle, l'instance étatique doit remplacer les solidarités interdites. Elle le fait sous les totalitarismes. Elle le fait aujourd'hui.

Une place dans le monde

L'homme séparé de ses groupes d'appartenance apparaît inutile et superflu : tel le décrivent Ortega y Gasset à propos de la société moderne ou Hannah Arendt à propos des totalitarismes. Les sociétés postmodernes produisent des citoyens inutiles parce qu'ils sont des usagers des services d'État plus que des contributeurs ou des associés de projets communs. L'État postmoderne ne cesse de dire à ses citoyens qu'ils sont trop mal outillés pour mener à bien une tâche d'intérêt général, qu'ils n'ont pas la large vision nécessaire ni la belle abnégation, ni non plus l'intelligente objectivité qu'on peut attendre des agents anonymes de l'administration. L'État postmoderne (surtout en France) préfère en conséquence que toutes les tâches, jusqu'aux plus quotidiennes et aux plus intimes, soient dévolues à des agents spécialisés. Ce célibataire travaille dur et paye beaucoup d'impôts qui financent la maison de retraite où sa vieille mère passera Noël avec des animateurs. La finalité est toujours de mettre un terme à l'oppression des groupes.

Le rapport étroit qui apparaît entre l'isolement, la massification et le totalitarisme, ne vaut pas seulement pour ce dernier ou alors il faudrait lui attribuer un champ d'action et une définition plus larges. Le rapport entre l'isolement, la massification et une forme ou une autre de sujétion, concerne

à la fois le totalitarisme du xx^e siècle et l'Occident postmoderne du xxi^e siècle naissant. Car dans les deux cas, et avec une sorte de continuité inavouée, le but est toujours d'enlever à chaque individu la place qu'il occupe dans le monde. De faire en sorte que nul n'occupe dans le monde une place spécifique. Autrement dit, de gommer aussi entièrement que possible les rôles, en les remplaçant par des fonctions.

Car le *rôle* a pour effet de légitimer des autorités qui peuvent se figer et déployer des perversions. Ou même des autorités imméritées qui suscitent encore des perversions. Et ces craintes ne sont pas infondées. Elles nous habitent et en tout cas elles habitent ceux d'entre nous qui ne souhaitent pas défendre le passé pour lui-même ou pour des intérêts et des avantages particuliers – beaucoup défendent les autorités imméritées parce qu'ils ne seraient pas capables de mériter l'autorité ! Ces craintes nous habitent si fortement que nombre d'entre nous, si on ne leur laisse que ce choix draconien, préfèrent encore aller vers cet isolement délétère plutôt que d'en rester ou de retourner à ces autorités figées et perverses. À l'heure qu'il est, nous n'avons le choix qu'entre l'un et l'autre, ce qui nous enfonce dans le désespoir. D'où une certitude : si nous voulons sortir de cette utopie molle mais oppressive (et d'autant plus oppressive qu'elle est plus molle), il nous faudra revoir entièrement l'éthique des rôles.

L'homme détenteur seulement d'une fonction n'a pas de place dans le monde. Car une fonction est un fauteuil vide, qu'on occupe sans autre raison que le tour de garde. Je n'occupe pas cette fonction parce que c'est moi, mais parce qu'il faut quelqu'un. Et ce pourrait aussi bien être un autre.

Un individu qui, dans l'existence, n'exerce que des fonctions, est un individu qui n'importe pas. Car je n'importe que dans les rôles : là où je suis, en tant que tel, indispensable, même si ce mot rend toujours un son excessif.

Le but profond de la Modernité tardive, comme du totalitarisme, est de supprimer les rôles – du gouvernant, du chef d'entreprise, du père de famille, et de rendre chacun interchangeable. Cette noble finalité, visant à supprimer les excès du système des rôles, a en même temps deux conséquences. La première est l'isolement général, parce que les liens interhumains expriment toujours des dépendances, et supprimer les dépendances c'est aussi supprimer les liens. La seconde est le sentiment d'inutilité générale, parce qu'un individu doté seulement de fonctions, et par définition interchangeable, pourrait aussi bien disparaître sans que nul ne s'en aperçoive – on le remplacerait au pied levé.

À travers la place qu'il occupe dans le monde, et seulement ainsi, l'individu devient une personne concrète. Il est ontologiquement une personne au sens de la dignité, si l'on croit en sa sacralité. Mais il devient existentiellement une personne à travers les liens qu'il tisse dans le monde, et il ne tisse de liens qu'en occupant une place – de parenté, de voisinage, de coopération, et d'une manière générale d'action et de vie communes. Robinson, avant l'arrivée de Vendredi, n'est une véritable personne que par la mémoire qu'il a de ses relations perdues, et parce que chaque objet ou chaque geste lui rappelle un lien humain. Mais un Robinson seul depuis toujours sur une planète oubliée n'est même pas possible. L'enfant-loup, élevé par les loups, est lui-même un loup, quoiqu'en croient les philosophes du XVIII^e siècle.

La place occupée dans le monde requiert quelque stabilité. Je puis être fonctionnaire ou soldat – c'est-à-dire interchangeable – en mon état professionnel. Mais je ne puis être interchangeable partout : en tant que conjoint, en tant que parent, en tant que fils, en tant qu'ami, etc. Car ma signification provient de la singularité de mes rôles. La société occidentale postmoderne insiste pour marquer continuellement le caractère provisoire, remplaçable, et même jetable, des liens considérés jusque-là comme les

plus intimes et les plus essentiels. Par exemple, dans la louange de la famille brisée, recomposée, artificielle, construite plutôt que naturelle. Ou dans l'attrait exercé par le contrat temporaire et révisable au détriment de la dette impayable reçue à la naissance, désormais détestée. Tout cela constitue la suite et la poursuite d'une histoire : celle de l'anéantissement des féodalités et des corporations au XIX^e siècle, de l'exode rural du XIX^e siècle. Marx disait que le prolétaire n'avait plus ni famille ni patrie. La Modernité tardive s'applique à réaliser concrètement cette prédiction. La République affirme que c'est elle qui éduque les enfants, et le citoyen doit se dire citoyen du monde plutôt que de France. Marx avait montré que le malheur du prolétaire est cette vacuité, conséquence de l'abolition de tous les liens, laquelle provient de la privation d'une place dans le monde. Le prolétaire est sans propriété, sans famille, sans travail digne de ce nom, sans patrie. Ce qui lui a été enlevé, ce sont les appartenances. Cette classe éminemment révolutionnaire, parce que détachée de tout, serait donc le fer de lance d'une société nouvelle débarrassée de toutes les anciennes appartenances. Le citoyen contemporain n'est pas un prolétaire, et il n'attend pas les lendemains qui chantent, mais il voudrait vivre dès maintenant dans cette société abstraite où les communautés sont remplacées par des réseaux sans continuité, où les liens toujours temporaires évitent la responsabilité, où l'individu n'est installé nulle part afin de demeurer toujours absolument libre de tout.

L'individu « existe » s'il a quelque part une *place*. Bien sûr, en tant que personne il dépasse et déborde sa place, mais il ne se sait une personne qu'à travers elle. La place désigne un *rôle*. Le totalitarisme supprime les rôles en transformant tous les individus en fonctionnaires (qui n'ont que des fonctions), c'est-à-dire interchangeables. Le communisme veut qu'un humain ne soit plus corrélé qu'à l'espèce, qu'il soit entièrement traduit comme un humain, et plus jamais comme un membre de tel ou tel groupe

particulier. La postmodernité (et surtout en France) veut que le citoyen soit seulement un citoyen, homme universel, et ne soit plus décrit comme membre d'un groupe. L'acceptation péjorative (le mot est faible, il s'agit plutôt de diabolisation), qui accompagne le terme « communautarisme », avec tous les adjectifs dépréciatifs et injurieux attenants (« frileux », « recroquevillé », « moisi », etc.), montre bien en quelle mésestime nous tenons les groupes d'appartenance, dès qu'ils revendiquent une identité (mot décrié également) et souhaitent exister en tant que tels.

C'est pourquoi les rôles sont ouvertement stigmatisés et ravalés au rang des vieilleries dont l'idéal égalitaire veut se débarrasser.

Le rôle exprime la différence vécue. Il affirme la complémentarité entre les humains. Ainsi se tisse le lien. C'est la complémentarité qui fait société. Les relations s'inscrivent d'abord dans le besoin. L'idéal de la société postmoderne est d'effacer cette réalité :

Il s'agit donc de déconstruire la complémentarité des sexes pour transformer en profondeur la société⁷.

Complémentarité correspond à *interdépendance*. Nos idéologues craignent l'interdépendance, forcément inégalitaire. Ils cherchent donc à supprimer la complémentarité, afin d'obtenir une égalité parfaite. De cette manière, on aura effacé aussi le lien interhumain. Encore une fois, l'indifférenciation crée l'indifférence.

L'isolement caractéristique de la modernité tardive est un élément majeur qui marque la poursuite des utopies révolutionnaires. Celui que Hannah Arendt appelle l'*homme superflu*, sans utilité ni signification parce que déraciné au sens de privé de liens et de relations, voilà le cœur et le centre des utopies révolutionnaires, qui est en même temps le cœur et le centre de la période contemporaine. Arendt avait prévu que l'idée totalitaire

survivrait aux totalitarismes, partout où l'on trouverait des humains sans feu ni lieu, partout où l'on priverait les humains du feu et du lieu – toujours afin de les libérer ! L'ère des masses précède le totalitarisme, le conditionne peut-être, mais survit après lui :

Il se peut même que les véritables difficultés de notre époque ne revêtent leur forme authentique – sinon nécessairement la plus cruelle – qu'une fois le totalitarisme devenu chose du passé⁸.

La description que Arendt avait donnée du totalitarisme comme arrachement au monde, déracinement du monde, reléguait au second plan la terreur, car le socle de cette forme politique monstrueuse, ce n'est pas la terreur, c'est l'arrachement. Ainsi, quand la terreur aura disparu, quand les peuples seront bien focalisés sur la terreur comme Mal absolu hors duquel tout est salut, alors on pourra poursuivre impunément, incognito et par d'autres moyens, l'œuvre d'arrachement au monde voulue et espérée par l'idéologie de l'émancipation dévoyée.

C'est maintenant.

Frapper d'absurde les ressources symboliques

L'arrachement au monde passe alors, non plus par une violence physique (les Soviétiques affament les koulaks, enrégimentent de force les enfants), mais par une action qui consiste à vider l'âme de ses contenus symboliques, autrement dit, des significations dont elle se nourrit et sans lesquelles elle se réduit comme une outre désempie.

On connaît ici ou là de ces familles où les parents ne parviennent pas à prendre au sérieux la moindre idée ou le moindre comportement. Ce sont des éducations par la permanente raillerie, où l'atmosphère générale est ricanante. Tout y est descendu en flammes, et pour ainsi dire débarqué. Rien ne vaut. Rien n'est grave. On y façonne des enfants sans foi ni conscience, ne contestant rien et voulant peu, ahuris et rigolards devant les choses de la vie, pourtant objectivement sérieuses. Ce sont des existences vaines, car on leur a appris la vanité de tout.

Nos sociétés ont la coutume analogue de désempir les âmes en vue d'arracher les individus à leur monde. Et désempir les âmes consiste à frapper d'absurdité les symboles, c'est-à-dire les liens. Si les liens deviennent absurdes, alors mieux vaut les défaire, quand on regarde ce qu'ils coûtent en termes de contrainte. Les groupes intermédiaires sont à la fois frappés d'indignité en raison de l'oppression qu'ils feraient peser sur

les individus, et rendus ridicules par la dérision. La nation est à la fois convaincue de fanatisme et dégradée par la caricature du patriote au béret. La famille est suspectée d'autoritarisme excessif, et raillée pour sa civilisation même. Les Églises sont systématiquement dégradées en sectes.

Autrement dit, nous en arrivons au moment où l'idéal d'égalité des Lumières en vient à toucher le roc, à s'attaquer non plus aux inégalités mais aux simples différences, considérées comme des inégalités – et naturellement, elles le sont aussi. Cependant ces différences représentent ce qui permet la relation interhumaine. La critique postmoderne de la complémentarité, manifeste clairement le refus de l'échange et du don – il n'y a d'échange que si l'un possède ce que l'autre ne possède pas. L'aveu est explicite de cette volonté d'arrachement de l'individu à ses relations, de cette volonté d'isoler – toujours pour libérer ! Être complémentaire signifie être dissemblable et dès lors pouvoir apporter réciproquement ce qui manque à l'autre. L'individu désinscrit est donc supposé ne manquer de rien. C'est là l'esprit utopique, car l'individu en réalité va manquer de tout (sous un discours de paradis), étant ontologiquement un être de relation. Il sera, il est déjà, malheureux à en crever.

L'homme ne peut devenir *singulier* et accéder à l'*universel* que s'il est d'abord et en même temps *particulier*.

La modernité tardive voudrait le singulier et l'universel sans le particulier. C'est un héritage des Lumières françaises transitant par le totalitarisme.

Le particulier représente la part (partie, parcelle) qui à la fois est commune (partagée) avec d'autres (je suis français) et à la fois n'est commune qu'à un certain nombre, et pas à tous (je suis français, je ne suis pas allemand). Autrement dit, ma particularité d'être français n'est pas une singularité, puisqu'il y a d'autres Français que moi. Et elle n'est pas un universel, puisqu'il y a des gens qui ne sont pas français.

La particularité traduit la finitude humaine. Ou l'incomplétude de l'homme. Nous ne sommes pas autosuffisants. Le besoin de l'autre répond à notre insuffisance. Et pourtant, chacun d'entre nous est singulier, au sens où il exprime une alchimie mystérieuse et inconnue de tous les facteurs qui se retrouvent ailleurs. Un homme sans particularités ne serait pas davantage singulier : il serait vide. Un homme qui réclame de n'avoir aucune nationalité pour se singulariser davantage (pour ne pas appartenir à un groupe où il craint de se dissoudre), perd sa singularité du même coup. Je ne suis pas singulier parce que je n'appartiens à aucune nationalité, mais je suis singulier par ma manière inimitable d'être français ou allemand. Ma singularité est la déclinaison spécifique d'un contenu que je n'invente pas, mais que je partage avec un groupe.

Les sujets des utopies et du totalitarisme se voient défaits de leurs noms propres pour recevoir à la place des numéros, tandis que la Modernité tardive voudrait que nous ne soyons qu'un nom propre – manière de nier l'appartenance aux groupes particuliers qui stigmatisent et séparent. Les sociétés postmodernes considèrent l'appartenance aux groupes comme des stigmatisations, et tentent d'en minimiser l'affichage – effacer les indications d'origine sur les *curriculum vitae*, les circulaires officielles, ne jamais en faire mention dans la presse. Toute différence apparaît comme une discrimination.

L'individu moderne voudrait quitter sa particularité pour afficher directement l'universel – être un humain et non pas un homme ou une femme, être un citoyen du monde et non pas un Français ou un Allemand. Cependant l'universel est abstrait, au sens où il n'existe pas. Il est une idée ardente, vivante, qui nous fait vivre et nous exhorte à ne pas demeurer englués dans nos particularités. Mais il n'est qu'une idée, en tout cas dans ce monde sublunaire. Croire que nous pourrions accéder directement à l'universel est une fiction des utopies, du totalitarisme, et de la Modernité tardive : les communistes pensaient qu'ils avaient trouvé le moyen de vivre

non pas de façon bourgeoise ou prolétaire, mais de façon purement humaine ; et nos élites s'imaginent que les écoles pourraient enseigner aux enfants une morale universelle, directement, sans passer par les cultures particulières.

Désinscrire !!! voilà le but.

Les enracinements seuls peuvent permettre aux individus de supporter les épreuves et les drames de l'existence – lesquels ne s'assument que reliés à l'expérience commune, compris avec d'autres et face à d'autres confrontés aux mêmes questions. C'est pourquoi Johannes Althusius, l'écrivain du fédéralisme, dit que l'homme est toujours un *convive* et jamais un individu⁹. Manière de définir autrement la personne, mais de façon plus explicite. *Convive* est celui qui ne saurait exister que dans les divers groupes où il apporte et reçoit, connaît l'altérité et la responsabilité. Certainement, il est seul devant sa conscience, mais dans l'existence, il ne saurait rien faire sans relations organisées avec d'autres. Ce sont ces relations qui fondent sa compréhension du monde, ou si l'on préfère, rendent possible son acceptation des nécessités du monde. À cet égard, s'il est seul, ces connexions lui échappent, s'il est seul, il se met à broder autour de lui-même une histoire du monde sans rapport avec la réalité – les philosophes appellent cela le solipsisme. Autrement dit, la réalité, souvent si difficile à admettre, ne l'est que dans et grâce à l'environnement humain qui lui donne un sens. Le caractère discrétionnaire et cruel des événements de l'existence fait que le monde humain, dès lors qu'il est déconnecté d'une con-vivialité, devient un cauchemar et une hallucination, perd ses assises et s'éloigne de l'individu qui ne le reconnaît plus.

L'homme est fixé à la terre par sa situation dans le monde humain, sinon, il se met à flotter. Il perd pour ainsi dire le contact – et il commence à vivre au rythme de ses chimères. C'est à force de solitude extrême (suscitée par la suppression des corps intermédiaires et la délation) que les

totalitarismes du xx^e siècles ont engendré cet *homo sovieticus* décrit par Svetlana Alexievitch sous le nom d'*Homme rouge*, littéralement débarrassé de la réalité du monde et marchant constamment là où il n'est pas¹⁰. C'est à force de solitude extrême, suscitée par le discrédit jeté sur la famille, la raillerie et la suspicion contre les groupes intermédiaires, que la Modernité tardive a engendré un individu qui croit tout possible et vit dans les rêves (du monde pacifié, du corps immortel) au lieu d'endosser comme un humain qui se respecte les charges d'un monde divisé, incomplet, révolté : le monde qui existe.

OceanofPDF.com

Égalité débauchée

Un même égalitarisme se propage depuis le totalitarisme jusqu'à notre postmodernité. Cette généalogie est pour ainsi dire dans l'ordre des choses.

Il s'agit ici de l'histoire du sentiment d'envie.

Sentiment humain fondamental : le désir mimétique décrit par Girard exprime ce besoin anthropologique de ressembler à l'autre et de s'appropriier son altérité. L'existence de la société et du lien social est sans doute à ce prix. Et, en même temps, l'envie saccage, ruine, et tue.

La première réponse historique est dans la maîtrise des rôles, sociaux et autres. La maîtrise des rôles requiert des systèmes de castes. Lesquels, pour s'assurer, veulent s'inscrire dans l'ontologie ou ce qui en tient lieu. C'est bien pourquoi les quatre castes fondatrices apparaissent dès le récit de la création dans le *Rig-Veda* indien, ontologiquement instituées. De même, en Chine, selon la légende de Fongsou t'ong yi, les nobles et les gens du peuple ne sont pas façonnés, à l'origine, de la même terre : leur différence est d'essence et non d'histoire. Une telle différence ne peut donc jamais être récusée, ni discutée.

Alors que les cultures asiatiques enracinent les différences sociales dans le récit originel, porteur d'une ontologie, les cultures occidentales enracinent dans le récit originel la seule différence sexuelle. Dans la

cosmogonie scandinave, le dieu du givre crée l'homme et la femme. De même dans le Pentateuque : « homme et femme Il les créa. »

Autrement dit, les sociétés répondent au sentiment d'envie, destructeur de lien, par une institutionnalisation ontologico-politique des différences, plus loin des inégalités et des rôles sociaux. L'envie s'éteint et fait place à la résignation quand la *nature* elle-même empêche d'être comme l'autre ou d'obtenir ce que possède l'autre.

Lorsque les inégalités ne sont pas inscrites dans le récit ontologique de la création (ce qui est le cas pour le judéo-christianisme), le sentiment d'envie est à tout le moins stigmatisé dans l'éthique première des sociétés. La convoitise de ce qui appartient au prochain fait partie des comportements réprouvés par le Décalogue :

Tu ne convoiteras point la maison de ton prochain ; tu ne convoiteras point la femme de ton prochain, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne, ni aucune chose qui appartienne à ton prochain [Ex 20, 17].

Autrement dit, si les différences et inégalités ne sont pas institutionnalisées dans l'ontologie, elles demandent à être au moins respectées par la liberté morale. Si elles ne sont pas de nature, elles sont de devoir, pour garantir la paix sociale.

L'égalité passe dans l'immanence

Il se produit avec le christianisme un événement dogmatique absolument nouveau : l'affirmation paulinienne de l'égalité ontologique entre toutes les différences d'une façon ou de l'autre institutionnalisées : « Il n'y a ni juif, ni grec, ni esclave, ni homme libre, ni homme ni femme. Car vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus » (Ga 3, 28). Il s'agit d'une égalité dans l'être, qui surpasse et transcende toutes les différences, et ne les abolit pas. Nulle part ailleurs on ne trouve cette affirmation d'égalité ontologique, qui n'est pas, contrairement à ce qu'on croit souvent, une spécialité des monothéismes, puisque dans le Coran, livre inspiré par Dieu, l'islam certifie au contraire l'inégalité ontologique « Dieu préfère les hommes aux femmes » (IV, 38).

L'affirmation de l'égalité ontologique va sceller le destin de l'Occident.

Cette égalité de l'être ne supprime ni ne sous-estime les différences et inégalités de la nature, de la vie, du mérite... Mais elle atteste qu'au-delà de toutes, chaque être humain est également aimé de Dieu et par conséquent doit être également respecté par ses semblables. Respecter ne signifie pas aplanir les différences, mais concrétiser pour tous les conditions de la dignité – lesquelles sont évidemment subjectives et discutables à chaque époque. Aussi les deux millénaires de christianisme vont-ils se vivre, jusqu'aux Lumières, dans cette double certitude : la diversité est fondatrice

de lien et porteuse de richesse, la complémentarité des rôles seule fait société et rend possible la relation, mais l'égalité ontologique garantit la dignité de tous, rendant l'inégalité sociale à la fois acceptable et secondaire. On peut néanmoins penser que l'égalité ontologique a servi de prétexte pour mieux asseoir et légitimer les diverses inégalités. Ceux qui possèdent une puissance quelconque acceptent rarement de s'en défaire. Et pour ne pas la perdre il faut la légitimer, le meilleur argument pour cela étant d'en réduire la portée symbolique : je te suis supérieur socialement, mais cela n'a pas d'importance, puisque je te respecte comme humain. Pourtant, dans le même temps, l'égalité ontologique introduisait un esprit d'égalité capable de s'insinuer dans la vie sociale. Respecter la dignité égale signifiait tenir les individus pour des personnes dotées d'une conscience et d'une liberté. Il était difficile de croire que Dieu eut aimé pareillement des créatures dont il aurait accepté par ailleurs qu'on empêchât certaines d'apprendre à lire ou de prendre des décisions pour leur propre compte. Ainsi l'égalité ontologique appelait-elle puissamment l'égalité sociale, culturelle, sexuelle. À cet égard, des remous se formaient dans ces sociétés, qu'on n'aurait pas pu déceler ailleurs.

Les siècles chrétiens ont gouverné le sentiment d'envie comme les autres sociétés culturellement différentes : en institutionnalisant les différences et les altérités, en tentant le plus possible de figer les rôles, et en décrivant l'envie comme un mal, c'est-à-dire comme une expression de la *séparation (diabolos)*. Dans le paysage des rôles, il est peu honorable de vouloir sortir de soi-même et devenir un autre en revendiquant d'autres attributions, pouvoirs, ou possessions. Mais, ici, il était difficile d'identifier complètement les individus à leur rôle, car chacun d'entre eux était à part entière le messager de Dieu.

Toute cette organisation symbolique était fondée sur un monde culturel garanti par une foi religieuse. À partir du moment où celle-ci se heurte au doute et même aux ricanements, tout se réorganise selon une autre

cohérence. La plupart des concepts transcendants ou instruits par une transcendance, au lieu de disparaître, s'installent dans l'immanence – situation caractéristique de la théologie politique. C'est ce qui se produit pour l'égalité.

Quand un concept, une représentation, une valeur, glisse de la transcendance à l'immanence, il gagne en étendue ce qu'il perd en profondeur. L'égalité ontologique en dignité concerne l'être humain sans ses attributs, autrement dit, elle est pour ainsi dire tissée dans sa profondeur et s'accomplit face aux inégalités en s'affirmant hors de tout argument ou définition, et en marquant son intensité spirituelle. Lorsque l'égalité va devoir s'appliquer seulement au monde immanent, le seul réel désormais, alors elle s'acquitte de ses exigences et elle se parachève par son introduction dans des sphères de plus en plus étendues et même lointaines. Dès lors que l'égalité ne s'appuie plus sur l'ontologie, l'égalisation entre dans une carrière sans limites. Parce que l'égalité ontologique était radicale aux deux sens du terme (aux racines et absolue), l'égalité sociale doit devenir radicale et s'appliquer à tous les domaines de la vie. Toute inégalité devient injuste. L'envie peut se donner libre cours. Elle est légitime, elle est même le moteur de la *bonne société*.

En effet, au nom de quoi stigmatiser l'envie si le principe d'égalité, ontologique par son origine, trouve son application exclusivement dans l'immanence ? Dès lors, les *désirs* (traduits en *besoins*) prennent la place des *aspirations*. Ces dernières, spirituelles, pouvaient demeurer insatiables sans engendrer le malheur. Tandis que les désirs/besoins insatiables suscitent des révoltes et des ressentiments sans fin.

L'envie devient une vertu.

À partir de là, le désir mimétique s'introduit jusque dans les arrières-cours. Chaque petite différence mérite son anéantissement. L'envie devient une vertu, cependant, par quelques subterfuges : depuis si longtemps notre culture nous souffle qu'il est méprisable, détestable, de se laisser aller à

l'envie. Alors on camoufle le désir envieux sous les apparences du besoin. Lequel ne concerne que les requêtes vitales, tandis que le désir envieux concerne tous les biens superflus et désirables, valorisés à partir du moment où l'autre les possède. Par ailleurs, on nomme désormais l'égalité « justice ».

OceanofPDF.com

Du communisme aux « besoins essentiels »

Les groupes particuliers, médiateurs, inégalitaires, sont à ce titre rejetés par le communisme. Le marxisme s'était donné pour but de supprimer les médiations, ou les institutions, permettant aux individus de s'insérer dans le monde commun – familles, nations, État, par exemple – ces intermédiaires étant sources d'inégalités et donc d'oppressions. À l'avenir, il n'y aurait donc plus d'intermédiaire entre l'individu et l'espèce, et l'individu vivrait directement son existence générique.

Il est vrai que les institutions médiatrices sont sources d'inégalités et toujours tentées par l'oppression. Il s'avère aussi que le totalitarisme marxiste a été contraint, parce qu'il les avait supprimées, d'instaurer le plus solide despotisme connu. Le lien de cause à effet est incontestable entre la suppression des groupes médiateurs, qui suscite l'atomisation sociale, et la nécessité d'un État autoritaire.

La société occidentale postmoderne cherche à mettre en cause les médiations pour la même raison. Et provoque naturellement l'atomisation sociale. Et requiert conséquemment un État autoritaire. Cependant, le souvenir des terreurs totalitaires l'engage dans d'autres voies pour accéder aux mêmes avantages : ici l'État autoritaire devient « absolu, détaillé, régulier, prévoyant et doux », comme l'avait prophétisé Tocqueville en annonçant le futur despotisme démocratique¹. Tocqueville montre bien que

les corps sont respectés (il ne s'agit en rien de terreur), mais que les esprits et les âmes sont en permanence et en douceur orientés, pris en charge, canalisés, régentés.

Le programme d'égalité qui se met en place au XVIII^e siècle est essentiellement social, et même uniquement social (on ne voit pas qu'il s'agisse, par exemple, d'un embryon de l'égalité des sexes actuelle). Que cesse la différenciation des individus par la classe d'origine : voilà le dessein révolutionnaire. Le communisme au début du XX^e siècle ne fait que théoriser, radicaliser ce dessein, et tenter de le concrétiser par une terreur beaucoup plus grande et beaucoup plus longue. Les aristocrates et les savants décapités de 1793 ne sont que les pâles précurseurs des Vavilov et des Docteurs Jivago, tués à la Loubianka, envoyés dans les camps ou déportés. Et sur toute la terre, la révolution émancipatrice porte le même programme : Chine, Cuba, Cambodge, et tant d'autres. Dès les commencements, les aristocraties de la naissance sont envoyées au pilori avec les aristocraties de l'intelligence – autrement dit, ce qui est récusé, ce n'est pas seulement l'inégalité de naissance, mais aussi l'inégalité de mérite. En Chine, les Gardes rouges font venir les plus grands pianistes et à coups de marteau leur brisent tous les doigts. Dès les commencements, le règne de l'envie s'annonce dans les profondeurs.

La revendication d'égalité concernera bientôt tous les domaines. D'abord les biens et services nécessaires à la vie, ce qui est si compréhensible et répond si concrètement à l'idéal culturel de dignité égale. Le communisme va niveler les salaires de façon à ce que tout travailleur puisse acquérir les ressources primordiales, nourriture, logement, éducation, santé. C'est sur cette base qu'apparaît, dans l'Occident moderne, la notion de *besoins essentiels*, théorisée par Malinowski, et qui fonde l'anthropologie de l'ONU. Nos sociétés visent à assurer à chaque citoyen, grâce au salaire minimum et aux diverses allocations, la garantie de pouvoir

répondre à ses besoins essentiels. Ce qui ne signifie pas que l'égalité règne ! En dépit de la terreur, elle ne régnait d'ailleurs pas non plus en territoire communiste, puisque là se déploie une nomenklatura privilégiée et prétentieuse, ayant droit à tout ce dont le peuple égalisé est privé.

Dans la société française d'aujourd'hui le but de l'école n'est plus la transmission du savoir, mais l'égalité. Projet qui date de la Révolution française et ne cesse de se réaffirmer aux différentes étapes de notre République : l'école a pour finalité, non pas de faire entrer l'enfant dans le monde culturel, mais d'égaliser les enfants et de leur enseigner l'égalité². Les enseignants en stage dans les IUFM, ou apparentés, reçoivent la consigne de ne pas se mettre en condition de « sachant » afin de ne pas humilier les élèves. Le projet égalitaire est si prégnant et invasif que les mots eux-mêmes sont dénaturés : en France les *internats d'excellence* sont rebaptisés *internats de la réussite pour tous* – autrement dit, il s'agit de faire croire aux familles que l'excellence est faite pour tous, alors que par définition l'excellence désigne les meilleurs (toute la question étant le critère pour y accéder). Afin de réussir l'œuvre égalitaire, il faut à tout prix empêcher les héritiers de recevoir l'héritage culturel. C'est bien dans ce but que Staline enlevait des enfants à leur famille. Mais nous n'utilisons plus la terreur. Nous tentons d'empêcher les héritages culturels en brisant les filières d'excellence par où ces héritages pourraient se traduire. La généalogie est éloquente. Le programme énoncé pour la première fois par la Révolution française : « Il est temps de rétablir ce grand principe qu'on semble méconnaître : que les enfants appartiennent à la République avant d'appartenir à leurs parents » (Danton, « discours du 12 décembre 1793 sur l'Instruction publique »), après s'être inscrit dans tous les régimes communistes, se retrouve inchangé chez Vincent Peillon, quand il dit vouloir « arracher l'élève à tous les déterminismes ».

Ici et aujourd'hui, les inégalités sont en permanence stigmatisées et pourchassées par des lois, et si l'on réduit les lois égalitaires, ce n'est pas

par souci de rétribuer le mérite, mais par crainte de voir s'exiler les capitaux. Le rêve de nombre de Français, c'est un monde où les lois égalitaires sur la fortune seraient les mêmes partout ailleurs, ce qui empêcherait le départ des capitaux, et la lutte contre les paradis fiscaux en témoigne – les Soviétiques caressaient au début l'idée du « socialisme dans tous les pays », qui aurait réglé définitivement le problème de la comparaison et de l'exil volontaire.

« À chacun selon ses besoins » est un programme moderne et pas seulement un programme communiste.

À ce point que, devant la difficulté à réaliser cet objectif en raison de l'affaiblissement inéluctable d'un État providence auquel on demande tout, les propositions argumentatives sont les mêmes ici et là. Les Soviets plaidaient pour une société d'austérité, où tous posséderaient peu et où l'ascétisme de tous serait le prix à payer pour l'égalité³. C'est le même argument que nous trouvons aujourd'hui. Le socialisme annonce qu'il remplacera chez les individus le souci du profit par le souci de la solidarité, et qu'il préfère une société peuplée de citoyens tous également pauvres et simples plutôt que peuplée de groupes inégaux mêlés à quelques milliardaires. L'écologie a des raisons supplémentaires de prôner le renoncement et la sobriété volontaires, mais sa vision est très proche de la précédente : une société d'où le luxe et l'excès seraient bannis, tant pour échapper aux disparités que pour protéger la terre.

De la classe sociale au *gender*

Tout objectif égalitaire doit passer par une récusation de la famille, médiation irrationnelle puisqu'il s'agit d'un groupe fondé sur la nature et sur les sentiments – médiation qui engendre l'inégalité plus que tout autre. Aussi, les deux totalitarismes ont-ils agi de leur mieux pour extirper l'enfant de sa famille et faire en sorte que s'exerce sur lui l'influence des agents du Pouvoir : plutôt le Parti que le père. L'histoire de la guerre contre la famille sous le nazisme et le communisme, depuis l'inscription obligatoire aux mouvements de jeunesse officiels jusqu'à la dénonciation interne, est suffisamment connue.

Il est impossible de ne pas voir une continuité dans la manière dont certains pays occidentaux regardent les familles : comme des cellules ringardes, qui n'ont rien compris au Progrès, et sont à peine capables d'orienter leurs enfants dans le grand mouvement d'émancipation postmoderne. C'est pourquoi l'Éducation nationale met à disposition des adolescents des psychologues scolaires voués à les guider dans leurs décisions intimes, afin que les parents ne soient plus les premiers conseillers. Les règlements qui interdisent les devoirs à la maison ont pour seul but de réduire cette inégalité produite par le mérite des parents qui prennent le temps de s'occuper de leurs enfants (on part du principe que les enfants négligés ne doivent jamais cela à la désinvolture des parents, mais

toujours au manque de possibilité, en raison des horaires, des trajets, de la pauvreté de moyens intellectuels, etc.). Il faut donc supprimer l'activité créatrice d'inégalité : le travail à la maison. Il est clair que l'éducation familiale elle-même, en toutes ses dimensions, est foncièrement inégalitaire, puisqu'elle suppose des investissements très différents chaque fois en termes d'affection, de soins et d'attention, de transmission à tous points de vue, et en dernier lieu, de finances – facteur à mon avis très secondaire ici.

Si la pensée officielle met constamment en avant le facteur financier et croit, ou en tout cas fait mine de croire, qu'aux enfants mal partis n'a manqué qu'un travail bien rémunéré pour les parents, c'est parce que l'argent représente la seule valeur absolument partageable. Comment pourrait-on, dans le domaine éducatif, égaliser la société si ce qui a du poids, de l'importance, c'était l'attention, le courage et l'abandon de soi ? Ce sont là des dispositions qu'un État ne peut pas couper en tranches pour que chacun en ait sa part. Elles fleurissent ici ou là dans le désordre et sans qu'on puisse jamais déceler pourquoi certains en sont si bien pourvus pendant que d'autres en connaissent à peine le nom. Par conséquent, elles ne doivent pas être prises en compte. Si jamais on en parle, c'est pour les ramener au problème financier. C'est ainsi que le matérialisme gagne du terrain pour servir le souci d'égalité.

On se souvient que le souci d'égalité des sexes était à sa manière concrétisé sous les différents communismes, et c'est ainsi qu'on avait vu pour la première fois des femmes construisant des voies ferrées ou chargées de travaux rudes auparavant réservés aux hommes. Cependant, le totalitarisme n'avait pas réussi à propager l'égalité jusque dans l'intimité des familles, et quand on lit la littérature russe du ^{xx}e siècle, on voit bien que si les femmes avaient acquis le droit de trimer sur les chantiers, elles n'en avaient pas pour autant été déchargées même d'une parcelle des tâches domestiques. Les sociétés postmodernes vont dans le même sens mais elles

font mieux. Non seulement elles militent efficacement pour que les femmes puissent accomplir toutes les tâches et conquérir tous les échelons, mais elles mettent une sorte d'acharnement à imposer aux hommes le partage des corvées à la maison. Le souci égalitaire va si loin qu'il n'est plus tenu compte des différences intrinsèques, de sorte qu'il faut faire couramment comme si elles n'existaient pas : après la naissance, probablement la femme qui a accouché est-elle plus fatiguée physiquement que l'homme qui s'est contenté de regarder, mais il ne faudrait surtout pas en tenir compte dans l'attribution du congé parental.

Le discours sur le *gender* a pour but d'égaliser le socle même de la société humaine, à savoir la différence sexuelle. Il constitue un véritable morceau de bravoure postmoderne, servant l'idéal d'égalité contre vents et marées et contre toute cohérence de bon sens, finalement contre toute réalité, ce qui en fait une idéologie en bonne et due forme.

Le discours *gender* fait surgir l'in-différence là où la différence est la plus familière, la plus intrinsèque, la plus constitutive – et constructive ! On explique qu'il n'y a pas deux sexes, mais qu'au fond il y a un sexe par individu, chacun étant homme et femme à des degrés divers de mélange. C'est là encore une manière d'effacer les groupes particuliers qui séparent les individus et les discriminent : le groupe des hommes et le groupe des femmes. S'il y a autant de sexes que d'individus, les catégories sexuelles n'existent plus, non seulement chacun est libre de son appartenance mais plus encore, l'appartenance n'a plus de réalité puisqu'il n'y a plus de groupes. Nous sommes à l'acmé du processus de détricotage des particularités : après la différence entre les deux sexes, on ne voit pas bien ce que l'on pourrait défaire d'autre. Mais il s'agit, à n'en pas douter, du même processus qui a commencé pendant la saison révolutionnaire avec la destruction et aussi le sabotage des castes sociales. Naturellement, on peut (et c'est le cas de la plupart d'entre nous) penser que la différenciation des humains par castes est profondément injuste, pendant que la différenciation

des humains par sexe n'est ni juste ni injuste – simplement elle est, sans intervention humaine. Bien sûr, toute la question est de savoir à quel endroit on place la limite à partir de laquelle les groupes particuliers, les médiations, peuvent prétendre à la légitimité, et au nom de quoi. Mais il semble bien évident que depuis la volonté révolutionnaire de supprimer les particularités de classes sociales, jusqu'à la volonté postmoderne de supprimer les particularités de genre, il y a une généalogie, une filiation, un même esprit qui court d'une époque à l'autre, instruit par l'idéal d'égalité à la fois hérité et dénaturé, parce qu'incapable de poser la fusion des limites.

OceanofPDF.com

Nominalisme

Si nous nous reportons à l'analyse arendtienne du totalitarisme, les conséquences du lissage des particularités sont analogues sous le totalitarisme et à l'époque présente, ce qui apparaît cohérent, des causes analogues entraînant des effets analogues. L'in-différence entraîne l'indifférence : car le lien s'institue dans la différence.

S'il ne se veut ni ne se trouve de limites, l'esprit d'égalité suscite sur tous les plans un nominalisme radical. Seul l'individu existe, seul il est une entité, seul on doit le prendre en compte. Les groupes en revanche, les « communautés », les familles, toutes les médiations en général, ne représentent que des mots et des abstractions sur lesquels il ne faudrait pas s'arrêter, et qui en tant que tels, n'ont pas réellement d'existence. En tout cas si ces groupes prétendent à une véritable existence, il faut les effacer, car ils dominent, contraignent, oppriment l'individu et l'empêchent de se déployer. C'est pourquoi le communisme n'hésite pas à susciter la délation entre les proches. C'est pourquoi les sociétés occidentales postmodernes cherchent par tous les moyens à enlever aux parents le rôle de guides intimes pour confier cette tâche au personnel de l'administration.

Le nominalisme appliqué aux individus, corrélé à l'effacement des particularités de groupe, fait apparaître une société dépourvue de frontières

ou de limites marquées, mais habitée de *limes* au sens de vastes espaces chromatiques dans lesquels les millions de petites différences ne font jamais des ensembles. Chaque individu est finalement titulaire d'une identité si spécifique qu'on ne saurait en aucun cas le caractériser par une appartenance. On ne peut pas ne pas voir là une transposition de la singularité spirituelle devenue spécificité absolue sous l'angle social. La singularité spirituelle est absolue et c'est elle qui structure le statut de *personne* : chaque personne est considérée comme unique et aimée par Dieu *pour elle-même*. Le nominalisme moderne fait glisser cette idée dans l'immanence. Cependant, elle n'est plus aussi efficace du point de vue du critère de compréhension : car le point de vue religieux établissait la singularité radicale de l'individu sur le plan spirituel, précisant bien que l'homme est un être incarné et à ce titre, ne saurait établir son identité sociale, affective, etc., qu'à travers ses groupes d'appartenance.

Paraissant une réalisation parfaite de l'égalité ontologique au fondement de notre culture, le nominalisme social, parce que désincarné, est en réalité une in-différenciation au sens d'un retour au chaos. Les individus débarrassés de leurs appartenances, croient désormais être *tout* ; en fait, ils sont littéralement dégriffés, privés de caractéristiques et d'identité.

Les lois de Jante

Lorsque les régimes totalitaires écrasent les citoyens instruits pour égaliser les classes, détruisent les livres parce que tous ne peuvent les lire, il s'agit d'une égalité dépravée. L'idée est la même lorsqu'aujourd'hui nous prétendons que par souci d'égalité, tous doivent bénéficier des mêmes avantages et droits quels que soient leur situation ou leur mérite. Ici on refuse de tenir compte des différences dues à la situation : un tel a travaillé et a obtenu des compétences, une telle étant une femme a porté un enfant. Les syndicats réclament le « droit de réussir », et les politiques font croire à l'opinion naïve que tous les étudiants ont « droit » à accéder au rang des élites.

Dans ces deux cas comme dans tant d'autres, l'égalité énoncée dans le domaine spirituel est transportée telle quelle dans le monde immanent, où elle apparaît aussitôt dégradée, parce qu'elle ne correspond pas à la situation. Une égalité ontologique, absolue, entre les humains quels qu'ils soient, a été proclamée par une religion transcendante qui en fait état dans le domaine spirituel – les humains sont tous également aimés de Dieu, quelles que soient leurs imperfections ou défaillances terrestres. L'utilisation de cette égalité absolue avec les caractéristiques du monde terrestre, suscite un chaos de significations où se mêlent l'injustice et l'inquiétude. Comment pourrions-nous souffrir les inégalités, habités que

nous sommes par la certitude d'égalité ontologique, mais ayant perdu le pays où cette égalité signifie spécifiquement ? Bien incapables dorénavant de l'appliquer là où elle doit l'être (dans cette dimension que nous avons perdue), nous tâchons de l'appliquer partout où nous nous trouvons, là justement où son usage équivaut pratiquement à un contre-usage.

L'égalité totalitaire puis démocratique de la Modernité est un pâle reflet, une singerie, de l'égalité ontologique en dignité, qu'elle mime en la dégradant. Envoyer les médecins aux travaux des champs par esprit égalitaire, comme faisait le communisme, ou bien exiger des activités semblables et des comportements semblables par esprit égalitaire, comme nous le faisons, revient à nous désincarner – l'incarnation, c'est la différence et la diversité, donc des situations inégalitaires que l'on ne saurait lisser entièrement. L'égalité ontologique et absolue était, pour ainsi dire, faite à l'usage des âmes immortelles...

Le programme paulinien d'égalité ne peut être appliqué valablement que dans son ordre. Vouloir appliquer l'égalité totale hors la religion transcendante qui en est le creuset, et pour ainsi dire l'esprit des lieux, c'est en faire très vite une singerie dévoyée.

À regarder comment fonctionne la société suédoise, qui se trouve sur bien des plans à la pointe de la postmodernité, on se rend compte que l'idéal d'égalité porté par les Soviétiques se voit enfin, là, réalisé. Les Soviétiques avaient échoué dans leur rêve égalitaire puisqu'après avoir supprimé les élites par la terreur, ils avaient vu resurgir dans leurs rangs une élite clandestine, la Nomenklature, habile à s'arroger les privilèges de ceux mêmes qu'elle avait éliminés. Les choses ne se passent pas du tout ainsi en Suède. Aucune terreur n'a été mise en œuvre contre les élites, mais celles-ci sont si mal vues et si surveillées, si ridiculisées au moindre geste prétentieux, qu'elles ont intérêt à ne pas exister et à se cacher profondément. Le roi lui-même fait l'objet de poursuites s'il commet une faute légère au volant, et l'opinion vilipende un citoyen qui s'offrirait une

voiture de luxe ou suspecte celui qui emploierait un domestique, comme on l'a vu dans le « débat sur les bonnes ». Autrement dit, on confond systématiquement l'égalité de tous devant la loi et l'égalité des mérites (ce que les syndicats étudiants français appellent le *droit de réussir*). S'il est normal (quoique courageux à appliquer) que le roi lui-même soit puni pour son infraction, il est injuste de vouloir punir les mérites ; l'égalité devant la loi est démocratique, l'égalitarisme est oppressif.

Dans la société suédoise, on n'aime pas les gens intelligents et brillants, considérés comme arrogants⁴. Ce que les Suédois appellent les *lois de Jante* sont dix commandements qui fondent l'égalité dans les esprits : « Ne t'imagines pas que tu sois quelqu'un d'important [...]. Ne t'imagines pas que tu puisses être meilleur que nous en aucune manière, etc. » Il s'agit de déjouer et de condamner d'avance chez les citoyens tout désir de supériorité et donc de déploiement de soi.

La où le communisme n'a pas réussi, parvenant juste à laisser resurgir au marché noir les inégalités flagrantes qu'il avait pour but unique d'éradiquer, les sociétés scandinaves réussissent sans violence et par la seule pression morale. Et elles réussissent parfaitement, puisqu'on ne voit pas le virus inégalitaire se redéployer sous le manteau. On peut dire qu'ici le marxisme est parfaitement réalisé. La société a été débarrassée de l'envie puisque nul ne possède plus que l'autre, ni en avoir ni en être. Pour y parvenir, les citoyens ont été convaincus par la pression du groupe de ne rien vouloir ni de ne rien entreprendre de plus que les autres : ce sont les *lois de Jante*. On les en a convaincus non par le raisonnement, qui aurait été bien difficile à élaborer, mais par la moquerie et la dérision : les *lois de Jante* ridiculisent et injurient celui qui veut se hisser.

Ayant le culte de l'égalité, les Suédois ont aussi celui du mimétisme et de la dénonciation. Le culte de la modestie est aussi celui du consensus. L'égalitarisme choisit de fabriquer un troupeau. Il est bien difficile de

secréter un pluralisme politique dans cette société, ce qui explique que les sociaux-démocrates y soient restés au pouvoir pendant soixante-dix ans.

Nous avons ici une loi morale d'origine chrétienne qui se voit dénaturée, d'abord par le communisme, puis par la postmodernité de pointe (les Scandinaves auxquels nous essayons en France passionnément de ressembler). L'égalité paulinienne s'entend en dignité, et naturellement elle se concrétise en égalité sociale – comment respecter comme également digne quelqu'un que l'on exploite sans vergogne ? Mais elle ne nie jamais un principe fondamental : le déploiement des capacités et qualités de chaque individu, le développement de ses talents. Autrement dit, la morale chrétienne commande non pas d'interdire les inégalités de mérite, mais de les assumer en les limitant raisonnablement et en diminuant leur importance face à l'égalité en dignité. Ici la modestie est une vertu, elle n'est pas un règlement ! La folie des Lumières dévoyées est de vouloir faire de la vertu un règlement. Pour *réaliser* tout à fait l'égalité, il faut écraser l'autonomie, l'esprit d'entreprise, la création individuelle. La ressemblance est grande avec les anciens despotismes, toujours si égalitaires. À cette différence de taille : les anciens despotismes laissaient toujours prospérer une petite élite à l'autorité discrétionnaire – c'était le cas du soviétisme qui, comme Lénine l'avait compris avec désespoir à la fin de sa vie, reproduisait le despotisme éclairé des Tsars⁵. Tandis qu'aujourd'hui, l'État tient et retient l'individu par tous les pores, le protège et le dirige du berceau au tombeau (c'est la rançon de l'égalité) non pas pour le pouvoir d'un chef ou d'une élite, mais au nom de l'idéologie égalitaire des Lumières, au nom du Progrès.

Renaturation de l'homme, tout est possible

Après les totalitarismes, certains ont compris que pour avoir fait tant de dégâts, nous avons certainement dérangé un ordre sacré, même s'il est toujours bien difficile de décrire cet ordre. Ceux-là sont devenus plus circonspects quant à nos capacités à changer le monde. Ils se sont engagés dans une réflexion sur l'anthropologie. Prenant *a contrario* l'adage de Marx, ils ont pensé qu'il fallait comprendre le monde pour mieux pouvoir le transformer. Vouloir le comprendre, cela signifiait qu'il possédait des lois propres et qu'il convenait de les respecter. Ce qui est justement la mise en cause du totalitarisme, pour lequel le monde humain n'a pas de lois propres et peut donc se voir re-fait à volonté et par la volonté de l'homme, impunément.

Les dissidents du Centre-Est européen et certains de la Russie soviétique sont pratiquement les seuls à avoir compris que la monstruosité du totalitarisme tenait profondément à la volonté de re-naturation de l'homme. Ils l'ont compris parce qu'ils ont vécu cette tentative éhontée, effroyable et inutile de dénaturation – car une re-naturation ne saurait être

qu'une dé-naturation. On peut citer le russe Zinoviev, le tchèque Belhoradsky, le polonais Tischner, et beaucoup d'autres.

Mais dans les pays occidentaux, où le totalitarisme n'avait pas véritablement fait son œuvre, sinon de façon dérivée, et où l'on n'en avait qu'une vision pour ainsi dire intellectuelle, dans l'ensemble la position ne fut pas la même. On crut, on s'imagina, que l'essence du totalitarisme était la terreur, j'allais dire simplement la terreur, si l'on peut ici proférer ce mot *simplement* sans être suspecté de minimiser la portée immense et redoutable du mal prodigué. On se mit à définir le totalitarisme par la terreur, sans tenir compte de l'essentiel, ou si l'on préfère, du socle ou du fondement, de ce qui réclamait et justifiait la terreur, c'est-à-dire de la volonté de re-naturation de l'homme. Il est évident que si l'on en avait tenu compte (certains l'ont fait), on aurait mieux compris d'une part la nuisance de cette re-naturation, capable d'utiliser une pareille terreur pour s'accomplir ; et d'autre part sa capacité à perdurer au-delà même de l'abolition de la terreur dans les pays civilisés – et cela est une chose que nous n'avons encore pas du tout comprise et dont *a fortiori* nous n'avons pas saisi l'ampleur.

Un remède et son contrepoison

Le désir d'émancipation, la volonté de changer le monde pour le rendre plus fréquentable, d'améliorer les rapports interhumains et de combattre les injustices, ces espoirs ne se font jour qu'au sein du temps fléché, qui récuse la fatalité et nous dirige au départ vers le temps du Salut.

J'ai montré plus haut que si le judéo-christianisme représente le creuset et le socle des pensées du progrès, en tant que tel il indique en même temps les limites de cette pensée émancipatrice, comme un remède dangereux contiendrait en même temps son contrepoison¹. Ces limites sont la pensée d'une anthropologie – même pas la constitution ni la définition d'une anthropologie, mais simplement l'idée qu'elle existe : la conviction que nous devons non pas seulement chercher à déborder les limites, mais aussi, et dans le même geste, chercher où seraient les limites à ne pas franchir impunément. Ou si l'on préfère, la conviction que ce processus de libération pourrait engendrer des perversions par méconnaissance de certains ressorts intimes que l'on appréhende seulement en les abolissant – ou dont on ne voit l'importance que dans leur soi-disant absence, parce que justement ils ne peuvent pas s'absenter, étant constitutifs de notre être.

L'émancipation du temps fléché judéo-chrétien contenait l'idée des limites parce qu'elle correspondait à une anthropologie par ailleurs liée à la transcendance. L'homme avait été créé libre par Dieu, ce qui le rendait apte

à vouloir l'amélioration du monde et à s'en rendre capable – mais en tant qu'être créé il connaissait sa limitation. Lorsque Gunther Anders écrit avec mélancolie : « Nous ne sommes pas à la hauteur du Prométhée qui est en nous² », il traduit bien l'incapacité dans laquelle nous sommes, lorsque nous quittons la croyance qui fonde le temps fléché, d'assurer des projets devenus trop lourds pour nous – et dont nous ferons, dès lors, une succession de désastres.

L'idée de Progrès comme idéologie se suffisant à elle-même, ou les idéologies de l'émancipation issues des Lumières et suscitant des totalitarismes, sont des récusations de toute anthropologie au sens où elles posent en principe le *Tout est possible*. Et elles le peuvent parce qu'elles sont des enfants de la transcendance abolie. Dès lors, l'émancipation court toute seule et ne sait pas où s'arrêter : sans cran d'arrêt, la barbarie est assurée.

La volonté de re-naturation de l'homme précède le totalitarisme et le rend pensable, mais aussi elle le déborde et poursuit son œuvre après lui. Elle ne lui est pas spécifiquement liée. Le totalitarisme n'est que l'un des moyens par lesquels passe la volonté de re-naturation.

Le prométhéisme pervers observé à la fois dans le totalitarisme et dans les sociétés contemporaines, ne peut se déployer que dans les sociétés postchrétiennes. Car les sociétés non-occidentales sont dotées d'une vision circulaire du temps qui n'entretient pas l'idée du progrès ; et elles ignorent la liberté personnelle qui seule serait capable de contester leurs anthropologies fondées sur des traditions (elles ne viennent à se remettre en cause que sous l'influence de l'Occident).

La caractéristique du prométhéisme pervers consiste en la certitude que tout est possible. Et ceci représente une rupture radicale. Car la culture de l'espérance, représentée par la flèche du temps, se demande constamment ce qu'il est possible ou non, congruent ou non, sans danger ou non, de

transformer et d'améliorer. Cette question demeure permanente dans les sociétés qui croient au progrès et qui sont, d'une façon ou d'une autre, les filles de Prométhée. Mais le prométhéisme pervers ne cherche plus à distinguer ce qui est possible, congruent, sans danger : il veut tout à la mesure de son désir, et il croit que la mesure de son désir est aussi la mesure du possible. Il croit qu'il n'y a d'impossible que temporaire, lié aux difficultés techniques et financières, et bientôt aplani. Il n'y a d'impossible que technique, et non anthropologique ni moral, à condition bien sûr que le processus se fasse dans le sens de l'émancipation. Mais dans le socle, rien ne résiste. La pâte du monde et de l'homme est entièrement à notre merci. Il n'y a plus d'ordre de l'être. Tout devient culturel et social, autrement dit tombe sous notre pouvoir.

Le prométhéisme pervers constitue à la fois le totalitarisme et la Modernité tardive. Il ne concerne pas ici et là les mêmes domaines d'application, pour des raisons historiques. Mais sous des dehors différents il se transmet intact. Croire que l'on peut mettre un terme à la tragédie humaine et rendre à l'homme son unité (Marx), ou bien faire surgir de la terre allemande une race parfaite (Hitler), ou bien transformer des hommes en cyborgs invulnérables et immortels (le post-humanisme contemporain), c'est bien suivre la même trace. Il est tellement naturel que, dans une culture prométhéenne, la tentation surgisse, à chaque détour de l'histoire, d'oublier l'idée même de limites ! On trouve déjà chez Bacon, au tournant du XVI^e et du XVII^e siècle, à la fois l'exposition du désir raisonnable d'amélioration du monde, et la tentation irrésistible d'aller contester les fondements, d'abolir la mort, de prendre la place du créateur.

Un progrès sorti de ses gonds

Un lien puissant unit le façonnement de soi chez l'individualiste moderne, et la re-naturation de l'homme des totalitarismes. Le *bourgeois* né dans la société industrielle moderne est l'homme qui-se-fait-lui-même, un fils de personne capable de tout conquérir et acquérir par ses propres mérites. Et, à cet égard, il n'est rien d'autre que le digne fils de sa culture qui élève la personne en lui prêtant une conscience hauturière et des capacités immenses, davantage que dans n'importe quelle autre culture historique. Le *prolétaire* soviétique, cet homme dépouillé de tout et par là rédempteur, a accédé au statut de Christ, capable de sauver le genre humain pervers. L'*Aryen* sauvera la civilisation, même si les comparaisons théologico-politiques peuvent être ici mal vécues par le lecteur, étant donné le statut d'absolu négatif conféré au nazisme. Naturellement, on aperçoit aussitôt la rupture qualitative entre la puissance du *bourgeois* à se façonner lui-même, et la rédemption à accomplir par le *prolétaire*. La première est à la fois sociale et de l'ordre du possible. La seconde est à la fois métaphysique et de l'ordre de l'utopie (ce que l'histoire des deux côtés confirme). Néanmoins, elles proviennent ensemble de la culture de l'émancipation et l'on sent bien que si le *bourgeois* n'est rien qu'un Prométhée ordinaire sous nos cieux, si le *prolétaire* rédempteur est un Prométhée pervers, qui pour cette raison d'ailleurs court à la catastrophe,

oui on sent bien qu'entre les deux la distance est mince, quoiqu'immense. Il s'agit toujours d'une manière ou d'une autre de façonner ou de re-façonner l'humanité, dans un but d'amélioration, de la faire sortir des lourdeurs qui l'enchaînent. Mais la différence entre le Prométhée ordinaire et le Prométhée pervers est dans la conscience ou non de l'existence de limites, même une conscience obscure.

Les deux totalitarismes puisent leurs utopies à la même source : un progrès dévoyé et, pour ainsi dire, sorti de ses gonds, désarrimé de ses naturels contrepoids. Les utopies littéraires en avaient prédit l'idée. Il s'agit alors, au début du XIX^e siècle, de *réaliser*. Quand le poète Heine écrit dans *Allemagne un conte d'hiver* : « C'est ici-bas sur terre que nous voulons construire le royaume des cieux », il est cité par Engels comme annonciateur du socialisme avec Marx, alors qu'il annonce clairement, aussi, le nazisme, comme d'ailleurs le fait Fichte dans ses *Discours* de 1809. Frédéric Rouvillois a raison de dire que le caractère utopique est en général refusé au nazisme parce que ce serait lui faire trop d'honneur³ ! L'utopie est aimée des Occidentaux parce qu'émancipatrice, et dans le nazisme on ne trouve rien de tel. En effet. Cependant, une volonté radicale de retourner au passé (réel ou mythique) représente encore une utopie. C'est ce qu'a voulu Salazar qui souhaitait pour son peuple une sorte de restitution d'un passé prémoderne transfiguré – et l'entreprise se termine fatalement en terreur, car on ne revient pas au passé, et vouloir le faire c'est instaurer une utopie identique à celles de l'avenir radieux. Le nazisme constitue aussi une volonté de retour à un passé, ici entièrement mythique et par là entièrement utopique – car la société des purs et parfaits Aryens n'a jamais existé. Surtout, et en toute cohérence par rapport à ce qui précède, le nazisme n'appelle pas l'émancipation des individus mais au contraire leur enracinement plus profond dans les communautés qui leur sont désignées comme naturelles, qu'il s'agisse de la nation ou de la race.

Des deux côtés, il s'agit de mettre en œuvre une re-naturation forcée, et l'utopie au sens du non-lieu, de l'impossibilité, est aussi grande vers le passé que vers l'avenir – on n'accède au possible qu'en partant du présent et sans le nier ni le tordre.

« Tout est possible, et à toute vitesse... », écrivent les socialistes de l'entre-deux guerres⁴. Les délires soviétiques de la toute-puissance, comme ceux maoïstes ou khmers rouges, sont bien connus. Les délires du « Reich de Mille ans », dont on parle moins en raison du caractère prétendument honorable de l'utopie ont, eux aussi, formé l'armature du totalitarisme brun.

La politique est considérée ici comme une *poiésis* et non plus comme une *praxis*. Une création de société et non plus un soin de la société réelle. En politique et ailleurs, le démiurge prend durablement la place du jardinier.

La mentalité du démiurge exprime une certaine jeunesse de la pensée. Tant il est vrai que la jeunesse ne connaît pas la finitude et a tendance à croire tout possible, parce que l'âge tendre est une période de grande ignorance et de grands rêves. On a souvent noté que les terroristes révolutionnaires, ceux qui détruisaient le vieux monde avec allégresse et qui tuaient le mieux, étaient souvent des hommes jeunes. L'infantilisme correspond au *tout est possible* et à l'abolition des limites, ce qu'on a appelé une « démente de la faisabilité⁵ ».

Il y a quelque chose de puéril dans l'adoption du principe de plaisir, et comme on sait, l'acceptation du principe de réalité est faite pour les adultes grandis par l'expérience et capables de regarder le réel en face. Ce qui n'est pas si courant, quand on aperçoit le nombre d'adultes restés puérils et obligés pour survivre d'inventer sans cesse des mystifications utiles. Le totalitarisme consiste en une expression idéologique de cet infantilisme. L'homme contemporain est aussi resté un enfant dans son refus des nécessités les plus évidentes, son besoin de zapper et de suivre la mode, son déni du sacré et de l'enraciné. C'est l'adulte qui nomme, structure, poursuit. Hannah Arendt avait bien montré que le « bougisme » était aussi le propre

du totalitarisme : cette façon de changer de cap en permanence au gré des caprices, comme si l'idée directrice était toujours relative face aux désirs du moment.

Les délires de la toute-puissance façonnent les sociétés de la Modernité tardive. Cependant, ils ne s'imposent pas par la terreur, mais par un discours où l'ironie et l'argument d'émancipation sont savamment dosés. Le transhumanisme souhaite libérer l'homme de sa condition, et essentiellement de la finitude et de la mortalité. Il argue du prométhéisme inhérent à la culture et à la tradition occidentales et s'appuie sur lui de façon naturelle et légitime : nous croyons que l'homme a pour vocation de s'améliorer et d'améliorer le monde. Cependant, le prométhéisme chez lui sort encore de ses gonds : prométhéisme qui avait été inventé, si l'on peut dire les choses ainsi, par une philosophie où l'homme est sacré dans son imperfection même. Comme les artisans des deux totalitarismes au ^{xx}^e siècle, le transhumanisme méprise l'humanité présente, faible et enchaînée, nécessairement malheureuse, et attend d'elle un sursaut pour oser sortir de cette condition minée et minable. L'esprit refuse absolument, ici encore, d'accepter et d'aimer cette créature imparfaite et fragile, de l'assumer dans sa fragilité même : il faut la transformer radicalement et la faire naître à une puissance qu'elle n'a jamais eue. Ici, l'immortalité du corps.

Le transhumanisme représente l'expression la plus signifiante de la vaste planète postmoderne, dans laquelle l'homme est à faire ou plutôt à re-faire. Héritiers de Rousseau et des totalitarismes du ^{xx}^e siècle, nous croyons fermement que l'humanité n'est façonnée que par la culture, et saurait donc se re-naturer grâce aux métamorphoses culturelles. Il suffit de vouloir et de remplacer l'environnement. C'est ainsi que Lyssenko pensait transformer des espèces données en d'autres espèces plus appropriées aux besoins. Le communisme et le *Gender* partagent la même conviction que tout est

possible. Les propos qui ont été tenus à l'Assemblée nationale au moment du vote de la loi sur le mariage homosexuel marquent l'entrée dans une nouvelle ère : « Il est venu le temps de l'égalité ! », s'exclame-t-on avec emphase. Et le rapporteur de la loi affirme que le jour est venu où l'on pourra « en finir avec la filiation biologique pour en venir à la filiation volontaire ». Il s'agit toujours d'une tentative de maîtriser entièrement l'ordre humain, dans le sens de l'émancipation, afin d'accomplir la liberté véritable et d'établir une forme immanente du salut.

Historiquement, si le totalitarisme est bien cette tentative de maîtriser entièrement l'ordre humain, la progression sans rupture vers le postmoderne se repère au passage du social au biologique, sous des arguments toujours semblables et dans le même but. Le communisme cherchait d'abord l'égalité sociale, et en ce sens son prométhéisme traduisait, plutôt qu'une libération, une régression au despotisme ancien, comme Marx puis Lénine l'avaient déjà compris avec horreur en se saisissant du concept de *despotisme oriental*. Il cherchait à défaire des structures aussi substantielles que la famille. Tout ce qui maintient la société hors du chaos originel : le droit, la morale, les croyances, la famille, etc., était considéré comme bourgeois, et par conséquent à éradiquer. La Modernité tardive a compris qu'il est vain de chercher à susciter une parfaite égalité sociale, puisque l'inégalité revient par des détours hypocrites et assez monstrueux, du type Nomenklature. Elle s'en prend aux différences inscrites dans le socle : le sexe et la filiation. Et pour récuser le mariage, laisse entendre que la bourgeoisie patriarcale aurait imposé la discrimination sexuelle. Le bouc émissaire autrement dit n'a pas changé. La Modernité tardive se gardera bien d'enlever les enfants à leur famille pour les faire élever dans des orphelinats d'État, comme l'avait tenté Staline. Mais elle s'affaire à dissoudre la famille d'une autre manière plus subtile : en la rendant vaine, en la privant de signification, en la ridiculisant.

Il existe plusieurs moyens pour ridiculiser un comportement, une idée ou une institution. D'abord en laissant voir tous ses penchants mauvais et hypocrites, lesquels existent toujours, et en les étalant comme s'ils étaient sacrés, autrement dit, en faisant comme si ces mauvais penchants étaient indissociables de la réalité à détruire. Les romans qui, aux XIX^e et XX^e siècles, décrivent le despotisme du père de famille, et avec une ironie calculée, sont légions (en principe, comme il s'agit de relever des imperfections, l'institution accusée pourrait bien se défendre en se remettant en cause et en se débarrassant elle-même des torts qui finissent par la discréditer ; mais l'histoire montre qu'il n'en est pas ainsi ; dans la plupart des cas, une institution préfère mourir debout avec toutes ses tares plutôt que livrer combat à ces tares qu'elle considère en général comme faisant partie de sa nature, et surtout qu'elle voit comme des qualités). Mais on peut aussi ridiculiser une réalité en la faisant sortir de son cadre d'une manière grotesque, en lui prêtant des modes d'être bouffons qu'on décrète normaux ou même sacrés, en lui écrivant tout à coup une histoire saugrenue qui la pousse hors de son piédestal. Ainsi, étendre le mariage aux couples homosexuels est un moyen efficace de ridiculiser l'institution du mariage, car les couples homosexuels que nous voyons ouvertement livrés aux regards dans les gay-prides, ne manifestent en aucun cas le sérieux requis, et leur introduction dans ce cadre rend le cadre lui-même loufoque et saugrenu, comme l'image qu'ils veulent donner d'eux-mêmes.

Aujourd'hui les extravagances et les divagations aberrantes se donnent libre cours : « le père accouche d'un enfant sans sexe⁶ », délire la presse autour d'un cas caractéristique de fraude, puisque le père accoucheur était en réalité une femme, et c'est « lui » qui insiste pour que l'enfant soit déclaré sans sexe... Ou encore, un texte de Pascal Novel persuade le lecteur crédule que le temps est arrivé où chacun pourra bientôt engendrer à partir de ses propres cellules un enfant qui ne soit pas un clone, alors qu'aujourd'hui rien n'indique de telles possibilités⁷.

OceanofPDF.com

L'histoire humaine est un roman

Le prométhéisme perversi s'instaure en remplaçant partout la métaphysique par l'histoire, la nature par la culture. Poser que le mal n'est pas inscrit dans une nature humaine mais qu'il est apparu dans l'histoire (Rousseau), poser que la famille, le gouvernement, ne sont pas nécessaires à notre condition mais sont apparus dans l'histoire dans l'intérêt de quelques-uns (Engels et Marx), c'est aussitôt affirmer que tout est possible. Tout alors est à notre merci. Notre pouvoir dépend de l'histoire que nous écrivons. Tout est culturel, autrement dit construit par nous, selon nos vœux. Le remplacement de la métaphysique par l'histoire est spécifique de la Modernité. La poursuite de ce processus aujourd'hui est par exemple : « On ne naît pas femme, on le devient », marquant la possibilité de choisir son sexe puisque la différenciation serait exclusivement historique. La difficulté étant que nous sortons d'un essentialisme excessif, qui nous a appris qu'on naît femme et qu'on ne devient rien. En réalité, on naît femme, et aussi on le devient. Le processus moderne, totalitaire et postmoderne qui consiste à remplacer partout l'être par le devenir, est un excès d'historicisme qui répond à un excès d'essentialisme.

L'histoire humaine apparaît comme un roman de notre fabrication. Cette vision des choses diffère à la fois de la vision judéo-chrétienne et des

visions extérieures, asiatiques ou autres, ou préchrétiennes. Ces dernières voient l'histoire des hommes comme la mémoire des péripéties qui nous arrivent selon le destin, et face auxquelles nous ne pouvons rien que les assumer avec la constance du sage – car se rebeller contre la nécessité ne sert à rien. Le judéo-christianisme confère à l'homme la liberté de forger son histoire en tenant compte des limites dues à sa condition dont il lui faut sans cesse redéfinir les contours : l'histoire est la chose de l'homme sous la garde de son créateur (providence et liberté mêlées, dit Vico). Nous trouvons là encore (comme dans le cas de l'égalité) une récupération des références judéo-chrétiennes – ici le façonnement par l'homme de sa propre histoire. Le prométhéisme dévoyé, qui est un avatar de la Modernité (laquelle ne s'y résume pas) considère notre histoire comme un conte écrit par nous du début à la fin et sans influence ni intervention extérieure, et chaque moment de notre histoire peut alors être, selon notre vouloir, un commencement absolu.

Or l'histoire du monde n'est pas un roman construit par nous-mêmes : elle contient des facteurs essentiels qui ne dépendent pas de nous et ne sont pas à notre service.

Cet homme qui se désarrime de la nature pour choisir son destin de façon arbitraire (selon son vouloir), est aussi bien celui du totalitarisme que celui de la technique. Comme le totalitarisme, la technique est émancipatrice, elle libère l'homme de beaucoup d'esclavages. L'un et l'autre poursuivent la même finalité : défaire l'ordre hétéronome afin que nous vivions entièrement dans un monde fait par nous, et donc maîtrisé par nous. Il s'agit de remplacer les organismes par les organisations, la vie par la construction. Plus rien ne peut revendiquer la normalité : « L'homme normal n'existe pas, il n'y a que des hommes normalisés⁸. » Car la normalité, c'est la domination : il faut donc en sortir. On ne sait pas bien si c'est la nature qui a fait de nous ce que nous sommes, mais dans ce cas, elle

a mal fait. À nous de repartir à zéro et enfin de recréer un monde fréquentable. Pour cela, il faut briser les enracinements⁹.

Il y a là un désir irrépressible, venant de l'individu, de ne pas être ancré, de ne pas être retenu par une quelconque racine, par un lien qui arrime même s'il donne sens.

L'accomplissement individuel et social se place entièrement dans la *poiesis*, la création et la fabrication du monde, et non plus dans la *praxis*, le respect et le soin du monde tel qu'il est. Tout est construit, tout est culturel, rien n'est donné. Cette tendance oppressive de re-naturation entre en collision avec un fort courant de célébration du *Care*, de féminisation des comportements, de respect des organismes naturels : il est probable que l'écologie représente, avec le christianisme, le dernier rempart de la contre-utopie.

La Modernité se caractérise par la transformation du statut de la nature. Celle-ci est désormais dégriffée : elle n'offre pas en elle-même de signification ; elle ne reçoit que les significations que nous lui prêtons. Autrement dit, tout est construction humaine. Le « naturel » n'est en soi qu'un chaos, une addition d'éléments et non un ensemble signifiant, il n'a pas d'épaisseur ; il n'est là que pour attendre nos désignations qui le modèlent et l'assignent. La réalité n'existe pas vraiment – sinon d'une existence purement matérielle et chaotique. Seuls existent – ont du sens – nos interprétations : tout est rôle, jeu, discours. La nature est entièrement neutre : non seulement elle n'indique aucune valeur, mais elle n'indique aucune anthropologie. C'est nous qui créons les valeurs. C'est nous qui définissons l'être de l'homme, ou anthropologie.

Il n'y a plus de condition humaine. Ce qu'on appelait de ce nom a été entièrement historicisé pour mieux pouvoir s'éclipser. Historiciser et relativiser l'État ne fait plus partie du programme, car nous en avons vu les conséquences dramatiques. Mais il est question plus que jamais, non plus

par la terreur mais par la dérision, d'historiciser et de relativiser la religion et la famille. La Modernité tardive ne récusé pas la Modernité totalitaire : elle la confirme et la réalise.

OceanofPDF.com

Chacun est démiurge de soi

Faire de l'homme ce que nous voulons, susciter l'apparition de l'*homme nouveau*, du *surhomme*, de l'*homme total* : deux étapes visent ce même but par des moyens différents. Le remplacement des moyens anciens par d'autres nouveaux, est dû à un constat d'échec.

Le premier moment consistait en une tentative de créer le Nouvel Homme par l'entremise d'instances politiques puissantes, ce à quoi s'employaient le nazisme, le communisme et même, d'une certaine manière quoiqu'avec une fantaisie tout italienne, le fascisme de Mussolini (il y a aussi un *Nouvel Homme* dans son programme). Il s'agissait bien de *dicter* la condition humaine, par le discours de l'homme lui-même comme démiurge de soi, et de faire de ce discours une réalité sociale par l'entremise de la contrainte d'État.

Si ce projet a échoué dans tous les lieux où il s'est construit, c'est parce qu'il était irréalisable : nous ne pouvons pas nous façonner nous-mêmes, nous pouvons seulement tenter de connaître notre condition pour l'assumer, l'interpréter et la dépasser. Mais nos contemporains, témoins de l'échec monstrueux de ces projets, n'en tirent pas cette conclusion : ils pensent que ces échecs sont dus exclusivement aux moyens employés, au fait que les

instigateurs de cette re-création de l'homme étaient des   tats, des instances de pouvoir, utilisant les moyens du pouvoir d'état, à savoir l'oppression.

La Modernité tardive, ou deuxième Modernité, va donc reprendre le même projet mais en le retirant aux instances étatiques et surplombantes, et en le faisant partir des seules volontés individuelles : chaque individu devient légitimement maître de la condition humaine et maître des valeurs.

La Modernité tardive récuse vertement la première Modernité en raison de la terreur qu'elle déploie, mais elle porte les mêmes finalités. L'eugénisme hitlérien est diabolisé, non pour ce qu'il est, mais parce que dirigé par une instance d'état ; un eugénisme individuel, « lib  ral¹⁰ » est au contraire justifié. Ceci est d'ailleurs vrai dans différents domaines – peu importe, nous dit-on, que Sade ait justifié le crime individuel, puisqu'en même temps il prenait parti contre la peine de mort prononcée par l'  tat...

Le « tout est possible » structure toujours et encore nos mentalités. Mais récusant les planifications collectivistes, il s'exerce par la main du désir individuel ; il est à la charge de chacun d'entre nous. Ce ne sont plus les   tats ou les Pouvoirs ou le Parti, qui sont démiurges pour nous emmener vers *l'homme nouveau*. Nous sommes chacun démiurge de nous-même. Rien ne nous est donné, tout est à notre choix. Chacun doit pouvoir décider de son sexe et changer de prénom selon son go  t¹¹. Autrement dit, je suis convié à remettre en cause les données que l'on m'a conférées quand je n'étais pas encore conscient et volontaire, ainsi que les données de la biologie, afin de faire de moi ce que je veux.

Le changement n'est que de façade entre l'homme nouveau du marxisme et l'homme nouveau contemporain, entre le rêve marxiste de transformer le monde et la biologie de synthèse.

On sait que Sade a été réhabilité – et installé sur le piédestal où il se trouve aujourd'hui – par les surréalistes du début du xx^e siècle. Il est probable que ceux-ci voyaient là le maximum imaginable de la

transgression, d'où l'intérêt. Il faut dire aussi que la transgression par le sexe est une transgression au carré, puisqu'elle permet de remettre en cause en même temps la religion, d'où l'intérêt supplémentaire. Quand on défend le *tout est possible* dans la haine de l'ancien monde, Sade est une affaire.

La Modernité tardive se divise alors en deux courants. Ceux qui pensent que le *tout est possible* légitime aussi la barbarie individuelle (du moment qu'elle est individuelle !) – d'autant qu'elle s'exerce sur des femmes, comme on le voit chez Sade ; mais ce pourrait être aussi sur des enfants, par exemple ces éloges de la pédophilie de la part des acteurs de mai 1968 comme Cohn-Bendit, ou aujourd'hui dans certains courants comme celui de Gert Hekmat – d'ailleurs les femmes violentées par Sade n'étaient souvent que des enfants. L'incroyable vénération portée à Sade en ce moment même témoigne de cette vénération portée à la barbarie. Il est cependant intéressant de voir que les admirateurs du marquis hésitent à défendre directement la barbarie. Ils arguent d'abord d'une rupture absolue entre la littérature et la vie, entre l'éloge littéraire de la violence individuelle et sa concrétisation. Mais cet argument est en peau de lapin, sinon pourquoi diaboliser *Symphonie pour un massacre* de Céline, et tant d'autres ? Nous savons bien, depuis le nazisme, que les paroles barbares engagent directement les barbaries à venir. Ils arguent ensuite que les victimes sont consentantes. Ce qui en l'occurrence est faux (Sade n'opérait pas en général sur des victimes consentantes, sinon d'ailleurs son plaisir n'aurait pas été entier), mais c'est le plus intéressant : ce courant que j'appellerais nihiliste (héritier authentique de Diogène le chien, le cynique), n'ose pas légitimer ouvertement la barbarie qui représente son fonds de commerce. Il la recouvre sous le voile du consentement afin de se rapprocher du deuxième courant, celui à proprement parler libertarien, adepte du *tout est possible* sous contrat individuel. Ce dernier courant est représenté par exemple par Michel Onfray qui récuse Sade essentiellement parce qu'il agit sans le consentement des victimes¹². Un acte en lui-même quel qu'il soit, n'a pas

de couleur ni d'odeur, il est neutre. Il devient bon s'il est voulu par une volonté individuelle et s'il engage un autre consentant – dans le cas par exemple du sadomasochisme.

C'est bien ce second courant qui inspire les textes européens, comme le dit Bernard Edelman :

Ce sujet s'auto-institue et la loi devient l'instrument de son désir. Le changement central consiste dans le fait que la loi est désormais requise de se plier aux désirs de l'individu souverain, dont les droits consistent à voir reconnu leur légitime assouvissement. La Cour européenne des droits de l'homme a même repris à son compte cet individu souverain. Au nom de son *autonomie personnelle*, comme elle dit, elle lui permet de gouverner – comme dans les affaires bien connues de transsexualisme ou de sadomasochisme. Sade, aujourd'hui, a triomphé des droits de l'homme¹³ !

Ce que l'époque contemporaine déteste dans les régimes totalitaires, ce n'est pas la barbarie, c'est son exercice par l'État – c'est-à-dire la terreur institutionnelle. La démiurgie contemporaine – par exemple celle qui consiste à acheter un enfant sur catalogue – n'est pas davantage civilisée que celle du xx^e siècle, et pas moins barbare : elle a seulement changé de promoteur, en passant de l'instance publique à l'instance individuelle.

Il faut cependant préciser aussitôt le point suivant : si l'on creuse encore plus profondément, on s'aperçoit que la volonté individuelle n'a pas vraiment le dernier mot, puisqu'on va par exemple la légitimer dans un cas de sadomasochisme, mais pas dans un cas de port de la burka islamique. Autrement dit, ce qui a vraiment valeur, ce n'est pas la volonté individuelle, c'est la volonté individuelle à condition qu'elle aille dans le sens de l'émancipation. La manière de voir rappelle celle des religions dogmatiques : les esprits sont libres, à condition de choisir le Bien...

OceanofPDF.com

Récusation des questions existentielles

Petr Fidelius, dissident tchèque et esprit particulièrement lucide, avait remarqué, depuis la cave où il écrivait en cachette, la complicité profonde entre les deux totalitarismes, mais surtout, il avait subodoré la poursuite et le déploiement du même système de pensée au-delà même du communisme. La structure philosophique qui avait suscité la terreur, survivrait à la disparition de la terreur. Celle-ci n'en était que le bras armé, l'instrument, le stratagème.

Qu'est-ce que cette structure philosophique qui représente le noyau de la pensée totalitaire et aussi post-totalitaire, autrement dit, de la pensée moderne et aussi postmoderne ? Fidelius la décrit comme un refus de notre réalité séparée et finie, comme une volonté de *résoudre*, c'est-à-dire de nier, le tragique humain. Il s'agit de rechercher, de susciter, et d'attendre dans l'impatience, une société où les humains se seront enfin débarrassés de l'imperfection, de la souffrance et de la mort. Il appelle cela « une capitulation spirituelle. Une capitulation devant la pluralité et l'ambivalence du monde¹ ».

Cette volonté de nous libérer du tragique de notre vie, des questions existentielles elles-mêmes, a pris souche dans les Lumières françaises pour répondre aux inquiétudes magistrales que la religion défunte ne pouvait plus prendre en charge. Que dire face à la mort et à la souffrance, à la séparation, à la finitude, après la mort de Dieu ? On pourrait arguer, et avec raison, que bien des cultures extérieures à l'Europe n'ont aucun Dieu transcendant et assument ces questions tragiques, non sans inquiétude certainement, mais sans ressentir un besoin urgent de les *résoudre*. C'est qu'elles s'appuient sur des traditions et sur des récits dans lesquels l'esprit inquiet de l'homme mortel trouve sa place, même si son intranquillité ne se résilie jamais. Mais la culture européenne est prométhéenne, en raison des racines grecques et de la transcendance judéo-chrétienne qui dévoile l'espérance d'un Salut, c'est-à-dire une sortie du tragique humain. Aussi, lorsque cette religion fondatrice s'efface, la volonté de sortir un jour du tragique se prolonge et se perpétue avec une ténacité prête à tout. Elle se perpétue à travers les totalitarismes issus de la saison révolutionnaire, puis à travers l'époque postérieure, la nôtre. Ici et là, puisqu'elle n'a plus de racine spirituelle ni transcendante, elle est immanente et impatiente. Et c'est pourquoi, dans un premier temps, elle utilise la terreur, jusqu'à la perception de l'inutilité de cette pratique.

L'abolition du tragique de la vie représente la dernière phase de l'émancipation totale à laquelle nous convie la Modernité occidentale : une émancipation délestée de la moindre parcelle d'enracinement. S'il est un lieu dans lequel l'humain est enraciné, c'est bien celui de la finitude et de la condition mortelle : il s'agit bien ici de s'en déprendre, de cela aussi. La renaturation de l'homme chez Rousseau, credo des Lumières, traverse les siècles, inspire les totalitarismes, et vient s'épanouir en postmodernité. Renaturer l'homme consiste en premier lieu à supprimer la mort et la souffrance, depuis la rédemption prolétarienne ou le triomphe des Ariens parfaits jusqu'au transhumanisme d'aujourd'hui, ce qui correspond à la

suppression de la question des fins dernières, des questions métaphysiques. Il n'y a pas de hasard dans cette généalogie : ce sont là les traces persistantes de la culture prométhéenne débarrassée du Dieu qui l'a engendrée. Habitée par l'espoir évangélique de l'« homme nouveau », elle n'a pas pu ni voulu s'en défaire : l'*homme nouveau* spirituel est devenu un homme nouveau social, ou ailleurs racial, ou ailleurs biologique. Les cultures se prolongent toujours à travers mille métamorphoses.

OceanofPDF.com

Lumières françaises

Il s'agit ici essentiellement des Lumières françaises, en raison de leur relation particulière avec la religion, qu'elles sont les seules à littéralement évincer. Les Lumières écossaises, notamment, et c'est le cas en Amérique, opèrent plutôt le mouvement inverse, qui consiste à transformer la religion au contact des Lumières. Il faut dire que le protestantisme se prêtait davantage à cette transformation que le catholicisme. Ce qui laisse penser à beaucoup que le protestantisme est un puissant vaccin contre cette forme de nihilisme auquel la Révolution française va donner naissance. Toujours est-il que les Lumières écossaises, pour ne parler que d'elles, restent bien éloignées du constructivisme français et ne comptent rien soustraire à l'expérience ni à l'histoire humaine. L'homme est un être social en raison de sa soif de relation, l'homme est un être religieux en raison de la tragédie objective que représente sa vie. Ainsi les Lumières écossaises ne considèrent-elles pas le Progrès, au même titre que les françaises, comme un destin d'essence religieuse qui nous mène à la perfection, mais comme des efforts permanents d'amélioration, toujours menacés de retombées. Pensée des progrès plus que du Progrès, plus proche de Vico que de Marx.

Les Lumières françaises abolissent, en même temps que la religion, la métaphysique : « La véritable métaphysique consiste à découvrir le vide de tous les systèmes métaphysiques » (Siéyès). Il faut donc proposer des

réponses nouvelles à la question de la mort et de la tragédie humaine. Les mêmes voies qui s'inventent ici pendant la saison révolutionnaire du XVIII^e siècle, vont se poursuivre et s'augmenter avec les totalitarismes. Et l'époque post-totalitaire les poursuit encore.

Que se passe-t-il lorsque, en un laps de temps finalement assez bref, les espérances religieuses se voient assignées à résidence et renvoyées à leurs chimères ? Les religions constituent des réponses apportées aux énigmes existentielles. On peut bien, et parfois avec de très bonnes raisons, évincer les réponses. Pour autant, les questions n'en demeurent pas moins présentes et d'autant plus angoissantes si nul ne se propose de les prendre en compte et en charge.

Devant ces interrogations demeurées béantes – que faire de la souffrance et de la mort si nous ne pouvons plus espérer aucun Salut ? –, les Lumières françaises ouvrent deux voies distinctes, qui l'une et l'autre s'établissent dans la durée longue et se déploient avec succès dans la postmodernité.

La première consiste à réinvestir les anciennes réponses des sagesse antiques. Les sagesse consistent en chemins de vie. Elles peuvent proposer des métaphysiques plus ou moins construites, ou bien récuser toute métaphysique : en tout cas, elles apportent des réponses au tragique de la vie, des réponses davantage en termes de conduite de vie qu'en termes de vérités affirmées. Il s'agit de savoir comment vivre pour ne pas (ou ne pas trop) souffrir de la tragédie humaine, bien plutôt que de savoir comment la comprendre. La vie dans le présent, c'est-à-dire l'oubli du tragique, en constitue un des éléments. Les Lumières françaises s'engouffrent en partie dans cette voie. L'aspiration au bonheur, qui inspire tout le XVIII^e siècle, marque cette volonté d'éviter les questions auxquelles nul ne peut répondre. Jeune, on s'adonnera au divertissement pascalien. Plus âgé, on s'exercera à l'épicurisme ou au stoïcisme qui permettent de deux façons différentes de

prendre distance face au tragique et de se rendre maître du destin en se rendant maître de soi. Revêtir les anciennes sagesse constitue la réponse la plus appropriée pour une époque volontairement dépossédée des religions millénaires².

La deuxième réponse ne sollicite pas le passé mais l'avenir et s'appuie sur les religions récusées, qu'elle sollicite et en même temps pervertit : c'est celle qui institue le Progrès comme idéologie. Pour l'instant, certes, l'homme n'est qu'un pauvre animal affligé par la conscience de sa souffrance, de son imperfection et de sa mortalité. Une fois éliminées les réponses mensongères et saugrenues apportées par les religions à cette souffrance infinie, il reste une réponse en forme de solution définitive : plus tard, dans l'avenir, ces questions seront résolues et nous pouvons y travailler. L'idéologie du Progrès anticipe un avenir dans lequel, sur le plan social, les violences guerrières auront disparu, lors même que sur le plan individuel, la mort individuelle ne sera plus possible que dans le cas d'un mauvais hasard dû à un accident³.

Naturellement, cette confiance en un avenir radicalement autre, s'appuie sur une analyse des causes toute différente de celle d'autrefois. Les écrivains des Lumières pensent que les causes du mal humain (les violences, la souffrance, la mort) relèvent d'ennemis humains et sociaux, comme l'absolutisme, la superstition, ou autres. Il suffira donc de vaincre ces ennemis pour que l'humanité courre vers son bonheur total. Le déploiement de la raison, de la science et de la technique, feront franchir à l'humanité des sauts qualitatifs. Les penseurs des Lumières placent leur confiance dans le Progrès, au point de croire possible la victoire contre la mort. C'est qu'ils sont les héritiers des chrétiens, lesquels les ont entretenus dans la pensée de l'espérance. Quand on a été habitué, pendant presque deux millénaires, à penser au Salut et à la résurrection des corps, il est bien difficile d'abandonner cet espoir, et on peut imaginer d'autres scénarios de

salut, scientifiques ceux-là. Les post-humanistes et trans-humanistes de la Modernité tardive ne font aujourd'hui rien d'autre.

OceanofPDF.com

Saut qualitatif et régression

En attendant, le xx^e siècle est parsemé de contre-utopies qui représentent les mêmes obsessions et phantasmes, plus ou moins pour les ridiculiser, en tout cas pour en juger les errances.

Encore et toujours on retrouve le saut qualitatif : l'humanité doit pouvoir s'affranchir complètement des questions existentielles. Mais ici on s'attaque moins à la prouesse technique qu'à la prouesse psychologique : faute de pouvoir vaincre la souffrance et la mort, on peut au moins délivrer les humains de ces questions, par des traitements appropriés. Autrement dit, il s'agit de réussir parfaitement, et pour ainsi dire techniquement, l'attente des sages : « Tous les désirs sont douloureux et il ne peut y avoir de bonheur que lorsque ceux-ci sont supprimés jusqu'au dernier⁴ », plutôt que de transporter sur terre l'attente qui fondait les religions monothéistes.

L'initiateur des utopies contemporaines, Eugène Zamiatine, auquel Orwell doit beaucoup, à travers une soi-disant utopie raconte de manière à peine voilée le totalitarisme qu'il a sous les yeux, et ce totalitarisme n'est rien d'autre que le triomphe imposé des Lumières. Par exemple à propos de la réalisation du bonheur : « Je serai franc : nous n'avons pas encore résolu le problème du bonheur de façon tout à fait précise⁵ » ; ou bien à propos de la suppression des questions existentielles : « On veut vous débarrasser de

ces points d'interrogation qui se tordent en vous comme des vers et vous torturent ! Courez subir la Grande Opération⁶ ! »

Dans *Le Meilleur des mondes* d'Huxley, tout se focalise encore sur la tragédie humaine et la volonté et la possibilité de s'en débarrasser. Plusieurs moyens sont utilisés ensemble. D'abord une drogue universellement consommée, le soma, qui évite la pensée de la souffrance et les craintes d'avenir. Grâce à elle, les individus sont censés ne plus avoir de désirs insatisfaits, plus d'angoisses, plus d'émotions superflues. Puis un conditionnement social qui fait penser ici aussi à l'apprentissage des sagesses antiques et modernes : la société apprend aux individus à aimer leur destin : par exemple, elle les habitue dès l'enfance à fréquenter les hôpitaux pour mourants⁷. À ce point que « la civilisation, c'est la stérilisation⁸ », dit le héros, puisqu'il s'agit bien de lisser toutes les aspérités susceptibles de susciter du malheur ou même du désagrément. Comme chez Zamiatine, tout déploiement de la conscience doit être combattu. Mais l'autre réponse, différente, aux lourdes questions humaines, fait écho directement à celle du totalitarisme : l'individu se voit entièrement dévalorisé face au groupe qui l'englobe, l'aspire, et pour ainsi dire vit à sa place. Aussi sa mort ne revêt-elle pas une grande importance. En effet, « l'assassinat ne tue qu'un individu, et qu'est-ce, après tout, qu'un individu⁹ ? » Des individus, la société peut en fabriquer par milliers et les remplacer à sa guise... L'argument holiste, l'annihilation de la notion de personne, représente l'argument majeur pour répondre aux questions existentielles. Il en va de même chez Orwell : « L'humanité, c'est le Parti¹⁰. » L'effroi devant le tragique de l'existence peut se voir diminué, voire effacé, par la dépossession de soi, puisqu'il s'agit, somme toute, d'un sentiment personnel. Cette dépossession est valorisée par les sagesses européennes ou asiatiques dans le but d'accéder à la sérénité. Elle est affirmée par les idéologies totalitaires, à titre de vérité philosophique.

Les totalitarismes ne déploient pas des sociétés techniciennes. Même si le communisme prétend en devenir une incessamment, c'est plutôt dans une pauvreté très antique qu'il va rapidement tomber. Les questions existentielles n'y sont pas vaincues par la science ou les médicaments, mais par l'idéologie et essentiellement par le déploiement d'un holisme caractéristique. « Tu n'es rien, ton peuple est tout », répète-t-on aux jeunes « aryens » dont on se souvient que la qualité principale consistait, d'après la vulgate, non dans l'intelligence ni dans la vertu éthique, mais dans la capacité à se sacrifier pour leur communauté. Le grégarisme, la fusion de l'individu dans le Tout, suscitent la puissance de la collectivité, et aussi débarrassent l'individu de ses questions existentielles qui sont toujours intimes. L'homme-masse est tout entier donné au groupe et rien d'autre ne le distrait. Les deux totalitarismes le sacrifient avec entrain à l'avenir, si bien que l'homme réel, en chair et en os, celui d'aujourd'hui ne représente rien d'autre que le bétail apte à nourrir l'homme de l'avenir, celui dont la perfection est avérée.

Ici, ontologiquement l'individu n'est rien d'autre qu'une particule du Tout social et à ce titre il n'a pas à se soucier d'un quelconque destin personnel, pas davantage aujourd'hui que plus tard, pas davantage pour ce monde-ci que pour un mensonger monde-au-delà. Il n'a pas à se préoccuper des fins dernières parce qu'il n'est plus une personne, une substance spécifique et isolable, mais seulement un morceau tissé dans la fibre de la totalité. Le totalitarisme raconte un retour à l'âge holiste, dans lequel chaque individu est si mêlé aux membres de son clan que la responsabilité collective brouille les frontières et empêche de poser clairement la question « Qui suis-je ? », le *Je* restant une instance très hypothétique. Il raconte en même temps, et les deux aspects sont corrélés, l'effacement complet de la *personne* chrétienne confirmée par les Lumières à travers le *Sapere Aude* de Kant : « Ose penser par toi-même. » Tous les efforts fournis par notre civilisation pour affirmer l'individu et son esprit propre en le dégageant de

la communauté englobante – efforts qui en augmentant sa liberté augmentaient en même temps son sentiment du tragique – ont été réduits à néant. Et plus encore d'ailleurs : le totalitarisme ne se contente pas, à cet égard, de retourner à l'âge holiste, il creuse davantage et nous renvoie pour ainsi dire encore plus loin. En effet, les sociétés holistes faisaient peu de cas de l'individu, mais au moins l'incluaient-elles dans des communautés nanties d'une originalité à laquelle l'individu avait part. Tandis que les totalitarismes modernes, en détruisant les communautés et en englobant les individus dans la masse, privent ceux-ci de la dernière singularité qu'ils pourraient avoir.

À partir du moment où toute question métaphysique a été écartée pour réduire les questions humaines aux questions sociales ou raciales, l'individu n'a plus de destin propre. Un souci qui émergerait chez lui concernant les fins dernières, par exemple, serait traduit comme une résurgence malencontreuse – et à supprimer – de l'ancienne société. C'est bien ce qui se passe dans le monde de Zamiatine, de Huxley ou de Orwell. Il y a là une tentative de régression à l'état animal, dans lequel l'individu sans conscience personnelle et identifié à l'espèce, n'a pas encore conscience de sa mort individuelle. Que cette ahurissante régression s'instaure sous couvert de quête du paradis, cela ne devrait pas trop nous étonner. Car l'un des rêves de l'homme étant de n'être plus écrasé par le tragique de sa vie et de retourner à l'innocence de l'enfant, il est assez naturel que l'on juge désirable de cesser de penser. Au fond, les questions métaphysiques représentent le poison de notre existence, en même temps qu'elles en attestent la grandeur – mais il est des moments où l'on a le sentiment de payer trop cher la grandeur. L'apparition de la question métaphysique et existentielle – pourquoi y a-t-il de l'être, quel est le sens de la vie de l'homme ? – traduit cet éveil de la conscience qui se produit partout dans le monde au moment de ce que Jaspers a appelé l'*âge axial*. L'éclipse de la

métaphysique dans l'Occident moderne représente un endormissement, un sommeil de la conscience, et finalement une régression.

OceanofPDF.com

Devoir de quiétude

Les sociétés postmodernes ont repris ces derniers traits des sociétés utopiques décrites par Huxley ou Orwell – il n’y a pas là de hasard : les auteurs d’utopies accompagnent communément les désirs et aspirations de leur temps. L’homme postmoderne récusé le tragique de la vie et tente de l’oublier ou d’en empêcher l’advenue par toutes sortes de moyens.

Dans *La Pensée captive*, Czeslaw Milosz parle d’un roman de Witkiewicz qui décrit l’arrivée, dans un pays inquiet, d’un colporteur vendant des pilules Murti-Bing, qui « immunisent contre les préoccupations métaphysiques¹¹ ». Dès lors, celui qui en absorbe considère qu’il est enfin devenu sain d’esprit, et que les autres, ces esprits inquiets, sont des fous. La pilule Murti-Bing, c’est le marxisme : une théorie parfaitement scientifique qui apporte la réponse à toutes les questions humaines. Oui. Seulement, il est notifié à la fin, comme en passant, que tous ceux qui se sont shootés au Murti-Bing sont devenus schizophrènes. Cela signifie, sous la plume de Milosz : vous pouvez toujours inventer toutes les sorcelleries, et même des médicaments, vous n’empêcherez pas la présence de ces questions qui trament littéralement le tissu humain et ne sauraient être supprimées que de façon trompeuse, à la manière d’une prestidigitacion, au bout de laquelle on finit par retrouver les pauvres choses qu’on avait feint d’anéantir.

N'importe. La tentative de repousser et d'annihiler les questions essentielles et de débarrasser l'homme du tragique de l'existence, se redéploie sous d'autres auspices après la chute des totalitarismes. Dans les sociétés de la Modernité tardive, ce ne sont plus les idéologies qui garantissent le bonheur universel, mais le confort médical et technique, le loisir multiplié. Le bonheur au sens de la tranquillité et d'une sorte d'innocence de l'esprit, devient pratiquement un devoir pour l'individu postmoderne, comme nombre d'auteurs contemporains le soulignent –

Pascal Bruckner par exemple : pour repousser dans le néant les vraies questions existentielles et faire croire au bonheur, les démocraties libérales ont « réussi là où les totalitarismes avaient échoué¹² ». Autrement dit, il ne s'agit pas seulement d'œuvrer au bien-être général, mais de dénoncer les pensées néfastes et passéistes qui entretiennent les individus dans des visions torturées de la destinée humaine. Comme à l'ère des idéologies totalitaires, la Modernité tardive est persuadée que ce sont les religions qui déploient et amplifient les questions existentielles afin de garantir leur propre légitimité. Par ailleurs, en poursuivant ce même but la Modernité tardive réussit beaucoup mieux que les totalitarismes, car là où ces derniers promettaient le bonheur futur, elle propose ou prétend apporter un bonheur présent, ce qui est tout de même plus attrayant.

L'une des manières les plus efficaces d'empêcher l'invasion des questions existentielles est le mode de vie matérialiste. Nous vivons dans un matérialisme sans dialectique, pourtant digne fils du DIAMAT (matérialisme dialectique) soviétique, pour lequel nous ne sommes que matière. Nous donne-t-on d'autre choix qu'entre deux réfrigérateurs à acheter ?, demandait Havel pour décrire le moment « post-totalitaire¹³ ». Votez pour l'Europe ! nous dit-on aujourd'hui – Ne voyez-vous pas que l'Europe vous allouera tel ou tel crédit ?... Comme si l'essentiel était bien cela : payer – alors que les peuples renâclent à voter pour l'Europe parce

qu'elle les prive de leur autonomie nationale – mais l'autonomie n'est pas une valeur, seul l'argent...

Dans nos contrées, aujourd'hui, si quelqu'un parle en dehors des chemins battus, aussitôt les pouvoirs et les médias réagissent en lui prêtant des motivations utilitaires ou matérielles. L'intégrisme religieux serait une crise de la pauvreté. Le populisme serait une expression de la détresse devant le chômage. Autrement dit : l'idéal, la morale, la revendication de liberté personnelle, sont des superstructures qui dépendent des situations économiques. La postmodernité, par son matérialisme, est restée profondément marxiste.

Il reste que, pour reprendre l'affirmation de Milosz, les utilisateurs de Murti-Bing deviennent schizophrènes... c'est-à-dire que même cette récréation permanente proposée par la société moderne, cette récréation dans laquelle tous sont beaux, intelligents, doués et gais, prémunis contre la douleur et contre la tristesse, n'empêche pas du tout la conscience inquiète de celui qui se met en cachette à penser tout seul.

Il faut donc écarter les pensées métaphysiques d'un geste volontariste et non pas se contenter d'apporter ce bonheur par lequel elles n'auront plus lieu d'être. Marx et ses émules avaient d'abord pensé que lorsque les lourds problèmes sociaux et économiques seraient résolus, les individus n'auraient plus besoin de religion et celle-ci s'éteindrait d'elle-même. Mais il a bien vite fallu fermer d'autorité les églises et combattre par la terreur des âmes inquiètes qui ne parvenaient pas à se contenter de la dictature du prolétariat. Et, de la même façon, tout est fait aujourd'hui non seulement pour instaurer partout et pour tous une récréation permanente censée nous écarter de l'inquiétude existentielle, mais il faut encore dénoncer et stigmatiser les pensées religieuses ou métaphysiques, dont on soupçonne qu'elles amplifient les inquiétudes humaines afin de justifier leur existence.

Ainsi, les utopies et les totalitarismes du xx^e siècle, et de la même manière la postmodernité, cherchent-ils anxieusement à se débarrasser de Dieu.

Dieu n'est pas compatible avec les machines, la médecine scientifique, et le bonheur universel. Il faut faire son choix. Notre civilisation a choisi les machines, la médecine et le bonheur. C'est pourquoi il faut que je garde ces livres enfermés dans le coffre-fort. Ils sont de l'ordure¹⁴ [Huxley].

Milosz parlant du communisme :

Il faudrait en finir complètement avec l'Église, ce qui, comme on sait, n'est pas une tâche facile et exige beaucoup de patience et de tact¹⁵.

Jacques Attali dans son blog en 2013 :

Il convient même, désormais, d'aller plus loin et d'enlever à notre société laïque les derniers restes de ses désignations d'origine religieuse¹⁶.

Il ne s'agit plus, aujourd'hui, de faire la chasse aux chrétiens ni d'interdire leurs livres, mais de cantonner les croyances religieuses dans la stricte sphère privée, ce qui signifie qu'elles n'ont plus de légitimité à s'incarner dans la société globale, mais demeurent des points de vue particuliers sommés de demeurer secrets. Par ailleurs, l'expression publique de la religion, si elle s'expose trop aux regards, se voit aussitôt rattrapée par la dérision : constamment identifiée aux fanatismes dont la tentation lui est passée depuis bien longtemps, reléguée dans ses exagérations au détriment

toujours de son image habituelle, et dans les médias moquée plus que comprise.

Lors de l'élaboration du projet de constitution européenne, la question de mentionner les racines chrétiennes de l'Europe vient au débat du Conseil européen. L'Allemagne, l'Italie, l'Espagne, le Portugal, le Royaume-Uni, la Grèce, la Pologne se déclarent favorables à cette mention. Jacques Chirac s'y déclare défavorable, entraînant la Belgique et la Suède. Trois pays vont imposer leur vue à tous les autres, ce qui indique bien la force de la pression dans le sens de la désidentification. En 2012, la Slovaquie, à l'occasion du 1 500^e anniversaire de la mission évangélisatrice de Cyrille et Méthode en Grande Moravie, frappe à leur effigie la face nationale de sa pièce de deux euros. Aussitôt, la France suivie de la Commission exige que soient effacées les auréoles et les croix de ces saints. Une révolte de l'opinion publique slovaque décidera le gouvernement de ce pays à ne pas obtempérer. Lorsque Viktor Orban fit adopter une nouvelle constitution pour la Hongrie avec un Préambule soulignant « la vertu unificatrice de la chrétienté pour la nation hongroise », l'affaire donna lieu au Parlement européen à des débats littéralement hystériques.

Quand on nie les racines, on s'affaire à remanier le passé, comme lorsqu'un régime efface un ennemi sur la photo des origines...

Les efforts acharnés pour marginaliser les religions expriment la volonté constante de transdescendance, liée à la hantise de libération des questions métaphysiques. Cette libération a été tout d'abord affirmée pour ainsi dire par décret, au commencement de l'ère postmoderne, c'est-à-dire dans l'immédiat après-guerre, dans le Préambule de la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948 :

Considérant que la méconnaissance et le mépris des droits de l'homme ont conduit à des actes de barbarie qui révoltent la conscience de l'humanité et que l'avènement d'un monde où les

êtres humains seront libres de parler et de croire, libérés de la terreur et de la misère, a été proclamée comme la plus haute aspiration de l'homme.

Il est très intéressant de voir « proclamer une aspiration »... ce qui exprime bien le volontarisme affiché de faire changer de l'extérieur la manière de voir, ou si l'on préfère, de décréter des consciences nouvelles. L'époque post-totalitaire s'affirme dans l'immanence dès son texte fondateur et elle fera tout pour s'y enraciner.

Une évolution se fait jour dans la perception de l'esprit religieux, perception toujours négative mais de façon différente. Dans les sociétés communistes, appartenant encore au monde *désenchanté* de la pure rationalité, on attend de se débarrasser entièrement de toutes les croyances, considérées comme des affronts à la raison scientifique censée régir entièrement la vie. C'est encore le moment scientifique. Dans la nouvelle de Kundera, « Édouard et Dieu », le héros, qui ne peut s'empêcher de croire en Dieu en dépit des objurgations de ses collègues, est traité comme un malade du passé, victime encore de sa sensibilité irrationnelle qui le confine dans des adhésions dépassées¹⁷. Désormais, tout est remis à la raison scientifique et c'est pourquoi Dieu est une hypothèse superflue, comme aurait dit Laplace. Dans nos sociétés postmodernes, en voie de *réenchantement* et travaillées par des tentations religieuses diverses, surtout exotiques, c'est essentiellement le monothéisme qui se voit vilipendé et exclus du champ de l'intelligence, en raison de l'histoire et parce que c'est une religion patriarcale, ainsi que Freud l'avait montré. Ainsi, alors que le christianisme est désigné comme une croyance constamment tentée par le fanatisme – et dangereuse par là même – les croyances des paganismes, superstitions de toutes sortes, reçoivent un accueil beaucoup plus favorable, quoique toujours considérées comme des onguents pour les esprits inquiets. Le

christianisme résiduel dément et désavoue le bonheur total de façon réellement dangereuse.

Comme on le voit, la réduction – la disparition ? – des questions inquiètes qui minent l'humanité, pourrait s'obtenir de plusieurs manières.

Soit par installation du ciel ici-bas, en prédisant pour l'avenir proche le bonheur décrit dans les religions du Salut. Ce sont les idéologies totalitaires avec leur cortège d'espoirs si démesurés qu'ils nous apparaissent aujourd'hui dérisoires (peu d'étudiants, quand nous décrivons les Lendemains qui chantent, sont capables de croire que des gens y ont cru...). Si elles entrent dans le dessein propre de l'Émancipation, les idoles sont permises, et ici, l'idole est le Futur sacralisé. Lequel, d'évidence, va s'effondrer avec fracas comme le discours du fanfaron. Cependant, il faut préciser que même si les Lendemains qui chantent (communistes ou nazis) étaient possibles, ils s'accompliraient aux dépens de l'humanisme le plus trivial : d'abord en exterminant physiquement ici des classes entières, ici des groupes ethniques entiers ; ensuite, en sacrifiant délibérément l'homme d'aujourd'hui à l'homme futur, le premier devant porter tout le sacrifice pour libérer ses descendants – ce qui, comme Herten l'avait déjà écrit, est tout de même assez contestable. Si l'on regarde en face ces deux conditions drastiques de l'advenue du Futur radieux, on peut en conclure que le résultat consiste, dans tous les cas de figure, à ramener l'homme singulier à un simple membre de l'espèce, autrement dit, à sa condition animale. Le sacrifice conscient et voulu de l'individu à l'espèce représente un déni de sa dignité propre, quelle que soit par ailleurs la valeur et l'importance de ce pour quoi on le sacrifie. Plus encore, la désinvolture avec laquelle les deux totalitarismes traitent la question de la mort individuelle, comme si cette question n'existait tout simplement pas, indique bien la noyade accomplie de la personne singulière dans le groupe auquel elle doit s'identifier. Il s'agit bien d'un retour au stade animal, où l'individu interchangeable n'est rien d'autre qu'un exemplaire de l'espèce, et par conséquent, ne meurt pas,

puisque'en lui rien de singulier ne pourrait mourir, et, puisque mort, il est aussitôt remplacé par un autre exemplaire.

Mais on peut aussi quêter la réduction du tragique humain par le renoncement de la sagesse. Soyez zen, lâchez prise ! Ici il ne s'agit plus de caresser des espérances, mais au contraire d'apprendre à se contenter de l'insuffisant. Autrement dit, plutôt que de vouloir obtenir l'objet de l'attente, on se convainc de cesser de désirer l'indésirable. C'est une installation dans l'immanence qui veut garantir un repos de l'âme, un bonheur tiède et toujours laissé au présent.

L'utopie de perfection et le retour à la sagesse se ressemblent et se rejoignent. Dans les deux cas, il s'agit de faire le bonheur de l'homme en annulant le tragique de sa condition (soit en le résolvant, dans le cas de l'utopie, soit en l'oubliant, dans le cas de la sagesse).

J'ai montré ailleurs (dans *L'Âge du renoncement*) comment la Modernité tardive tente de renouveler et de se réapproprier les sagesse antiques et asiatiques. Ce tropisme de l'époque veut répondre à l'effacement du christianisme et à l'effondrement des idéologies porteuses de salut immanent. La voie des nouvelles sagesse signifie que, puisqu'aucune réponse ne peut plus être donnée à la question de la mort et de la finitude, mieux vaut s'exercer à oublier ces questions et à les exclure de la vie quotidienne en privilégiant la satisfaction du présent.

Face aux fins dernières, la Modernité tardive, comme l'âge précédent du totalitarisme, est dans l'évincement et la proscription. Il faut noter, pourtant, que nous avons trouvé aujourd'hui une méthode d'évincement plus agréable que le sacrifice de soi et l'identification pure et simple à l'espèce. L'âge technique et le capitalisme de la consommation nous offrent un divertissement pascalien de haute volée : la société des loisirs, de l'éternel étudiant, des vacances et de la retraite immense. Une bonne partie d'entre nous peut passer le temps de sa vie à se distraire pour se soustraire à ce qui

fâche. Celui qui retombe dans l'inquiétude humaine se voit aussitôt offrir les neuroleptiques et les séances de remise en forme, comme chez Huxley.

OceanofPDF.com

L'homme nouveau continué

Mais, plus encore, notre temps est puissamment marqué par l'attente de l'immortalité et de la perfection terrestres. Il ne s'agit plus de la perfection de la société ou de l'espèce humaine future, comme dans les totalitarismes du xx^e siècle. Mais de la perfection individuelle, à acquérir par la technique.

L'effondrement des totalitarismes aurait dû logiquement entraîner dans nos esprits une prise de conscience de la folie qu'il y avait à vouloir *le total*, l'unité parfaite, l'homme parfaitement heureux. Mais cela ne s'est pas passé ainsi. De ces deux monstres, nous n'avons retenu que la terreur. Ainsi avons-nous pensé – et nous continuons de penser – que la récusation de la terreur suffit à nous libérer des hérésies humaines. Mais ce n'est pas le cas. Après l'effondrement des totalitarismes, nous aurions dû ré-apprivoiser la finitude ! Les deux totalitarismes ce n'était que cela, la prétention à se débarrasser de la finitude – non pas à améliorer, à émanciper, mais à *solutionner* les problèmes humains... La finitude humaine nous apparaît toujours aussi étrangère, aussi inconcevable : nous vivons toujours dans l'attente et même dans le programme de son éradication.

C'est ainsi qu'on nous annonce pour bientôt « la mort de la mort¹⁸ ». Le projet trans-humaniste et post-humaniste décrit un individu soignable et guérissable de toute maladie, aux organes interchangeables, au cerveau indéfiniment perfectible, destructible seulement par l'accident ou le suicide,

à jamais écarté de la fatigue, de la sottise et de la laideur. C'est une vision déjà bien présente chez les écrivains de la saison révolutionnaire et de l'époque prérévolutionnaire, à commencer par Francis Bacon, à continuer par Condorcet. L'un et l'autre indiquaient, comme programme de l'avenir radieux, le recul indéfini de la mort individuelle, avec tout ce que cela supposerait de bonheur. Comme s'il fallait sauver l'immortalité promise par le judéo-christianisme. D'une manière bien différente, évidemment. Le christianisme promet l'éternité, ce qui est autre chose. L'immortalité du post-humanisme sera un produit de remplacement.

Il s'agit, aussi bien aujourd'hui qu'à l'époque révolutionnaire, d'une évolution comprise comme une rupture radicale ; l'homme mortel et imparfait changera de statut, ce sera un saut qualitatif. Ici joue la hantise du Salut, devenu le salut, l'espoir de quitter ces rivages médiocres et d'opérer un saut dans une dimension encore inconnue. L'obsession de brûler les vaisseaux derrière soi représente l'obsession typique des révolutionnaires et plus loin des totalitarismes, et en ce sens nous en sommes encore là. Il s'agit toujours de susciter l'advenue de l'*homme nouveau*, lequel change de figure à chaque époque, mais en tout cas traduit l'excès du prométhéisme occidental. De l'*homme nouveau* chrétien, celui de Paul, qui exprime l'effort de l'homme intérieur pour se convertir, nous sommes passés à l'*homme nouveau* de Tchernytchevski et de Lénine, puis à celui du nazisme. Le premier était une transfiguration personnelle due à la conquête de soi et à l'ascèse. Le second est façonné par la société, ou par la biologie, revisité de l'extérieur, et collectivement refaçonné. Aujourd'hui, incapables de nous défaire de nos phantasmes, nous rêvons d'un *homme nouveau* qui sera façonné par la biotechnique. Marx voulait réconcilier l'homme avec lui-même en créant une adéquation entre ses désirs et ses acquisitions sociales. Nous attendons de fabriquer un humain qui ne sera plus victime de la fatigue et des imperfections de tous ordres : qui pourra enfin être ce qu'il veut.

La toute-puissance que cela suppose, rappelle les attentes des utopies du siècle :

Nous commandons à la vie, Winston. À tous ses niveaux. Vous vous imaginez qu'il y a quelque chose qui s'appelle la nature humaine qui sera outragée de ce que nous faisons et se retournera contre nous. Mais nous créons la nature humaine. L'homme est infiniment malléable¹⁹.

Et rappelle aussi les attentes totalitaires, lorsque Lyssenko prétendait « bannir les hasards de la biologie », et lorsque les nazis affirmaient leur capacité à créer une nouvelle race d'hommes. Aucune limite n'existe plus à nos possibilités : mais il ne s'agit pas seulement de technique. Il s'agit surtout de la conviction que nos désirs peuvent ériger le monde sans tenir compte d'aucune nécessité antérieure. Rien ne nous précède. Lorsque nous construisons, grâce à la technique, nous n'avons à tenir compte que de nos désirs. Et notre premier désir sera de réconcilier l'homme avec lui-même, d'anéantir ses contradictions et ses inquiétudes. À quoi s'appliquent le communisme, le nazisme, les mondes décrits par les utopies littéraires, et la vision post-humaniste.

Dans tous ces cas de figure, les opposants au projet de l'homme nouveau sont décrits comme des idéologues qui prônent la résignation afin de conserver leur puissance sur les âmes inquiètes. On se souvient que le communisme accusait le monothéisme d'avoir inventé Dieu pour maintenir les humains affolés sous la coupe des Églises – et l'argument est encore utilisé par certains courants socialistes²⁰. Autrement dit, la charge de la preuve est renversée : les religions devraient prouver la condition humaine, mortelle et imparfaite, sur laquelle elles font reposer leur vision du monde. Ce renversement vient du fait que ce n'est plus la nature qui est première, mais le désir. La nature ne compte pas, puisqu'elle est en notre pouvoir,

infiniment. Ainsi le trans-humanisme interroge : « Au nom de quelle valeur justifier l'inégalité génétique²¹ ? » Ce qui est injustifiable doit disparaître ! La notion même de *nécessité* serait une invention servant à la domination : aujourd'hui, ce sont les religions ou les courants écologistes-conservateurs qui seraient intéressés au *statu quo*. Cela signifie qu'aujourd'hui comme auparavant, la pensée de transformation de l'homme est considérée comme une science objective, laquelle ne peut pas trouver en face d'elle des opposants nantis d'arguments (on ne récuse pas la science), mais des dominateurs ou des fous – toujours des contradicteurs à évincer et jamais à prendre en compte en tant que tels. Les nanotechnologies et les discours sur la *Singularité* annoncent scientifiquement pour 2030 l'apparition d'une humanité immortelle, peuple de cyborgs.

La filiation entre les idéologies du xx^e siècle et celles d'aujourd'hui est d'autant plus remarquable si l'on considère que des deux côtés nous nous trouvons devant des utopies manifestes, au sens du non-lieu, de l'attente sans réalisation, ou au mieux, d'une feinte – fiction déguisée en réalité future. Les sociétés rêvées par le nazisme et le communisme ne se sont pas réalisées et ont abouti dans les deux cas à des catastrophes humaines sans précédent. Nous ignorons si le monde du trans-et post-humanisme se réalisera : mais nous savons déjà que même s'il se réalisait, il ne tiendrait pas ses promesses qui sont en réalité des feintes. La promesse d'immortalité est ici une sorte de jeu de mots conscient. Il ne s'agit pas de fabriquer un humain immortel, mais un humain qui vivra très longtemps et demeurera vulnérable aux accidents de tous ordres. Autrement dit, il ne s'agit pas de supprimer la mort, mais d'en éloigner considérablement la pensée et l'inquiétude puisque le terme de la vie ne serait plus alors présumable comme aujourd'hui.

Cependant, même si ce n'est pas la fin de la mort, c'est bien « le rejet de son statut symbolique²² » et de son statut ontologique : la mort n'est pas

complètement supprimée mais elle devient contingente, abandonnant son inscription dans l'être elle s'inscrit désormais dans les circonstances. Sans doute, chacun peut penser qu'il mourra un jour. Mais si lointain, que cela peut s'apparenter à l'impression que nous avons en pensant à l'extinction du soleil.

Nous ne doutons plus aujourd'hui que le refaçonnement de l'humain sous le communisme et le nazisme représentait une comédie absurde, si même on parvenait à oublier son caractère sanglant. Il était absurde de vouloir priver les humains de complicité et de lien familiaux. Absurde de prétendre abolir les maladies en exterminant les malades. Absurde de produire le bonheur social en exterminant les élites, ou, comme Lyssenko, de prétendre transformer les espèces les unes dans les autres en *goulagisant* les généticiens. En admettant que les totalitarismes se trompaient ici et là dans leurs appréciations sur la transformation des sociétés, il faut comprendre ceci : on ne peut pas faire n'importe quoi avec la nature. Mais nous ne voulons pas prendre cela en compte. Quand nous regardons les deux totalitarismes, nous concluons : on ne peut pas obtenir cela par la terreur, par un État tout-puissant. Nous ne concluons pas que les entreprises totalitaires ont échoué parce que *tout n'est pas possible*. Nous écartons la terreur, et nous recommençons à fomenter d'autres totalités, et à croire que tout est possible au gré de nos volontés : nous allons télécharger nos consciences sur disque dur. Comme si ma conscience était un ensemble de données matérialisables, et non un ensemble incroyablement complexe de relations vécues. La personne n'est pas faite seulement de gènes et d'une mémoire inscriptible sur CD-Rom. C'est un vécu : un nuage de fumées... Une construction singulière qu'aucun discours ni image ne peuvent décrire entièrement. Le poète letton Imants Ziedonis écrit : « On peut s'approprier quelqu'un. Mais on ne peut pas s'approprier son rire, ses larmes, son chant²³. » La mémoire ne « se trouve » pas seulement dans le cerveau, mais dans tout le corps, comme le disent bien les Japonais : l'homme tout entier,

esprit et corps, est traces. On n'inscrit pas sur un CD-Rom ce qui ne peut être rendu que par la poésie ou la littérature : l'existence individuelle. C'est bien mal connaître l'humain que d'identifier sa conscience à une clé USB. Nous sommes dans une utopie irréaliste. Ou plutôt : de même qu'on pouvait bien fabriquer des Aryens seuls au monde en les transformant en bourreaux, ou fabriquer des prolétaires sans liens sociaux en transformant les humains en zombies, on pourra certainement fabriquer des humains immortels en nous transformant en cyborgs. Autrement dit, comme auparavant, les utopies se réalisent au prix de l'altération et de l'appauvrissement dramatique de ce qu'elles étaient censées parfaire.

Et à cet égard, toute la littérature du post-humanisme manifeste une vaste entreprise de réduction. On se rend bien compte que le téléchargement des données du cerveau (seule garantie dernière de l'immortalité, puisqu'il faut pouvoir réimplanter *tous* les organes) ne permettra pas la sauvegarde d'une conscience complète... et qu'un robot est moins humain qu'un homme. Alors on abaisse l'homme et on grandit la machine de façon à parvenir au but souhaité. Est-ce qu'une locomotive ne possède pas une sorte de conscience ? Est-ce que nous avons davantage qu'une « supposée conscience²⁴ ? » Il faut défaire l'homme de son identité pour pouvoir le placer au niveau des machines censées être capables de le remplacer. Michel Besnier précise à juste titre que le post-humain rejoint par ce biais les philosophies asiatiques : impermanence de l'être qui perd sa singularité ; et affirme que le bouddhisme se révélera, pour les partisans du post-humanisme « authentiquement émancipateur²⁵ ». Autrement dit, si nous abandonnons notre prétention à être des personnes (par la conscience personnelle et la singularité irréductible), alors nous pourrions devenir immortels, en tant que cyborgs.

Interrompre ce qui devient

Mais dans l'affaire de l'immortalité à portée de main, il y a plus important encore : la négation de la nature au sens de la *phusis*, au sens de la généalogie des êtres.

Inscrite non plus sous le signe de la re-naturation *collective* des sociétés (d'où la terreur) mais sous le signe de la volonté *individuelle* de re-naturation, la société post-mortelle n'impose pas l'immortalité, elle la permet et la propose comme un droit. Les vœux les plus fous des humains naïfs, ou bien ivres de puissance, étaient de mourir seulement quand ils en auraient envie. Dans *Les lettres de mon moulin*, le petit dauphin à l'article de la mort s'étonne qu'un fils de roi doive subir la condition commune : « Mais enfin est-ce que mon ami Beppo ne pourrait pas mourir à ma place, en lui donnant beaucoup d'argent²⁶ ? » Et le roi Béranger de Ionesco, auquel le médecin annonce sa mort proche, s'écrie étonné : « On m'avait promis que je ne mourrais que lorsque je l'aurais décidé moi-même²⁷. » L'individu postmoderne manifeste tous les traits, tantôt du petit garçon affolé réalisant que le principe de plaisir est battu en brèche, tantôt du vieux roi qui répète « moi, moi, moi », et dont le médecin dit : « maladie psychique bien connue, narcissisme²⁸ ». Les lois autorisant l'euthanasie dans certains pays d'Europe sont des prémisses : il s'agit de permettre aux

individus de maîtriser le moment de leur mort, à défaut de pouvoir empêcher la mort. La suite sera la capacité d'empêcher la mort.

Liberté individuelle oblige, il y aura, nous dit-on, des statuts humains différents – au milieu du ^{xxi}^e siècle, un peuple de cyborgs immortels sera mêlé à des humains traditionnels, en quelque sorte des Amish. Autrement dit : la charge du renouvellement incessant, la vocation de créer toujours du neuf, liée à l'acceptation de la mort, sera dévolue à un groupe de volontaires demeurés mortels. Ceux-ci sauveront le cœur du monde (le renouvellement). Car les humains immortels n'auront pas d'enfants : *zéro naissance, zéro mort* est le programme de la société des immortels, comme dans le roman *Globalia* de Christophe Rufin.

Le programme d'immortalité de la Silicon Valley oublie que la nature est un perpétuel renouvellement, ce qui traduit la perpétuelle jeunesse du monde, le recommencement, la succession indéfinie des aurores – rien d'autre. Et c'est en même temps – les deux sont liés – la diversité toujours recommencée à partir des êtres singuliers, toujours nouveaux. Il n'y a de diversité, de singularité, et d'espérance, que dans l'acceptation de la mort.

L'immortalité individuelle ne bloquerait pas seulement l'évolution au sens où la fin de la mort signifie la fin – ou au moins la grande raréfaction – des naissances, donc la permanence des mêmes dans les siècles des siècles. Mais même pour ceux qui naîtraient encore, l'écrasement serait tel que sans doute rien de neuf ne pourrait vraiment apparaître.

Imaginons une seconde, dans ce bar parisien, deux jeunes écrivains en train de parler de leurs prochains livres, aujourd'hui. Or dans le même bar, aux tables voisines sont assis Charles Péguy, Renan, Paul Valéry, et Tocqueville, mais aussi Diderot, et j'en passe – tous bien vivants et en pleine possession de leurs moyens. Croit-on que ces deux jeunes écrivains pourraient tout simplement exister ? Nos ancêtres disaient quand ils vieillissaient : « Il faut laisser la place. » Ce n'est pas une affaire de mètres

carrés. Mais il s'agit de laisser sa place symbolique à chaque nouvelle aurore. Faute de quoi c'est la *nature* même, comme incessante succession des *naissances*, qui s'efface et disparaît. Hans Jonas a évoqué cette question dans *Principe responsabilité*. Il décrit un monde sans jeunesse plein

d'individus déjà connus, sans la surprise de ceux qui n'ont jamais existé [...] la promesse toujours renouvelée, contenue dans l'initialité, dans l'immédiateté et dans l'ardeur de la jeunesse [...] le privilège unique de voir le monde pour la première fois et avec des yeux nouveaux [...] l'étonnement [...] la curiosité de l'enfant²⁹.

Cette innocence, qui ne se donne jamais deux fois, représente sans aucun doute le cœur même de ce que nous appelons *nature* – la capacité de tout recommencer à chaque génération. Donc la capacité de diversité infinie, chaque génération engendrant des singularités absolument nouvelles. Gunther Anders avait même suspecté là une honte, le « malaise de la singularité³⁰ », issu de la liaison fatale entre le caractère irremplaçable et la mortalité. Il est possible que le développement de l'individualisme et donc, d'une certaine manière, de la singularité, rende la mort de plus en plus insupportable (elle l'était certainement moins dans les sociétés holistes, où l'individu était partie prenante d'un tout qui, lui, ne mourait pas). Ou pour le dire d'un trait : la personne est l'être humain qui « meurt le plus », au sens où elle est la plus consciente de sa mort individuelle. D'où la volonté de s'en défaire ?

C'est pourquoi le post-humanisme produit la vieillesse du monde au sens de son immobilité à-jamais, une sorte d'arrêt sur image, une nature en catalepsie, immuable, sanctuarisée, qui dès lors ne sera plus nature mais tombeau. Il s'agit de bloquer l'évolution. Il est extraordinaire que ces découvertes soient données comme des progrès. Au nom du progrès, c'est

la conservation la plus intégrale et la plus absolue qu'on n'ait jamais vue : non pas celle des principes, non pas celle des institutions, mais celle des humains eux-mêmes, qui continueront, toujours les mêmes, de hanter le monde avec chacun leurs petites marottes. Nous touchons du doigt concrètement, ici, à quel point l'évolution humaine sur tous les plans, est conditionnée par la capacité à accepter notre condition – ici la mort : dès que l'évolution se donne comme récusation de notre condition, elle se nie elle-même.

OceanofPDF.com

Amoralisme

Il faut préciser ce que ces projets, réalisables ou non, recèlent d'indifférence morale.

S'il apparaît clairement que « l'ultime vérité de la société occidentale contemporaine, c'est la fuite éperdue devant la mort³¹ », cette obsession de l'immortalité individuelle à portée de main signifie la sortie du monde humain, non pas seulement en termes de fin de la nature, qui est croissance et remplacement, mais en terme éthique. L'amour est limitation de soi pour laisser place à l'autre. En Occident, le modèle est ce Dieu des judéo-chrétiens qui crée par amour, se limitant lui-même pour faire place à ses créatures. En ce sens, accepter de mourir n'est rien d'autre que donner à d'autres la joie du monde.

Vouloir capturer l'immortalité c'est nier à la fois la nécessité et l'amour, d'une récusation à la fois anthropologique et morale. La nécessité est entendue ici comme une loi interne qui veut que chaque être porte en soi sa limitation, par quoi il s'identifie. La Modernité, quand elle délire, croit que « notre liberté s'arrête là où commence celle des autres », autrement dit, que nous n'avons pour limite que la force extérieure à nous. Ce que toute la réalité dément. Le franchissement des limites intérieures engendre l'*hubris* – et il arrive que nous vivions dans l'*hubris* sans en apercevoir l'absurde et même l'horreur. L'*hubris* a d'autant plus de chances de se déployer que la

technique permet tous les dépassements. Plus loin, l'acceptation de la nécessité revient à un geste d'amour, car il s'agit, en acceptant sa propre limitation, de se réjouir de l'existence de l'autre³².

Le courant post-humaniste traduit, outre la frénésie infantile d'une société livrée au seul désir, un déni de l'éthique en général et de l'éthique occidentale fondée sur la singularité individuelle.

Nous fondons notre éthique sur la spécificité de chaque être humain appelé *personne*, et c'est pourquoi pour nous la transmission éducative n'est pas le simple passage d'une tradition à reprendre, mais le passage d'une tradition à reforcer et à refigurer à chaque génération. Nous ne sommes pas en Occident des adeptes de l'éducation d'initiation, comme ailleurs, mais de l'éducation d'initiative, parce que nous croyons que les individus sont des personnes singulières et libres. Ainsi la transmission, pour nous, est-elle le moteur d'un perpétuel grandissement, puisque des personnalités toujours nouvelles reprennent à leur compte les questions traditionnelles et proposent à chaque génération de nouvelles réponses. Elle est un legs généreux parce qu'il ne préjuge pas de ce que les « nouveaux » (les Grecs appelaient les jeunes *oi neoi*) vont en faire. Ils en feront ce que leur liberté leur conseille. De cette seule manière existe ce qu'on nomme le progrès. Chaque génération refait le monde à sa façon et répond autrement aux vieilles questions. Nous ne transmettons que les questions et des réponses ouvertes.

L'anthropologie et l'éthique se conjuguent pour donner ainsi sens à la mort individuelle. Celle-ci permet la transmission des réponses et des questions à d'autres êtres tout à fait nouveaux qui exprimeront leur liberté par des réponses et des questions nouvelles. Ici encore comme sur bien des points, la liberté personnelle rend possible la flèche du temps : le temps ne saurait être fléchi sans la liberté personnelle qui engage toujours du nouveau. Les cultures dotées d'un temps circulaire considèrent les individus comme des membres du tout familial et social, non comme des *personnes*.

Récuser la mort traduit la récusation du nouveau parce que la transmission est seulement assumption du nouveau. Et la transmission ne se peut que par le renoncement éthique à l'ancien : « Telle est ma joie, elle est parfaite. Il faut qu'il grandisse, et moi, que je diminue » (Jn 3, 29-30). Mon avenir, ce n'est pas mon immortalité. Mon avenir, c'est autrui, qui renouvellera encore le monde.

Le post-humanisme traduit l'amoralisme le plus puissant depuis le commencement des utopies modernes. Si la morale consiste bien à porter attention à l'autre, il ne s'agit en rien de cela ici, puisque la prise en compte des autres générations cesse tout à fait. Il faut bien préciser que le projet post-humaniste concerne seulement une ou deux générations, qui forment le projet, en se rendant immortelles, d'empêcher les autres d'apparaître. C'est bien l'individualisme égoïste et narcissique le plus voyant (et total) qu'il nous ait jamais été donné de voir, qui irait jusqu'à immobiliser la nature elle-même pour son propre confort – interrompre ce qui, essentiellement, devient. Le projet revient à prévoir la mort de la nature pour l'immortalité d'une ou deux générations d'individus. Tout se passe comme si l'individu, après avoir confisqué l'espace à son profit (aboli les communautés d'appartenance, défait les familles, disloqué la solidarité des sociétés), se prenait à confisquer aussi le temps – voler à son profit l'existence des générations suivantes.

Les échecs des idéaux précédents ont profondément déçu. Nous n'avons pas cherché à savoir si les caprices de la volonté pourraient se révéler irréalisables en raison de notre enracinement dans une condition fondatrice. Nous avons simplement changé les contenus de nos attentes, nous avons posé ailleurs les caprices de notre volonté et la teneur de nos utopies. Nous n'avons pas annoncé que l'*homme nouveau* était irréalisable ici-bas : nous avons cherché pour l'*homme nouveau* une autre définition, et l'avons inscrit non plus dans la race ou la classe, mais dans la biologie. Il est vrai

que nous n'avions plus les moyens de nous défaire de cette utopie, puisqu'elle avait pris soin de détruire derrière elle les anciennes croyances. La quête d'immortalité individuelle a ainsi remplacé les projets de perfection collective. Il s'agit toujours de nous émanciper radicalement de notre condition telle qu'elle nous a été léguée. Il n'y a pas de solution de continuité entre l'aventure de la première modernité et le moment contemporain. Ce que Condorcet attend, annonce exactement nos vœux présents :

Un moment où la mort ne sera plus que l'effet, ou d'accidents extraordinaires, ou la destruction de plus en plus lente des forces vitales, et qu'enfin la durée de l'intervalle moyen entre la naissance et cette destruction n'a elle-même aucun terme assignable³³.

Par ailleurs, la postmodernité accomplit l'attente de la Modernité comme eschatologie singée et parodiée : « Car il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il ait mis tous les ennemis sous ses pieds. Le dernier ennemi qui sera détruit, c'est la mort » (1 Co 1, 15). Eschatologie parodiée, puisqu'il ne s'agit pas de la dernière finition, du *dernier ennemi* à vaincre après que les autres aient été terrassés. Car les autres n'ont pas été vaincus – ni l'injustice, ni la misère, ni la médiocrité. Il s'agit plutôt d'une énième tentative de rejouer le numéro de la toute-puissance, avec les moyens contemporains, dans les mêmes transports d'enthousiasme et de vanité. Et avec la même conviction (jouée ? naïve ?) que l'histoire humaine précédente n'était qu'une préhistoire (Marx) et que nous allons entrer enfin dans la véritable histoire : jusqu'à présent, « le corps n'est qu'un brouillon », disent Ray Kurzweil et David Le Breton³⁴.

Nous nous trouvons une fois de plus devant des phantasmes affichés comme des projets, devant des délires de totalité.

On ne peut pas dire avec certitude que les utopies ne se réaliseront pas. Il faut surtout empêcher qu'elles se produisent, comme disait Berdiaev. Celle-ci ne tuera personne. Elle répandra partout le noir intense de la signification perdue. Car c'est ici la nature elle-même qui s'effondre, par la suppression de la *nouveauté*, du renouvellement.

OceanofPDF.com

Paisiblement assujettis

Il serait naïf de croire, ou de faire croire, que des sociétés aient pu exister sans querelles ni haines de classes. Pour ne parler que de l'espace occidental, notre plus ancienne littérature fait état, chez les anciens Grecs d'avant la démocratie, de cet horrible serment que dans certaines villes prêtaient les oligarques à leur entrée en charge : « Je serai l'adversaire du peuple et lui ferai au Conseil tout le mal que je pourrai¹. » Sans aller jusqu'à ce qui apparaît bien comme de la haine de classe, chaque époque entretient, même si on peut le regretter, toutes sortes de mépris de classe. Et d'une manière générale, l'élite exprime du dédain pour les gens du peuple, en raison de leur caractère fruste, de leur inculture ou de leur arriération. Autrement dit, la raison du mépris de classe, c'est le degré de civilisation.

Avec la Modernité apparaît un élément nouveau au sein de ce contexte de rejet : le niveau de civilisation à atteindre est théorisé, systématisé, décrit – c'est l'émancipation moderne. Autrement dit : jusque-là, à toutes les époques l'homme du peuple était moqué pour son philistinisme, sa grossièreté ; à partir de là, il est récusé quand il rechigne à suivre le programme d'émancipation des Lumières. Ainsi le processus est analogue, sinon que le programme en question est un système bien cadré, et non plus un vague sentiment de civilisation dite supérieure, comme autrefois. Cette

systematisation représente l'esprit même du totalitarisme, qui suscite la terreur. Les totalitarismes gouvernent au nom d'une théorie ou vision du monde, considérée comme une vérité absolue et vouée à s'imposer partout sans discussion ni condition. On a pu les comparer à des religions inquisitoriales. En tout cas, le citoyen est ici méprisé dès lors qu'il ne suit pas l'idéologie dominante. Et la terreur s'applique au citoyen rétif.

Hitler tenait pour acquis que la masse ne pense pas et que les élites gouvernantes pensent pour elle. Le chapitre XI de *Mein Kampf*, dédié à la propagande, exprime ce mépris avec clarté. Il appelle ses auditeurs le « matériel humain » ou bien le « matériel humain à malaxer ». On le sait, le programme de Hitler n'est pas l'émancipation mais au contraire le retour à une forme de barbarie qu'il assume comme telle. Mais la réalisation passe par une théorie appliquée de force, parce que sûre de son bon droit, au peuple considéré comme du bétail.

Pendant longtemps le communisme a, lui, fondé son bon droit sur la certitude qu'il voulait seulement ce que voulaient les classes populaires, et donc sur la certitude de l'appui du peuple. On sait que cette lune de miel ne dura pas. Elle dura seulement tant que la théorie ne se mesurait pas à l'épreuve des faits. Tout juste Trotsky, plus lucide que d'autres sans doute, a-t-il subodoré la dissociation future. Et Lénine a compris très vite à quelle fêlure il avait à faire : le peuple ne désirait pas faire la révolution, il désirait au contraire se rapprocher du mode de vie bourgeois ; par ailleurs, la paysannerie s'avérait, dès qu'on la regardait en face, aussi peu révolutionnaire que possible : elle aimait sa terre, sa famille et sa religion – tout ce que la révolution voulait supprimer. C'est ainsi qu'au fil des années, la dictature du prolétariat devint une dictature contre le prolétariat, pour des raisons idéologiques.

Ce que nous constatons dans l'histoire du communisme, c'est à quel point le peuple est rétif à une émancipation à marche forcée vers une liberté

abstraite : il ne souhaite s'émanciper qu'au travers de ses cadres traditionnels. En réalité, il a compris mieux que l'élite, grâce au vieux bon sens, que l'émancipation fanatique qui abandonne les racines est toujours une erreur, parfois un crime, finalement un échec.

Les deux totalitarismes racontent des tentatives de *forcing* violent pour amener la population vers des extrêmes qu'elle écarte ou même qui lui répugnent. Le peuple de Lénine ne désire pas la révolution. Hitler est entouré, dit-il, de petits-bourgeois qui ont peur des « moyens révolutionnaires extrêmes » proposés par son parti².

OceanofPDF.com

Là où la démocratie s'arrête

La postmodernité n'emprunte pas d'autres chemins. Dans les démocraties, le peuple est respecté en tant que tel, puisqu'il fonde la souveraineté et la décision politique. Le socialisme ajoute à cela la passion et la compassion pour la classe populaire, simple, austère et portée à l'authenticité de l'existence, face à un monde bourgeois matérialiste et faux. Il suffit de lire Michelet, qui ouvre toute une tradition.

Mais la postmodernité ne va estimer, voire révéler le peuple que tant que celui-ci approuve l'idéologie émancipatrice. À un moment donné (probablement vers le milieu des années quatre-vingt-dix du ^{xx}^e siècle), les élites aperçoivent clairement que des couches populaires de plus en plus nombreuses n'acceptent pas leurs projets. Et ce refus ne fait que se développer encore par la suite, suscitant une véritable rupture entre les élites et le peuple. À ce point qu'à partir du début du ^{xxi}^e siècle, dans les pays européens, le groupe adversaire/ennemi s'appelle « populiste ». Au moment de la préparation des élections européennes de 2014, le danger essentiel est celui que les peuples laissent peser sur les projets émancipateurs de la gouvernance européenne. La suspicion des élites européennes vis-à-vis des peuples est permanente et éclate au grand jour à chaque détour de notre histoire quotidienne. On est démocrate : cependant, si un peuple ne vote pas convenablement (n'accepte pas les projets

européens proposés), on le fait voter une nouvelle fois pour obtenir son acquiescement. Un peuple décide-t-il, démocratiquement, d'une mesure non agréée par l'idéologie européenne (les Suisses et les minarets), il est tancé, ridiculisé, et des voix s'élèvent pour dire l'illégitimité de cette décision. La manière polonaise ou irlandaise de répondre aux questions de mœurs, enclenche des railleries et des sarcasmes sans fin. L'arme fatale, l'arme décisive, c'est la dérision.

Ainsi, le mépris et l'exécration du peuple prennent un tour nouveau à l'âge moderne, et s'habillent d'un argument nouveau. Les classes populaires ne sont plus rejetées, moquées, dédaignées, en raison de leur vulgarité, de leur philistinisme ou ignorance des manières. Mais pour des raisons idéologiques : elles ralentissent les avancées du Progrès. Il faut préciser qu'à présent, avoir de bonnes manières ce n'est plus tenir élégamment sa fourchette, c'est plutôt ne pas donner de fessée à ses enfants – moins un degré de civilité qu'un degré d'idéologie émancipatrice. Celui qui donne la fessée est à la fois haï et exclus par la dérision. Cette séparation des classes sur critère idéologique est analogue à l'âge totalitaire et à l'âge contemporain.

Nous nous trouvons devant une lutte de classes typiquement héritée des totalitarismes, et spécifiquement du communisme : le peuple au départ a été admiré et choyé, et les élites étaient persuadées que le projet émancipateur servait le peuple écrasé et le libérait. Mais contre toute attente, le peuple se retourne contre ce projet, ce qui conduit l'élite gouvernante à le rabaisser, à lui retirer son pouvoir, à le discréditer. Cependant, comme la terreur n'a plus cours, cela se fera par des méthodes nouvelles – en réalité cela se fera par un effacement et un dénigrement de la démocratie. J.-C. Junker, président de la Commission européenne, affirme : « Il ne peut y avoir de choix démocratique contre les traités européens. » Le projet européen se situe donc hors la démocratie, au-dessus des peuples.

Il faut noter que le projet est toujours le même : celui de l'émancipation indéfinie, sans autre critère qu'elle-même, identifiée au Bien.

Que le « populisme » soit devenu le principal ennemi des Occidentaux contemporains, pour cette raison que le peuple recule devant l'idéal émancipateur proposé par l'élite, c'est un aveu de continuité avec les idéaux défunts du communisme. Il ne s'agit plus d'imposer une révolution à laquelle personne ne croit plus. Mais la révolution n'était qu'un moyen. Les avancées sociales vont dans le même sens. Et l'on préfère à présent les réformes imposées par un discours musclé et ricanant. On ne discute pas avec le peuple, il a forcément tort, ses soi-disant arguments sont des caprices ou des préjugés ! On utilise savamment les sondages : 70 % de la population approuve le mariage gay : vous voyez bien que cette loi se justifie – mais un pourcentage identique approuvait aussi la peine de mort quand elle a été abolie. La voix du peuple n'est qu'un prétexte qui sert quand c'est utile aux finalités de la vision émancipatrice. Le pouvoir abolit la peine de mort contre l'opinion populaire, en traitant celle-ci de demeurée. Il institutionnalise le mariage gay après une campagne de dénigrement des opposants, pourtant nombreux et actifs, mais décrits comme des philistins au front bas.

Il est assez clair que le développement contemporain de la technocratie, notamment dans les institutions européennes, ressortit au mépris des élites pour le peuple trop conservateur. Depuis bien longtemps nous n'avons pas connu ce dédain pour l'incompétence populaire, qui traduit en même temps une récusation de la démocratie. Point n'est besoin de décrypter, il suffit de lire les discours des politiques, qui ne se gênent même plus pour parler des incapacités de leur électorat³. Ce qui est frappant, c'est ceci : le mépris du peuple est déjà à l'œuvre dans les totalitarismes. Et si nous le retrouvons à l'âge postmoderne, c'est parce qu'il s'agit encore aujourd'hui d'imposer une idéologie pour laquelle les peuples n'ont pas de goût – et donc d'arguer de leur incompétence pour les écarter du pouvoir : puisque toute idéologie

se prend pour une science, elle considère les récalcitrants comme des sots ou des malades, forcément.

Dans les deux cas, qu'il s'agisse du communisme ou de l'époque contemporaine, le point de désaccord entre l'élite et le peuple tient dans l'amplitude de l'émancipation mise en œuvre. Les classes populaires craignent les excès et souhaitent protéger les enracinements traditionnels. À leur manière parfois brutale et souvent maladroite, elles accusent les élites de démesure. L'élite les accuse en retour de *demeurer en arrière*, de se comporter comme des enfants – car l'élite identifie l'émancipation totale à quelque âge adulte, et cela n'est pas nouveau depuis les philosophies de l'Histoire du XIX^e siècle. Quand au printemps 2015, lors de la crise grecque, Christine Lagarde traite Alexis Tsipras d'enfant, cela ne signifie pas seulement qu'il serait mal élevé ou livré à ses désirs irrationnels, mais surtout, qu'il demeure en arrière de l'évolution nécessaire. Autrefois, on traitait ses adversaires – ou son meilleur ennemi – de violent ou de brutal : « Hitler n'est qu'un Attila motorisé. » Aujourd'hui l'idéologie dominante traite d'enfants, avec condescendance, ceux qui refusent d'obtempérer.

Oppression par le *fer de lance*

Les citoyens soviétiques (ou vivant dans n'importe quel pays assimilé, et aujourd'hui encore en Corée du Nord) se trouvaient si privés de liberté de parole, si contraints de répéter les phrases de la propagande, que les audacieux en perdaient l'existence et la vie. C'est pourquoi il serait honteux d'établir des comparaisons avec notre époque sans de grandes précautions. Les opposants du nazisme et du communisme, étant donné les risques encourus, étaient des héros. Aujourd'hui nous ne risquons rien à récuser la propagande officielle, rien sinon des ricanements et parfois un ostracisme professionnel et/ou amical, selon les cas (j'imagine dans quel ostracisme ont dû vivre pendant des dizaines d'années les dirigeants du Front National et leurs enfants, et quel genre de caractères cela doit forger ! J'imagine d'ailleurs, en même temps que j'écris cette phrase, l'indignation de certains lecteurs, qu'on puisse conférer quelque mérite existentiel aux élites du FN : n'ont-ils pas mérité cent fois leur mise à l'écart ?). La comparaison ne vaut donc pas pour les moyens utilisés (la terreur d'un côté, l'ostracisme de l'autre), mais pour la contrainte elle-même. Il faut dire que celle-ci est spécialement présente en France et en Scandinavie, même si on la trouve à des degrés divers dans l'ensemble des pays occidentaux.

Comment comprendre cette contrainte au sein même des démocraties dites libérales ?

Il faut d'abord évoquer la « tyrannie de la majorité » visible dans les démocraties avancées, même si ce phénomène ne suffira pas à expliquer ce qui nous occupe. Tocqueville avait bien décrit la pensée conforme et imposée hors laquelle il est difficile, voire impossible, de s'exprimer sans encourir de graves ennuis (ce que nous appelons aujourd'hui le *politiquement correct*)⁴. Le régime politique admirable qu'il découvrait en Amérique trouvait là sa limite : « Il n'y a pas de liberté d'esprit en Amérique. » La démocratie, parangon de la tolérance, en vient à nier son propre principe :

L'inquisition n'a jamais pu empêcher qu'il ne circulât en Espagne des livres contraires à la religion du plus grand nombre. L'empire de la majorité fait mieux aux États-Unis : elle a ôté jusqu'à la pensée d'en publier.

Tocqueville attribue cet assujettissement à l'empire de la majorité, plus tyrannique que n'importe quel tyran : il est beaucoup plus difficile pour un particulier de penser contre l'ensemble de ses concitoyens que de s'élever contre un pouvoir. Ainsi la société démocratique devient-elle rapidement moutonnière, et les esprits, au lieu de se libérer, se soumettent.

Les observateurs rapportent qu'en Suède, les enfants ne sont plus soumis à l'autorité de leurs parents et vivent dans une grande liberté, mais ils sont entièrement soumis à la pression du groupe, qu'il est impossible de contrer, sauf à subir une marginalisation totale. Hannah Arendt avait décrit cette situation en parlant de l'école américaine :

Affranchi de l'autorité des adultes, l'enfant n'a donc pas été libéré, mais soumis à une autorité bien plus effrayante et vraiment tyrannique : la tyrannie de la majorité⁵.

Devant l'autorité de l'adulte il est possible de se révolter. Ici, non, car ce serait mourir de solitude, et de surcroît, l'idée même s'en est perdue, comme disait Tocqueville à propos des écrits interdits.

Il est probable que l'absence d'autorité familiale ou parentale, pour les enfants, et l'absence de modèles ou de héros, pour les citoyens des démocraties, suscitent un poids accru de l'opinion du grand nombre qui pèse sur l'individu d'un poids aussi écrasant que méconnu. Voici un citoyen à la culture pauvre et à la pensée simple, juste avant un vote décisif, et il murmure : on dit qu'il faut voter pour untel... Autrefois il aurait dit : Jaurès, ou Pétain, ou de Gaulle, a dit qu'il fallait penser ceci ou cela. Aujourd'hui, il se réfère à cette opinion dominante étalée dans les médias. L'influence ne provient plus de ceux qui sont reconnus comme modèles existentiels, mais d'une coterie assez adroite, ou assez fanatique, pour monopoliser la parole médiatique

Sous un totalitarisme, le lieu de la pensée imposée est focalisé dans les instances du Pouvoir effrayant, ce qui rend justement la vie dangereuse ; dans la démocratie contemporaine, la pensée imposée est partout et nulle part, elle émane d'une petite élite, sert de bras armé à 80 % des médias, et s'impose par l'ostracisme du ricanement, ce qui fait que la plupart l'absorbent sans même s'en apercevoir. Quand il arrive que la pensée imposée se concentre dans une instance – par exemple la bureaucratie européenne –, alors le phénomène de rejet est visible et violent. Une partie de la population fait de la résistance. Les médias et l'opinion élitare dominante ridiculisent cette résistance et la stigmatisent avec un invraisemblable mépris (d'où le développement du *populisme* en Europe). On assiste à des colloques où dès qu'il est parlé des voix anti-Maastricht, la vague des sifflets condescendants et dénigreur ne s'arrête pas.

Ce qui marque le plus clairement, à mon sens, le caractère oppressif de nos sociétés, c'est que sous couvert de liberté de pensée et de parole, les lois anti-blasphème y existent comme dans n'importe quelle société

religieuse. Nous avons en ce moment en France des lois anti-blasphème qui sanctionnent deux crimes, le négationnisme et l'homophobie. Qu'une société punisse le blasphème est une chose. Qu'au fil du temps les contenus du blasphème change, rien de plus normal, car le sacré et le tabou évoluent avec l'éthique. Mais qu'une société récusé solennellement l'idée du blasphème et le réintroduise secrètement, c'est une hypocrisie anti-démocratique.

Ainsi, les démocraties postmodernes diffèrent de celle décrite par Tocqueville. Car aujourd'hui, ce n'est pas du tout la majorité qui impose sa manière de voir, mais un *fer de lance* pour reprendre l'expression de Lénine, autrement dit une élite pensante et qui pense à la place du peuple, parce qu'elle croit connaître le bien du peuple mieux que lui. L'élite parvient à créer un remous d'opinion, laissant croire que son idéologie est celle du plus grand nombre, et lorsqu'une trop grande partie de l'électorat la met en cause clairement, elle la vilipende, la traite de tous les noms, et l'écarte des critères de respectabilité. Il s'agit bien ici de « l'épuration des mal-pensants, si chère aux régimes totalitaires⁶ ». Une personnalité politique proposant ouvertement de revenir sur ce que l'opinion dominante considère comme un progrès, se voit aussitôt rangée du côté du diable. Il peut arriver aussi que la pensée dominante en vienne à des mesures plus directement répressives : en janvier 2014, l'association allemande Besorgte Eltern dénombre dix parents qui ont été emprisonnés pour avoir refusé d'envoyer leur enfant de quatre ans dans un cours sur le *gender*.

On considère non pas comme juste, mais plus encore, comme objectivement vrai et donc irrécusable, que les humains fassent passer la sécurité avant tout, la santé avant tout, les biens matériels avant tout. Une population du tiers-monde qui refuse le planning familial et continue volontairement de peupler la terre d'enfants affamés ; des parents qui acceptent que leurs enfants courent des risques pour se forger le caractère ; des familles très nombreuses qui font passer de fait la richesse relationnelle

avant la quantité des objets possédés. Tout cela est considéré comme criminel.

La pensée à laquelle se résout la masse des esprits dociles et grégaires, n'est pas celle d'une majorité flottante, aléatoire et imposante par le nombre. Mais une idéologie de l'émancipation absolue, déjà portée auparavant par le communisme, et bien définie par une avant-garde jouant le rôle de cléricature, qui détient l'essentiel des médias et discrédite par l'ironie toute velléité de critique.

Soljenytsine, quand il arrive en Occident, croit à première vue que l'opinion démocratique obéit à la majorité :

Il existe peut-être une liberté sans limite pour la presse, mais certainement pas pour le lecteur : les journaux ne font que transmettre avec énergie et emphase toutes ces opinions qui ne vont pas ouvertement contredire ce courant dominant⁷.

En réalité, il ne s'agit pas d'un courant dominant : une apparente majorité dissimule une minorité puissante et maniant la dérision.

Endoctrinement et dérapages

Dans ses *Essais Politiques*, Vaclav Havel racontait l'histoire de ce marchand de légumes qui affiche dans sa vitrine le panneau « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous ! », alors qu'il considère ce slogan comme une pitrerie funeste – cependant il craint ce qui pourrait lui arriver s'il écoutait sa conscience⁸. Que se passe-t-il dans la tête de nos élites qui font de grands discours sur les vertus de l'école républicaine et qui inscrivent leurs propres enfants dans le secteur privé ?, qui défendent la carte scolaire tout en s'installant dans le quartier de Louis-le Grand pour des raisons bien compréhensibles ?, que se passe-t-il dans la tête de l'intellectuel qui vante en public la tolérance de l'islam sans en croire un mot ?, dans la tête des élites de tout poil qui commencent toutes leurs phrases par une critique du populisme, crainte d'être incorporées à des mouvements pour lesquels bien souvent elles votent en secret ?

Les intentions du système post-totalitaire sont l'inverse de celles de la vie : car la vie c'est la fantaisie, la pluralité, la diversité, et les structures perpétuellement nouvelles, toujours inattendues. Et curieusement, les élites oppressives, *fer de lance* du conformisme de la pensée, savent que la vie diversifiée vaut mieux que les discours imposés et solidifiés, puisqu'il est de bon ton de se dire un homme libre, de se dire politiquement incorrect, de se dire anticonformiste, lors même qu'on obéit pitoyablement aux diktats

médiatiques. Alors que sous les totalitarismes on pouvait se vanter d'opprimer les opinions discréditées, aujourd'hui, sous les démocraties, il faut au moins respecter hypocritement la liberté de pensée. Personne ne veut assumer un rôle de Commissaire. On s'autocensure sans se l'avouer. Havel avait déjà repéré cela dans la société tchèque qu'il nomme post-totalitaire, et il en conclut avec mélancolie : « Chacun est tout ensemble prisonnier et gardien de prison⁹. »

Pier Paolo Pasolini faisait déjà remarquer à quel point les régimes dits de liberté réussissent mieux que le fascisme à endormir les esprits, sans matraques ni police, par l'endoctrinement médiatique. Il considérait la consommation comme le maître mot de la non-pensée contemporaine, qui avait remplacé avantageusement les idéologies du xx^e siècle. Et il voyait les élites régnant sur ces supermarchés érigés en temples, comme des gouvernants décérébrés, avides de dominer toujours plus des peuples décérébrés par la consommation devenue religion¹⁰. Mais nos élites ne sont pas du tout décérébrées. Ce n'est pas seulement au nom de l'appétit du pouvoir qu'elles gouvernent, mais au nom de l'Idée. Elles savent parfaitement où elles veulent en venir. Et la consommation ne joue que le rôle d'un puissant somnifère. Le matérialisme décrié par Pasolini résulte du mépris jeté sur tout spiritualisme (religieux ou autre) pendant si longtemps. Ce matérialisme ouvre la voie à l'ivresse de la consommation (il faut bien adorer quelque chose !) et en même temps vide l'esprit dès lors capable d'accepter n'importe quelle pensée. Mais il n'y a pas là de complot ! Le matérialisme de la consommation représente une conséquence de l'idéologie défendue par l'élite dominante – la récusation du domaine spirituel, doublée d'égalitarisme, ne saurait produire que du matérialisme.

La pensée imposée n'est pas seulement le discours que véhicule une majorité flottante et sans réflexion. Elle a au contraire un contenu précis, et même elle représente une idéologie bien définie, quoique souvent

clandestine : celle de l'émancipation. On ne peut pas ne pas être du côté des « forces de progrès », on ne peut pas se poser la question de savoir « ce qu'il faut conserver » ou « si tout est possible ou non » : on doit être sûr que tout est possible ; on ne peut pas être anti-européen à moins d'être déconsidéré – ce serait « sortir de l'Histoire » (campagne des européennes 2014)... Cette idéologie fonctionne comme une science, ce qui est normal. Si, par exemple, on repère des sites anti-IVG, ils sont traités par le ministre non pas comme les véhicules d'une opinion différente, mais comme des repaires de criminels. Ils ne sont pas politiquement différents, mais moralement coupables, et traités comme tels. La presse ne dit pas « les opinions de Dieudonné, ou d'Éric Zemmour », mais « les dérapages de Dieudonné, ou d'Éric Zemmour ». On n'a pas d'opinion quand on sort des rangs : on dérape. Cela signifie sans ambiguïté : sortir de la route tracée. On indique bien qu'il s'agit là d'une maladie – c'est ce qui se passait déjà en pays totalitaire : une peur obsessionnelle de la pensée différente, considérée comme une pathologie (le fait même que certains décrivent les opinions de Marcel Gauchet comme rebelles, indigne le chœur du conformisme : ce ne sont pas des opinions, ce sont des maladies !). C'est ainsi que tous les refus de nouvelles émancipations sont qualifiés de « phobies », traduites en haines alors que phobie signifie crainte, mais en tout cas décrites comme maladies ou pathologies de la haine (homophobie, transphobie, islamophobie, etc.). La propagande de l'Éducation nationale impose la lutte contre les discriminations, considérée en l'état comme un modèle objectif de vertu, comme LE BIEN. C'est pourquoi le ministère n'hésite pas à enrôler les enseignants pour l'endoctrinement des enfants, sans penser une seconde qu'une autre idéologie, catéchisme ou autres, serait vue à juste titre par les usagers comme une honteuse propagande. Justement, ici, les zélotes ne voient pas une propagande, mais une vérité d'évidence, exactement comme n'importe quel inquisiteur de l'histoire. Dans ces circulaires ou autres dossiers (par exemple, *Portons l'égalité !*, du ministère de l'Éducation

nationale), les auteurs du texte pressent les acteurs de s'engager dans la lutte en arguant de l'exemplarité : tel lycée a déjà mis en place telle action, tel lycéen a convaincu ses camarades de porter une jupe, il est décrit comme un héros, etc. Cette mise en scène de l'exemplarité est caractéristique des religions triomphantes et des totalitarismes : l'invention de Stakhanov...

L'identification de la politique et de la morale, qui laisse croire que la vocation de la politique consiste à faire appliquer une morale, est toujours de mise. Il est troublant de constater à quel point, aujourd'hui comme dans les totalitarismes du xx^e siècle, la politique lutte contre le Mal... Normalement, en tout cas en pays occidental et démocratique, la politique ne lutte pas contre le mal, mais contre l'adversité – quelle différence ! L'adversité est le pays de l'ennemi sur lequel on ne porte pas de jugement de valeur, mais dont on sait qu'il souhaite vous anéantir, et l'on se défend contre cette menace. À cet égard, il est probable que le passage des totalitarismes, et surtout du communisme en raison de sa longévité exceptionnelle et de son déploiement sur tous les continents ou presque, a littéralement corrompu les démocraties. Les totalitarismes reposaient sur une identification de la politique et de la morale, puisque leur politique consistait à réaliser le programme du Bien absolu (défini *sui generis*), quelque chose comme une religion immanente (même s'il faut apporter bien des nuances à cette comparaison, comme l'avaient écrit Voegelin et d'autres). La politique occidentale contemporaine se trouve largement corrompue par cette même déviation mortelle. Nos gouvernants expliquent couramment comment ils luttent contre le mal moral, et leurs combats prennent des allures de croisades. Sous les totalitarismes, c'était au nom du Bien que l'on tuait ; et aujourd'hui, c'est au nom du Bien que l'on ostracise, fait taire, anéantit les réputations. Cependant, les gouvernants ont à lutter, non contre le mal, mais contre l'adversité. Car si l'État s'approprie la définition de la morale, que reste-t-il aux citoyens sinon l'obéissance à

l'inquisiteur ? Notre culture, celle de la liberté, n'en demande pas tant au pouvoir politique : seulement de nous défendre contre nos adversaires, et quant au jugement moral que l'on doit porter sur eux, c'est notre affaire !

Une politique qui gouverne au nom de la morale, n'est plus une politique, mais un ordre moral.

OceanofPDF.com

Ce qui est légal est moral

La société contemporaine, celle de la deuxième Modernité, veut rompre radicalement avec le totalitarisme. Le moment contemporain se donne pour une époque de grand déploiement des libertés personnelles. Tous les choix sont rendus possibles par l'émancipation générale, la liberté des mœurs, la récusation de tous les *tabous* et l'*esprit d'ouverture*. Et cependant, les citoyens sont d'une docilité désarmante. Ils ploient l'échine et suivent le troupeau sans un mot. Ils ne craignent plus les bourreaux de la Loubianka, mais ils ont une peur panique d'apparaître ringards ou décalés aux yeux de leurs collègues de travail. Il suffit que les médias traitent une opinion de poussiéreuse pour qu'ils l'abandonnent aussitôt.

Le caractère servile de l'opinion, toujours prête à servir le plus puissant, est une donnée de toujours. Lorsque je vois Bernanos vilipender ses contemporains (dans *La France contre les robots*) parce qu'ils se couchent devant le moindre décret public, j'ai envie de lui répondre que dans les siècles chrétiens, les individus n'étaient sans doute pas moins obéissants à la vision du monde de leur époque. Depuis Pasolini, jusqu'à certains courants écologistes, une analyse non dénuée de fondement voit dans la société de consommation un lieu où les individus achètent *le pain et les jeux* en échange de leur soumission au pouvoir et à la pensée dominante.

Mais le renoncement aux décisions de conscience est aujourd'hui ancré dans des profondeurs plus inquiétantes que le simple matérialisme issu des Trente Glorieuses.

Les totalitarismes se caractérisaient, entre autres, par le positivisme juridique. C'est alors l'État qui décrète la frontière entre le bien et le mal. Toute norme, juridique bien sûr mais aussi morale, provient de l'instance politique. Le soulagement des individus dispensés de penser cette frontière, apparaît clairement dans le discours des anciens bourreaux du nazisme (pour ceux du communisme, on ne nous les a pas présentés). Ils disent que ce n'est pas leur affaire : ils n'ont qu'à obéir aux ordres pour bien faire – « mon honneur, c'est ma fidélité », dit Eichmann. Ce que l'autorité politique décrète, c'est le bien.

Ainsi les totalitarismes ont-ils littéralement anéanti une conquête inouïe de la culture occidentale : la conscience personnelle d'Antigone, considérée comme l'ultime instance de choix entre le bien et le mal, bien au-dessus de toutes les instances de pouvoir et de tous les Créon. Les cultures savent unanimement qu'il y a une distinction entre la loi morale et la loi de l'État. Confucius disait que la loi morale primait sur la loi de l'État et que le sage ne devait pas toujours obéir¹¹. Dans la culture occidentale, cette lucidité n'est pas réservée au sage : toute conscience individuelle est destinée à agir, s'il le faut, comme Antigone.

Dans *La Révolution du nihilisme*, Rauschning décrit ainsi le régime totalitaire qu'il a connu de l'intérieur : « Quiconque s'offre le luxe d'une décision prise selon sa *conscience personnelle* n'appartient pas à l'élite et se fait expulser¹². » C'est bien connu, le système totalitaire pense à la place du citoyen (devenu sujet), il prend les décisions pour lui, autrement dit, il ne laisse pas d'espace pour le choix libre et naturellement pas non plus pour le drame intérieur de la décision. En réalité, il délivre les individus des affres de la liberté, et d'une certaine manière leur offre la paix de l'âme – c'est

bien d'ailleurs cet argument que déploient les quelques défenseurs du communisme dans les pays libérés par la chute du Mur.

Les utopies, orwellienne ou autres, de la même façon suppriment le questionnement moral personnel.

Le moment contemporain n'a pas rompu, depuis les totalitarismes, avec le positivisme juridique. Nombre de nos concitoyens sont persuadés que ce qui est légal est moral par là même. Et il suffit que l'État promulgue une loi permissive pour que cette permission vaille pour un label du Bien. Cela n'apparaît pas si étrange : la période totalitaire a récusé, brisé, anéanti, les instances susceptibles de proposer aux esprits des alternatives aux valeurs étatiques. Nous ne sommes pas des Antigone, capables de faire sortir de notre conscience une révolte contre ce qui nous apparaît injuste. Car d'où tirerions-nous l'idée d'un juste hors-la-loi, caché et interdit depuis si longtemps ? Sans plus de religions ni de traditions, nous n'avons plus d'arrière-plan susceptible de nous fournir les éléments d'une alternative aux lois de l'État : nous avons littéralement le dos au mur. C'est ainsi que survit le positivisme juridique dont le totalitarisme était le champion. Et cela dans la plus grande incohérence, puisqu'en même temps on diabolise Eichmann pour avoir confondu la loi étatique et la loi morale.

Le positivisme juridique s'établit sur un refus de la décision individuelle, liée à l'arbitraire – sur le refus de ce qui en politique fait la raison d'État, ou de la thèse dite décisionniste. C'est le débat de Kelsen contre Schmitt¹³ : de la loi ultime recours contre la conscience ultime recours.

Le moment contemporain penche tout entier du côté de Kelsen. La crainte de la décision individuelle, taxée d'arbitraire, est immense. C'est pourquoi nous demandons partout des règlements et des protocoles. Il faut toujours que la loi nous autorise. Nous renâclons à prendre parti dans un débat moral : trop exigeant, trop lourd à porter – et puis sur quels principes se fonder pour méditer le pour et le contre ? C'est ainsi que dans bien des

cas, nous transitons vers un type de société très éloigné de ce qui pourtant nous est cher. Nous tenons à la conscience personnelle d'Antigone, indéniablement, puisque nous ne cessons de vilipender les bourreaux qui ici et là obéissent à des ordres criminels sans se poser de questions. Et pourtant, nos comportements et nos lois dites sociétales, montrent tout à fait le contraire. L'exemple de l'euthanasie est significatif. Celle-ci est jusqu'à présent, dans un pays comme la France, laissée à la conscience individuelle du médecin et de la famille. Ne sont pénalisés, *in fine*, que les cas excessifs et rares comme celui de quelques infirmières meurtrières. Mais nous ne supportons plus les drames de la conscience, et c'est pourquoi nous réclamons que l'euthanasie soit légalisée de façon protocolaire.

Légaliser revient à dire que si cela est permis légalement, alors cela est moralement permis, et il suffirait alors de lire les codes de lois pour connaître le bien. Pourtant notre culture légitime, davantage, une conscience personnelle qui tranche dans les cas difficiles et dramatiques – c'est bien là ce qui fait de nous une *personne*. Alors que l'euthanasie et le suicide assisté étaient licites et même parfois conseillés dans d'autres sociétés, en Occident ils étaient, depuis le judéo-christianisme, prohibés, mais ils se pratiquaient dans les cas dramatiques, et l'acteur assumait alors l'illégalité comme risque de sa conscience qui se mettait en jeu dans le drame, et sa désignation du « moindre mal » dans un acte défini comme un « mal », marquait la hauteur de la conscience individuelle capable, à ses risques et périls, d'inverser le cours des choses. Ce risque, en même temps, garantissait que ce genre de décision répondait à des cas extrêmes. Une culture qui valorise la conscience personnelle et la décision individuelle, voudrait que celui qui donne la mort sente toujours sa responsabilité¹⁴. Mais à partir du moment où l'on réclame de ranger ces drames sous la loi, alors on indique par là même l'inutilité de la conscience personnelle et sa mise au rancart. Le citoyen est devenu quelqu'un qui obéit dans les détails à la loi positive.

La caractéristique de l'individu nanti d'une conscience personnelle, est l'opacité : il ne saurait être entièrement percé à jour, parce qu'il est inséré dans le drame humain qui est un nœud gordien. Les totalitarismes réclament la transparence de leurs sujets exposés aux regards du pouvoir, et livrés à la dénonciation de leurs proches. Les sociétés contemporaines clament que chacun doit être nu sur Facebook (voir les paroles du directeur de Facebook, 25 ans : « Chacun doit être nu sur Facebook »). Quant à la dénonciation, elle est déjà devenue un besoin et une habitude dans les avant-gardes de la postmodernité que sont les pays scandinaves. On ne voit pas que le secret individuel puisse être valorisé quand la conscience du bien et du mal ne l'est pas.

Si l'individu réclame de se protéger derrière les protocoles pour n'avoir pas à assurer les décisions de conscience ; s'il accepte la transparence ; alors il perd la réalité de son statut de personne. Il demeure ontologiquement une personne, en tout cas pour ceux qui croient en cette indéfectible référence. Mais il en abandonne volontairement le statut, et devient le serviteur/zombi d'un État providence ou d'une idéologie dominante qui le mène par le nez.

Clore l'Histoire

Dans le premier volume de son *Histoire du déclin et de la chute de l'empire romain*, Gibbon parlait du déclin du courage dans l'empire romain florissant, à travers une description de la mollesse qui accompagne les périodes de confort et de gloire assurée¹. Constat bien connu, passé, si l'on veut, dans l'expression *délices de Capoue*. Mais Gibbon ajoute des précisions intéressantes. Il dit que, dans cette situation où la monarchie impériale romaine fonctionnait pour ainsi dire toute seule, où les provinces lui fournissaient des soldats et où les gouvernements provinciaux étaient auto-suffisants, les citoyens de l'empire n'avaient plus à se soucier que d'eux-mêmes. Ils cessèrent de développer des vertus publiques, celles qui concernent la défense de la patrie ou de la liberté commune. Ils s'enfoncèrent insensiblement, dit Gibbon, « dans la molle indifférence de la vie privée » (« languide indifference of private life »). Hegel, qui est lecteur de Gibbon, cite ce passage et analyse à son tour ce type de situation dans *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel*². Celui, dit-il, qui se trouve durablement en sécurité par une paix et un confort durables, va dès lors se préoccuper entièrement des questions secondaires et s'y livrer dans les détails, et notamment se noyer dans les procédures juridiques concernant la propriété et les contrats particuliers. Cet individu, exclus de

l'universel, s'enfonce sans même le savoir, comme disait Gibbon « dans la molle indifférence de la vie privée ».

Cette invasion du domaine privé est la conséquence d'un affaissement des vertus publiques par déclin de l'idéal commun et de la volonté commune. Hannah Arendt avait observé ce phénomène dans la Modernité occidentale : le déclin des grandes batailles et des grands idéaux incite les citoyens à se réfugier dans la passion pour les *petites choses* : « Entre leurs quatre murs, entre le lit et l'armoire, le fauteuil et la table, le chien, le chat et le pot de fleurs³... », qui suffisent à leur bonheur, et plus encore, qui suscitent le même attrait, le même enthousiasme inspiré auparavant par les grands idéaux. Elle conclut en disant que « la grandeur a partout fait place au charme⁴ ». C'est le *petit bonheur* français. La différence entre la grandeur et le charme, saute aux yeux : ce qui est charmant est sans conséquence, à goûter dans l'instant. C'est la *première gorgée de bière*, dont on sait l'immense crédit et renommée dans nos existences avides de charme et surtout pas de grandeur.

Dans les sociétés occidentales contemporaines, l'attrait pour la vie privée va de pair avec un désintérêt pour l'historicité, un mépris de la grande histoire. Il suffit d'observer nos sociétés pour apercevoir à quel point leur production littéraire et cinématographique fait une place large et presque monopolistique à ce que Arendt appelait les « petites choses ». Nos films ne racontent pratiquement plus que de minuscules aventures de la vie quotidienne, et ne mettent en jeu que des intrigues psychologiques banales. Il suffit d'examiner leurs titres pour s'en convaincre. Il est d'ailleurs significatif que les plus grandes passions se déchaînent aujourd'hui autour des questions dites « sociétales » qui concernent le domaine du privé, même si elles ne sont pas dénuées d'importance et ont un impact déterminant sur la forme future de la société.

Jamais ce rejet de l'historicité n'est aussi grand que sous le totalitarisme, en tout cas lorsque celui-ci dure et dépasse la première

période de conquête, ce qui est le cas du communisme. Et il est probable que le nazisme se serait conduit de la même manière s'il avait réalisé entièrement son programme. Vaclav Havel décrit la société qu'il appelle post-totalitaire (après les grandes terreurs du début) comme un monde sans histoire, autrement dit sans événements marquants, entièrement rythmé par les habitudes et les soucis privés, par les manifestations de la vie privée comme les mariages ou les enterrements. La production cinématographique raconte des histoires minuscules, et Havel conclut : « la calligraphie remplace le dessin⁵ » : signification réduite, livrée au détail. La société post-totalitaire de la Tchécoslovaquie des années quatre-vingt est exemptée de la terreur, mais elle demeure en situation d'asservissement spirituel, politique et moral, au sein même de l'ambiance de la consommation : transition douce et sans solution de continuité entre le totalitarisme et la seconde Modernité.

Les sociétés occidentales vivent hors l'Histoire parce qu'elles n'en supportent plus l'explosion de vie, le désordre, le risque, la violence éventuelle, la grandeur qui fait mal, l'échec des perdants, et tout ce qui bouscule, terrifie, inégalise, angoisse. Elles préfèrent les *périodes* aux *époques*, pour reprendre la comparaison de Péguy. Elles veulent des petites vies tranquilles, « entre le lit et l'armoire, le chien, le chat et le pot de fleurs », et comme il faut bien pour la récréation se raconter les uns aux autres quelques odyssées, elles produisent des films qui retracent les aventures minuscules de la vie privée...

Nous avons payé un tribut trop lourd à la grande Histoire au siècle précédent. Et cela explique certainement notre secret désir de décréter, en quelque sorte, l'immobilité générale.

Cependant, il est pathétique de relever le fait suivant : des millions d'êtres humains sont morts pour la liberté, ont souffert en espérant par là ouvrir pour leurs enfants une époque sans guerre, une époque où les existences privées pourraient se déployer sans le souci d'avoir à tout perdre

pour les grands idéaux si exigeants. Et ces héros ont réussi. Ils ont conquis pour nous une paix très durable et très longue. Et les enfants et les descendants de leurs enfants jusqu'à plusieurs générations, vivent dans des sociétés où l'on s'ennuie mortellement, où le sens de la vie semble s'être évanoui avec le danger, et où l'on s'étripe pour le statut du beau parent. L'apparition triomphale du néologisme *sociétal* traduit cette évolution.

Sous le totalitarisme, les événements publics n'étaient que des journées du souvenir, des commémorations, des défilés de la mémoire, et il en va de même dans les sociétés contemporaines. Les événements sont seulement des commémorations d'événements, car il n'y a pratiquement plus d'événements – l'écrivain polonais Adam Zagajewski écrit : « Sur la rive droite de l'Elbe il n'y a pas d'Histoire, il n'y a que les moissons, la fête de la moisson et les sessions du bureau politique⁶. » Comme dans la Tchécoslovaquie d'avant 1989, nous allons de la Fête de la Fédération à la commémoration de la Grande Guerre, de la célébration des Justes à la journée de l'abolition de l'esclavage. Mais, et c'est là précisément l'important, cette expulsion de l'histoire dans le passé exprime un soulagement et une victoire. Nous ne voudrions vraiment pas connaître encore des événements pareils à ceux que nous commémorons en permanence. Et justement nous en parlons pour bien montrer qu'ils sont passés et ne reviendront plus, ce qui est d'ailleurs le leitmotiv de tous les discours qu'on tient à ces occasions sur les estrades : « plus jamais ça ! » Tout cela signifie que nous enterrons le passé historique, non pas seulement au sens où ce qui est passé est toujours passé, mais au sens, nouveau celui-ci, où nous fêtons des victoires sur des passions humaines qui n'existeront plus jamais (enfin c'est au moins ce que nous croyons ou ce que nos dirigeants font semblant de croire). Et lorsque se manifestent ici ou là dans le monde des événements analogues à ceux que nous avons vécus et dont nous fêtons la disparition définitive, par exemple en ce moment en Ukraine ou en Syrie, nous nous précipitons vers les fautifs pour les taxer de

sauvages et de meurtriers, en leur conférant non seulement une responsabilité historique normale pour des agissements de ce genre, mais de surcroît, la responsabilité quasiment métaphysique attribuée à des gens qui font renaître Satan de ses cendres.

OceanofPDF.com

Rédemption

Sous le totalitarisme, l'idéologie dominante étendait une chape de plomb sur la société diverse et active pour l'étouffer et l'empêcher d'utiliser son temps à des œuvres inorthodoxes donc dangereuses : l'État avait aussi nationalisé le temps, qui, comme tout ce qui est nationalisé, s'était mis à déperir, écrit Havel⁷. Aujourd'hui, la pensée orthodoxe convainc les citoyens que nous sommes arrivés à la fin de l'Histoire : qu'il n'y aura plus de guerre, par exemple, et qu'on pourrait les empêcher en les remplaçant par une police et une justice internationales. La fin de l'Histoire selon Marx et la fin de l'Histoire selon Fuku-Yama ne se différencient pas essentiellement : nous n'osons plus parler de lendemains qui chantent, mais nous sommes bien persuadés d'avoir atteint, en tout cas par rapport aux autres peuples, un sommet de perfection, et persuadés que l'unique crime consisterait à vouloir redescendre à leur niveau.

Les événements historiques disparaissent quand il n'y a plus de spontanéité possible, quand tout est planifié par une idéologie tenue par un pouvoir central. C'est la spontanéité, la diversité laissée à elle-même, qui font les événements. Quand la diversité des sujets et des groupes indépendants est ramenée à un pouvoir unique qui tient tous les détails de la vie, alors rien n'arrive que ce qu'il a prévu, lui. Si le pouvoir lui-même développe une idéologie de l'avenir radieux et de la société parfaite, donc

immobile, alors il récusé comme des actes d'antique sauvagerie la moindre récusation de l'immobilité qu'il protège. La Tchécoslovaquie de Havel était figée dans le rituel de la victoire du prolétariat, dans la pauvreté racontée en confort, dans l'asservissement décrit comme une liberté.

Aujourd'hui, il nous est impossible de ne pas défendre l'Europe exactement telle qu'elle est, faute d'être traité de sauvage arriéré. On nous dit que « sortir de l'Europe, c'est sortir de l'Histoire », utilisant le même paradoxe cynique qui faisait dire aux gouvernants d'Orwell « l'esclavage, c'est la liberté ». Car c'est précisément parce que l'Europe institutionnelle est sortie de l'Histoire (en récusant la diversité, le pluralisme, le débat, le risque, donc les événements), que de nombreux groupes voudraient sortir de l'Europe.

Le rapport au temps, caractéristique des deux totalitarismes, n'a pas réellement changé, puisque la modernité tardive croit elle aussi que nous sommes arrivés à la « fin de l'histoire ». Le communisme et le nazisme se voyaient l'un et l'autre parvenus, ou plutôt en train de parvenir, dès que les derniers monstres seraient éradiqués, au stade suprême de l'histoire, qui ne subirait plus de chute, et n'aurait non plus rien à espérer, possédant déjà tout. La conviction de nos contemporains est donc troublante, selon laquelle il nous reste juste un petit effort pour nous débarrasser des inégalités « qui restent », et surtout selon laquelle la démocratie serait le stade suprême de la civilisation, indépassable, qu'il resterait seulement à l'apporter comme un cadeau aux peuples encore sauvages. Il conviendra encore de se débarrasser des guerres qui restent, expressions de peuples restés sauvages aux confins de notre aire civilisée, et de remplacer les guerres par la justice mondiale qui punira les fautifs. Après quoi tout restera sans doute immobile.

Cette description peut paraître ironique et pourtant c'est bien dans ce miroir que nous nous contemplons : dans le miroir d'une victoire sur le Mal (l'oppression, l'esclavage, la féodalité, etc.) visant à être définitive (« plus jamais ça ») et vouée à raconter éternellement notre histoire passée, celle

qui nous précède, comme une préhistoire radicalement mauvaise dont enfin nous sommes sortis comme par une rédemption.

Viktor Klemperer raconte l'inauguration d'une école hitlérienne en 1938 :

Lors des examens de fin d'apprentissage, il n'est pas rare de tomber sur une question piège. Il est demandé : *Qu'est-ce qui vient après le troisième Reich ?* Si un élève naïf ou dupe répond : *Le quatrième*, on le colle impitoyablement (même s'il possède de bonnes connaissances techniques), sous prétexte qu'il n'est qu'un médiocre disciple du Parti. La réponse doit être : *Rien ne vient après, le Troisième Reich est le Reich éternel des Allemands*⁸.

Que penserait-on d'un élève qui aujourd'hui laisserait entendre dans sa copie qu'après la démocratie pourrait venir un autre régime, autrement dit, qui relativiserait la démocratie ? Pour sûr, on le prendrait pour un agitateur d'extrême-droite, et s'il écrivait cela dans le cadre d'un concours comme l'agrégation ou l'ENA, il serait collé. Il serait impossible d'envisager aujourd'hui dans un cours d'Histoire, un avenir qui ne serait pas démocratique : l'idée même serait considérée comme fasciste/populiste, retour du passé maudit.

La volonté de clore l'Histoire ne diffère pas fondamentalement, entre Marx et Fuku-Yama : il s'agit toujours de parvenir à un état indépassable.

Clore l'Histoire signifie aboutir enfin à une perfection, à un état dans lequel seront *résolus* les problèmes de toujours – c'est-à-dire qu'ils n'existeront plus. Les deux totalitarismes croyaient pouvoir résoudre définitivement les questions angoissantes posées à l'homme de tous les temps – même si ces questions n'étaient pas les mêmes pour le nazisme et pour le communisme. À partir de là, il n'y aurait plus d'Histoire, puisque

celle-ci représente une succession d'événements liés aux allées et venues de l'existence imparfaite, tourmentée, aléatoire. Et les citoyens (plutôt faudrait-il dire les sujets) des totalitarismes vivaient dans des sociétés où l'Histoire semblait inexistante – que peut-il se passer lorsque tout est parfait ? Les sociétés occidentales contemporaines donnent bien l'apparence d'être en train de clore l'Histoire, ou si l'on veut, de pourchasser dans les coins quelques monstres historiques restant, avant la paix définitive. Les guerres observées ici ou là sur la planète sont considérées comme des ébats de sauvages, les tribunaux internationaux font la chasse aux monstres dans le but affiché d'en débarrasser la terre pour toujours, et sur le plan intérieur, les gouvernements se préoccupent exclusivement d'éradiquer les « inégalités qui restent » (expression largement utilisée dans notre presse), laissant bien entendre qu'il s'agit là du dernier travail de dépoussiérage. Nous sommes toujours et encore dans le projet de la « maison définitive » que décrivait Trotsky⁹. Les sujets des pays totalitaires et les citoyens des sociétés postmodernes vivent dans une situation de post-Histoire parce qu'ils pensent les uns et les autres avoir aboli, ou être en passe d'abolir, l'Histoire avec ses aléas et ses imperfections. Dans l'un et l'autre cas, on poursuit les derniers rangs épars des ennemis du Progrès, ceux qui pour des raisons inavouables récusent la perfection attendue, appelés *réactionnaires* tout autant aujourd'hui que sous les Soviets.

Le désir de faire vivre les humains comme des animaux sophistiqués, avec leur mangeoire et leurs petits plaisirs et sans chercher ailleurs, est commun aux totalitarismes et à la postmodernité. Tous les deux croient avoir trouvé la science capable de résoudre les problèmes qui nous imposaient de sortir de nous-mêmes, et croient avoir trouvé la voie du bonheur perpétuel pour tous. Pour cela, il faut évincer le tragique de l'existence, à commencer par les catastrophes collectives, politiques et sociales. Voilà des peuples qui proclament : « Je ne veux pas d'histoire »,

comme le dit le langage courant (signifiant : « je ne veux pas d'embrouilles »), et cela veut dire aussi « je ne veux pas d'Histoire », autrement dit, je refuse à l'avance les événements porteurs de tragique, révélateurs de combats voire de guerres.

À cet égard, le totalitarisme et la postmodernité semblent bien tenter de retourner à la vie d'avant l'Histoire, celle que décrivait Patočka, où les hommes vivaient seulement pour vivre et pour reproduire la vie. L'apparition de l'Histoire, c'est-à-dire d'un temps où se produisent des événements, répond à l'apparition des questions sur la vie, ou si l'on veut, du tragique : à l'apparition de ce que Patočka appelle le *monde de la nuit*, le *polemos*. C'est en acceptant l'*ébranlement du sens* que les humains entrent dans l'Histoire¹⁰.

En visant une adéquation entre l'être et sa vie, une solution apportée au tragique humain qui est rupture intérieure, Marx entamait une régression, retournait à l'âge du Cro-Magnon dont la conscience pas encore ouverte au tragique sortait à peine de la vie animale, commençait à peine à avoir une « existence ». C'est la même régression que porte la postmodernité en cherchant à biffer le tragique humain par la sécurisation de tout, la réponse à toutes les questions, et le refuge dans la vie privée comme thébaïde et focalisation de tous les soucis.

Maudit passé !

Il faut préciser ce qu'il y a d'illusoire dans cette tentative d'esquive^{*1}.

Bien entendu, jamais les humains n'ont vécu sans la tragédie de leur existence, réalité objective, dont simplement ils n'ont dû prendre conscience que peu à peu dans les premiers âges (et c'est probablement la prise de conscience du tragique de leur condition qui permet de les désigner désormais comme *humains*). Cependant, l'entrée dans l'Histoire signifie la sortie de soi, le questionnement, la mise en cause des certitudes naïves, autrement dit la liberté en acte, qui suppose le risque. Avant l'Histoire, il n'y avait pas des sociétés humaines sans problème, mais des sociétés humaines vouées à des problèmes quotidiens renouvelés à l'identique avec le cycle des saisons et le cycle de la vie. Et il est aisé de constater que celui qui veut se soustraire à la grande Histoire ne sera pas pour autant sans souci. Les femmes, qui ont été longtemps soustraites à la grande Histoire, ne devenaient pas pour autant des créatures célestes, mais se préoccupaient abusivement de falbalas et de choses sans importance. De même, dans les monastères, les moines privés d'histoire terrestre ne sont pas uniquement voués aux choses spirituelles, mais aussi préoccupés par des soucis minuscules et parfois dérisoires. En voulant sortir de la grande Histoire pour garantir la paix et la vie tranquille, on ne suscite pas une société idyllique, mais une société de petits-bourgeois, tourmentés de choses

insignifiantes. Certes, les citoyens ne partent plus pour la guerre. Mais, rongés par leurs problèmes domestiques, ils sont aussi inquiets que s'ils y partaient – et peut-être même plus. La volonté de passer l'Histoire par perte et profit raconte une régression et en même temps l'errance de l'esprit et la vieillesse de nos sociétés. Le grand âge exprime justement ce moment où rien n'*arrive* plus, où les événements se raréfient ou se réduisent à des poussières d'événements, et la vieillesse regrette les aventures et les péripéties de l'existence active. Les sociétés totalitaires produisaient, au moins au début, une jeunesse nourrie d'utopies mortifères et exprimant la foi en l'avenir radieux d'une humanité pleinement heureuse. Les sociétés contemporaines ont rallié l'utopie d'un temps sans histoire, qui ressemble finalement à la vieillesse d'un monde. Elles sont l'une et l'autre en quête de l'immobilité – de la perfection finale.

Cette vision du temps sacralise le présent au point de ne pas imaginer de changement notable, sinon des compléments dans le même sens. Mais surtout, elle diabolise le passé, considéré comme monstrueux et répugnant, et se réjouit sans cesse de la sortie des ténèbres. Le thème omniprésent de la repentance et de la réparation marque clairement cette volonté de tout remettre à plat, de réaliser enfin le Bien en brûlant les vaisseaux derrière nous : en 2014, annoncer l'indemnisation pour les mineurs grévistes de 1948, c'est prétendre sortir de l'histoire imparfaite et de ses aléas. En effet, pourquoi ne faudrait-il pas alors indemniser toutes les autres injustices de l'Histoire (tout ce qui nous apparaît tel aujourd'hui), et jusqu'aux âges les plus reculés ?

On décèle constamment chez nos contemporains la honte de se découvrir les descendants de ceux qui n'étaient pas aussi tolérants, justes, égalitaires que nous. En avril 2015, l'acteur Ben Affleck tente de cacher dans sa biographie « un ancêtre esclavagiste ». Ce sentiment de déshonneur devant ce qui est considéré comme fautive, a de quoi surprendre si l'on y réfléchit. Il signifie que par comparaison avec nous, tous nos ancêtres

étaient des criminels – esclavagistes, machos, donneurs de fessées, soldats sadiques – la traque des écrivains du XIX^e siècle considérés comme « racistes » selon nos critères d’aujourd’hui, est éloquente : tous l’étaient, sans pratiquement d’exception... Maudit passé ! Seul le présent serait vertueux ? N’y a-t-il pas ici quelque chose de louche ? Oui : un rapport idéologique/utopique à l’Histoire. À l’instar de ce qui se passait dans les pays communistes, le présent et le futur tout proche sont vus comme des transfigurations par rapport à des siècles précédents de vices et d’horreurs : maudit passé ! Cette manière de voir traverse la modernité de bout en bout et s’exprime plus efficacement chez certains auteurs, comme Michelet, chez lequel le Moyen Âge est entièrement relégué dans des ténèbres d’où il n’aurait jamais dû sortir. Hannah Arendt écrit à propos du totalitarisme :

L’élite ne considérait pas que la destruction de la civilisation fut un prix trop élevé pour le plaisir de voir y accéder par la force ceux qui en avaient été injustement exclus dans le passé¹¹.

On pourrait écrire cette phrase au présent.

Exiger la repentance comme nous le faisons à tout propos, traduit une pensée de la totalité, puisqu’il s’agit, en demandant pardon, de remettre le monde à l’endroit pour toujours – non pas d’effacer, mais de répudier les crimes passés de façon à s’avancer désormais dans la pureté... Quel égarement est le nôtre ! Comme si de nouveaux crimes inconnus jusque-là n’allaient pas sortir de terre ! Comme si nous étions capables de cette pureté ! Comme si on pouvait remettre le monde à l’endroit... La repentance collective n’est jamais qu’une singerie perverse du repentir chrétien, lequel concerne une seule âme et s’entend dans les embûches d’une vie de perfectionnement constant, et jamais dans le manichéisme d’un passé criminel et d’un présent glorieux.

Jeter le passé aux oubliettes pour addiction au crime, ainsi que nous le faisons : c'est détester, c'est haïr le monde tout court. La repentance collective est née chez les Soviétiques et se déploie aujourd'hui – parce que notre rapport à l'Histoire est le même que celui des idéologies modernes devenues totalitaires au ^{xx}^e siècle. Une culture qui (comme toutes les autres) donnait à ses enfants des modèles à imiter (Achille, le Christ, les héros et les saints), est devenue une culture dont l'histoire est habitée de contre-modèles, et qui ne présente plus à ses enfants, dans le passé, que des anti-modèles ou des anti-héros.

Nous trouvons ce thème de la sortie des ténèbres aussi bien dans les utopies (Zamiatine, Huxley), que dans tous les régimes idéologiques du siècle, et aujourd'hui encore. Une remise en cause de cette vision apparaît sous la plume des rescapés centre-européens d'après 1989. Vaclav Havel, dans son discours de réception à l'Académie des Sciences morales et politiques, sous le titre : « Nous n'attendrons plus Godot », constate qu'il s'est surpris lui-même à traiter la démocratie comme une idéologie. Ou si l'on préfère, à adopter dans la démocratie commençante la vision eschatologique des totalitarismes : la recherche d'un stade suprême et parfait, à atteindre en forçant le réel et à attendre comme un paradis définitif. Mais il vient précisément de se rendre compte qu'il n'en va pas ainsi, et que la « révolution » de 1989 ne consiste pas à reprendre les processus totalitaires sous d'autres motifs, mais à changer de manière de voir. Cet aveu est significatif. Havel, qui en raison de son appartenance au Centre-Est martyrisé, est un Prométhée non perversi, a compris d'un trait la perversion de l'Ouest et comment il lui avait été facile d'en être tenté. C'est précisément là l'aiguillon totalitaire, la « morsure hégélienne », qui n'est pas seulement le communisme, mais n'importe quelle pensée de la totalité : par exemple, lorsque la démocratie elle-même se voit considérée comme un Ciel insurpassable. Aujourd'hui, les démocraties occidentales sont

persuadées que seuls quelques coins sont encore à dépoussiérer pour atteindre une sorte de Nirvana de l'égalité et du confort matériel, considérés comme les référents objectifs et indiscutables.

La certitude de se trouver au bord d'une révolution radicale, au sens marxiste de re-naturation de l'homme, engage naturellement à détruire sans pitié les adeptes et même les survivants de l'ancien monde. La manière dont les deux totalitarismes s'y sont pris pour éradiquer les résidus du monde déchu, est bien connue. Moins comprise, la manière dont les sociétés occidentales postmodernes traitent les opposants aux émancipations imposées : par la Vulgate et aussi par les lois. Ils ne sont pas considérés comme des opposants démocratiques, avec lesquels on débat et face auxquels on accepte l'alternance, mais comme des attardés d'un autre âge dont il faut réduire la contestation par tous les moyens, y compris anti-démocratiques, parce qu'ils constituent un véritable danger, et un danger objectif, pour l'accession à l'émancipation et à l'égalité radicales dont on est en train, enfin, de s'emparer. Des analyses linguistiques mettraient en avant, et ce pourrait être non sans humour, les champs lexicaux utilisés, de la poussière, de l'arriération, de la sauvagerie, de la puanteur¹². Un tel traitement des opposants n'a rien de démocratique, mais répond aux vœux d'une idéologie de re-naturation qui veut diriger les esprits sans en laisser un seul dehors, et considère ce qui n'est pas elle comme à la fois le Mal et la déraison. Les sociétés postmodernes, ne supportant pas de se trouver en face d'opposants à l'émancipation officielle, traitent ceux-ci comme des criminels, non pas qu'ils aient commis des crimes, mais en raison de ce qu'ils pensent. Les opposants aux réformes sociétales d'émancipation, dans toute l'Europe (sauf en Suisse qui est probablement en ce moment le seul pays européen vraiment démocratique), sont relégués par un discours d'injure dans les ténèbres de l'obscurantisme, non parce qu'ils brûleraient des voitures, mais en raison de leurs convictions. Les opposants ainsi

criminalisés sont porteurs d'une partie de ce passé qui doit disparaître, ils injurient l'avenir glorieux et font obstacle à la rédemption présente.

OceanofPDF.com

Le ventre est encore fécond, D'où a surgi la bête immonde

La caractéristique essentielle du prométhéisme pervers est qu'il déteste le passé et souhaite en effacer jusqu'au souvenir (et jusqu'aux photos dans les livres d'Histoire). Les opposants qui récusent l'émancipation font partie de ce passé à éradiquer. En d'autres temps, ils seraient les premières victimes de la terreur. Mais heureusement, cela n'est plus de mise. On va plutôt les ridiculiser, les comparer à des sauvages ou les traiter de provinciaux attardés.

Les totalitarismes sont prêts à tout détruire pour prendre leur revanche sur les injustices historiques, pour payer le prix des humiliations du passé. L'impatience de la rédemption leur commande de couper les ponts derrière eux, au fur et à mesure qu'ils avancent, afin de n'être pas tentés de trouver dans le passé quelque réconfort et surtout afin de décourager ceux qui voudraient tomber dans ce piège. Tout faire, quitte à détruire, pour ne pas revenir en arrière. L'état *ante* est le Mal absolu. Ici s'applique le *Fiat justitia et pereat mundus*, au sens radical : pour qu'advienne l'avenir attendu, il vaut la peine de détruire une partie du monde présent, celle qui s'oppose à la rédemption, ou, dans le cadre postmoderne, d'empêcher cette partie de nuire par tous moyens possibles. La disparition d'une partie du « monde » est considérée comme un dommage collatéral, c'est le prix à

payer pour parvenir au but glorieux. Quels que soient les moyens employés, selon le lieu et le temps, l'écartement des opposants ne suscite aucun débat, parce que la pensée de la totalité est persuadée de parler au nom d'une prétendue science, donc d'un savoir objectif auquel s'opposent seuls les attardés et les simples d'esprit. Le nazisme agissait au nom d'une science de la race, le DIAMAT des Soviets était considéré comme une science, et le prométhéisme perversi de la postmodernité exige sa reconnaissance comme science – le *Gender*, par exemple, est enseigné dans les écoles dans le cours de Sciences de la vie et de la terre, c'est-à-dire de Sciences naturelles, et non dans le cours de morale ou instruction civique : il exige d'être considéré comme une science (alors qu'il représente une opinion), et donc ne supporte pas la critique.

Naturellement, considérer la marche du temps sous l'angle du progrès et de l'amélioration traduit une pensée prométhéenne bien normale chez nous puisqu'issue de nos entrailles mêmes. Mais vouloir trouver au progrès un épilogue terrestre, une résolution, un achèvement indépassable, c'est du prométhéisme perversi, et fatalement une utopie délétère, vouée à alimenter des déceptions et des révoltes sans nombre. L'amélioration du monde humain, fruit du temps fléché judéo-chrétien, représente une promesse en perpétuel accomplissement, et non un butoir de perfection auquel il faudrait parvenir en récusant tout ce qui précède. Dans ce cadre, personne ne peut donner une définition de la société parfaite, laquelle ne s'inscrit que dans l'utopie ou bien dans la transcendance, bien difficile à saisir. Les pensées de la totalité jugent les sociétés depuis une utopie de la perfection, irréalisable. La postmodernité adopte aussi, d'une autre manière, le point de vue de Sirius pour décréter parfaite une société entièrement libre, paritaire, solidaire et égalitaire. Mais il est difficile de faire passer ce « programme » pour le Bien absolu, comme on le laisse croire. Car ce n'est qu'une utopie, qui aussitôt tombée entre nos mains comme « programme », devient une fleur fanée, rencontre des oppositions, s'avère irréalisable et se pervertit

d'elle-même. Le communisme n'avait pas compris le caractère irréel de son programme, qu'il considérait comme un absolu réalisable. Et c'est encore ce que nous faisons.

L'avenir radieux du communisme ne s'est pas réalisé, parce que la perfection n'est pas d'ici. Le Reich de Mille Ans a duré douze ans, parce que tout passe, y compris ce que certains considèrent comme l'Absolu. La démocratie postmoderne n'est qu'une saison historique, parce que le désir et la capacité d'amélioration du monde ne peuvent nous permettre d'aboutir au terme, qui exprimerait la fin de notre finitude, et appartiendrait donc à un autre ordre, à une dimension qui n'est pas d'ici. Et c'est bien pourquoi nous n'avons pas le droit de renier notre passé comme s'il était radicalement mauvais et radicalement séparé de nous, les bons élèves de l'Histoire. Nous avons développé notre conscience et même notre conscience morale au cours de siècles d'expériences et d'apprentissages. Mais nos descendants nous adresseront sûrement certains reproches amers, dont nous serions surpris d'apprendre la teneur :

Décrivant l'activité de ces personnages, qui seront selon eux la cause de ce qu'ils appellent RÉACTION, les historiens les jugent sévèrement. Tous les hommes célèbres de ce temps, à commencer par Alexandre et Napoléon et jusqu'à Madame de Staël, Photius, Schelling, Fichte, Chateaubriand et d'autres, sont cités devant leur tribunal rigoureux et sont acquittés ou condamnés selon qu'ils ont contribué au PROGRÈS ou à la RÉACTION. [...] Mais suppose-t-on même qu'Alexandre I^{er} se trompait il y a un demi-siècle dans ses jugements sur le bonheur de l'humanité, on est tout naturellement et nécessairement amené à supposer qu'au bout d'un certain temps il se trouvera que l'historien qui juge Alexandre avait, lui aussi, des vues erronées sur le bonheur de l'humanité. Cette supposition

s'impose d'autant plus que lorsque nous examinons les développements de la science historique, nous voyons que d'une année à l'autre les opinions sur le bonheur de l'humanité changent, avec chaque nouvel historien ; de sorte que ce qui était jugé bon est dix ans plus tard jugé mauvais, et inversement¹³.

Par ailleurs, nous pouvons déchoir et retomber, car le progrès n'est pas un train en marche mais un effort permanent.

Il faut bien constater qu'après la défaite des totalitarismes, nous avons cependant conservé leur image du temps historique.

« Le ventre est encore fécond », disait Brecht, « d'où a surgi la bête immonde¹⁴ ». Tant qu'il y aura des cultures établies dans le temps fléché, donc croyant au progrès, mais dénuées d'une anthropologie, la volonté de sortir du monde, comme façonnement d'une utopie, renaîtra indéfiniment sous toutes sortes de formes. Car l'utopie consiste à sortir du lieu (*topos*), et une époque sans anthropologie et animée par l'espoir d'émancipation ne peut que tenter d'inventer en permanence des sorties du lieu où elle se trouve, c'est-à-dire de la vie courante, si pauvre et si tragique.

C'est probablement pourquoi les courants actuels anti-prométhéens, à commencer par les écologistes, ont tendance à vouloir abolir la flèche du temps. Ceux qui ne supportent pas l'*ubris* de la capture et de la domination de tout – de la nature, de l'argent, de l'influence – ceux qui ont pour adversaire Cecil Rhodes « si je pouvais, j'annexerais les planètes », ceux-là forment parfois le dessein de revenir au temps circulaire des Non-Occidentaux ou des pré-Occidentaux, pour échapper à nos congénitales perversions.

*1. À l'heure de la dernière correction de ce texte, les attentats de Paris attestent qu'il n'y a pas de « fin de l'Histoire ».

OceanofPDF.com

Un monde fictif

Pour les Lumières dénaturées et en tout cas pour les Lumières françaises, l'histoire des hommes est un roman, tout entier écrit par nos soins. Et à partir de là tout est possible, puisque le désir et l'imagination ignorent les limites. Les sociétés contemporaines rejoignent les sociétés du communisme : pour toutes, le monde humain est un roman, une fabrication *sui generis*. Le remplacement de la métaphysique par l'histoire est spécifique de la Modernité. Dans les sociétés totalitaires, la condition humaine était décrétée par un pouvoir sanguinaire. Aujourd'hui, elle est écrite par une élite bien-pensante. Ici et là notre vérité d'existence est censée sortir de la bouche de quelqu'un, comme si ce qui nous précède était entièrement à récuser.

C'est pour cette raison que l'on prétend l'ensemble du savoir humain susceptible d'être entièrement répertorié. Nous mettrons toute la connaissance humaine en un seul livre, disait le communisme. Toute la connaissance humaine tiendra dans Google, disent les contemporains. Si le monde humain est un roman, écrit par nos soins, alors nous maîtrisons sa complexité et sa simplicité. Le Dieu de la Bible connaissait le monde parce qu'il l'avait fait. Aujourd'hui, c'est nous qui faisons le monde – aussi tient-il dans notre main...

Hannah Arendt disait que pour le totalitarisme, « tout est possible et rien n'est vrai ». Et en effet, la seconde proposition découle de la première. Car si tout est possible, le discours vrai n'énonce que le réel du moment présent, infiniment pauvre et finalement sans intérêt puisque le réel est voué à s'étendre indéfiniment dans les plus brefs délais. Tout est vrai, puisque tout est voué à devenir réel (tout est possible), et si tout est vrai, rien n'est vrai.

Parce qu'en réalité tout n'est pas possible, les totalitarismes vivent dans la fiction. Ne voulant pas admettre les limites de leurs désirs et de leurs actions, ils font mine de vivre comme si ces limites n'existaient pas. C'est ainsi que les communistes inventent, sur le papier et pour le discours officiel, un monde imaginaire, dans lequel les citoyens sont censés vivre. Le nazisme ne fait pas autre chose. Les humains alors ne vivent pas dans la vérité, mais dans la fiction. Il leur faut à tout moment prononcer les incantations du monde parfait, pendant qu'ils vivent dans le chaos et la misère. Petr Fidius parle d'un « état existentiel de mensonge¹ » et dit que « le mensonge reçoit une forme institutionnelle, c'est-à-dire qu'il reçoit une forme impersonnelle. C'est ce qui explique que l'homme peut être dans le mensonge sans pour autant se croire un vulgaire menteur² ». Alors l'individu, privé de sa vocation spécifiquement humaine de démêler le vrai du faux, entre dans une carrière de zombi.

Les évidences et les lapalissades

Cette réalité à laquelle les idéologies (le communisme, le nazisme, aujourd'hui l'idéologie émancipatrice), cherchent à échapper, c'est le tragique même de la vie, que la moindre acception du bon sens rappelle à chaque tournant du jour. L'homme est un être blessé. Il se reconnaît à sa blessure. Oublier cela, c'est vivre hors la réalité.

Liu Xiaobo, dissident chinois, établit une correspondance entre l'ancienne société maoïste et l'actuelle société consumériste : ce qui les relie est la pauvreté spirituelle, ce qu'il appelle l'absence d'âme³. La « vie dans la vérité » est ce qui manque quand on ne pense qu'au divertissement, quand sont rayées les dimensions de la finitude et de la mort.

La condition humaine est difficile à accepter et à assumer quotidiennement. Ceci n'est pas une opinion, ni un jugement – mais un constat. L'idéologie communiste vivait dans le mensonge parce qu'elle ne prenait en compte que la vie rêvée de l'avenir radieux et jamais le destin tragique de l'homme ; la société de consommation vit encore dans le mensonge parce qu'elle entraîne les individus dans un tourbillon d'illusions qui les détache de leur réalité tragique.

Ce qui a déserté notre monde avec l'envahissement complet de l'idéologie émancipatrice, c'est le bon sens, ou cette capacité à voir les

évidences et les lapalissades et à en tenir compte dans les décisions de l'existence. On dira que c'est encore un truisme que de décréter comme une capacité spécifique la prise en compte des truismes. Justement pas. L'avancée émancipatrice a bien montré que ce qui était évident il y a un siècle ne l'est plus aujourd'hui, et qu'à cet égard le « gros bon sens » n'est plus un critère de connaissance. Le résultat de la gloire de l'émancipation a été que le bon sens se trouve carrément relégué aux oubliettes de l'histoire. Ce qu'indique le *tout est possible*.

C'est ainsi que nous vivons dans un monde fictif : tous les raisonnements de simple bon sens qui ne vont pas dans le sens de l'idéologie dominante, sont récusés et traduits comme des jugements réactionnaires, passéistes, violents, et à détruire. Il est devenu impossible, par exemple, de prononcer des propositions de bon sens, comme : les loups tuent le bétail et leur présence rend la vie impossible aux éleveurs, voire les ruines, et à force de les protéger on laissera tuer des enfants ; ou bien : à l'école le refus des classes de niveaux produit une égalité mensongère et des analphabètes ; ou encore : un pays ne peut pas accueillir un pourcentage trop élevé de population à culture très différente sans courir des risques pour sa propre culture ; un enfant a besoin d'autorité, et s'il en est privé il ne devient pas un ange mais un casseur. *Et caetera*. La vulgate dominante dément ces affirmations qui cautionnent l'ancien monde dont il faudrait vite se débarrasser, pour accéder au monde prochain où les loups ne seront plus carnivores (génétiquement traités ?), où ayant entièrement interdit les classes de niveau on ne pourra plus faire de comparaison, où la propagande scolaire aura converti tous les enfants d'origine étrangère à la laïcité au sens français du combat pour l'athéisme, où l'autorité, trop souvent perverse, ne sera plus nécessaire.

Une affirmation de bon sens est celle que l'expérience longue et probante des générations a rendue incontestable. Cependant, le domaine de la vie, dont il s'agit ici, demeure imprécis et même flottant : tout cela n'est

pas aussi certain que d'affirmer la loi de la gravitation ! On a longtemps dit que l'accouchement se faisait dans la douleur, parce qu'il en avait toujours été ainsi, et justement il n'en est plus ainsi. Ainsi pense-t-on que l'ensemble de l'existence pourrait se plier bientôt à nos désirs – et nous avons été si souvent agréablement surpris devant des changements inattendus et bienvenus, que nous avons acquis le sentiment que tout est possible. Dès lors, il suffirait d'affirmer pour que cela devienne réalisable.

Et cependant les affaires humaines ne marchent pas ainsi. Le prométhéisme absolu, tel qu'il s'affiche aujourd'hui devant nos yeux, écrase la réalité humaine en la forçant de survivre au marché noir, pour obéir à une classe élitare qui a décidé de refaçonner le monde selon son désir. Nous avons besoin de penser à chaque moment les limites du possible, au moins selon les critères du sens commun, si nous n'en avons pas d'autres. Le sens commun, considéré comme un instrument populiste parce qu'il est surtout brandi par des esprits simples, n'a jamais été aussi important qu'aujourd'hui, parce qu'il n'a jamais été aussi étouffé – sinon dans les sociétés totalitaires où la description de l'absurde se prenant pour la réalité rendait les gens fous au jour le jour, mais nous n'en sommes pas loin.

Il ne suffit pas qu'un État ou un groupe dirigeant décrète l'absurde pour que celui-ci devienne crédible. Il faut que son discours s'adresse à une population préparée – c'est-à-dire une masse de gens suffisamment solitaires pour être plus accessibles aux insanités venues d'en haut qu'à l'éventuel bon sens de leurs proches. Quand les liens intimes sont constamment brisés et toujours provisoires, la *sagesse des nations* ne fait plus sens, elle ne passe plus, parce qu'aucune parole d'autorité n'est plus susceptible de la porter. Pour Arendt, sous les totalitarismes ce n'est pas seulement le Pouvoir qui impose de vivre dans une fiction, mais aussi la population elle-même qui ne parvient plus à supporter la réalité : « Les masses sont obsédées par le désir d'échapper à la réalité parce que, dans

leur déracinement essentiel, elles ne peuvent plus en supporter les aspects accidentels et incompréhensibles » ; et plus loin : « La révolte des masses contre le “réalisme”, le sens commun, et toutes les *plausibilités du monde* (Burke) était le résultat de leur atomisation, de la perte de leur statut social⁴ ».

La possibilité même de ce que l’on appelle le bon sens, traduit l’existence d’une réalité humaine qui nous précède et à laquelle nous sommes contraints de nous accommoder. Dire : *c’est du bon sens*, signifie *cela coule de source, cela vient tout seul*, et donc : c’est nécessaire, imposé, obligatoire – tout ce que la Modernité et la postmodernité dans leur excès récusent l’une et l’autre : rien ne nous est imposé puisque tout est possible. Le *bon sens* apparaît dès lors comme une anthologie de préjugés et de tabous, qu’il est urgent d’abolir. Parce qu’il nous faut un présent et un avenir absolument neufs, le bon sens n’a pas de sens. Et plus encore, il doit être défait, sinon comment aurons-nous le *nouveau*, qui reste la seule valeur absolue ? d’où le succès illimité du mot *innovation*. Domaines de l’éducation, de l’art, de l’entreprise : partout il s’agit de faire n’importe quoi pourvu que ce soit nouveau. Dès lors, le *sens commun* n’a plus d’intérêt, puisqu’il reflète un monde disparu – ou qui doit nécessairement disparaître.

L'emphase et l'ersatz

Il y a finalement peu de différence entre les figures enthousiastes et parfaites des jeunes pionniers de l'art réaliste totalitaire (*D'un seul pas, allez vers l'avenir radieux*), et les figures mièvres et sottement enthousiastes de nos publicités (*Entre ma banque et moi, c'est une relation forte* – sur le ton inspiré d'une déclaration d'amour). Les jeunes pionniers de l'art réaliste totalitaire étaient simplement ridicules parce que l'on savait bien que les travailleurs de la terre, un épi de blé à la main, gagnent la vie quotidienne avec ses joies et ses peines, mais ne créent aucun paradis terrestre. La femme qui s'écrie avec passion qu'elle *aime sa banque*, est tout simplement ridicule, parce que l'on sait bien qu'une passion de cette sorte ne s'applique pas à une banque, mais seulement à des êtres de chair et de sang. Ce qui relie les deux sociétés, c'est l'omniprésence du mensonge. On dira que personne ne me force à *aimer* ma banque. Certes. Mais on tente de me faire croire, avec douceur et répétition, que la valeur de ma banque (ou de mon frigidaire, ou de ma voiture) est supérieure à tout. Les régimes totalitaires n'avaient pas de honte à exhiber les apparences les plus clairement mensongères (comme ces annonces du bonheur universel alors que la société était plongée dans la terreur et le désespoir) parce qu'ils ne croyaient pas à la vérité. Autrement dit : parce qu'ils avaient définitivement donné à la réalité son congé. Ce qui les intéressait, ce n'était pas la réalité

présente, considérée comme un songe – mais la réalité future, celle justement que décrivaient leurs discours. La communication postmoderne omniprésente répond à la volonté de susciter partout une grandeur d’imposture, fictive. Nos sociétés vivent sur des apparences et des mensonges (90 % des lycéens ont un haut niveau puisqu’ils ont réussi leur baccalauréat), comme vivaient les sociétés idéologiques, parce qu’elles sont imprégnées d’une idéologie de la réussite égalitaire de tous (tous sont l’élite !), de la vie parfaite, du corps parfait, de la possibilité de posséder en même temps les choses les plus contradictoires (la meilleure qualité au moindre coût ! la dépense qui rapporte !), de l’acquisition sans effort, et du bonheur à portée de main.

La publicité d’une époque, si on pouvait en faire une analyse poussée, révélerait à quel point nous vivons dans un monde de fiction – non pas celui des anciens contes de fées, qui se savaient imaginaires, mais dans un monde de fiction qui se prend pour le vrai et se croit le vrai. Les sentiments de joie, bonheur, admiration, exaltation, fascination, bien-être total, que décrit la publicité devant des objets comme des voitures ou des déodorants, ne peuvent pas être véridiques. Nous ne pouvons pas atteindre la plénitude parce que nous avons trouvé un déodorant longue durée ou une voiture peu coûteuse, comme on veut nous le faire croire. Et il en va de même pour la propagande politique, composée d’annonces spectaculaires, de vastes idées lancées en l’air à tout propos et finalement jamais réalisées. Chacune d’entre elles est donnée pour la solution miracle qui permettra de faire reculer le chômage ou de restaurer l’égalité dans l’école républicaine. Et au bout du compte abandonnée, enlisée dans les sables après si peu de temps (le « contrat de responsabilité », ou bien chacune des réformes de l’Éducation nationale). On ne peut s’empêcher de penser à l’enflure de la propagande sous les régimes oppressifs de l’âge moderne, depuis l’URSS jusqu’à la Chine ou Cuba. L’emphase et la grandiloquence pour ce qui n’en vaut pas la peine (l’achat d’un plat cuisiné ou bien le X^e plan

gouvernemental d'emplois aidés), manifeste la volonté tenace de glisser à la place de la réalité un monde inexistant, dans lequel les citoyens seraient assez idiots pour accepter de vivre. Ceux-ci évidemment ne sont pas dupes, mais ils se comportent comme s'ils l'étaient, ce qui est déjà le signe d'une mystification réussie. Quand on fait croire toute la journée au citoyen qu'il va s'évanouir de joie devant une crème de beauté ou un yaourt 0 %, alors il finit, non pas par s'évanouir de joie devant la crème de beauté ni par croire au X^e plan d'emplois aidés (il n'est pas idiot), mais il finit par ne plus avoir aucune confiance dans la réalité elle-même, par ne plus repérer la frontière exacte entre le réel et la fiction. L'imposture a trop de poids. Les critères sont brouillés. On ne sait plus si le réel c'est le discours tapageur et prétentieux, ou bien la petite réalité oubliée dans un coin, malmenée, et accusée de populisme quand elle s'exprime, cette réalité traîtresse, qui a l'audace d'*exister* lors même qu'on le lui a interdit. Le citoyen vit dans un monde fluctuant et instable, comme le myope qui a perdu ses lunettes. Il ne parvient plus à établir le statut des simulacres qu'on lui présente, à savoir si ce sont ou non des simulacres.

Mais le matérialisme n'est qu'une couverture – comme on parle de la couverture d'un espion ; ou un somnifère, capable d'escamoter la véritable idéologie dominante : un prométhéisme si excessif qu'il en est irréel et impose à beaucoup de vivre dans le faux, le faux-semblant, l'imposture. Le simple bon sens est impossible. Tout est artifice et superficie.

Le totalitarisme était le règne de l'*ersatz*. Kundera en a fait un motif littéraire avec le kitch. On achetait à Varsovie un « produit beurre-ressemblant », telle était l'étiquette officielle (en réalité margarine cancérigène). Il n'y avait pas de jambon, alors l'épaule s'appelait « produit jambon-ressemblant ». Une existence où tout est semblant : d'où la force de la nécessité d'après Patočka de « vie dans la vérité ». Aujourd'hui nous ne sommes pas voués à la margarine, mais nous vivons sous le règne des *simulacres* de Baudrillard. À son excès, la volonté d'émancipation devient

une agression contre la réalité. Les individus vivent dans la fiction parce qu'il faut constamment faire comme si le monde espéré était déjà advenu. La société postmoderne vit dans une fiction, constamment entretenue par les médias, de bonheur, de problèmes résolus, de beauté et de confort, d'exploits individuels de toutes sortes.

OceanofPDF.com

Le *ketman*

La condition de possibilité de la vie dans le monde fictif, c'est la captation et le détournement de la parole.

C. Milosz avait repris l'exemple du *ketman* pour faire comprendre la spécificité du totalitarisme⁵. Le *ketman*, mot perse, indique le discours imposé dans les sociétés islamiques anciennes : procédé qui consiste à mentir pour ne pas s'exclure de la société, à dire ce qu'il faut dire plutôt que ce que l'on considère comme la vérité. Dans la plupart des sociétés, la vérité est plus ou moins subordonnée à la morale ou au Pouvoir ou les deux à la fois. La société occidentale a toujours eu son *ketman* – il suffit de se rappeler Galilée. Mais elle l'a combattu, et efficacement. Tenter d'abolir le *ketman*, c'est-à-dire de faire vivre la société dans la vérité, représente un chemin vers la réalisation de l'humain comme *personne*. Il n'est pas glorieux de voir réapparaître aujourd'hui le *ketman*, et moins glorieux encore de constater avec quelle ferveur nous le légitimons.

Là où tout est prétendument possible, se déploie le monde de la fiction et de la triche, qui répond au mépris de la réalité présente. Quand une réalité est insupportable à l'opinion dominante, il est interdit de la prononcer : chacun doit faire comme si le contraire était vrai. Un parlementaire français est envoyé au procès pour avoir dit qu'un couple d'homosexuels ne peut pas procréer. Le raisonnement, plus ou moins conscient, est le suivant : un

jour, bientôt, cette procréation sera possible (puisque tout est possible) ; le discours ne doit pas refléter la réalité présente, mais la réalité future, et même il peut la faire advenir ! Il est donc non seulement faux, mais meurtrier pour la démiurgie présente, de prononcer des impossibilités de cette sorte. Car ainsi on injurie le futur proche, et même on le tue. Ceux qui décrivent la réalité sont alors décrits comme des idéologues – inversion perverse ! Lorsque les Soviétiques écrivaient « les fleuves de Pologne ne sont pas pollués », phrase de propagande clairement fausse, ils sous-entendaient que dans le futur de l’avenir radieux il n’y aurait plus de pollution, et ils entretenaient l’idée vague (au moins jusque dans les années cinquante, disait Milovan Djilas), que le verbe était producteur de réalité. Ceux qui osaient décrire la pollution réelle, évidente et même considérable, étaient punis comme valets du capitalisme.

Orwell avait décrit le cas dramatique du personnage empêtré dans les spirales de ces raisonnements fallacieux, et cherchant comment s’en sortir :

Et cependant, c’est lui qui avait raison ! Ils avaient tort, et il avait raison. Il fallait défendre l’évident, le bête et le vrai [the obvious, the silly and the true]. Les truismes sont vrais, cramponne-toi à cela. Le monde matériel existe, ses lois ne changent pas. Les pierres sont dures, l’eau est humide, et les objets qu’on lâche tombent vers le centre de la terre. Avec le sentiment [...] qu’il posait un axiome important, il écrivit : *La liberté, c’est la liberté de dire que deux et deux font quatre. Lorsque cela est accordé, le reste suit*⁶.

Ce que veut dire Orwell, c’est que le monde réel *peut* disparaître à nos yeux : idée terrifiante – il se peut que nous ne sachions plus ce qui est ou non réel. Et probablement les sujets du totalitarisme rencontrent-ils cette question : à force de mensonges officiels répétitifs et imposés, qu’est-ce qui

est réel, finalement ? et d'ailleurs cela a-t-il le moindre sens, si l'on part du principe que ce qui n'existe pas aujourd'hui existera forcément demain, à la mesure de mon désir ? Dès lors nous vivons dans un monde déjanté :

Ce genre de chose m'effraie, car il me donne souvent le sentiment que le concept même de vérité objective est en voie de disparaître du monde [...]. Dans le passé, les gens mentaient délibérément, coloraient inconsciemment ce qu'ils écrivaient, ou cherchaient la vérité à grand-peine [...] mais dans tous les cas, ils croyaient que les *faits* existent, et qu'on peut plus ou moins les découvrir. [...] L'objectif qu'implique cette ligne de pensée est un monde de cauchemar où le Chef, ou une clique dirigeante, ne contrôle pas seulement l'avenir, mais aussi le passé. Si le Chef dit de tel ou tel événement *cela n'a jamais eu lieu* – eh bien cela n'a jamais eu lieu. S'il dit que deux et deux font cinq – eh bien, deux et deux font cinq. Cette perspective me terrifie beaucoup plus que les bombes⁷.

En 2005, l'historien Olivier Grenouilleau est accusé de racisme pour avoir décrit l'esclavage au Moyen-Orient (cet aspect de l'histoire du monde devrait désormais être tu, comme si cela n'avait jamais existé). Pendant que des collectifs demandent son exclusion de l'Université, Madame Taubira déclare qu'en effet cela pose problème de laisser un enseignant exposer ces « thèses » – laissant clairement entendre que la description de la traite provenant des pays non occidentaux, est une opinion raciste et non un fait. Ici, comme sous le communisme, c'est l'expression de la réalité qui est traitée d'idéologie, pendant que l'idéologie dominante prétend décrire la réalité. Il faudra l'effort conjugué de quantité d'historiens de renom pour que l'universitaire ne soit finalement pas inquiété. Sylvain Gouguenheim, qui avait eu le malheur d'écrire, contrairement à ce que dit notre Vulgate, que la réception d'Aristote ne passe pas par les seuls philosophes arabes, a

été accusé d'islamophobie et a été ostracisé par une partie de la communauté universitaire. Dans le même ordre d'idée, les chercheurs africanistes savent que les ethnies africaines sont censées ne pas exister – alors qu'elles sont au cœur de nombre de phénomènes essentiels : en parler dans un travail de recherche équivaut à un suicide professionnel. Ou bien, il est tout à fait impossible de dire publiquement qu'à l'origine, l'Europe était peuplée de groupes humains à la peau blanche, et qu'à l'origine, c'est le judéo-christianisme qui a été notre berceau.

Il s'agit bien d'abolir le monde d'ici en récusant les évidences.

Nous n'aimons pas la réalité qui se donne. Nous n'aimons que la réalité inventée par nous selon nos désirs.

OceanofPDF.com

« La langue qui pense à ta place »

La *langue de bois* existe partout, en tout cas partout où il y a une sphère publique et une opinion publique. Les pouvoirs autocratiques ont besoin de tromper l'opinion, mais les pouvoirs démocratiques ont besoin de la séduire et on utilise çà et là les mêmes moyens – d'autant que bien souvent la frontière est mince entre séduire et tromper. On s'interroge sur les raisons de l'existence d'une langue de bois dans des régimes pluralistes, dotés d'une opinion publique⁸. Tout pouvoir politique (gouvernemental ou d'influence) cherche à tenir l'opinion par la maîtrise de la langue. Mais il y a des limites au-delà desquelles on peut poser la question de savoir si la pensée est encore libre. C'est le cas aujourd'hui.

Aucune langue ne traduit directement la réalité, toujours elle l'interprète. Dans toute société, le Pouvoir a tendance à parler une langue spécifique qui exprime l'interprétation spécifique des instances, quelles qu'elles soient. Il y a toujours du figé dans une langue, et les pouvoirs de gouvernement ou d'influence contribuent toujours à la figer. Une langue de bois, c'est autre chose : une langue que tous doivent adopter, faute de se voir rejeter par la communauté sociale.

La langue de bois se caractérise d'abord par l'usage indéfiniment répété des mêmes mots, qui acquièrent une grande banalité et très vite ne signifient

plus rien. Langue stéréotypée, d'un formalisme excessif, chargée de mots-valises et de formules creuses ; usage excessif de mots très vagues et généraux. Aujourd'hui : la liberté, la paix, l'égalité, le droit-à-tout, le pourtoussisme, etc.

On va me répondre, et à juste titre, que personne ne va prôner la servitude, la guerre ou l'inégalité. Mais l'anormal vient précisément de l'incapacité à dépasser les mots-valises. On ne veut pas la paix à n'importe quel prix. L'inégalité peut être juste dans certains cas. On ne devrait pas avoir droit-à-la-réussite, en tout cas cela devrait pouvoir se discuter.

Car ce formalisme va beaucoup plus loin que la simple imprécision de paresse ou de lassitude ; il a un but et une efficacité : il impose des manières de voir. Derrière l'imprécision il y a des doctrines de prêt-à-penser. Notre langue s'apparente à celles des totalitarismes et des utopies attenantes : c'est la langue d'un empire. Il s'agit de prendre le contrôle de la pensée du lecteur ou de l'auditeur. Il s'agit de défendre un ordre établi, et de le figer dans les consciences par la codification et la contrainte. Cette langue sans aspérité, d'apparence neutre, est en réalité farouchement idéologique.

La langue de bois qu'Orwell appelait *novlangue* se caractérisait par les omissions volontaires, les lieux communs privés de sens à force d'avoir servi pour tout et rien, les formules stéréotypées devenues pratiquement des refrains, les mots savants qui brouillent l'entendement et intimident⁹, les euphémismes mensongers. Ainsi Jean-François Mattéi décrivait-il le détournement de notre langue : non pas émeutes, mais actions de harcèlements ou troubles sociaux ; non pas délinquants, mais jeunes ; non pas policiers, mais provocateurs ; non pas trafic de stupéfiants, mais économie parallèle ; non pas zone de non-droit, mais quartiers sensibles ; non pas actes de piraterie mais détournement de navire ; non pas atteinte au droit de travail, mais mouvement de revendication légitime ; non pas licenciements, mais restructuration (ce qui fait que lorsqu'un salarié entend restructuration, il comprend licenciement : le mot *restructuration* a perdu

son sens) ; non pas couple homosexuel dans l'impossibilité de procréer, mais confronté à l'infertilité sociale (proposition de loi déposée au Sénat par cinq sénateurs socialistes le 19 juillet 2013) ; dire emplois d'avenir pour les emplois sans avenir : il s'agit ici de donner un nom contraire à la réalité, pour mieux la faire oublier ; non un élève mais un apprenant, non une classe mais un groupe-classe, non un cours de grammaire, mais un atelier de négociation graphique, car les appreneurs peuvent négocier avec les apprenants pour effectuer la remédiation des handicaps socio-culturels propres aux groupes de besoin¹⁰...

À quoi sert le langage quand tout le monde dit la même chose : quand tout le monde *doit* dire la même chose ? Les mots-valise sont imposés partout, accrochés partout : *citoyen, républicain*. L'ordre républicain est absolutisé par cet emploi obligatoire du mot à toutes les occasions même les plus étranges : on fait des banquets républicains. Nicolas Lecaussin a écrit un cours de langue de bois : il montre comment un certain nombre d'énoncés à la fois passe-partout et conformes, peuvent être utilisés n'importe où, leur caractéristique étant de contenir les vocables lignifiés – *égalité, progrès, justice, innovation, exigences de chacun, axes sociaux prioritaires, programme plus humain et fraternel, espoirs pour les plus démunis*, etc.¹¹. Ces mots et expressions sont en réalité des rites porteurs de convictions communes, des rites de sociabilité, et plus du tout les expressions individuelles dont devrait se composer un langage. Il est d'ailleurs surprenant de voir l'ampleur de ces rites imposés dans des sociétés qui prétendent valoriser constamment l'expression singulière de chacun. La caractéristique de notre langue, c'est l'absence absolue de spontanéité et de sincérité, et le contrôle permanent qui nous est imposé : ai-je le droit de dire que ce que j'organise n'est pas républicain ou citoyen ? Puis-je dire que les emplois d'avenir sont en réalité sans avenir ? Je ne peux faire carrière sans utiliser cette langue de prêt à parler. La guerre, c'est la paix. La liberté, c'est l'esclavage. L'ignorance, c'est la force, disait Orwell

dans 1984. Falsification, consciente ou non, de la réalité. Elle défait le réel et le corrompt selon les besoins du pouvoir : langue faussaire. Et en même temps, ce côté théâtral dans l'expression des banalités imposées, qu'il faut sans cesse faire apparaître comme des nouveautés et des inventions, pour faire oublier sans doute leur insignifiance même – il suffit d'écouter le discours tout à la fois banal et ronflant d'un haut fonctionnaire de la Commission européenne pour constater cette scénarisation grandiloquente de l'inconsistant, qui inviterait à rire si on n'avait pas envie plutôt d'en pleurer.

C'est une langue sans aspérités apparentes, et pourtant farouchement idéologique, par sa pauvreté même : elle assène toujours les mêmes signifiants comme s'ils venaient d'être découverts et comme s'ils étaient seuls au monde. Sur un ton de découverte triomphale on annonce que la lauréate Conchita Wurst, victorieuse au concours de l'Eurovision 2014, qui « atteste de l'ouverture d'esprit des millions de spectateurs européens », a prononcé un discours admirable et sensationnel où elle « appelle de ses vœux la paix » et « adresse un message de tolérance » à Poutine. Un tissu de lieux communs, décrits comme des trouvailles sensationnelles¹².

Le langage permet en principe de nommer le monde et de désigner ce qui existe, ce qui est représenté et compris. C'est bien ce que l'on appelle chercher la vérité : chercher à dire ce qui est. Mais ici le langage a pour but de refaire ou de recréer le monde, grâce au choix des mots et à l'interdiction de certains mots. Il ne quête plus la vérité, au sens de la réalité présente, mais plutôt la représentation d'une réalité future que la volonté engendrera. Le mot n'est plus une représentation, il devient un paravent.

Une partie de la réalité est ainsi occultée volontairement par l'appauvrissement de la langue, une langue, comme disait Klemperer « qui a fait vœu de pauvreté¹³ ».

Dans des sociétés de liberté comme les nôtres, la langue doit se mettre au service de l'infinie diversité des interprétations humaines, elle n'est au

service d'aucun pouvoir puisqu'elle fait partie de l'expression de la liberté personnelle. Au lieu de quoi nous assistons à une institutionnalisation de la langue, une conservation des formules pour défendre un ordre établi en l'absolutisant. Ce faisant, ce n'est plus la liberté qui est défendue, mais la croyance dans un ordre.

Parce que certains mots sont imposés, la langue n'est plus vivante, elle n'est plus libre, elle n'a plus de spontanéité. Une langue doit ouvrir à la réalité et non empêcher d'y accéder. Une langue asservie, des mots domestiqués, un discours automatique, empêchent le dialogue et n'ouvrent qu'à l'information, une information filtrée par le prêt-à-penser.

Dans une société pareille, la plupart des locuteurs ne sont plus les locuteurs de leur propre parole : ils sont parlés plus qu'ils ne parlent, ils n'assument plus leurs mots qui sont énoncés, non par eux-mêmes, mais par l'exigence sociale et idéologique. Il n'y a plus de sujet pour assumer la parole, c'est une langue qui parle sans sujet. La langue s'est lignifiée, elle s'est solidifiée, et devenue bois elle s'impose à tous les locuteurs par une nécessité intrinsèque, inconsciente. Comme le dit Jacques Dewitte : « Il n'y a plus de sujet présent à ses propres dires et susceptible d'assumer sa propre parole¹⁴. » Le poète Schiller évoquait « cette langue qui poétise et pense à ta place ».

Parce qu'on doit nommer la réalité uniquement d'une certaine manière, chacun s'autocensure sans même s'en rendre compte. Je traverse la France, et que je sois en ville, dans un village, dans une université, un syndicat, un commerce grand ou petit, chez des jeunes, des vieux, des surdiplômés, des incultes, des lecteurs ou des entrepreneurs... partout les gens commencent leurs phrases par « je ne juge pas ». Il y a des mots, disait Klemperer, qui sont comme l'arsenic, un poison lent¹⁵. Ils tuent la pensée à son insu.

La langue de la modernité tardive est littéralement asservie à l'idéologie de l'émancipation totale. Le champ lexical de l'émancipation ne souffre pas

débat, mais présuppose la certitude et l'extase. Cela vaut pour le présent mais aussi pour le passé, qu'il faut contrôler pour obéir à la vérité émancipatrice qui est universelle. Orwell montrait comment faire oublier tout à fait l'*ancilangue* de façon à rendre impossible le mode de pensée ancien. Dans 1984, *ancipensée* et *penséecrime* recouvrent tout l'éventail de l'interdit et de l'impensable. Aujourd'hui, il suffit de prononcer certains mots pour se voir traiter de réactionnaire rance. Toute langue idéologique est manichéenne. La nôtre l'est. On ne doit pas se réclamer de l'*identité*, de l'*autorité*, de la *communauté*. Parler d'une *invasion* à propos de l'immigration représente un crime. Les commerçants des quartiers livrés à la barbarie n'ont pas le droit de parler de *barbarie*. Prononcer le mot *race* dans un discours politique mène aussitôt à la destitution. L'alternative manichéenne – forces du progrès, forces réactionnaires – est imposée partout afin de classer dans le bon ou dans le mauvais camp.

Cette langue s'impose sans violence et stérilise la pensée – c'est une servitude volontaire. Une chose que l'on n'a pas le droit de nommer peut cesser d'exister, et peut aussi renaître par-dessous plus dangereusement. Les jeunes délinquants brûlent ou cassent parce qu'ils n'ont pas les mots, et détruire les locaux publics est manière de délivrer un message.

Parce que nos sociétés refusent d'utiliser les mots pour représenter les choses, elles ont un rapport anormal aux mots – elles leur sont asservies. On préférerait entendre nos médias citer Boileau :

Je suis rustique et fier, et j'ai l'âme grossière
Je ne peux rien nommer, si ce n'est par son nom.
J'appelle un chat un chat, et Rollet un fripon¹⁶.

Les mots interdits empêchent d'exprimer certaines expériences en livrant les esprits à la révolte. Les citoyens ordinaires sont molestés par la

réalité, mais empêchés de la nommer. Wat racontait avoir vu ceux « qui risquaient leur vie pour crier haut et fort, ne serait-ce qu'une fois, que l'esclavage était l'esclavage et non la liberté¹⁷ ».

Que manque-t-il aux prométhéens postmodernes, prêts encore une fois à réécrire le monde humain à la mesure de leurs désirs ? Il leur manque de prendre la réalité au sérieux.

OceanofPDF.com

Conclusion

Nous vivons encore en période de démiurgie, et nos démiurges se trouvent dans la même mouvance que les récents totalitarismes. Ils habitent le même processus.

On peut croire à première vue qu'après un siècle terrible, toutes les croyances (les *grands récits*) ont disparu et que nous nous trouvons en plein relativisme. Préparée dans la deuxième moitié du xx^e siècle par le courant de la déconstruction, l'attaque en règle de la profondeur a donné lieu au triomphe de ce que l'écrivain Barrico appelle les *systèmes passants*. L'ensemble de l'existence, y compris l'élaboration de l'avenir, est livré à l'émotion et au caprice :

La surface à la place de la profondeur, la vitesse à la place de la réflexion, la séquence à la place de l'analyse, le surf à la place de l'approfondissement, la communication à la place de l'expression, le multitâche à la place de la spécialisation, le plaisir à la place de l'effort¹.

Mais c'est plus compliqué. Nos démiurges semblent ne plus obéir à des systèmes, comme ceux du xx^e siècle qui se livraient pieds et poings liés à la

Race ou à l'Histoire. Pourtant ils obéissent encore au processus d'émancipation compris comme seule mesure du Bien, dans la tradition de l'idéologie communiste – façon encore de se livrer sans retenue à l'Histoire. Nos adeptes de l'égalité totale ou de la re-naturation humaine visent d'autres lendemains qui chantent, et les courants post-humanistes donnent leur programme comme un nouveau *grand récit*. Les « systèmes passants » forment l'atmosphère de l'existence improbable et vacillante de notre contemporain – mais l'exigence absolue de l'avancée vers toujours plus d'émancipation s'impose à lui sans discussion possible. Il est le fils du caprice, certes, mais à condition que son caprice s'en aille toujours vers plus de libération individuelle, obéisse au projet des démiurges et non à celui des jardiniers. Fais tout ce que tu veux, y compris t'adonner aux plus terribles farces – à condition cependant de ne pas revenir, fut-ce d'un iota, au passé maudit.

Il y a un lien entre le relativisme apparent et les *grands récits* qui le sous-tendent sans vraiment se dire (et le but de cet ouvrage était justement de tenter de les dire). Le lien consiste en ceci : les grands récits de la démiurgie par définition sont désarrimés de toute anthropologie, et, comme ils le disent eux-mêmes, de tous les préjugés ou principes *a priori* – délivrés de tous les tabous. C'est pourquoi ils apparaissent, au moins à première vue et ce n'est pas seulement une apparence, comme livrés au relativisme du tout-est-vrai-et-rien-n'est-vrai. Cependant, tous les grands récits de la démiurgie (qu'il s'agisse de celui du communisme ou de celui de la France du début du ^exxi siècle) détruisent les préjugés et les tabous seulement dans le but d'en instaurer d'autres : ceux de l'émancipation totale. Le relativisme du tout-est-permis n'est jamais qu'un appât. On avance l'ivresse de détruire, toujours si enviable. On ne dit pas que c'est pour imposer presque en secret des constructions nouvelles et parfois plus oppressives que le monde dont on se débarrasse.

La démiurgie se définit elle-même comme une sortie des limites et une abolition de toute limite. Ce qui inclut la présomption de toute-puissance, qui s'insinue partout et dans les courants de pensée les plus divers. Le courant écologique lui-même, habité par ceux que j'ai appelés les jardiniers, succombe parfois à cette tentation. Vouloir « sauver la planète » ne sonne-t-il pas comme un accent de la démiurgie, à la fois arrogant et dérisoire ? Sommes-nous vraiment de taille à « sauver la terre » ? Les sociétés occidentales sont travaillées à la fois par une profonde critique de soi – critique du sujet, du dualisme, de la transcendance, etc. Ce qui suscite l'apparition de croyances proches des philosophies orientales. Mais elles demeurent marquées par le prométhéisme et par le prométhéisme pervers. Et héritent de la modernité une tendance à l'idéologie – par exemple quand certains courants écologiques prétendent que leurs contradicteurs sont des malades à soigner et non des porteurs d'opinions adverses². Voyez l'intolérance des auteurs du GIEC.

Mais l'abolition des limites suppose aussitôt la barbarie, car l'éthique n'est rien d'autre que le respect des lois morales comme barrières devant la volonté et la possibilité d'agir. Toute démiurgie est a-morale non pas parce qu'elle récusé les limites que la culture a assignées jusqu'alors, mais parce qu'elle récusé la notion même de limite.

Les anciens apparentaient la démesure morale à l'illimité cosmique. Le chaos initial n'est pas le vide, mais une indétermination générale, un magma dont les êtres vont sortir quand ils auront limites et définitions. La démesure morale est une incapacité à distinguer le bien du mal. Les postmodernes sont d'une grande inconséquence lorsqu'ils se croient les parangons de la morale pendant qu'ils visent partout l'indétermination (abolir les frontières, abolir les limites, abolir les sexes, etc.). Le chaos voulu du monde suppose aussi le chaos des références éthiques.

La colère de la démesure volontaire existe dans toutes les démiurgies. C'est une volonté, pourrait-on dire, de « tout casser » par haine du monde

devant soi. On la trouve pour la première fois peut-être dans le théâtre de Sénèque :

Atrée – Il me faut la démesure. Ma douleur est trop extraordinaire.
Rien ne pourra me répugner.
Médée – Viole tous les interdits. Débarrasse-toi de tout respect humain³.

On peut traduire cela dans le message permanent qui nous est transmis par nos médias : Débarrasse-toi de tous les tabous. La démiurgie politico-sociale commence en 1793, en France. Dans les jardins de Picpus, le sol trop imbibé ne peut plus absorber le sang des suppliciés, qui bouillonne sur la surface. La barbarie naturellement a ses exégètes et ses apologies. « Les sociétés, dit Michelet, finissent par ces choses monstrueuses, le Moyen Âge par un Gilles de Retz, le célèbre tueur d'enfants ; l'ancien régime par de Sade, l'apôtre des assassins⁴. » À l'époque de l'exposition Sade en 2014, les applaudissements fascinés et frénétiques devant la barbarie de Sade, montrent comment l'abolition des limites justifie l'ensauvagement :

La visite de cette divine exposition consacrée au marquis de Sade confirme ce que nous pensions depuis longtemps : cet homme du XVIII^e siècle est le plus grand terroriste du sexe de tous les temps. En bafouant tous les interdits, en montrant l'immontrable et en représentant l'imprésentable, il a dynamité la littérature et la peinture du XIX^e siècle, puis du XX^e. Les nombreuses œuvres exposées par le musée d'Orsay apportent la preuve de son influence, visible ou souterraine, sur la plupart des peintres et sculpteurs. Après lui, les corps se libèrent, les fantasmes percent, les colères grondent. Annie Lebrun, commissaire de l'exposition, n'a voulu aucune censure, aucun interdit. Cannibalisme, scatologie, sadisme,

martyrologie, zoophilie, torture, crime, elle évoque tout. *Tout est bon quand il est excessif*, répétait Sade. C'est toujours vrai⁵.

« Nous ruinerons cette civilisation qui vous est chère... Monde occidental, tu es condamné à mort », écrivaient les surréalistes qui faisaient en même temps l'éloge du meurtre et de la cruauté⁶. Le nazisme fut aussi une immense colère pour abolir un monde insupportable, comme l'a bien ressenti et montré Cioran⁷. Le communisme a tué plus de millions d'humains qu'aucune autre idéologie, par volonté tenace de briser ce monde imparfait. De façon analogue, il y a dans la démiurgie contemporaine une colère contre ceux qui croient que l'homme a une figure, une colère qui dit : On nous a tellement trompés avec les limites anthropologiques, finalement l'une après l'autre dépassées pour le bien de tous, que cette fois c'est fini, nous ne nous laisserons plus intimider, nous irons au bout quelles que soient les admonestations⁸. On ne peut pas croire que cette volonté de l'illimité ne parvienne rapidement à la barbarie, et cela dans tous les domaines – l'art contemporain, clamant à tous les vents que rien ne le retient, s'extasiera bientôt devant des bébés éventrés ou bien produira des installations où l'on torturera des enfants.

Les démiurges n'admettent pas que la réalité (c'est-à-dire le monde, les humains, les groupes, etc.) ait une quelconque définition, qui nous précède et éventuellement nous dépasse. Ils estiment que ce sont eux qui confèrent les définitions et les changent à leur gré : ensauvagement, parce que le sauvage est celui qui n'obéit à aucune loi extérieure, et décrète sa propre loi chaque matin au gré de son humeur – le cyclope d'Homère et d'Aristote. Et barbarie, vouée à s'effondrer un jour ou l'autre par son amoralisme, simplement parce que le remord tue (voyez l'Allemagne), ce qui signifie bien que les lois nous précèdent... Mais c'est une barbarie très suave et très

fine, celle qui consiste à glorifier Sade ou l'eugénisme de l'enfant parfait, en arguant de la liberté personnelle.

Ma liberté ne s'arrête pas seulement là où commence celle de l'autre. Car le monde humain n'est pas un combat de forces créatrices qui s'entrechoquent. Ma liberté s'arrête surtout là où se donne l'ordre du monde, là où la morale me façonne. L'éthique nous précède. Elle n'est pas notre produit. Ce n'est pas nous qui l'inventons, c'est elle qui nous fait. Si ce n'était pas le cas, les « morales » meurtrières des deux totalitarismes auraient eu le dernier mot, elles ne se seraient pas effondrées dans le remords d'avoir défait un ordre mystérieux.

L'humain fait partie intégrante de la nature. C'est pourquoi il est à sauvegarder autant que la nature et en tant qu'être naturel. De même que les montagnes ou les baleines, il est animé par des lois propres qu'il n'est pas forcément facile de distinguer des accidents, mais qu'il vaut mieux tenter de percer à jour pour des raisons de protection. Protéger les lois intrinsèques de l'humain fait partie intégrante de la sauvegarde de la nature. Et il est surprenant de voir se développer des courants de pensée qui s'instituent jardiniers pour la nature mais démiurges pour l'humain.

Cependant l'humain est histoire autant que nature. Les démiurges et les jardiniers ne traitent pas l'histoire de la même façon.

La récusation d'une anthropologie nous rend tributaires d'une histoire mécanique, tronquée, et manichéenne. Pour le post-humanisme, les humains normaux d'aujourd'hui sont « toujours déjà handicapés⁹ », c'est-à-dire que nous sommes des primitifs et des demi-hommes en comparaison de l'humanité parfaite qui va advenir. Analogiquement, les communistes pensaient que leur humanité vivait dans la pré-histoire en attendant le moment de l'homme parfait. C'est de cette manière que le manichéisme contemporain suppose notre passé tout entier mauvais : Maudit passé ! Seule l'acceptation de l'humain comme partie de la nature, permet de

regarder notre passé comme un moment du processus vital, et notre futur comme un autre moment, certainement pas parfait, même si l'amélioration existe bien. Dans ce cas le passé est aussi vrai, aussi important que notre présent et notre futur. Tandis que pour le démiurge, l'homme futur est hors l'histoire, et c'est pourquoi le passé est haï.

Le temps des jardiniers et le temps des démiurges n'est pas le même. Leur action diffère entièrement. Les démiurges veulent l'efficacité. Les jardiniers veulent la fécondité : ce qui signifie qu'il y a un principe à l'œuvre dans la chose même.

Le démiurge est un romancier. Son œuvre est créée par lui et lui appartient tout entière – il peut la refaire, la transformer, la réduire ou l'amplifier selon son désir. Ainsi son temps est-il celui de la fermeté et de la maîtrise.

Mais le temps du jardinier appartient à d'autres processus, plus mystérieux et plus aléatoires.

Pour le démiurge, l'avenir est un roman. Pour le jardinier : un fruit.

Ainsi, voir l'humain comme un être de la nature tout autant que de l'histoire, permet de l'insérer dans l'histoire longue de sa fécondité. Car c'est la nature en lui, tout autant que les acteurs extérieurs, qui permet le déploiement de son histoire.

Nous avons besoin de temps pour les émancipations, comme les fleurs ont besoin de temps pour pousser et fleurir. Processus à la fois naturels et impénétrables. La démocratie a besoin de temps. L'abolition de l'esclavage a eu besoin de temps. L'émancipation des femmes a besoin de temps. C'est que rien de tout cela n'est mécanique ni technique. Il y a toujours de la nature là-dedans. L'expérience des siècles le raconte. Que signifie cette exigence du temps, sinon que des principes ou des lois sont à l'œuvre en profondeur ? Les phénomènes humains doivent s'insérer, comme tous les

phénomènes de la nature, dans le temps long de leur fécondité. En nous affichant comme des démiurges, nous sommes des usurpateurs.

Le jardinier qui travaille sous ma fenêtre ne cherche pas l'efficacité, mais la fécondité. Il n'est pas un romancier, il n'est pas installé là pour créer un monde, mais pour parfaire le monde qu'il a trouvé en arrivant. Son œuvre ne lui appartient donc pas entièrement, ce qui le rend responsable non pas seulement de ce qu'il a fait, mais aussi de ce qu'il aura détruit. Son temps ne lui appartient pas entièrement, mais nourrit des processus mystérieux et aléatoires. Il pourrait, au lieu de régner sur son jardin, gouverner une société. Au fond, jardinier ou gouvernant, c'est la même chose. Le second est gardien d'un monde culturel, dont il maintient et défend et augmente la civilisation.

Son travail consiste à faire la part entre son respect pour les lois du monde et sa capacité de parfaire. À tout moment il doit tracer les frontières entre sa puissance et son impuissance ; entre la force et la louange ; entre la maîtrise et l'abandon ; entre le façonnement et l'admiration.

Le jardinier n'a pas été le maître des aurores ; il n'est pas non plus celui des crépuscules ni des apothéoses. Il n'est pas le potentat des achèvements. Il lui faut parfaire indéfiniment, et c'est un horizon qui s'enfuit. Tâche intelligente et rude. Aussi le jardinier connaît-il ses lois propres. La prétention le détruit. Il ne grandit que d'admiration.

Notes

Introduction

1. Voir mon ouvrage *L'Âge du renoncement*, Paris, Éd. du Cerf, 2011.
2. V. HAVEL, *Discours de réception à l'Académie des sciences morales et politiques*, 27 octobre 1992.

Le critère du Bien : l'émancipation

1. Quand l'armée de Paulus capitule à Stalingrad, et que les soldats allemands vaincus sortent en masse pour se rendre, V. GROSSMAN écrit : « Quel étonnement de voir qu'il y avait parmi eux tant d'hommes de petite taille, tant de gros nez, de fronts bas, de petites bouches aux lèvres molles, de petites têtes d'oiseaux. Tant d'Aryens à la peau bistre, pleins de boutons et d'abcès, parsemés de taches de rousseur. Ils étaient laids et faibles, tels qu'ils avaient été mis au monde par leurs mères et tels qu'elles les aimaient », *Vie et destin*, Paris, L'Âge d'homme, 1980, p. 1083.
2. G. ANDERS, *Obsolescence de l'homme*, Paris, Ivrea, 2002, p. 42 s.
3. A. DE TOCQUEVILLE, *L'Ancien Régime et la révolution*, Paris, Gallimard, 1967, p. 71.
4. *Ibid.*, p. 252-253.
5. C. CASTORIADIS, *La Montée de l'insignifiance*, Paris, Éd. du Seuil, 1996 p. 105-106 : « Le projet capitaliste, démentiel, d'une expansion illimitée d'une pseudo-maîtrise pseudo-rationnelle qui depuis longtemps a cessé de concerner seulement les forces productives et l'économie pour devenir un projet global (et pour autant encore plus monstrueux), d'une maîtrise totale des données physiques,

biologiques, psychiques, sociales, culturelles. Le totalitarisme n'est que la pointe la plus extrême de ce projet de domination. »

6. Voir F. ROUVILLOIS, *Crime et Utopie*, Paris, Flammarion, 2014.

7. À ce sujet voir les très belles pages de G. LIICEANU dans *De la limite* (Paris, Michalon, 1994) sur, « La racine per- et le complexe peratologique », p. 149 s.

8. H. DE LUBAC, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Paris, Éd. du Cerf, 2014, p. 747.

9. *Agir* n° 53, mai 2014, p. 41 ; « La société néolibérale réalise ainsi l'utopie totalitaire », p. 45.

10. *Naissances du totalitarisme*, Ph. DE LARA (dir.), Paris, Éd. du Cerf, 2011.

11. L. KOLAKOWSKI, « Jésus, essai apologétique et critique », *Commentaire* 2014/3, n° 147. Merci à A. Besançon d'avoir exhumé ce texte

12. *Le Monde* du 7 mars 1996.

13. Voir le Wikipédia sur S. COURTOIS.

14. B. BRUNETEAU, *Le Totalitarisme* (Paris, Éd. du Cerf, 2010), décrit les raisons multiples de la différence de traitement entre nazisme et communisme, et essentiellement l'idée fondatrice de cette différence de traitement : entre le stalinisme et le nazisme « le premier se veut et est l'héritier des Lumières, le second en est le fossoyeur », p. 18.

15. L. TOLSTOÏ, *Guerre et paix*, Paris, Gallimard, 1972, p. 751.

Le processus fatal de l'émancipation

1. HEGEL, *La Raison dans l'histoire*, Paris, 10/18, 1965, p. 84.

2. VICO, *Science Nouvelle*, LXV.

3. Voir *La Question religieuse en Chine*, V. GOOSSAERT (dir.), Paris, CNRS Éditions, 2012.

4. Cette comparaison a été développée avec talent par G. GUSDORF, *Les Révolutions de France et d'Amérique*, Paris, Table Ronde, 2005, p. 86.

5. Voir par exemple M. MOREAU, « Le principe héroïque de Jules Michelet, une lecture de la pensée de Vico », article électronique. O. REMAUD dans *Les Archives de l'humanité, essai sur la philosophie de Vico* (Paris, Éd. du Seuil, 2004, p. 18-20), montre que Michelet comprend le *faire* de Vico comme un *se créer soi-même*, et la promesse historique de Vico comme une *épiphanie républicaine*...

6. *Ibid.*, p. 236.

7. L. DUMONT, *L'Idéologie allemande*, Paris, Gallimard, 1991, p. 21.

8. J'ai développé ces points dans deux ouvrages : *La Nature du populisme ou les figures de l'idiot*, Paris, Ovidia, 2008, et *Qu'est-ce que l'homme ?*, Paris, Éd. du Cerf, 2008.

9. La question toujours en débat de la Révolution française matrice du totalitarisme comme terreur à fin de régénération du monde, a été développée récemment dans les textes de L. CHAVANETTE « Séparer le bon grain de l'ivraie ? » et de B. BRUNETEAU « La révolution française aux origines du totalitarisme ? » dans *Histoire et Liberté*, dans *Les Cahiers d'histoire sociale*, 2015, n° 58.
10. Par exemple J. TALMON, *Les Origines de la démocratie totalitaire*, Paris, Calmann Lévy, 1966. TOCQUEVILLE écrivait dans *L'Ancien Régime et la Révolution* : « Le passé est pour les économistes l'objet d'un mépris sans bornes », p. 256.
11. *Les Logiques totalitaires*, S. COURTOIS (dir.), Monaco, Éd. du Rocher, 2006, avant-propos de S. Courtois, p. 29.
12. *Le Monde*, 16 septembre 2014, p. 2
13. E. LITTRÉ, *Conservatisme, Révolution, Positivisme*, Paris, Librairie philosophique de Ladrange, 1882, p. 305-306.
14. *Les Logiques totalitaires*, p. 64.
15. Fr. FURET, *Le Passé d'une illusion*, Paris, Laffont, 1995, p. 11.
16. J. CLAIR, *Du surréalisme...*, Paris, Éd. Mille et une nuits, 2003, p. 77.
17. P. SLOTERDIJK, *La Domestication de l'être*, Paris, Éd. Mille et une nuits, 2000, p. 31.
18. *Manifeste pour une éthique planétaire*, Paris, Éd. du Cerf, 1995, p. 94-95.
19. Voir Cl. BRELET, *Anthropologie de l'ONU*, Paris, L'Harmattan, 1995. Les ouvrages à ce sujet sont rares, sans doute parce que justement la vision du monde des organismes internationaux ne doit pas se dire, elle doit plutôt tout inspirer comme l'atmosphère qu'on respire, et la décrire, c'est déjà proposer de la débattre, ce qui, dans l'esprit du temps, est impensable. M. Schooyans a écrit plusieurs ouvrages sur le sujet, mais il ne s'intéresse pratiquement qu'à la question de l'IVG, ce qui, de notre point de vue, reste largement insuffisant, c'est un euphémisme, pour comprendre l'anthropologie des organismes internationaux.
20. Cl. BRELET, *Anthropologie de l'ONU*, p. 14.
21. *Ibid.*, p. 75.
22. *Ibid.*, p. 77.
23. *Ibid.*, p. 132, d'après les mots de Th. Parran, président de la Conférence internationale de la santé.
24. B. MALINOWSKI, *Une théorie scientifique de la culture et autres essais*, Paris, Maspero, 1968, p. 17-178-179.
25. A. DE TOCQUEVILLE, *Démocratie en Amérique*, I, II, 7 et II, IV, 6.
26. H. JONAS, *Principe responsabilité*, Paris, Éd. du Cerf, 1990, p. 197.
27. A. SOLJENYTSINE, « Le Déclin du courage », discours du 8 juin 1978 à Harvard.
28. Interview donnée au *Monde* par écrit, 1993, exemplaire électronique.
29. V. HAVEL, *Essais politiques*, Paris, Calmann-Lévy, 1990, p. 151.
30. *Ibid.*, p. 165.

31. *Ibid.*, p. 234.
32. *Ibid.*
33. *Ibid.*, p. 244-245.

Par la dérision

1. J.-P. LEGOFF, *La Barbarie douce* (Paris, La Découverte 2003), insiste sur la montée de l'insignifiance qu'il apparie à l'idéologie de la maîtrise totale.
2. S. KIERKEGAARD, *Le Concept d'ironie constamment rapporté à Socrate*, Paris, Éd de l'Orante, 1975, p. 4.
3. *Ibid.*, p. 74.
4. J'ai esquissé cette analyse du dénigrement chez l'élite dans *Les Pierres d'angle* (Paris, Éd. du Cerf, 2013), p. 228-229.
5. Voir HEGEL, *Principes de Philosophie du droit*, § 140, Paris, Vrin, 1986, p. 178 s.
6. Voir mon ouvrage *L'Âge du renoncement*, chap. VI : « Décomposition et désublimation ».
7. CHATEAUBRIAND, *Génie du christianisme*, II, I, V.
8. G. VAN DEN STEENHOVEN, *The Eskimos*, p. 339 s., cité dans J. BODIN, *Gouvernés et Gouvernants XXII, Recueils de la société*, Bruxelles, Éd. de la librairie encyclopédique, 1969.
9. THUCYDIDE, *Guerre du Péloponnèse*, III, 81.
10. SALLUSTE, *La Conjuration de Catilina*, LII.
11. Z. HERBERT, version électronique, traduction de Brigitte Gautier.
12. L. KOLAKOWSKI, « Jésus, Essai apologétique et sceptique », *Commentaire* 2014/3, n^o 147.
13. V. KLEMPERER, *LTI*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 115-116.
14. SADE, « Français encore un effort pour être républicains », texte électronique, p. 8.

Masse et désolation

1. H. ARENDT, *Le Système totalitaire*, Paris, Éd. du Seuil, 1972, p. 52.
2. L. DUMONT dans *L'Idéologie allemande*, cite sur ce sujet Thomas Mann ou Ernst Troeltsch, même si ce dernier est beaucoup plus nuancé à propos de cette affirmation, voir *Protestantisme et*

modernité, Paris, Gallimard, 1991.

3. Voir mon ouvrage *Populisme. Les demeures de l'histoire*, Monaco, Éd. du Rocher, 2015.

4. L. TROTSKY, *Littérature et révolution*, 1924, II, version électronique.

5. R. ASTRUC, *Nous ?* <communautédeschercheurssurlacommunauté>

6. J.-Cl. MICHÉA, *Les Mystères de la gauche*, Paris, Climats, 2013.

7. R. SENAC, rapport « Éduquer contre l'homophobie dès l'école primaire », 2013.

8. H. ARENDT, *Le Système totalitaire*, p. 282.

9. Voir G. DEMELEMESTRE, *Les Deux Souverainetés et leur destin*, Paris, Éd. du Cerf, 2011.

10. S. ALEXIEVITCH, *La Fin de l'homme rouge*, Paris, Actes Sud, 2013.

Égalité débauchée

1. A. DE TOCQUEVILLE, *Démocratie en Amérique*, 2, IV, VI.

2. Les textes concernant le remplacement de la transmission éducative par l'égalisation, depuis Condorcet en 1792 et au long de l'histoire républicaine française, sont évoqués par Fr. ROUVILLOIS, dans *Être ou ne pas être républicain*, Paris, Éd. du Cerf, 2015, p. 66 s.

3. « Si je croyais dans le communisme ? Franchement, sans mentir, je croyais à la possibilité d'organiser la vie de façon juste. Et je vous l'ai déjà dit... J'y crois encore aujourd'hui. J'en ai assez d'entendre raconter comment nous vivions mal sous le socialisme. Je suis fière de l'époque soviétique ! On ne vivait pas dans le luxe, mais on avait une vie normale. On avait l'amour, l'amitié... Des robes et des chaussures... », S. ALEXIEVITCH, *La Fin de l'homme rouge*, p. 68.

4. B. HUTEAU, J.-Y. LARRAUFIE, *Le Modèle suédois*, Paris, Mines, 2009, p. 108. « N'est-ce pas ce même appareil de Russie que [...] nous avons emprunté au tsarisme en nous bornant à le badigeonner légèrement d'un vernis soviétique ? [...] Nous appelons nôtre un appareil qui, de fait, nous est encore foncièrement étranger et représente un salmigondis de survivances bourgeoises et tsaristes », LÉNINE, *Œuvres Complètes*, t. XXXVI, Paris, Éd. sociales, 1959, p. 619, suites des notes du 30 décembre 1922.

Renaturation de l'homme, tout est possible

1. Voir p. 26.

2. G. ANDERS, *Obsolescence de l'homme*, p. 301.

3. Fr. ROUVILLOIS, *Crime et Utopie*.
4. M. PIVERT dans *Le Populaire* du 27 mai 1936 : « Qu'on ne vienne pas nous chanter des airs de berceuse : tout un peuple est désormais en marche, d'un pas assuré vers un magnifique destin [...]. Les masses sont beaucoup plus avancées qu'on ne l'imagine [...] les opérations chirurgicales les plus risquées entraîneront leur consentement, car elles savent que le monde capitaliste agonise [...]. Tout est possible, et à toute vitesse. »
5. S. COURTOIS, *Les Logiques totalitaires en Europe*, p. 31 : « Heydrich avait 35 ans au début de la guerre et Himmler 39. Ce qui nous renvoie encore une fois au cas soviétique : le fondateur et premier chef du goulag, Matveï Berman, avait 28 ans ; le maître d'œuvre de la Grande Terreur, Nicolas Ejov, était âgé de 35 ans, etc. »
6. *Libération* du 15 septembre 2013, relayant une information allemande.
7. P. NOVEL, *Le Futur de la procréation*, Paris, Institut Diderot, 2013.
8. *Manifeste du Comité d'action Censier*, Paris, Éd. du Seuil, 1968, p. 54.
9. Le succès remporté par ce livre est significatif, dont la quatrième de couverture est la suivante : « La naissance ne saurait être biologique : on choisit toujours ses parents. Naître, c'est semer ses géniteurs. Non pas tuer le père, mais tuer en nous le fils. Laisser son sang derrière, s'affranchir de ses gènes. Chercher, trouver d'autres parents : spirituels. Ce qui compte, ce n'est pas la mise au monde, mais la mise en monde. Naître biologiquement, c'est à la portée du premier chiot venu, des grenouilles, des mulots, des huîtres. Naître spirituellement, naître à soi-même, se déspermatozoïder, c'est à la portée de ceux-là seuls qui préfèrent les orphelins aux fils de famille, les adoptés aux programmés, les fugueurs aux successeurs, les déviances aux descendance. Toute naissance est devant soi. C'est la mort qui est derrière. Les parents nous ont donné la vie ? À nous de la leur reprendre. Le plus tôt possible », Y. MOIX, *Naissance*, Paris, Grasset, 2013 (Prix Renaudot).
10. J. HABERMAS, *L'Avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral*, Paris, Gallimard, 2002.
11. J. ATTALI, *Le Droit à changer de prénom*, consulté sur internet.
12. M. ONFRAY, *La Passion de la méchanceté*, Paris, Éd. Autrement, 2015, conclusion. Il semble que l'opinion de l'auteur à ce sujet ait évolué depuis.
13. *Le Point*, novembre 2014.

Récusation des questions existentielles

1. P. FIDELIUS, *L'Esprit post-totalitaire*, Paris, Grasset, 1986, p. 294.
2. Voir mon ouvrage *L'Âge du renoncement*.
3. CONDORCET, *Esquisse d'un tableau historique*, Paris, Flammarion, 1988, p. 288, 294.
4. L. ZAMIAITINE, *Nous autres*, Paris, Gallimard, 1971, p. 185.

5. *Ibid.*, p. 26.
6. *Ibid.*, p. 207.
7. A. HUXLEY, *Le Meilleur des mondes*, Paris, Plon, 1977, p. 35, 186.
8. *Ibid.*, p. 130.
9. *Ibid.*, p. 170.
10. G. ORWELL, 1984, Paris, Gallimard, 1950, p. 379.
11. C. MIŁOZ, *La Pensée captive*, Paris, Gallimard, 1953, p. 25 s.
12. P. BRUCKNER, *L'Euphorie perpétuelle*, Paris, Grasset, 2000, p. 217.
13. V. HAVEL, *Essais Politiques*, p. 20.
14. A. HUXLEY, *Le Meilleur des mondes*, p. 259.
15. C. MIŁOZ, *La Pensée captive*, p. 45.
16. L. ATTALI, *Laïciser l'État, enfin !*, le 4 février 2013.
17. M. KUNDERA, *Risibles amours*, Paris, Gallimard, 1970.
18. Voir par exemple L. ALEXANDRE, *La Mort de la mort*, Paris, Lattès, 2011.
19. G. ORWELL, 1984, p. 379.
20. Voir par exemple, M. YOURCENAR, *L'Homme couvert de dieux*, Paris, Fata Morgana, 2011.
21. L. ALEXANDRE, *La Mort de la mort*, p. 247.
22. C. LAFONTAINE, *La Société post-mortelle*, Paris, Éd. du Seuil, 2008, p. 41.
23. *La Littérature lettone au XX^e siècle*, Riga, Nordik, 1997, p. 84.
24. Cité par M. BESNIER, *Demain les post-humains*, Paris, Fayard, 2010, p. 36 s.
25. *Ibid.*, p. 52 s. J'ai tenté de montrer le tropisme oriental de l'Occident contemporain, pour cette même raison, dans *L'Âge du renoncement*.
26. A. DAUDET, *Lettres de mon moulin*, « La mort du dauphin ».
27. E. IONESCO, *Le Roi se meurt*, Paris, Gallimard, 1963, p. 53.
28. *Ibid.*, p. 126.
29. H. JONAS, *Principe responsabilité*, p. 40.
30. G. ANDERS, *Obsolescence de l'homme*, p. 74.
31. C. CASTORIADIS, *La Montée de l'insignifiance*, Paris, Éd. du Seuil, 1996, p. 77.
32. Voir le très beau texte de M. STEFFENS, « L'amour comme consentement à la mort », archives privées.
33. CONDORCET, *Esquisse...*, p. 294.
34. C. LAFONTAINE, *La Société post-mortelle*, p. 165.

Paisiblement assujettis

1. Une férocité « qui donne le frisson », dit G. GLOTZ dans *La Cité grecque*, Paris, Albin Michel, 1968, p. 114, 326.
2. A. HITLER, *Mein Kampf*, Paris, NEL, 1934, p. 582.
3. J'ai développé ces points dans d'autres ouvrages ; dans *Le Populisme* : la syntaxe du mépris du peuple ; dans *L'Âge du renoncement* : la technocratie comme renoncement à la démocratie.
4. A. DE TOCQUEVILLE, *Démocratie en Amérique*, vol. I, II^e partie, chap. VII.
5. H. ARENDT, *La Crise de la culture*, Paris, Gallimard, 1972, p. 233.
6. G. BERNANOS, *La France contre les robots*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », *Essais II*, 1995, p. 993.
7. A. SOLJENITSINE, « Le déclin du courage », discours prononcé à Harvard le 8 juin 1978.
8. V. HAVEL, *Essais politiques*, p. 59.
9. *Ibid.*
10. *Pasolini et le fascisme de la consommation*, M. LEROY, publié sur le Net le 25 avril 2013 : « Aucun centralisme fasciste n'est parvenu à faire ce qu'a fait la société de consommation. Le fascisme proposait un modèle réactionnaire et monumental mais qui restait lettre morte. De nos jours, au contraire, l'adhésion aux modèles imposés par le centre est totale et inconditionnée » – il dit qu'au-delà de la différence des programmes, la réussite en termes de résultats est bien plus grande qu'avec les régimes de terreur. Et « Sous couleur de démocratie, de pluralité, de tolérance et de bien-être, les autorités politiques, inféodées aux pouvoirs marchands, ont édifié un système totalitaire sans nul autre pareil [...] endoctrinement publicitaire, grégation sous couvert d'individualisme, appauvrissement du lien social, mimétisme collectif, aliénation des consciences... »
11. « En cas de conflit entre l'univers moral et l'univers politique, le lettré confucéen doit, comme l'a dit Xun Zi en terme clairs et forts, *obéir aux principes et désobéir au prince* », S. LEYS, *Essais sur la Chine*, Paris, Robert Laffont, 1998, p. 646.
12. H. RAUSCHNING, *La Révolution du nihilisme*, Paris, Gallimard, 1940, p. 53.
13. H. KELSEN, *Qui doit être le gardien de la constitution ?*, Paris, Michel Houdiard, 2006 : *La Controverse sur « le gardien de la constitution »*, Kelsen contre Schmitt, O. BEAUD (dir.), Paris, Éd. Panthéon-Assas, 2007.
14. Je me réfère au beau texte de B. QUENTIN, *L'Homme des marges*, 2014, document personnel.

Clore l'Histoire

1. E. GIBBON, *Histoire du déclin et de la chute de l'empire romain*, Paris, Robert Laffont, 1983, p. 42.
2. HEGEL, *Des manières de traiter scientifiquement du droit naturel*, Paris, Vrin, 1972, II, 74-75, p. 66 s.
3. H. ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1983, p. 92.
4. *Ibid.*
5. V. HAVEL, *Essais politiques*, p. 183.
6. A. ZAGAJEWSKI, *Solidarité, Solitude*, Paris, Fayard, 1986, p. 59.
7. *Ibid.*, p. 167.
8. V. KEMPLERER, *LTI, la langue du Troisième Reich*, p. 154.
9. Voir p. 78.
10. J. PATOČKA, *Essais hérétiques*, Paris, Verdier, 1981, p. 57.
11. H. ARENDT, *Le Système totalitaire. Les origines du totalitarisme*, Paris, Éd. du Seuil, 2002, p. 79.
12. Voir mon ouvrage sur le *Populisme*.
13. L. TOLSTOÏ, *Épilogue de Guerre et Paix*, t. II, p. 848-849
14. « Vous, apprenez à voir, plutôt que de rester Les yeux ronds. Agissez au lieu de bavarder. Voilà ce qui aurait pour un peu dominé le monde ! Les peuples en ont eu raison, mais il ne faut Pas nous chanter victoire, il est encore trop tôt : Le ventre est encore fécond, d'où a surgi la bête immonde », B. BRECHT, *La Résistible Ascension d'Arturo Ui*, Paris, Éd. de l'Arche, 1941, dans *Théâtre complet*, vol. 5.

Un monde fictif

1. P. FIDELIUS, *L'Esprit post-totalitaire*, Paris, Grasset, 1986, p. 69.
2. *Ibid.*, p. 71.
3. L. XIAOBO, *Vivre dans la vérité*, Paris, Gallimard, 2012.
4. H. ARENDT, *Les Origines du totalitarisme. Le système totalitaire*, Paris, Éd. du Seuil, 1972, p. 79.
5. C. MIŁOZ, *La Pensée captive*, chap. III.
6. G. ORWELL, 1984, p. 119.
7. G. ORWELL, *Essais, articles et lettres*, t. II, p. 322-325.
8. C. DELPORTE, *Une histoire de la langue de bois de Lénine à Sarkozy*, Paris, Flammarion, 2009 ; G. GUILLERON, *Langue de bois, décryptage irrévérencieux du politiquement correct et des dessous de la langue*, Paris, First Éditions, 2010. Voir FLAUBERT, *Dictionnaire des idées reçues*.

9. Ce que J.-P. LE GOFF appelle le « discours pseudo-savant », en évoquant la logorrhée style Philippe Meirieu dans l'Éducation nationale, *La Barbarie douce*, p. 29 s. ; Fr. THOM en a brossé un compte rendu très juste et très humoristique dans « Langue de bois et aphasie moderne », *Hermès* n° 58, 2010, p. 129 s.
10. J.-Fr. MATTÉI, archives personnelles.
11. *Hermès*, p. 141.
12. *Le Monde*, 13 mai 2014.
13. V. KLEMPERER, *LTI*, p. 45.
14. *La signification de la langue*, *Hermès*, p. 48. J. DEWITTE écrivait à propos de la langue de bois, dans *Le Pouvoir de la langue et la liberté de l'esprit*, Paris, Michalon, 2007, p. 28 : « nos sociétés sont à la fois anti-totalitaires et néo-totalitaires. »
15. « Aucun d'entre eux n'était nazi, mais ils étaient tous intoxiqués », *ibid.*, p. 137.
16. BOILEAU, *Satire 1*.
17. A. WAT, *Mon siècle*, Paris, Éd. L'Âge d'Homme, 1989, p. 389.

Conclusion

1. A. BARRICO, *Les Barbares*, Paris, Gallimard, 2014, p. 220.
2. M. EGGER, *Soigner l'esprit, guérir la terre*, Genève, Labor et Fides, 2015 : la vision dualiste, l'individualisme, la raison, le profit, etc., sont des maladies.
3. SÉNÈQUE, *Théâtre complet*, Paris, Actes Sud, 2012, p. 133, 476.
4. J. MICHELET, *Histoire de la révolution française*, Paris, Robert Laffont, 2002, p. 785.
5. *Le Point*, n° 2243 du 3 septembre 2015.
6. J. CLAIR, *Du Surréalisme*, p. 118-138
7. CIORAN, *Apologie de la barbarie*, Paris, Éd. de L'Herne, 2015.
8. Voir par exemple, G. HOTTOIS, *Le Transhumanisme est-il un humanisme ?*, Bruxelles, Académie royale de Belgique, 2014, p. 40.
9. G. HOTTOIS, *Le Transhumanisme est-il un humanisme ?*, p. 32.