

● Ajouts à mes 4 volumes «FASCISME, TOTALITARISME, RELIGION SÉCULIÈRE : TROIS CONCEPTS POUR LE XX<sup>E</sup> SIÈCLE » – 11. 2. 2012 – 14. 5. 2012 : 149 pp.

## Ajouts à : Volume I : Introduction générale – Histoire des idées & Idéaltypes – Fascisme = Volume XXXVII.

+++ Utilité et limitations des idéaltypes pour l'historien et le politologue

Daniel Woodley confronte de façon condensée l'utilité *et* les limitations des idéaltypes pour l'historien et le politologue ; et il rappelle que pour Max Weber lui-même, l'idéaltype est heuristiquement opératoire dans tous les cas, à savoir quand il «colle» aux données concrètes *et* lors même que l'analyse montre qu'il ne «marche pas» tout à fait pour un cas empirique, que quelque chose sur le terrain lui échappe et qu'il permet ainsi *a contrario* de localiser et identifier la discordance et de chercher à la comprendre:

Ideal types are defined by abstraction and one-sided exaggeration conceptually essential elements. Typologies are popular because they allow social scientists to avoid anthropological 'thick description', and hypotheses based on the presence or absence of conceptually essential elements. As artificial construct, ideal types assert from the outset developed but simplified limiting-case which says little about the qualitative character or evolution of the phenomenon in question. .... The limitation of ideal types is that they risk becoming 'consciously constructed idealizations to which nothing corresponds' (= S. P. Turner, *The Search for a Methodology of Social Science*, 1986) reducing the empirical value of hypotheses based on a generalization statement. Weber himself concedes this point in his discussion of the heuristic value of the ideal type "handicraft society" :

«If the ideal type were 'correctly' constructed and the actual course events did not correspond to that predicted by the ideal type, the hypothesis that medieval society was not in certain respects a strictly 'handicraft' type of society would be proved. And if the ideal type were constructed in a heuristically "ideal" way. ... it will guide the investigation into leading to a more precise understanding of the non-handicraft components of medieval society in their peculiar characteristics and their historical significance. If it leads to this result, it fulfils its logical purpose, even though in doing so, it demonstrates its divergence from reality.»<sup>1</sup>

●  
[Fascisme]

..... le brouhaha des définitions contradictoires et interprétations du fascisme invite à se demander comment il est possible d'aborder un même phénomène sous tant d'angles différents et d'en avancer des interprétations aussi contradictoires.

+++ Italie 1919-22, radicalisation cumulative:

La prise de pouvoir par les fascistes en 1922 est l'aboutissement d'une guerre civile larvée qui court depuis 1919. Elle est inséparable de la décomposition du régime parlementaire libéral, du sentiment général de l'impuissance de l'État, et de la trahison ultime des élites qui donnent le pouvoir à Mussolini. — De manière générale, la

---

<sup>1</sup> Woodley, Daniel. *Fascism and Political Theory. Critical Perspectives on Fascist Ideology*. London & New York: Routledge, 2010. 12. Weber 1904: 103-4; cited in L. Nowak, *The Structure of Idealization*. Dordrecht, Reidel, 1980.

question de la montée des fascismes est synonyme d'effondrement de (souvent fragiles et dysfonctionnelles) démocraties. Dans l'ordre : Italie, Portugal, Autriche, Grèce, Allemagne, Espagne... Ce parallèle est étudié par Juan Linz et Alfred Stepan dans *The Breakdown of Democratic Regimes: Europe*.<sup>2</sup>

«Plusieurs facteurs, expose Emilio Gentile, contribuèrent à rendre plus fréquents les épisodes violents dans la vie publique: la crise économique profonde, l'intensification de la lutte des classes et la politique extrémiste du PSI, qui avait condamné la guerre et voulait accomplir une révolution sociale sur le modèle de la révolution bolchevique. Au congrès d'octobre 1919, le parti, dominé par le courant maximaliste, avait adopté un programme de révolution sociale explicitement inspiré par la révolution bolchevique. Les nouveaux statuts du parti proclamaient que «la conquête violente du pouvoir politique par les travailleurs devra marquer le transfert du pouvoir de la classe bourgeoise à la classe prolétarienne».<sup>3</sup> Au cours de ce qu'on a appelé le *Biennio rosso* («les deux années rouges» 1919-1920), le terrain de la lutte politique fut occupé principalement par le Parti socialiste et les organisations du prolétariat en Italie du Nord et du Centre et sans accomplir évidemment de révolution sociale, ils parvinrent à terroriser toutes les catégories de possédants.<sup>4</sup>

+ + + [étude du fascisme italien]

Renzo De Felice.... un point de vue voulu «serein», descriptif, empirique, équilibré et en quelque sorte apolitique qui a enragé ceux pour qui le fascisme doit d'abord être répudié et dénoncé. L'œuvre de De Felice est entièrement orientée contre les mythes commodes du «consensus antifasciste» d'après guerre.

De Felice est mort en 1996, avant d'avoir achevé sa monumentale biographie de Mussolini : neuf volumes parus entre 1965 et 1997, plus de huit mille pages qui offrent au lecteur une histoire exhaustive de l'Italie fasciste. Le *Mussolini* de De Felice a été un immense succès de librairie en Italie (plus de 50 000 exemplaires vendus pour chaque tome dès les tout premiers tirages), mais aucun éditeur étranger ne s'est risqué jusqu'à ce jour à le traduire dans son intégralité.

De Felice voulait avant de mourir offrir au public italien une sorte de *digest* dans lequel il pourrait à la fois condenser le récit du *ventennio* fasciste et exposer ses thèses souvent mal comprises ou caricaturées concernant la nature du fascisme, la question de l'adhésion des masses à la politique mussolinienne, la comparaison entre le modèle italien et son homologue hitlérien. Ce sera la *Breve storia del fascismo*, parue chez Mondadori, 2000. ☞ *Brève histoire du fascisme*. Préface de Pierre Milza. Paris: Audibert, 2002.

L'historien romain fait voir la construction par étapes, à la fois brutales et prudentes cependant, entre 1925 et 1929 de l'État totalitaire. Le fascisme italien ne naît pas totalitaire, il le devient:

Affirmer que le 3 janvier 1925 marque l'inauguration du régime fasciste est une manière par trop simplificatrice de synthétiser les différentes phases d'un processus qui, à compter de cette date, va mener au cours des années suivantes à la construction de l'Etat totalitaire. Certes, le 3 janvier représente une coupure nette entre la «vieille » et la « nouvelle »Italie, entre l'Etat libéral et les embryons de ce qui va devenir l'Etat fasciste mais ne peut pourtant pas encore être défini tel à ce moment-là. La voie qui mène à ce résultat final va se révéler semée d'obstacles et d'embûches, à l'intérieur comme à l'extérieur du mouvement fasciste. Dans sa marche vers l'instauration d'un régime de masse totalitaire et

---

<sup>2</sup> Baltimore: Johns Hopkins UP' 1978.

<sup>3</sup> Emilio Gentile, in Philippe de Lara, dir. *Naissances du totalitarisme*. Paris: Cerf, 2011. 74-.

<sup>4</sup> Le Sud italien demeure pays de notables et de clientélisme.

autoritaire, le fascisme va en effet essayer de couper tous les ponts avec le passé, qu'il s'agisse de l'opposition « classique », des derniers et faibles vestiges de l'Etat libéral ou même des forces politiques, économiques et sociales qui avaient favorisé son succès de manière plus ou moins directe. Dans cette course vers l'affirmation du totalitarisme et l'instauration d'un monopole de pouvoir, le fascisme a la main lourde contre tout type d'opposition politique organisée ; mais ce qui différencie ce processus de celui qui était déjà en cours en Union Soviétique et de celui qui va se mettre en branle dans l'Allemagne nationale-socialiste, c'est le rôle qui est dévolu, au parti.<sup>5</sup>

#### Ajouts à ● Un idéaltype controversé : le fascisme générique

.... revient à définir le fascisme comme, d'abord, une idéologie: une révolte millénariste contre la «décadence» moderne favorisée par la démocratie libérale. Sans écarter l'idée que le fascisme est issu de la crise économique et sociale du capitalisme et de la crise morale engendrée par la guerre, l'école «culturaliste» prétend avoir créé un «nouveau consensus» autour d'une définition du phénomène par les idées et les projets fondamentaux, réactions radicales contre le matérialisme et l'individualisme «modernes». Depuis plus de 20 ans, l'étude comparative et typologique du et des fascismes se concentre ainsi sur ses dimensions idéologiques et culturelles. Nul doute que cette typologie «ideology-centred» ne soit le produit d'un rejet des explications socio-économiques, généralement marxisantes, qui prédominaient jusque dans les années 1980. «During the last decades, the historiography of fascism has integrated not only contributions from political science, but also the historical research that eliminated, for good, the 'para-Marxist' 'economicist' approach that was dominant during the 1970s, and which did not do justice to the many perspectives on the autonomy of ideology in political and cultural change.»<sup>6</sup>

+ + + [Roger Griffin]

Regardant en arrière les 20 dernières années de recherche et rendant hommage à George Mosse comme pionnier de l'approche culturaliste du fascisme «palingénésique», Roger Griffin rappelle qu'un des obstacles «to the historical engagement with fascist culture identified by Richard Golsan in the early 1990s was that of defining fascism itself — “opinions differ widely, even among those who acknowledge the existence of a fascist ideology, as to precisely what that ideology comprises”. How far removed his own instinct was from the approach Mosse had advocated three decades earlier is indicated by his suggestion fascism may be “contradictory in its very essence”. In the years that have elapsed since these remarks, comparative fascist studies underwent a transformation to the point where ail but a few recidivist Marxists deny that at the heart of interwar fascism lay the revolutionary agenda of purging the existing nation of decadence and creating a new total culture. Even those who balked at the idea of an emerging “new consensus” first posited in the reader *International Fascism* (for example, A. J. Gregor, Martin Blinkhorn, Robert Paxton and Michael Mann) have formulated idiosyncratic definitions broadly compatible with Mosse's 1961 chapter proposing that the core fascist vision was that of renewing the nation by creating a new total artistic, social, political and ethical culture purged of decadence. ... As I argued in 'The Primacy of Culture', Anglophone academe had taken a whole 40 years to painstakingly reinvent the definitional wheel Mosse had first assembled in the late 1950s, which placed cultural regeneration

---

<sup>5</sup> *Brève histoire du fascisme*, 59. En effet, en Union Soviétique comme dans l'Allemagne nazie, l'Etat est subordonné au parti et phagocyté par celui-ci, alors que l'Italie connaît un processus inverse: le centre du régime, c'est l'Etat, et le parti est relégué dans un rôle secondaire.

<sup>6</sup> Costa Pinto, Antonio, dir. *Rethinking the Nature of Fascism: Comparative Perspectives*. Houndmills, New York: Palgrave Macmillan, 2011. 2.

at the hub of the fascist revolution.»<sup>7</sup>

+++ Stanley Payne, éminent spécialiste du monde ibérique, se montre réticent face aux définitions unitaires et idéaltypiques tout d'un bloc du fascisme. <sup>8</sup> Faisant du fascisme un cas extrême du nationalisme autoritaire, il tend à penser en termes de cas de figure multiples, de variations et de dégradé. Payne «employs a comparative-analytic method, yet restricts his analysis to the interwar era. Building on the work of [Juan] Linz, Payne offers a comprehensive if unwieldy typology of the political ideological 'negations', and organizational style of fascism. The result is a conservative interpretation of fascism, which owes much to the work Mosse, Gentile and De Felice, depicting fascism as the "most extreme form of modern European nationalism". However, while Payne defines fascism as a revolutionary mass movement, he stresses the need for caution in the use of descriptive typologies, and is careful to distinguish between fascist, radical right-wing and authoritarian-conservative movements. He also questions whether Iberian fascism should be compared directly with German and east European varieties, or whether it should be examined as a subcategory of authoritarian nationalism in its own right.»<sup>9</sup>

+++ — La définition de Michael Mann dans *Fascists*, 2004 – cinq paramètres

«In a recent work on the rise of fascism, Michael Mann accepts it is possible to identify a serious fascist ideology, stressing five main themes: nationalism, statism, transcendence, the need for the cleansing of enemies (Marxist as well as racial) and paramilitarism. Nevertheless, he argues that culturalist approaches to fascism accord ideology with excessive power compared to other influences (Mann has developed an "EMP grid", which highlights four forms of power: ideological, economic, military and political). Mann is certainly right to point to the dangers of according culture excessive power, but he largely identifies ideology with a sweeping Weltanschauung rather than praxis.»<sup>10</sup>

+++ Rejet ou du moins critique des limitations du «consensus culturaliste» après un règne hégémonique de plus de 20 ans sur l'historiographie. En 2010, *Fascism and Political Theory*, de Daniel Woodley<sup>11</sup>, voix discordante de nos jours qui annonce peut-être un retour du balancier, s'inscrit en faux contre le consensus «culturaliste» qui fait avant tout du fascisme une révolte millénariste contre la «décadence» moderne et dès lors une «religion politique séculière». Cette approche a pour effet de reléguer à l'arrière plan les intérêts matériels et les conflits

---

<sup>7</sup> Griffin in Costa Pinto, Antonio, dir. *Rethinking the Nature of Fascism*, 107. Non sans un degré de triomphalisme, Griffin conjecture que le moment de la grande synthèse est peut-être venu : «As fascist studies become more interdisciplinary, more anthropologically streetwise, more refined in their understanding of the nexus between ultra-nationalism, totalitarianism, political religion, the quest for an alternative modernity and modernism itself, of the rampant syncretism inevitably shaping the formulation of fascist ideology, and of the complex of socio-political factors conditioning the strength of fascism's mobilizing, 'charismatic' appeal both to the masses and to the avant-garde, then 'culturalism' could finally enter full maturity as a heuristic approach. Exciting new vistas should open up once scholars more regularly join up their thinking about aesthetic, technocratic and political modernism as complementary aspects of culture rather than living in mutual exile and incomprehension.»

<sup>8</sup> Payne, Stanley G. *Fascism: Comparison and Definition*. Madison WI: U. of Wisconsin Press, 1980. – *A History of Fascism, 1914-1945*. London: UCL, 1995

<sup>9</sup> Woodley, Daniel. *Fascism and Political Theory. Critical Perspectives on Fascist Ideology*. London & New York: Routledge, 2010. 8.

<sup>10</sup> Roger Eatwell, in Costa Pinto, Antonio, dir. *Rethinking the Nature of Fascism: Comparative Perspectives*. 158.

<sup>11</sup> Sous-titré *Critical Perspectives on Fascist Ideology*. London & New York: Routledge, 2010.

sociaux qui, selon la formule marxiste, ont «déterminé la conscience» des acteurs et qui seuls viennent expliquer à leur tour les craintes, le ressentiment «national», l'adhésion à des «mythes» compensatoires, l'identification à un mandat de régénération du «peuple» et de destruction de ses ennemis désignés. Comprendre l'idéologie et dégager son «noyau» permanent est fort bien si la démarche permet alors de chercher à comprendre les causes et le rôle du fascisme dans l'histoire, lesquelles ne sont pas immanentes aux doctrines et à la vision du monde fascistes. Autrement et à titre d'*alpha et omega*, la définition idéologique est un simple réductionnisme. Pour Woodley, c'est la vision du monde fasciste qui doit être traitée en épiphénomène d'une conjoncture et de conflits concrets: «By focusing on millenarianism, theorists of generic fascism are searching in the wrong place: the objective causes of fascism have less to do with regenerationist fantasies of 'rebirth' than with the failure of liberalism as the organizing principle of market economies. If we are to prevent the «Museumization of fascism» [= titre d'un article de Pizzo in *J. of S. Asian and Middle Eastern Studies*, 18, 2: 1998], we need to explain the continuity between historical fascism and contemporary right-wing populism as a radicalization of postliberal politics based on the erosion of democratic participation and the emergence of a new politics of fear.»<sup>12</sup>

[Le nazisme comme un fascisme]

...

+ + + Le fascisme, le nazisme ont reçu l'appui de grands intellectuels comme Giovanni Gentile, Carl Schmitt alors qu'il est difficile de trouver fût-ce un intellectuel respecté et connu qui ait appuyé le franquisme et autres régimes «autoritaires». Ce serait un argument contingent de plus pour marquer la frontière entre les deux catégories.

[Généalogie des idées nazies à : ● **Origines intellectuelles du nazisme : la «Voie particulière»**]

.. Sur le «Sonderweg» holiste-romantique, anti-libéral et la «politique du désespoir culturel» qui en émane, voir encore le fameux ouvrage de Fritz Stern, *The Politics of Cultural Despair : A Study in the Rise of German Ideology*.<sup>13</sup>

Ajouts à : ● **Une variante majeure au cours de l'entre-deux-guerres : les clérico-fascismes**

Le plus puissant des mouvements clérico-fascistes fut représenté par la roumaine Légion de l'Archange Michel, autrement connue comme la Garde de Fer, avec son leader prédestiné par Dieu, Corneliu Zelea Codreanu — *Capitanul*, le "Capitaine". «Codreanu's violent movement, which drew strong support from the Romanian Orthodox clergy, was founded on the identification of Orthodox Christianity with anti-Semitism, coupled with a virulent anti-communism and hostility towards the numerous ethnic minorities that ended up in post-Versailles 'Greater Romania'»<sup>14</sup>

Il importe de distinguer les mouvements et régimes clérico-fascistes d'un phénomène connexe, insuffisamment étudié, le pro-fascisme catholique, à savoir la séduction du fascisme auprès de penseurs et d'agitateurs catholiques et au nom des valeurs de l'Église (et de son vieux fond d'antijudaïsme et de haine de la démocratie fulminée dans le *Syllabus*) et par peur et horreur du bolchevisme athée, — ce, dès avant la guerre d'Espagne et de plus en plus au cours de celle-ci face aux violences anti-religieuses des «rouges». «Catholic intellectuals —

---

<sup>123</sup>.

<sup>13</sup> Berkeley CA: Berkeley UP, 1961. ⇔ Rééd. 1974. ♦ *Politique et désespoir. Les ressentiments contre la modernité dans l'Allemagne pré-hitlérienne*. Paris: Colin, 1990.

<sup>14</sup> John Pollard, in Costa Pinto, Antonio, dir. *Rethinking the Nature of Fascism*, 154.

especially in Belgium, the United Kingdom and France — looked with benevolence upon fascist movements, especially the Italian one following Mussolini's *concordato* with the Vatican in 1929 and the publication in 1931 of the encyclical *Quadragesimo Anno*, which was seen as Papal endorsement of the corporatist, authoritarian economic systems fascist regimes offered as an alternative to a capitalism in crisis during the Great Depression and the horrors of state socialism in Russia. [Roger] Griffiths cites as examples Douglas Jerrold and *The English Review* in the United Kingdom, Robert de Brasillach [sic], Henri Massis and Emmanuel Mounier in France, and Leon Degrelle and the Rexists in Belgium.»<sup>15</sup>

[des Fascismes hors d'Europe]

«Can one conceive of fascism outside a European context?» demande Adrian Lyttelton. «The problem is still open, but it would be hard to deny at least a 'family resemblance' in some instances. Elements of fascist ideology and its symbols and practices had a global diffusion. If their reception was shaped and altered by different cultural contexts this is only a stronger version of a general truth that applies to European fascism also. There is, by now, general agreement that Japan was never a fascist state, but the relationship between the radical nationalist right and more traditional authoritarianism has striking European parallels.»<sup>16</sup>

[Objections diverses]

le paramètre de l'ultra-nationalisme expansionniste? La France, L'Angleterre n'ont eu aucun besoin de «fascisme» ni de quelque idéologie analogue pour légitimer leurs grandes «conquêtes» coloniales du 19<sup>e</sup> siècle.

L'antisémitisme comme ingrédient typique? Mais celui-ci ne leur est pas caractéristique; il est endémique dans tous les pays de la France à la Pologne.

Le parti unique comme critère. Oui les pseudo-fascismes de régimes autoritaires créent d'en haut un pseudo-parti unique et un corporatisme en trompe-l'œil.

Ajout à ● **Le «fascisme» comme menace perpétuelle – De l'instrumentalisation à la dé-sémantisation**

— Ultime étape accomplie en 2012 : la leader du Front national, après se l'être tellement fait crier par la gauche<sup>17</sup> en vient, en toute bonne conscience démagogique, à dénoncer elle aussi, acclamée par ses partisans, le nouveau «fascisme» qui menace la France, ... celui de la Haute finance:

Marine Le Pen dénonce "le fascisme doré des marchés": *Le Point.fr* le 07/04/2012 à 18 :18 – La candidate du FN à l'Élysée a retrouvé, samedi à Lyon, des accents poujadistes pour dénoncer la finance et la grande distribution.

+ + +ajouts à: ● **«Néo-fascismes» et/ou droites radicales depuis 1945**

---

<sup>15</sup> John Pollard, in Costa Pinto, Antonio, dir. *Rethinking the Nature of Fascism*, 154.

<sup>16</sup> A. Lyttelton in Costa Pinto, Antonio, dir. *Rethinking the Nature of Fascism: Comparative Perspectives*. 272.

<sup>17</sup> «Qualifiée de «fasciste» par Jean-Luc Mélenchon, la présidente du Front national a décidé de porter plainte contre lui «pour injures publiques». Les journaux, 7 mars 2011. Les sites qui affichent «Mélenchon est un fasciste» prolifèrent par ailleurs en 2012. «Fascisme brun contre fascisme rouge. Mélenchon ou Le Pen, la haine est leur lot commun, la harangue des foules apeurées leur pain quotidien.» Etc.

Définition simple et qui marchait assez bien jusqu'au moment de l'absorption-mutation de la chose en «populisme»: Le terme *néofascisme* (ou néo-fascisme) désigne les mouvements politiques postérieurs à la Seconde Guerre mondiale, qui s'inspirent du fascisme italien d'entre les deux guerres ou qui se revendiquent de son idéologie. Le néo-fascisme se caractérise par le nationalisme, l'anticommunisme et l'opposition au système parlementaire et à la démocratie libérale. — Le néofascisme est parfois confondu avec le néonazisme, mais le qualificatif a pu être attribué par leurs adversaires à toutes sortes de mouvements nationalistes, ou national-bolcheviques et, plus largement, à toute droite radicale ayant absorbé et intégré des idées et/ou slogans national-révolutionnaires.<sup>18</sup>

Au cours des dernières années, des partis d'extrême droite ont repris du poil de la bête dans toute l'Europe, à l'Ouest comme à l'Est (de même que les religieux fondamentalistes de toutes obédiences dont le fanatisme recourt de plus en plus facilement à la violence). On assiste ainsi dans plusieurs pays (Hongrie, Bulgarie...) à la constitution de milices anti-immigrantes sous l'œil passif des autorités. De plus, les idées identifiées comme néofascistes (xénophobes, anti-immigrantes notamment) sont de mieux en mieux récupérées et mises en application par les partis de la droite classique au pouvoir, conservatrice ou néo-libérale.

#### ● Populismes (ou national-populismes)

... dans la foulée de l'évidement de «fascisme», désémantisation accélérée de «populisme». — Je signale un intéressant collectif paru en 2007 sous la direction de Jean-Pierre Rioux, *Les populismes*. Paris: Perrin. P. A. Taguieff, agacé mais pas décidé à renoncer à tout emploi conceptuel et raisonné du terme, y signale d'entrée de jeu la soudaine diffusion médiatique, l'inflation et la désémantisation concomitante qui semble inviter le politologue à écarter un terme aussi flou et polémique, mis à toutes les sauces:

Il est arrivé une singulière mésaventure au mot «populisme»: il est récemment devenu populaire. Le terme étant sorti du langage savant, ses usages dominants s'inscrivent désormais dans l'espace polémique occupé par les acteurs politiques, les journalistes et les intellectuels médiatiques. On sait ce qu'il est advenu de l'adjectif «surréaliste», lorsque ses usages se sont étendus et banalisés («C'est surréaliste!») au point de l'évider de tout sens précis. Cette désémantisation est le prix à payer pour toute extension indéfinie d'une catégorie d'usage courant («C'est baroque!», «C'est décadent!», «C'est raciste!»). Le suremploi à toutes fins utiles prive un mot de sa pertinence, le rend non seulement inutile, mais aussi dangereux, voire nuisible. ... Quoi qu'il en soit, la réduction récurrente d'un mot à un instrument de blâme ou d'éloge en rend fort difficiles les éventuels usages conceptuels, comme si un pli rhétorique avait été pris une fois pour toutes. Les usages récents du mot «populisme» semblent avoir pris le même pli que ceux du mot «fascisme» dans le langage ordinaire: le suremploi polémique a fait de ce terme une étiquette disqualificatoire et un opérateur d'amalgame permettant de stigmatiser, en les rassemblant abusivement, un certain nombre de phénomènes sociopolitiques ou de leaders jugés détestables ou redoutables par celui qui les dénonce.<sup>19</sup>

#### ● Une *mutation virale*, souche moins virulente mais toujours pathogène du fascisme, réduit à son noyau, une démagogie d'appel au peuple et de repli nationaliste “ni droite ni gauche”

Dans *L'illusion populiste* (Paris: Berg, 2002), Pierre-André Taguieff procédait à une analyse conceptuelle et à une étude européenne comparative des discours et pratiques aboutissant à une phénoménologie du populisme. L'historien des idées a mis à jour sa réflexion dans un petit essai, *Le nouveau national-populisme*, Paris: CNRS,

---

<sup>18</sup> Définition inspirée de Wikipedia.fr.

<sup>19</sup> 17.

2008, dans lequel il se permet de prévoir l'avenir à moyen terme, avenir qu'il voit nécessairement favorable aux démagogues populistes vouées à «corrompre les démocraties représentatives de l'intérieur», mais, comme telles, répliques réactives compréhensibles à ce titre, avec leur polarisation aux extrêmes, leurs variantes de droite et de gauche désormais, au lancinant *topos* «néo-libéral» thatchérien, axiome de la Pensée unique: «*There is no alternative*, Il n'y a pas d'alternative». Avatar<sup>20</sup> tardif du fascisme (en prenant ce mot, Avatar, au sens fort de métamorphose, de changement de toutes les apparences), avec préservation de son essence fonctionnelle, si je puis dire, qui est d'être une réaction radicale contre le matérialisme et l'individualisme «modernes» accompagné d'un rejet de la classe régnante et la recherche d'un Sauveur. Je ne songe pas à parler d'un fascisme *déguisé*, mais bien effectivement transformé en autre chose par une conjoncture mondiale nouvelle. Je vois dans le national-populisme présent une mutation virale, engendrant une souche moins virulente mais toujours pathogène, du fascisme réduit à son élémentaire noyau: une démagogie de repli nationaliste “ni droite ni gauche” et l'identification de nouveaux “ennemis du peuple” face à un monde déstabilisant et menaçant.

La dynamique de la campagne présidentielle de 2012 en France, on peut le constater, donne raison prospective à Taguieff jusque dans le moindre détail:

La mise en place de gouvernements technocratiques en Europe ne peut provoquer de l'enthousiasme que chez ses dénonciateurs, s'érigeant en défenseurs de la souveraineté des peuples et de l'indépendance des nations. La «technocratisation» de l'Union européenne revient à abandonner le puissant moteur de l'enthousiasme et l'espoir d'un «changement» aux démagogues «antimondialisation» ou «dé-mondialisateurs», de droite ou de gauche. Devenus crédibles, ces derniers auront beau jeu de dénoncer, au nom du peuple et des droits des peuples, la «ploutocratie» internationale ou les oligarchies financières, la «bureaucratie» européiste, les élites corrompues, etc., en appelant les peuples à se libérer du «monstre doux» qui les trompe et les opprime. Ce sont là les éléments du nouveau discours de révolte des «damnés de la terre», réels ou imaginaires, prenant appui sur l'une des passions politiques les plus répandues: la haine des «puissants». Face aux appels néopopulistes à la résistance et à la libération, les défenseurs du passage à l'âge technocratique et post-national n'ont qu'une piteuse réponse: telle ou telle version du principe fataliste «Il n'y a pas d'alternative». Mais la démocratie, c'est la possibilité de faire des choix non moins que la liberté d'espérer. L'abandon au Destin signe la démission et la résignation, la sacralisation du Sens unique revient à faire défiler les Européens dans une impasse, au rythme d'une fanfare dirigée par des agences de notation sans visage. La faute majeure des eurotechnocrates, c'est d'abandonner aux agitateurs populistes les aspirations démocratiques fondamentales. Que la crise se généralise en se radicalisant, et les nouveaux imprécateurs, les faux prophètes et les démagogues sans scrupules qui ne manqueront pas de surgir — la nature politique ayant horreur du vide — se présentant comme des sauveurs, risquent de séduire les foules désemparées.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> I. - Myth. Hindoue. Incarnation du dieu Vichnou ou d'autres divinités de la religion hindoue. «Le sanglier, un des avatars de Vishnou» (J. Cuisinier, *La Danse sacrée en Indochine et en Indonésie*, 1951, p. 86): ... P. métaph. «Un second «avatar» ou incarnation sur la terre [de Bonaparte]» (Chateaubriand, *Mémoires d'Outre-Tombe*, t. 2, 1848, p. 657). II. - P. ext. A.- Changement, transformation ou métamorphose d'une personne ou d'une chose qui en a déjà subi d'autres (dans l'aspect physique, les opinions etc.) .... *TLFi*.

<sup>21</sup> 108-109. Il précise, p. 120, «Il est devenu nécessaire aujourd'hui de rappeler que le populisme n'est nullement une caractéristique des droites: l'appel au peuple est la chose du monde politique la mieux partagée, dans les démocraties comme dans les dictatures modernes et contemporaines. C'est au nom du peuple que les nations démocratiques sont gouvernées et qu'on exige toujours plus de démocratie, mais c'est aussi au nom du peuple que les dictatures s'installent et perdurent... et qu'elles sont contestées.» Extrême droit, extrême gauche ne sont pas des essences intemporelles.



De Varsovie à Budapest, à Sofia,<sup>22</sup> vingt ans après la chute du communisme, une vague populiste s'est abattue sur tous les pays d'Europe de l'Est où une profonde crise de confiance sape les institutions politiques. Mais à l'Ouest aussi, l'Ouest qui ne sort pas des misères de la transition «post-totalitaire» et de leur déficit démocratique, le populisme progresse. La montée concomitante des populismes dans toute l'Europe – est et ouest – exprime alors une crise générale continentale de la démocratie représentative.<sup>23</sup> Depuis 10 ans et plus, on assiste à la percée électorale dans tous les pays ou presque des partis de la droite national-populiste : le Vlaams Blok (Vlaams Belang) et le Front National en Belgique, le Partij voor de Vrijheid en Hollande, le Front National en France, l'Alleanza Nazionale et la Lega Nord en Italie, le FPÖ en Autriche, la liste pourrait être étendue à la Suisse, au Danemark, à la Suède, à la Finlande («Parti des Vrais Finlandais»), et à la Grande-Bretagne<sup>24</sup>.

Ces mouvements ne se présentent nullement comme la simple suite et évolution «naturelles» des mouvements et des doctrines de «l'extrême droite» traditionnellement et souvent hyperboliquement étiquetée «(néo-)fasciste». Ils répudient au contraire ses vieux thèmes fascisants, autoritaires, racistes et ultra-nationalistes, ils ne rêvent plus l'organisation militaire de la société civile, et acceptent le «jeu» démocratique (tout en dénonçant la classe parlementaire), prétendent défendre la liberté d'opinion et la tolérance, l'émancipation des femmes, les valeurs des Lumières. C'est ce qui justifie d'abandonner le terme, qui fut toujours inapproprié et est devenu résolument trompeur, de «néo-fascisme» et autres analogues. On le voit en France, lorsque la leader du Front national Marine Le Pen se met à défendre la laïcité et affiche une politique pro-israélienne. Les chefs populistes européens sont presque tous devenus philosémites, pro-israéliens et pro-sionistes. La plupart s'efforcent même, – de façon pour eux plus que méritoire ! – de prendre le parti des minorités sexuelles contre l'homophobie islamique etc. (Ils sont ici retenus par la nécessité de ne pas s'aliéner leurs clientèles intégristes et conservatrices.)

On assiste à une prolifération alarmée de livres et de numéros spéciaux en France en 2011-12 sur le populisme supposé montant – à mesure que l'usé jusqu'à la corde «fascisme», jadis lancé à tout va contre tout ce qui déplaisait aux démocrates comme aux communistes, ne passe plus *et* à mesure aussi que les convergences idéologiques patentées entre extrêmes droite et gauche frappent les observateurs.

– «Populismes», numéro de *Critique*, janvier-février 2012. *Critique* fait le constat d'une inflation-dilution sémantique du mot en transposant ironiquement l'incipit du *Manifeste communiste* : «Un spectre hante l'Europe : celui du populisme. Et la France, en cette année d'élection présidentielle, n'est pas épargnée. Peu d'éditoriaux, guère de débat où «populiste ! » ne soit lâché contre l'adversaire comme jadis on criait : «anathème! » À tant servir, un mot s'use vite. D'où la lassitude du public citoyen et la tentation de jeter le bébé avec l'eau du bain.» Synonyme de démagogie, le mot est devenu une simple invective politique. «Ses contours sont pourtant

---

<sup>22</sup> En Bulgarie, la campagne pour l'élection présidentielle d'octobre 2006 oppose un ex-communiste recyclé et un proto-fasciste qui proclame ouvertement sa haine des Turcs, des Tsiganes et des Juifs.

<sup>23</sup> «Qu'un pouvoir puisse dire : «puisque je suis élu, j'ai tous les droits», ce pouvoir ne participe pas d'une définition adéquate de la démocratie. L'élection confère la légitimité, mais pas le fait de pouvoir prendre n'importe quelle décision. Le pouvoir en place doit accepter de voir ses décisions soumises à discussion, à interrogation. La démocratie est un régime de la délibération. Un régime qui met en discussion de façon permanente ce qui fait l'objet des décisions publiques.» «Penser le populisme» par Pierre Rosanvallon, *La vie des idées*, 27-09-2011.

<sup>24</sup> En février 2011, une enquête d'opinion a mis en valeur la rapide montée en puissance de l'opinion xénophobe en Grande-Bretagne ... Ce sondage montre que 48 % des Britanniques sont prêts à soutenir un parti d'extrême droite s'il renonce à la violence. L'enquête révèle que les grands partis de gouvernement ont perdu toute crédibilité auprès des électeurs pour les questions d'identité nationale. L'islam est manifestement devenu un enjeu important, une majorité (52%) des Britanniques interrogés approuvant l'idée que «les musulmans créent des problèmes au Royaume-Uni». *Populismes: la pente fatale*, 240.

rarement définis.»<sup>25</sup>

— Tout un numéro de controverses et de débats: «Le populisme contre les peuples?», *Cités*, 49: 2012.

— Un essai de Dominique Reynié, *Populismes: la pente fatale*. Paris: Plon, 2011.<sup>26</sup> Qu'est-ce que le populisme? Pas seulement une grosse louche de démagogie, mais un paradigme idéologique typé, un noyau idéaltypique. «Une vision politique sommaire et brutale opposant, d'un côté, un peuple abandonné, voire spolié, et, de l'autre côté, des élites incompétentes, voire corrompues. Le populisme apparaît par temps de crise. Celle d'aujourd'hui résulte d'une conjonction redoutable: globalisation économique, vieillissement démographique, épuisement des finances publiques et recomposition ethno-culturelle de la société.»

— Sur le populisme de la gauche radicale, Reynié précise en l'intégrant effectivement dans la catégorie qu'il construit : «[Jean Luc] Mélenchon cultive le clivage sommaire, comme tous les populistes: le peuple et les élites incompétentes et mondialisées. Des élites qu'il préfère appeler "oligarchie", vocable qu'il a en commun avec la droite populiste du FN.»

— Une polémique de presse révélatrice de l'usage stigmatisant du terme et des vives réactions qu'il suscite: au début de la campagne présidentielle française, la manchette du journal *Le Monde* du 8 février 2012, porte «MÉLENCHON-LE PEN, LE MATCH DES POPULISMES». C'est le mot qui fâche évidemment. "Titre racoleur", "grossier amalgame", protestent plusieurs lecteurs d'extrême gauche. C'est un terme qui avait été revendiqué pourtant par le leader du Front de gauche, le tonitruant tribun Jean-Luc Mélenchon lui-même («Populiste, moi ? J'assume!», lance-t-il en septembre 2010 dans un entretien à *L'Express*). Mais ce qui choque avant tout certains lecteurs, c'est l'inclusion dans une catégorie *Ni droite ni gauche* des deux extrêmes de la topographie politique, la «fasciste» Marine Le Pen et les ultimes héritiers de l'«antifascisme» qui, tout en attaquant la classe dirigeante et la haute finance, prétendent se battre avant tout contre Le Pen père et fille, le FN, son nationalisme, sa haine et sa peur des immigrés, sa xénophobie — inclusion résultant pourtant de la comparaison faite par les journalistes du *Monde* entre les programmes anti-système, convergents sur plus d'un point, du Front de gauche et du Front national.

Quels sont les paramètres supposés communs des populismes de droite et de gauche? — Opposition tranchée entre souveraineté populaire et démocratie représentative, appel à l'Homme providentiel, centralité du paradigme /peuple sain vs élites corrompues/, répudiation de la classe politique, des «experts» et des «technocrates» qui méprisent le peuple lequel «n'a pas à payer pour leur crise», volonté de préserver les «acquis» et de maintenir les *statu-quo*, y compris et surtout celui des mœurs et des modes de vie, hostilité à tous les changements imposés du dehors, bons ou mauvais, mais dont le «peuple» n'a pas le contrôle et auxquels il faudrait s'adapter, patriotisme de résistance au changement, sentiment attisé d'être les victimes d'une conspiration étrangère, repli chauvin sur une identité «populaire» sans couture, identification du *demos* (le peuple en tant que couche sociale) à l'*ethnos* (le peuple comme ethnie),<sup>27</sup> hostilité croissante notamment à une intégration européenne qui rend problématique le maintien de la souveraineté nationale et que l'on perçoit

---

<sup>25</sup> «Le populisme, dérive de la démocratie ?» *Le Monde*, 10. 02. 2012. On avait déjà fait l'expérience en 2005 de la dénonciation par *le Monde* des populismes convergents de droite et de gauche, lors du référendum perdu pour le Oui sur le Traité constitutionnel européen. «A l'époque, sous prétexte qu'il y avait des partisans du Non à gauche et à droite (y compris dans sa frange la plus ultra), tous les *Nonnistes* étaient considérés comme des «populistes» contaminés par le «souverainisme», cette maladie infantile du fascisme. » *Marianne* 2, 10 février 2012.

<sup>26</sup> Auteur déjà de *Le vertige social-nationaliste. La gauche du Non*. Paris: La table ronde, 2005.

<sup>27</sup> Critère avancé par Taguieff.

manipulée par des intérêts occultes, – antilibéralisme et antiaméricanisme classiques à quoi se joint une forte tentation de national-protectionnisme défensif et un fantasme d'autarcie économique résistante à la Mondialisation (et aux «élites mondialisées»).

«À bas les voleurs!», tel était le mot d'ordre antiparlementaire du boulangisme en 1888-89, mouvement dont le grand Balai était le symbole ; «Qu'ils s'en aillent tous!», tel est le slogan du Front de gauche en 2012.<sup>28</sup> L'appel au changement total de «personnel», depuis le boulangisme jusqu'à 2012, se décline en quelques formules : en finir avec le désordre établi, abolir la corruption régnante, destituer les élites qui ont trahi le peuple, rompre radicalement avec le «système», refonder la République. Pour nettoyer les Écuries d'Augias, il faut toutefois au peuple un guide et un sauveur. «Quand l'homme providentiel surgit-il? Quand la société traverse une période de désarroi social, économique ou moral, et qu'elle connaît une crise de confiance envers ses élites.»<sup>29</sup> La crise de l'euro, la pression des marchés financiers, l'impuissance de l'État, la faiblesse de la «puissance publique» dans son rôle tutélaire (et l'impuissance avérée à faire «rêver» de la gauche traditionnelle «de gouvernement»), la recomposition ethno-culturelle de la France induite par le vieillissement et par l'immigration favorisent et alimentent cette thématique populiste.

— Place éminente des théories conspiratoires dans l'arsenal persuasif des démagogues populistes. Ce trait est bien illustré par le discours «antimondialiste» du Front national lequel remonte déjà à plusieurs années et qui le contrôle mieux que ses concurrents. «Non seulement tous les malheurs du pays doivent pouvoir s'expliquer par l'action occulte de puissances négative mais les obstacles rencontrés par le mouvement national-populiste, et bien sûr ses échecs, ne peuvent s'expliquer que par l'existence d'un complot visant à dominer ou détruire « la France », explique P. A. Taguieff. La théorie du complot présente l'avantage de fournir une explication pseudo-causale tant de la «décadence» française que des échecs du mouvement national-frontiste (sur le thème de: «C'est la faute l'Internationale juive, de l'Internationale maçonnique...») Dans le discours qu'il prononce le 1er mai 1996, pour la « Fête du travail et des travailleurs », Jean-Marie Le Pen dénonce ainsi «les éléments d'un véritable complot: le mondialisme » ainsi que «les valets du complot » et « tenants du Nouvel Ordre mondial »,<sup>30</sup>

Il faudrait aussi se demander en ce qui concerne la France, en quoi le populisme de gauche, qui est en progrès et fédère les opposants à la social-démocratie, résulte de l'effondrement, de la quasi-disparition du Parti communiste: « l'extinction se réalise complètement en 2011, lorsque le Parti communiste choisit pour le représenter à l'élection présidentielle de 2012 un candidat, Jean-Luc Mélenchon, issu de la tradition trotskiste. En 2012, le PCF n'a pas de candidat, non pas parce qu'il a choisi de soutenir un candidat d'union de la gauche, comme il avait pu le faire dans le passé, mais parce qu'il a décidé de se ranger derrière un candidat renonçant

---

<sup>28</sup> *Qu'ils s'en aillent tous !* est le titre du livre de Jean -Luc Mélenchon paru en 2010 chez Flammarion. (*Que se bastan todos*, ce fut le cri des manifestants latino-américains qui ont amené notamment le Venezuela, la Bolivie et l'Equateur à renverser leurs élites dirigeantes pour mettre au pouvoir des gouvernements *caudillistes* se réclamant du «socialisme du 21ème siècle».) «Demain, écrit le démagogue Mélenchon, des millions de gens iront prendre aux cheveux les puissants, excédés de les voir saccager notre pays et condamner la population de la cinquième puissance économique du monde au recul de tous ses acquis sociaux. Ils le feront, révoltés par les mœurs arrogantes des amis de l'argent, non seulement ce Président et son gouvernement, mais aussi toute l'oligarchie : les patrons hors de prix, les sorciers du fric qui transforment tout ce qui est humain en marchandise, les financiers qui vampirisent les entreprises, les barons des médias qui ont effacé des écrans le peuple. Du balai ! Ouste ! De l'air ! ... Je souhaite une révolution «citoyenne» en France pour reprendre le pouvoir à l'oligarchie, au monarque présidentiel, et à l'argent roi. Qui veut vraiment chambouler la société doit savoir comment et pour quoi faire. »

<sup>29</sup> Jean Garrigues « La nostalgie d'un pouvoir fort », *Le Monde des livres*, 10 février 2012

<sup>30</sup> Taguieff in Jean-Pierre Rioux, dir. *Les populismes*. Paris: Perrin. 48.

à représenter la classe ouvrière et se revendiquant du «populisme».<sup>31</sup>

- Affinités du populisme et de la politique-spectacle, dès lors de l'idéologie de métier «spontanée» du monde médiatique qui apprécie et en redemande – cette convergence redoutable de deux démagogues en affinité complice est soulignée par Dominique Reynié, *L'avenir du populisme* (Paris: Institut Diderot, 2012):

Les populistes tiennent un discours simplifié, radical par nature, auquel on ne demande jamais de rendre des comptes. Ils s'expriment avec une espèce de totale liberté. Les populistes développent un discours qui est en lui-même spectaculaire : c'est une difficulté, sur laquelle il convient de travailler sérieusement, que de constater à quel point les médias dans leur ensemble manifeste une forme d'empathie, de complicité ou de familiarité avec le discours populiste, parce qu'il s'agit d'un discours qui, en lui-même, fait spectacle. Les médias, la télévision et la radio en particulier, ont mis en place, par exemple, toute une série d'émissions hybrides, qui se situent entre le divertissement et l'information, entre le comique et le sérieux, qui constituent de véritables machines à discréditer les responsables politiques et sociaux invités dans ces émissions où l'on se moque d'eux, de leurs tics, de leurs comportements, etc.<sup>32</sup>

Pour l'extrême gauche toutefois, mise en cause et qui s'indigne d'être rapprochée de, amalgamée avec la droite extrême, la catégorie est rejetée comme typique du confusionnisme intéressé des chiens de garde «néo-libéraux»; elle masque avant tout la défiance des «élites» auto-proclamées face au peuple et à la démocratie, elle trahit leur fantasme apeuré envers le Peuple,<sup>33</sup> cette «classe dangereuse» de tous les temps. Pierre-A. Taguieff en tombe d'accord:

Ceux qui prétendent étudier «le populisme» ou «les populismes» sont principalement les spécialistes, chercheurs avérés, journalistes ou experts de plateaux télévisés, de «l'extrême droite», catégorie floue à l'extension variant suivant les figures d'ennemis qu'il s'agit de stigmatiser. Pour la plupart d'entre eux, ils sont passés d'un objet à l'autre, sans modifier le moins du monde leurs instruments d'analyse, ni leur point de vue militant, qui les conduit à diaboliser, avant toute enquête, ou malgré les résultats de leurs enquêtes, tout ce qui leur paraît mériter d'être baptisé «populiste». Ils visent en priorité les «mauvais guides» ou les «mauvais bergers» que seraient les leaders populistes, dénoncés comme des démagogues sans scrupules. Comme si tous les leaders déclarés non populistes étaient de bons guides ou des gouvernants sages, compétents et responsables. Chez les élites arrogantes et émancipées vivant dans un espace sans territoires ni frontières, l'usage accusatoire du terme «populisme» va souvent de pair avec un mépris du peuple, un mépris affiché doublé d'une crainte des mauvais penchants prêtés à ceux qui restent attachés à leur patrie, se sentent enracinés et héritiers d'une longue histoire et veulent conserver leur identité culturelle.<sup>34</sup>

- «Islamofascisme»: autre catégorème contemporain qui prétend donner sens à la conjoncture en adaptant

---

<sup>31</sup> D. Reynié in *Sortir du communisme, changer d'époque*. Paris: Fondapol & PUF, 2011. 663.

<sup>32</sup> 12. D R conclut sur ce point : «... il existe une sorte d'empathie ou de «consanguinité» entre des médias toujours à la recherche d'impact, de formules spectaculaires, pour des raisons qui tiennent à l'économie médiatique, et cette capacité qu'a le discours populiste, en propre, à parler sans avoir de comptes à rendre, sans être interrogé sur le sens ou la faisabilité de telle proposition ou la cohérence de tel raisonnement. Ainsi, nous assistons à l'installation du discours populiste au cœur de notre démocratie.»

<sup>33</sup> C'est aussi que «prolétariat» est tombé en désuétude avec toute la phraséologie marxisante. La gauche radicale utilise aujourd'hui abondamment le terme de «peuple», le Peuple contre les Gros.

<sup>34</sup> *Le nouveau national-populisme*, Paris : CNRS, 2008, 11-12.

## un concept du passé

... «*Islamofascism*» est répandu dans le monde anglo-saxon qui n'a pas les réticences qu'on observe en France par exemple; le mot dispose de la caution du président américain George W. Bush qui l'a employé mais pas inventé.<sup>35</sup> Le bouillant polémiste américain, qualifié par ses adversaires de «néo-conservateur» (autre catégorie relativement neuve), Christopher Hitchens, récemment disparu, a défendu le terme comme pertinent et bien construit dans un essai «Defending Islamofascism: It's a Valid Term. Here's Why» dans *Slate*, 22 oct. 2007. L'expression d'islamo-fascisme, indiquait-il, a été introduite en 1990 dans le journal anglais *The Independent* par Malise Ruthven, un écrivain écossais, qui décrivait ainsi la façon dont les dictatures traditionnelles arabes ont fait appel au religieux pour se maintenir au pouvoir. «Je ne savais rien de tout cela lorsque j'avais moi-même employé le terme de «fascisme à visage islamique» pour décrire l'attaque du 11 septembre 2001 contre la société civile, et pour ridiculiser ceux qui la présentaient comme la mise en œuvre d'une sorte de théologie de la libération ... Et la question n'a toujours pas trouvé réponse : est-ce que ce mouvement, qu'on l'appelle «ben ladenisme» ou salafisme, ou n'importe quoi d'autre, a quelque chose à voir avec le fascisme ? Je pense que oui. Et en voici les points communs les plus évidents : ces deux mouvements se fondent sur le culte d'une violence meurtrière, une violence qui exalte la mort et la destruction, et méprise toute vie intérieure (ou dit plus laconiquement, «Mort à l'intelligence ! Vive la mort !», comme l'avait formulé Gonzalo Queipo de Llano, ce sbire du général Franco). Ils sont tous deux hostiles à la modernité (sauf pour ce qui relève de la course aux armements), et tous deux pleurent amèrement leurs empires du passé et leurs vieilles gloires. Tous deux sont obsédés par des «humiliations», imaginaires ou bien réelles, et ont soif de revanche. Tous deux sont infectés de manière chronique par une paranoïa antisémite toxique (et, significativement mais à un degré moindre, par une paranoïa anti francs-maçons). Tous deux célèbrent le culte du chef et la référence exclusive au pouvoir du Grand Livre. Tous deux prônent d'une part la répression sexuelle – et particulièrement la répression de toute «déviance» sexuelle – et d'autre part sa contrepartie, la subordination de la femme et le mépris de la féminité. Tous deux méprisent l'art et la littérature, en tant qu'ils sont symptômes de dégénérescence et de décadence; tous deux brûlent des livres et détruisent musées et trésors de l'histoire.»<sup>36</sup>

Clifford Geertz a proposé pour sa part la catégorie de *Totalitarian Islamic fundamentalists*. Walter Laqueur dans *Fascism, Past, Present, and Future*, New York: Oxford UP, 1995, classe les fondamentalismes islamiques dans le déjà attesté et défini «Clerical fascism». Il fait voir en effet des recoupements frappants avec les cléricofascismes européens d'avant la guerre, des «striking overlaps».<sup>37</sup>

— L'islamo-fascisme en France, ou le «nouveau totalitarisme» islamique. La dénonciation de l'islamo-fascisme / totalitarisme islamique comme le nouveau péril menaçant les démocraties aura un écho en France: l'appel de douze intellectuels, dont Bernard-Henri Lévy, Philippe Val, Caroline Fourest, Salman Rushdie, Antoine Sfeir intitulé «Ensemble contre un nouveau totalitarisme» et publié dans *L'Express* du 2 mars 2006. Cet appel, censé venir de la gauche, indignera la gauche communautariste comme expression sournoise de l'«islamophobie» ambiante.

### AJOUT À ● Mort du fascisme

+++ ⇌ Griffin sur la persistance du fascisme

---

<sup>35</sup> «...this nation is at war with Islamic fascists», août 2006.

<sup>36</sup> *Slate magazine*, 2007. Traduction en ligne sur <http://www.postedeveille.ca/2012/02/christopher-hitchens-sur-l-expression-d-islamofascisme.html>

<sup>37</sup> 5.

Roger Griffin est un des rares historiens qui ne contiennent pas le fascisme en Europe entre les deux guerres, mais le voient persister et prospérer, fût-ce sous des formes moins virulentes, après 1945 et jusqu'à nos jours:

in contrast to the majority of historians, I see fascism as having an important after-life once the SecondWorldWar is over, entering a second period of sustained, if strongly diminished, vitality as an ideological project after 1945. Certainly the vision of a reborn national community had been so utterly discredited in the mind of the general public by the catastrophe of the SecondWorldWar and Nazi genocide that – particularly in the conditions of growing stability and wealth in the capitalist West and of totalitarian repression in the Soviet Empire – fascism was comprehensively denied the political space to develop into a mass movement during the Cold War. This explains why, as a party-political force of any consequence, it effectively died in Hitler's bunker, unable to operate as a 'cultic' or 'ritual' form of politics with a charismatic leader. Still, currents of 'palingenetic ultranationalism' certainly survived the defeat of the two fascist regimes.<sup>38</sup>



## ++++ Ajouts à : Totalitarisme = ✨ Volume XXXVIII ✨

### +++ ● Le siècle des totalitarismes

retenons que **Totalitarisme** sert ultimement à dénommer l'inimaginable. La Kolyma ou Auschwitz dépassent les bornes de ce que les philosophes au cours des siècles ont reconnu comme la méchanceté humaine.

**1949-1984, la dystopie des temps de la Guerre froide** : George Orwell, *Nineteen eighty-four : A Novel*. London, New York: Harcourt, Brace.

— «1984 est d'abord une anti-utopie, c'est-à-dire l'évocation d'un lieu idéal dont il faut à tout prix désirer ... la non-réalisation. L'univers social et politique imaginé par Orwell obéit ainsi, formellement, aux règles habituelles de l'invention utopique. On y retrouve notamment :

— la transposition directe, mais décalée dans le temps, de nombreux aspects de la réalité contemporaine (notamment géographique), dans le but de rendre crédible le modèle théorique dont l'auteur dresse le tableau ; comment un lecteur anglais pourrait-il douter de la possibilité d'un avenir où Londres reste Londres, et où l'on continue de lire le *Times*, serait-ce en Novlangue?

— l'extrapolation d'un certain nombre de tendances latentes de l'époque, qu'on présente réalisées dans le futur pour mieux en montrer les conséquences dramatiques. Là où l'essayiste dit : « Nous allons vers une tripartition du monde », l'utopiste écrit : « La planète était divisée en trois super-États ». Là où l'essayiste dénonce l'antisémitisme en URSS et le recours aux procès publics, l'utopiste décrit l'abominable figure du traître fondamental, Goldstein, livré en pâture à la haine publique.

— la projection de Valeurs (ou d'anti-Valeurs) sous forme d'Institutions sciemment ordonnées : les Semaines de la Haine, les Maisons de la Victoire, la Ligue Anti-Sexe Juniors, le Ministère de l'Amour, etc. Ce procédé mime les phénomènes d'institutionnalisation à l'oeuvre dans les sociétés réelles, il fait croire au fonctionnement possible de l'Idéologie que prescrit ou proscrie l'auteur. À la place du « Ministère de la Vérité », on peut tout aussi bien imaginer un grand « Quotidien de la Vérité », on l'appellerait par

---

<sup>38</sup> Griffin, Roger. *A Fascist Century*. Pref. de Stanley G. Payne. Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2008. 206.

exemple la *Pravda*.»<sup>39</sup>

L'anti-utopie s'offre comme une contrepartie polémique au genre même de l'utopie et aux conceptions utopiques diffusées dans un état de société donné, c'est-à-dire, à la fois, à la conception bourgeoise du Progrès, laquelle prétend mettre en parallèle la marche positive du progrès scientifique et technique et du progrès des mœurs, et à la conception socialiste d'une évolution nécessaire de l'histoire vers un état de société égalitaire, organisée en vue d'une parfaite justice et rationalité des rapports sociaux.

Orwell, homme de lettres et de parole, est le premier à focaliser sur le *langage* totalitaire, le *Newspeak* qui est au cœur de *1984*. Orwell avait une passion pour la langue anglaise et un souci militant pour la clarté du style. «Bien avant la satire du discours totalitaire que constitue le *Novlangue* dans *1984*, le thème de la langue traverse son œuvre, inlassablement. Pour Orwell en effet la lutte contre le totalitarisme est inséparable de la critique du discours totalitaire. La guerre, c'est la paix, la liberté c'est l'esclavage, l'ignorance c'est la force... «Le langage politique est destiné à rendre vraisemblables les mensonges, respectables les meurtres, et à donner l'apparence de la solidité à ce qui n'est que du vent», spécifie Orwell. Les pays totalitaires vivent sous des régimes de «mensonge organisé» qui se servent du langage pour bafouer la vérité, nier l'évidence, falsifier l'histoire. On connaît le slogan du Parti de Big Brother: «He who controls the past, controls the future». «Le mensonge organisé pratiqué par les Etats totalitaires n'est pas, comme on le dit parfois, un expédient temporaire de la même nature que le camouflage militaire. C'est quelque chose qui fait corps avec le totalitarisme, quelque chose qui continuerait encore même si les camps de concentration et les forces de police secrète avaient cessé d'être nécessaires... Le totalitarisme demande en fait, l'altération continue du passé et réclame probablement à long terme une incroyance dans l'existence même de la vérité objective». La thèse d'Orwell est simple : la décadence de la langue, la corruption du style sont à la fois la condition et le reflet des formes de pensée totalitaire. Le langage est le lieu même du mensonge et Orwell va traquer ce dernier en grammairien autant qu'en politique, dans le corpus bavard des discours communistes ou marxistes des années 1940. Ce qui fait sans conteste de lui l'un des premiers analystes des « langues de bois », à l'heure où ce terme n'avait pas encore été inventé.»<sup>40</sup>

Simon Leys sur *1984*: «le totalitarisme en action, c'est la négation de l'histoire, à tout le moins, sa suspension effective et délibérée. Orwell en eut la première intuition lors de la guerre d'Espagne ; et l'on peut voir dans la révélation qu'il eut alors comme le premier germe de *1984*. Il en fit la réflexion à Arthur Koestler, qui avait partagé cette même expérience : « L'Histoire s'est arrêtée en 1936. » Ainsi, la propagande stalinienne effaça toutes traces de batailles gagnées par les républicains lorsqu'il s'agissait de milices anarchistes et inventa de grandes victoires communistes là où nul combat n'avait été livré. Dans la presse communiste, l'expérience du front qu'avaient vécue Orwell et ses camarades se trouva frappée de totale irréalité. L'exercice du pouvoir totalitaire ne peut tolérer l'existence d'une réalité historique.»<sup>41</sup>

+ + + *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*

Un peu plus tard, Zbigniew Brzezinski a proposé une définition plus essentialiste encore, insistant comme avait fait Franz Neumann sur les *objectifs* poursuivis par ces régimes et non sur leur *imparfaite* réalité empirique : «Le totalitarisme, définit-il, est une forme nouvelle de gouvernement entrant dans la catégorie générale de la dictature, un système où les instruments d'une technologie de pouvoir avancée sont utilisés sans restriction par un mouvement élitiste centralisé, dans le but de servir une révolution sociale totale, incluant le conditionnement

---

<sup>39</sup> Essai de François Brune, «1984», *George Orwell*, dir. J. J. Courtine. *L'Arc*, 94: 1984. 54.

<sup>40</sup> Essai de Jean Jacques Courtine, in *George Orwell*, dir. J. J. Courtine. *L'Arc*, 94: 1984. 54.

<sup>41</sup> «Orwell, selon Simon Leys», *Le Figaro*, 02/11/2006.

de l'homme sur la base de considérations idéologiques arbitraires imposées par les leaders dans un contexte d'unanimité forcée de l'ensemble de la population.»<sup>42</sup>

De façon explicite ou implicite, conclut Juan J. Linz en faisant dans *Totalitarian and Authoritarian Regimes* la synthèse des définitions assez semblables avancées par les uns et les autres dans le cours de la Guerre froide, «ces définitions supposent un effacement de la frontière entre l'État et la société, de même que l'émergence d'une politisation «totale» de la société par des organisations formées en général par le parti et ses succursales», – autrement dit, elles définissent une tendance idéaltypique qui demeure toujours loin d'être atteinte. «Ce trait qui différencie les systèmes totalitaires des diverses sortes de régimes autoritaires comme des gouvernements démocratiques, insiste-t-il, ne peut atteindre un plein achèvement. Par conséquent, bien que réduite, la tension entre la société et le système politique est loin d'y disparaître. Quant au façonnage des individus, à l'inculcation intime de l'idéologie au gros de la population, à la production de «l'homme nouveau» dont parlent les idéologues, ils sont visiblement encore plus improbables, et ce, quand bien même peu de systèmes en dehors des religions sont allés aussi loin dans cette direction que les systèmes totalitaires.»<sup>43</sup>

+++ Objection principale à faire selon moi à Carl Friedrich et Zb. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*.

La grande objection rétrodictive aux théories des deux Américains, c'est l'effondrement intégral même de ces régimes «totaux» et le caractère relativement pacifique de cette dissolution intégrale en forme de sauve-qui-peut — traits qui décèlent chez les dirigeants et chez les exécutants au tournant de 1989-91 la perte générale et intégrale de la «foi» intense des débuts. Lénine, Staline ou même un Walter Ulbricht n'auraient pas assisté impuissants à la désintégration du régime. Ils auraient eu recours à la force sans hésitation. – Dans le «classique» de Carl Friedrich et Zb. Brzezinski, on peut extrapoler au contraire une sorte de prédiction, typique de l'esprit jusqu'au-boutiste de la Guerre froide : tout ceci se terminera dans un affrontement apocalyptique face à un système qui sera prêt à tout pour survivre, épisode préfiguré par le cataclysme du régime nazi ne capitulant qu'anéanti à Berlin même. C'est précisément cette prévision qui a été démentie: «À cause de la prétendue infailibilité idéologique de son dogme le système [totalitaire] est continuellement tenté de renforcer la terreur, de par sa violente passion pour l'acquiescement, pour l'unanimité.»

Paru en 1982, le livre de Jeane Kirkpatrick, *Dictatorship and Double Standards*, ne disait ou prédisait toujours pas autre chose. «Ce raisonnement était sensé, puisqu'il n'existait pas encore d'exemples d'État totalitaire ayant disparu dans la nature. Il supposait cependant que les nouveaux dirigeants des États totalitaires seraient toujours aussi disposés à conserver le pouvoir à n'importe quel prix. Or ce ne fut pas le cas. Quand vint le moment de tirer sur la foule, les dirigeants communistes de la deuxième ou de la troisième génération hésitèrent; ils n'éprouvaient plus cette passion qui animait jadis les fondateurs. Leur propre foi dans le système était trop faible pour justifier un massacre.»<sup>44</sup>

.... +++ Hannah Arendt entreprend la rédaction des *Origins* après dix ans d'une vie de réfugiée politique aux États-Unis, au milieu d'autres exilés et émigrés européens. «During the years from 1941 to 1949 Arendt envisaged, reframed, reorganized, and expanded *The Origins of Totalitarianism* many times, reacting to new

---

<sup>42</sup> Dans: Friedrich, Carl Joachim *et al.* *Totalitarianism in Perspective: Three Views*. New York: Praeger, 1969. 126. Il faut souligner que ces définitions n'accordent pas à la terreur — police, coercition — un rôle aussi central que chez Hannah Arendt.

<sup>43</sup> *Régimes totalitaires et autoritaires*. Préf. de Guy Hermet. Paris: Armand Colin, 2006. 38.

<sup>44</sup> Bytwerk, *Machines à broyer les âmes*, 188.



realities as they became clear to her. ... In the winter of 1942-1943, however, she was propelled to a starker, deeper vision. As news of the Nazi concentration camps reached America, her book became her way to respond not as a historian, concerned with the past and its causality; but as a political thinker to the unbelievable fact that killing factories were operating day and night all over Nazi-controlled Eastern Europe.»<sup>45</sup>

C'est également au cours de ces mêmes années qu'Arendt prend conscience du régime de camps et de terreur en URSS et de ses analogies avec le totalitarisme nazi. «Through materials from the Soviet Union that were beginning to become available in the West— including an anonymous memoir titled *The Dark Side the Moon* — Arendt had grasped that the Stalinist regime, too, defined by its institutions of total terror— the KGB, the purges, the labor camps — was totalitarian. "The really essential things which I have to put together with Russia," she wrote to Jaspers in September 1947, "are just now coming clear to me." »<sup>46</sup>— quoique peut-être la chasse aux sorcières anti-communiste du Sénateur McCarthy qui battait son plein lors de la sortie du livre a incité Arendt à tempérer sa propre dénonciation du système stalinien ou du moins à chercher à rendre ses analyses bien distinctes de l'anti-communisme de la droite américaine et de celui des anciens communistes «renégats» qui n'hésitaient pas, au nom de la démocratie, à recourir à des moyens «proto-totalitaires» pour lutter contre l'idéologie reniée. Ceci n'empêchera pas son complexe ouvrage, dûment simplifié et mis à plat, d'être utilisé et instrumentalisé par les anticommunistes américains comme, lors de la traduction en allemand, par la majorité de droite d'Adenauer, défenderesse auto-proclamée du «Monde libre».

Hannah Arendt est conduite à définir philosophiquement le totalitarisme comme «une forme de gouvernement dont l'essence est la terreur et dont le principe d'action est le caractère logique de la pensée idéologique».

Arendt révisé et met à jour une fois encore les *Origins* pour la réédition de 1958 qui se conclut par un essai intitulé "Ideology and Terror" : elle y re-justifie en détail «her claim that Stalin's Soviet Union had been totalitarian. In an epilogue focused on the 1956 Hungarian Revolution, she explored developments in the Soviet Union after Stalin and praised an institution that arose spontaneously in Hungary and was diametrically opposed to the logic that led to concentration or labour camps : the revolutionary councils.»<sup>47</sup>

À la fin des années 1960, la nouvelle préface à la troisième partie conjecture, avec un regain d'optimisme qu'on peut juger peu critique, sur une certaine «dé-totalitarisation» de l'URSS sous Nikita Khrouchtchev dans les années de «dégel» et de «coexistence pacifique».

— Le «Consensus antitotalitaire» dans l'Allemagne fédérale et l'interdiction du KPD en 1956 :

«Lors des discussions relatives à une Constitution en vue de la création d'un État ouest-allemand conçu comme provisoire, la question de la protection de la démocratie était au centre des préoccupations. Il ne fallait pas que la nouvelle démocratie allemande connût le destin de l'ancienne. Les expériences traumatisantes faites avec le national-socialisme puis avec ce qui se passait dans la zone d'occupation soviétique furent présentes tout au long des débats et permirent, sur cette question, la naissance d'un consensus antitotalitaire dépassant les clivages partisans, consensus que refusèrent toutefois les députés du KPD. On ne peut donc parler de «consensus» qu'en

---

<sup>45</sup> Elisabeth Young-Bruehl, *Why Arendt Matters*. New Haven: Yale UP, 2006. 36.

<sup>46</sup> 38

<sup>47</sup> Elisabeth Young-Bruehl, *Why Arendt Matters*. New Haven: Yale UP, 2006. 42.

faisant fi de la minorité communiste» qui était cependant représentée dans de nombreux Länder.<sup>48</sup>

Le Tribunal constitutionnel put s'appuyer sur le travail du comité juridique du Bundestag qui avait associé délit pénal d'«atteinte à la sûreté de l'Etat» et tentative de destruction de l'«ordre libéral et démocratique fondamental», formulant cinq principes à ce propos. C'est sur cette base que l'«ordre libéral et démocratique fondamental» fut défini, dans le verdict d'interdiction du SRP, comme un ordre qui, «excluant tout pouvoir tyrannique et despotique», représente «un pouvoir fondé sur le droit, sur l'autodétermination du peuple en fonction de la volonté exprimée par une majorité, sur la liberté et l'égalité». Au nombre des principes fondamentaux, figuraient au moins «le respect des droits de l'homme tels que concrétisés dans la Loi fondamentale — notamment le droit de l'individu à vivre et à se développer librement — la souveraineté populaire, la séparation des pouvoirs, un gouvernement responsable, une administration agissant dans la légalité, l'indépendance des tribunaux, le principe de la pluralité des partis et l'égalité des chances pour tous les partis, avec le droit, pour l'opposition, de se constituer et d'agir dans le cadre constitutionnel. (Bundesverfassungsgericht, *Entscheidungen*, Karlsruhe, à partir de 1952 (Décisions du Tribunal constitutionnel) 1/1952, p. 12-13.)<sup>49</sup>

... + + + Émergence du concept de *post-totalitarisme* à l'Est dans les années d'avant la Chute du Mur, concept tiré par les intellectuels de l'expérience directe de la vie dans les pays du Pacte de Varsovie.

Voir et ajouter à: « — Un nouveau concept. Des régimes «post-totalitaires» après la déstalinisation? » II 78.

— Vaclav Havel et d'autres «dissidents» sont venu revivifier dans les années 1980 vues de l'expérience des pays du Pacte de Varsovie le concept de totalitarisme qui tendait à tomber en défaveur et en désuétude, alors que la décrépitude croissante de ces régimes «socialistes» frappait les voyageurs étrangers. «C'est précisément au moment où la science politique occidentale abandonnait le concept de totalitarisme comme produit peu scientifique de la Guerre froide que Vaclav Havel et la dissidence centre-européenne se réapproprièrent le concept en le redéfinissant à travers la notion de "post-totalitarisme" [c'est-à-dire un "totalitarisme failli", ou un "totalitarisme aux dents cassées", selon les mots d'Adam Michnik]. Alors que le totalitarisme des années 1950 reposait sur la terreur de masse, le «post-totalitarisme» des années 1970 et 1980 ne visait plus que la soumission et la résignation apparente par une répression sélective et par le mensonge institutionnalisé. "Accoutumance", "assimilation", "adaptation" à la menace, ces termes renvoient à la fois à des stratégies de repli des individus et tiennent lieu de lien social dans la phase post-totalitaire du système communiste.» .... Contrairement à sa phase initiale où le pouvoir recherche l'adhésion collective à une vision du changement révolutionnaire, le post-totalitarisme ne recherche *plus que* la démoralisation de chacun et la perte de tout espoir de changement. «Ce qui distingue le post-totalitarisme peut se résumer ainsi : l'idéologie reste un mode de légitimation ritualisé, mais il n'est plus question d'adhésion, seulement de comportement conforme.»<sup>50</sup>

**La date de 1989** : on a quelques bonnes raisons de faire de cette année la date-tournant, date-butoir, la fin d'un

---

<sup>48</sup> Backes, Uwe. *Politische Extreme. Eine Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2006. 337.

<sup>49</sup> Backes, Uwe. *Politische Extreme. Eine Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2006. 343.

<sup>50</sup> Jacques Rupnik, «Vaclav Havel, portrait intellectuel d'un penseur du post-totalitarisme», *Le Monde*, 22 12 2011. L'auteur relève encore ceci: «Sans doute la plus dérangement innovation havelienne dans sa définition du post-totalitarisme est que, à la différence des dictatures classiques, la ligne de clivage ne passe plus seulement entre l'Etat-parti et la société, entre dominants et dominés, mais par chaque individu. Lequel devient à sa manière victime et support du système.»

siècle «court» qui commence en août 1914, et singulièrement le tournant mentalitaire du siècle intellectuel français, — date des abandons d'espérances «historiques» en lambeaux, des glissements subreptices vers des positions moins dévaluées et moins inconfortables, date des grandes déprimés, des ultimes illusions perdues ou d'ultimes et têtues dénégations à l'extrême gauche. «Que la commémoration de la Révolution française ait coïncidé avec son enterrement, que les socialistes aient présidé à la disparition de l'idée socialiste dans ce pays, que la gauche ait fait une politique de droite, ironise Régis Debray, tout cela, anecdotique, rappelle une constante encore sous-estimée et que les futurs déçus de tous bords auraient avantage à prendre en compte au plus vite: la forme politique du snobisme que constitue le démarquage de soi.»<sup>51</sup>

Effondrement de l'URSS, — rôle déterminant de M. Gorbatchev entre volontarisme réformateur et large part d'aveuglement:

While battering the system in 1986-8, he hoped to change the Soviet order and secure popular approval and political legitimacy throughout society. He still aimed, in his confused fashion of thought, to preserve the Soviet Union and the one-party state. Lenin and the October Revolution were meant to remain publicly hallowed. But he failed to understand that his actions were strengthening the very phenomena which he was trying to eliminate. *Glasnost* and *perestroika* were undermining the political and economic foundations of the Soviet order. Localism, nationalism, corruption, illegal private profiteering and distrust of official authority: all these phenomena, which had grown unchecked under the rule of Brezhnev, had been reinforced by the dismantlement of central controls undertaken by Gorbachëv. He was Russia's 'holy fool', and like the 'holy fool' he did not know it.<sup>52</sup>

Gorbatchev avait déjà détruit ou laissé détruire en croyant sauver les meubles, quelques années avant l'effondrement final de 1989-91, tout ce qui faisait les fondements de l'URSS : le parti unique, le contrôle idéologique, l'héritage dictatorial léniniste, la répression ou le *containment* des sentiments nationaux non-russes, le monopole économique de l'État, la centralisation administrative ; il l'avait fait en semblant croire que ces bouleversements – et les sabotages de ceux-ci par la classe bureaucratique accompagnés par la poussée irrépessible de la corruption, du clientélisme et du marché noir – allaient renforcer le système et non le désintégrer en peu de temps comme il advint, – ce qui certes n'était pas le but conscient de ses «réformes».

... .. après 1989 dans la post-URSS: on assiste au retour en force de la catégorie de «totalitarisme» pour faire le bilan du régime disparu et le juger d'un seul mot. Mais «totalitarisme» se trouve aussi *redéfini* à la lumière de la fin implosive, peu glorieuse mais pacifique, des régimes ainsi désignés.

+ + + L'effacement des traces. ... la grande entreprise de nettoyage, d'effacement systématique des traces du régime soviétique dans les ci-devant républiques de l'Union a occupé toutes les années 1990 : ici aussi, il y aura un jour un travail de synthèse là dessus qui confrontera cette opération de nettoyage symbolique (freinée çà et là par des réticences) dans les pays de l'Est avec l'oblitération vigoureuse (mais partielle si on songe à l'Italie) en 1945 des traces des fascismes italien et nazisme.<sup>53</sup> Les régimes totalitaires avaient pratiqué à grande échelle l'iconoclasie et l'effacement mémoriel. On songe justement à l'URSS, à la Chine, rasant les églises et les

---

<sup>51</sup> *Loués soient nos seigneurs*, 473.

<sup>52</sup> Robert Service, *A History of Modern Russia*. Cambridge: Harvard UP, 2005. 466.

<sup>53</sup> En ce qui concerne l'effacement de la RDA un Colloque « Berlin: l'effacement des traces, 1989-2009 » a été organisé par Régine Robin les 5-6 et 7 novembre 2009 à l'Hôtel national des Invalides par le Musée d'histoire contemporaine en partenariat avec l'Institut des Sciences sociales du Politique et le Centre allemand d'histoire de l'art/ Deutsches Forum für Kunstgeschichte, de Paris.

temples, abattant les statues, truquant les photos, supprimant les documents, changeant les noms des villes et des rues, réécrivant continûment les manuels scolaires. Leurs successeurs qui avaient appris à bonne source ont tout naturellement emboîté le pas. Un historien américain à Tiflis décrit le phénomène d'oblitération du passé en cours en 1991:

During my stay, I managed to visit Tallinn and Tbilisi, capitals, respectively, of Estonia and Georgia. .... Partly because Soviet troops in 1989 killed some twenty pro-independence demonstrators in Tbilisi, the rethinking of history is even more sweeping there than in Estonia. Visible symbols of Soviet rule have all but disappeared. At the Georgia State Museum, which traces the region's history from the days of the Stone Age, the section covering the period after 1921 was closed, as if the last seven decades could somehow be erased. With one exception, every statue of Lenin in Tbilisi has been pulled down. The most popular historical shrine is now a huge cross in front of the city hall, commemorating those killed a year ago. As in Estonia, I heard numerous remarks about how Georgia's citizens, when independent, had enjoyed universal peace and prosperity. Not being an expert on the republic's past, I was surprised to learn that Georgia, for centuries a part of the czarist empire, had enjoyed exactly four years of independence from 1917 to 1921.<sup>54</sup>

+++ Juan Linz ....

Les travaux de Juan J. Linz depuis vingt ans portent sur la typologie et la taxinomie de la vaste catégorie *intermédiaire* des régimes **autoritaires** de divers acabits lesquels, en fait, prédominent en nombre sur la planète aujourd'hui comme jadis, des régimes qui ne sont ni démocratiques ni totalitaires. Ses travaux sont synthétisés dans *Totalitarian and Authoritarian Regimes*. Boulder CO: Lynne Rienner, 2000. ♦♦ *Régimes totalitaires et autoritaires*. Préf. de Guy Hermet. Paris: Armand Colin, 2006.<sup>55</sup> Le totalitarisme, dans ce contexte, ne se définit et se qualifie tel que par la *co-présence* de paramètres qui se rencontrent chacun, mais isolément et moins intensément, dans divers types de régimes «autoritaires». Ceux-ci admettent un pluralisme très limité, laissent une marge d'autonomie aux institutions religieuses etc. Ils veulent maintenir l'ordre mais en général se fichent de ce que les gens pensent: l'apathie publique leur convient et la mobilisation des foules, de la jeunesse leur fait au contraire peur, l'unanimité idéocratique n'est pas leur fait: la grande différence est celle du rôle, médiocre ou éminent, de l'idéologie officielle.

Les dimensions caractéristiques d'un système totalitaire sont donc l'idéologie, le parti unique de masse et les autres organes de mobilisation, ainsi que la concentration du pouvoir aux mains d'un individu et de ses collaborateurs, ou bien d'un petit groupe n'ayant de compte à rendre à aucune institution représentative et non susceptible de se voir évincé pacifiquement du pouvoir selon une procédure régulière. Ces éléments peuvent s'observer isolément dans d'autres types de régimes, mais c'est leur présence simultanée qui singularise un système totalitaire. Il en découle que tous les régimes de parti

---

<sup>54</sup> Eric Foner, *Who owns History?* New York: Hill & Wang, 2002. 86. Ils ne sont pas seuls. Les Jeunes Turcs firent de la sorte jadis avec les villages arméniens, rasés jusqu'aux fondations; il restait à renommer le lieu en turc et il n'y avait jamais eu d'Arméniens dans la région. En Israël, on a aussi le cas notoire des villages palestiniens rasés, effacés: voir la série de photos publiées par Sami Aldeeb sur son village dont il ne subsiste plus la moindre trace, mais un coquet parc touristique à la place. Quant à la brutale restructuration actuelle de Pékin et de Shanghai, certains urbanistes, devant la poussée de ces Manhattan de l'hypermodernité, ont pu parler d'une destruction systématique de la ville chinoise traditionnelle.

<sup>55</sup> Voir aussi: Linz, Juan José. *Der religiöse Gebrauch der Politik und / oder der politische Gebrauch der Religion. Ersatz-Ideologie gegen Ersatz-Religion*. Document sur le site de : Universität Duisburg-Essen, Standort Duisburg - Institut für Politikwissenschaften. Hauptseminar Sommersemester 2006. Dozent: Prof. Dr. Thomas Heberer. Religiöse Politik und politische Religionen in Ost- und Südostasien.

unique ne sont pas totalitaires. De même, nul régime dans lequel s'observe une compétition honnête pour le pouvoir entre des partis librement constitués ne peut l'être. Enfin, un système non démocratique dans lequel il n'y pas de parti unique, en particulier de parti unique actif, ne peut davantage être considéré comme totalitaire. .... [par ailleurs] Il y a assurément des dictateurs dont le pouvoir n'a pu se qualifier de totalitaire: chefs césaristes, oligarchies restreintes à la façon des juntes militaires, coalitions d'élites non responsables devant leurs pairs et leurs organisations. Pour que l'on puisse parler de totalitarisme, il faut qu'ils se réclament d'une idéologie référée à des degrés divers à une valeur centrale, une *Weltanschauung*, et qu'ils imposent leur règle en recourant à des formes d'organisation de masse des membres de la société au-delà de la coercition par l'armée et la police.<sup>56</sup>

Linz définit dès lors la catégorie de totalitarisme – qui lui sert à contraster les différents autoritarismes – en trois critères, ou trois grappes de critères qui doivent être co-présents, les combinaisons-convergences seules de ces trois dimensions induisant «nombre des caractéristiques plus fréquentes dans les systèmes totalitaires que dans d'autres systèmes non démocratiques»:

1. Un centre de pouvoir moniste bien que non monolithique, qui fournit leur légitimité à toutes les formes de pluralisme des institutions et des groupes existants, en même temps qu'il les médiatise, et ce, dans le cadre d'une création politique plutôt que d'une excroissance de la dynamique sociale antérieure.
2. Une idéologie exclusive, autonome et plus ou moins élaborée intellectuellement, à laquelle le leader, le groupe dirigeant et le parti à leur service s'identifient, afin de l'utiliser comme justification de leurs politiques ou de la manipuler pour les légitimer. Cette idéologie a des frontières à ne pas franchir sous peine de se trouver sanctionné pour hétérodoxie. Allant au-delà d'un simple programme ou d'une délimitation des frontières de l'action politique légitime, elle fournit normalement une signification ultime, un sens de l'objectif historique et une interprétation de la réalité sociale.
3. La participation et la mobilisation active de la population dans et pour des tâches sociales collectives sont encouragées, exigées, récompensées et canalisées au sein d'un parti unique et d'un grand nombre de groupes secondaires en situation de monopole. Assez typiques des régimes autoritaires, l'obéissance passive, l'apathie des sujets, le refuge dans les rôles de routine sont, en revanche, jugés indésirables par les dirigeants totalitaires.<sup>57</sup>

La terreur en permanence, on le voit, ne figure pas chez lui dans les critères primaires – en quoi Juan Linz se sépare de Hannah Arendt qui en faisait philosophiquement le trait *sine qua non* – mais elle est retenue à titre de conséquence bien attestée et hautement «logique» des trois paramètres qui précèdent :

Le rapport étroit à l'idéologie, l'aspiration au contrôle monopolistique et la peur de perdre le pouvoir expliquent sans nul doute la propension totalitaire aux méthodes coercitives ainsi que la probabilité d'une terreur continue. Dans ces conditions, cette terreur, exercée du reste plus au sein même de l'élite que contre les opposants ou même des opposants seulement potentiels, distingue les systèmes totalitaires des autres systèmes non démocratiques.<sup>58</sup>

La terreur, par ailleurs, note-t-il pour justifier sa démarche et cette secondarisation, n'est pas *le propre* des régimes totalitaires : bien des dictateurs «ordinaires» y ont largement recours. Il faut s'entendre sur ce que le

---

<sup>56</sup> *Régimes totalitaires et autoritaires*. Préf. de Guy Hermet. Paris: Armand Colin, 2006. 39.

<sup>57</sup> 42.

<sup>58</sup> Linz, 45.

terme recouvre: la terreur politique est définie par Dallin et Breslauer (*Political Terror in Communist Systems*, 1970) comme «l'usage arbitraire, par les organes de l'autorité politique, d'une coercition extrême contre les individus et les groupes, la menace crédible ou l'extermination arbitraire de tels ou tels individus et groupes». Elle a sans conteste caractérisé le gouvernement totalitaire. «Toutefois, ces formes de coercition se manifestent indéniablement aussi dans des régimes qui, autrement, sauf extension du terme, ne pourraient se qualifier de totalitaires ... En effet, des systèmes non démocratiques étrangers à « la logique de la pensée idéologique » ont montré leur propension à la terreur et à la violation permanente des plus élémentaires des droits de l'homme. Il suffit de penser au régime de Trujillo en République dominicaine, où la terreur arbitraire exercée par un homme seul n'avait pas, ni ne nécessitait, de justification et ne se distinguait pas par des formes modernes de mobilisation des masses.» En sens contraire, ajoute Linz, mais sans procurer d'exemple ici (je ne crois pas qu'il le pourrait), «il est possible de concevoir des régimes dotés des caractéristiques totalitaires mais ne recourant pas à la terreur politique.»<sup>59</sup>

- Sur les régimes sultaniques, régis par l'arbitraire «ubuesque» d'un mégalomane solitaire, voir du même auteur une monographie particulière : H. E. Chehabi et Juan Linz, dir. *Sultanistic Regimes*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1998.

.... *idéocratie*. La notion se rencontre chez Juan Linz qui accepte la catégorie mais sans focaliser sur elle: «Ainsi que certains analystes l'ont noté, écrit-il, les systèmes totalitaires pourraient s'assimiler à des idéocraties ou à des logocraties, cependant qu'Inkeles<sup>60</sup> a insisté sur la «mystique totalitaire» pour traduire l'importance de l'idéologie en tant que variable indépendante dans de tels systèmes. Il ne fait pas de doute que, contrairement à d'autres dirigeants non démocratiques, les leaders totalitaires individuels ou collectifs fondent largement leur sens de la mission, leur légitimation et, souvent, leur politique concrète sur leur adhésion à une conception holiste de l'homme et de la société. La richesse et la complexité des idéologies aussi bien que leur degré de fermeture et de fixisme, ou leur rapport à l'action varient considérablement. À l'évidence, leur étude en tant que systèmes d'idées et de significations, ou l'analyse de leur logique interne ou des connections émotionnelles entre ces idées sont essentielles pour la compréhension des différents systèmes totalitaires.»<sup>61</sup>

++++ Gauchet

Dans son avant dernier ouvrage, le troisième de quatre volumes consacrés à *L'avènement de la démocratie, À l'épreuve des totalitarismes. 1914-1974*,<sup>62</sup> Gauchet ... Le 20<sup>e</sup> siècle est dominé par le conflit entre démocraties et totalitarisme. Le paradigme antifasciste, instrumentalisé par un des camps totalitaires, est écarté comme intégralement fallacieux. La notion organisatrice du livre est celle de «conjoncture totalitaire». «Elle signale l'existence au début du 20<sup>e</sup> siècle de conditions d'ensemble, qui vont certes ne cristalliser que dans trois pays, mais qui ont bel et bien une actualité dans toute l'Europe: «l'abîme de l'histoire», c'est-à-dire la transmutation de la conscience de l'historicité des sociétés en attente eschatologique. La Grande Guerre joue un rôle «matriciel» dans l'advenue de cet abîme, non seulement par la mort de masse, par l'invention de l'étatisation intégrale de l'activité sociale et la crise concomitante du libéralisme parlementaire, mais aussi comme «expérience sacrificielle». Cette «expérience mystique profane» répond au malaise de la modernité diffus depuis la fin du

---

<sup>59</sup> 81.

<sup>60</sup> Alex Inkeles, «The totalitarian Mystique» in Carl J. Friedrich, dir. *Totalitarianism*. Cambridge MA: Harvard UP, 1954.

<sup>61</sup> Juan Linz, *Régimes totalitaires et autoritaires*. Préf. de Guy Hermet. Paris: Armand Colin, 2006. 49.

<sup>62</sup> Gallimard, 2010.

siècle précédent, et met à l'ordre du jour une idée inédite et proprement religieuse de révolution, à la mesure de cette attente du «tout autre».<sup>63</sup> Les trois régimes totalitaires en conflit sont issus d'une causalité commune.

Dans un ensemble consacré en novembre 2011 par *Le Débat* (# 167) à cet ouvrage, Stéphane Courtois se réjouit du retour du concept de totalitarisme dont témoigne une floraison de publications en français: «réédition de textes classiques (*La Révolte des masses* d'Ortega y Gasset, les *Mémoires* de Raymond Aron) et de témoignages oubliés (*Mon ami Vassia* de Jean Rounault, *La Condition inhumaine* de Julius Margolin), recueil de textes (Tzvetan Todorov, *Le Siècle des totalitarismes*), travaux très neufs (Bernard Bruneteau, *Le Totalitarisme. Origine d'un concept, genèse d'un débat*; Antoine Delestre, Clara Lévy, *Penser les totalitarismes*; Emilio Gentile, *L'Apocalypse de la modernité*), lieux de débats (Philippe de Lara [sous la dir. de], *Naissances du totalitarisme*; Pierre Statius et Christophe Maillard [sous la dir. de], *François Furet. Révolution française, Grande Guerre, communisme*). L'ouvrage de Marcel Gauchet ... est sans doute le plus ambitieux puisqu'il se propose de resituer le moment totalitaire dans l'aventure démocratique inaugurée au 17<sup>e</sup> siècle et qui poursuit sa course au 21<sup>e</sup>, après l'effondrement successif des trois grands totalitarismes, et en particulier celui, inattendu et stupéfiant, du communisme soviétique. Loin des violentes polémiques qui ont accompagné la publication du *Livre noir du communisme* en 1997 et l'évocation de la comparaison entre communisme, fascisme et nazisme, qui fonde le concept de totalitarisme, celui-ci semble désormais bien établi dans le champ des sciences sociales.»<sup>64</sup>

+ + + Persistances dénégatrices dans l'extrême gauche intellectuelle et rejet de la notion de totalitarisme et de l'idée de crimes du communisme: «L'exemple le plus emblématique est celui d'Alain Badiou, souvent présenté comme l'un des plus grands philosophes vivants. Celui qui fut longtemps professeur de philosophie à la prestigieuse École normale supérieure est un marxiste-léniniste et un maoïste convaincu depuis quatre décennies. À la tête d'un groupe révolutionnaire dont il était le fondateur, il a soutenu les régimes de Mao et de Pol Pot et continue de justifier leurs crimes de masse, tout en niant la pertinence du concept de totalitarisme et en vilipendant la démocratie.»<sup>65</sup>

Toute critique du communisme défunt est rangée dans la catégorie « littérature de guerre froide ». Toute une partie de la gauche radicale se retrouve dans un appel « Non à la criminalisation du communisme », relayé à la fois par des militants toujours staliniens comme Léon Landini, Georges Hage, Jean-Pierre Hemmen, Pierre Pranchère, Georges Gastaud, Vincent Flament, Désiré Marle et Daniel Antonini.<sup>66</sup> «La finalité de cet anticommunisme est toujours la même : forclure la révolution, diaboliser les luttes de classes et les grèves, faire croire qu'il n'y a pas d'alternative au capitalisme... et le cas échéant justifier la répression contre tous ceux qui contestent l'Europe de Maestricht, construite par le grand capital sur les ruines du camp socialiste.»

+ + + Le maoïsme comme totalitarisme.

---

<sup>63</sup> Philippe de Lara, *Le débat*, 167 (nov. 2011). 172.

<sup>64</sup> «Volonté de puissance et terreur», 167

<sup>65</sup> Courtois, Stéphane, dir. *Sortir du communisme, changer d'époque*. Paris: PUF, 2011. 53. Voir l'article d'Éric Conan, «Alain Badiou: la star de la philo est-il un salaud? », *Marianne*, 27 février 2010, p. 18-27: «Ce n'est pourtant pas un jeune premier éblouissant, mais plutôt un vieux perdant dont l'originalité consiste à défendre tout ce qui a échoué, de préférence dans le sang. Stalinisme, maoïsme, génocide cambodgien..., il assume tout. Il exècre la démocratie et les droits de l'homme. Son créneau, le kitch tragique, semble porteur, mais il serait injuste d'y voir de l'opportunisme. Cet exotisme relève chez lui de la fidélité : Alain Badiou est un fossile des années 60-70. Tous les maoïstes de l'époque ont répudié leur jeunesse folle et beaucoup en font commerce. Lui maintient tout. Il reste le dernier.»

<sup>66</sup> *Sortir du communisme, changer d'époque*. Paris: Fondapol & PUF, 2011. 656.

« Mao Tsé-toung, qui pendant vingt-sept ans détint un pouvoir absolu sur un quart de la population du globe, fut responsable de la mort d'au moins soixante-dix millions de personnes en temps de paix, plus que tout autre dirigeant au 20<sup>e</sup> siècle.»<sup>67</sup>

Simon Leys, de son vrai nom Pierre Ryckmans, est né en Belgique et vit en Australie. Sinologue, il fut le premier à dire la vérité sur le totalitarisme du régime de Mao et ses crimes. Dès la parution de ses deux livres célèbres (*Les habits neufs du Président Mao*, chronique accablante de la Révolution culturelle, 1971,<sup>68</sup> et *Ombres chinoises*), il fut mis au pilori par les bien-pensants de la rive gauche.<sup>69</sup>

+++ ... la question de l'extension géopolitique : Dans le Tiers-monde de la décolonisation, ne peut-on identifier selon tous les paramètres proposés par les historiens de l'Europe divers totalitarismes tropicaux? Il ne manque pas d'arguments et de données pour qualifier le Ghana de N'Krumah, la Guinée de Sékou-Touré de «régimes totalitaires» avec culte du Chef suprême, parti unique et police d'État semant la terreur.

++++Ma propre © quant à la validité du catégorème :

Il y a lieu de retenir la catégorie de totalitarisme qui a une valeur heuristique à titre de synthèse de paramètres singuliers et qui identifie un moment de l'histoire – la retenir tout en rejetant résolument, en raison de sa fausseté inhérente, avantageuse à l'idéologue qui se réclame d'une démocratie idéalisée, le **paradigme manichéen**, /Démocratie idéalisée vs Totalitarisme diabolisé/, — paradigme rejeté en fait par tous les historiens «sérieux».

Bernard Bruneteau vient de publier un petit glossaire des «idées reçues» sur le totalitarisme, lesquelles il se met en devoir de réfuter une à une.<sup>70</sup> Au paradigme manichéen dont je parle et qu'il rejette bien enentendu, il objecte en rappelant d'abord le potentiel totalitaire toujours sous-jacent à la démocratie de masse.<sup>71</sup> «C'est ce qui explique le soupçon récurrent des libéraux d'après-guerre à l'égard des possibles dérives despotiques de la composante «populaire» de la démocratie, vite accusée par certains de paver «la Route de la servitude» (Friedrich Hayek). Cette hantise d'un détournement de la volonté générale nous fait aussi comprendre l'exigence des normes surplombantes de l'État de droit dans les reconstructions démocratiques d'après-guerre et, à terme, la mise en place d'un espace juridique européen à finalité préventive.»<sup>72</sup>

---

<sup>67</sup> *Mao. L'histoire inconnue* de Jung Chang et Jon Halliday. Gallimard, 2006. Incipit.

<sup>68</sup> «La révolution culturelle, qui n'eut de révolutionnaire que le nom, et de culturelle que le prétexte tactique initial, fut une lutte pour le pouvoir menée au sommet entre une poignée d'individus, derrière le rideau de fumée d'un fictif mouvement de masse».

<sup>69</sup> On songe au livre imbécile, halluciné, que publia sur la Chine de Mao l'ineffable Maria Antonietta Macchiochi. Dans *De la Chine*, on peut lire: « la révolution culturelle inaugurera mille ans de bonheur », tout un programme. Dans *Des Chinoises*, Julia Kristeva écrit : « Mao a libéré les femmes » et « résolu la question éternelle des sexes ». La violence ? Elle-même « n'a constaté aucune violence ». Dans *la Cause du peuple*, « Mao, contrairement à Staline, n'a commis aucune faute », écrit Sartre. Etc.

<sup>70</sup> *L'Âge totalitaire. Idées reçues sur le totalitarisme*. Paris: Cavalier bleu, 2011.

<sup>71</sup> Mais on lira – paru il y a un siècle – le perspicace essai d'un essayiste et publiciste de la Belle époque, Georges Guy-Grand, *Le procès de la démocratie*. Paris: Colin, 1911.

<sup>72</sup> 36.



● Thèse du *kausale Nexus*, de l'inspiration et du modèle bolcheviques d'un nazisme qui se trouve non disculpé mais donné pour «réactif» à une criminalité totalitaire venue d'ailleurs

..... le grand reproche fait à Nolte quoique rarement explicité : il avance une interprétation intolérable parce qu'elle se rapproche, qu'elle recoupe même la vision même de Hitler et de Goebbels qui se voyaient en lutte héroïque contre le «judéo-bolchevisme» ; elle semble venir à suggérer que *tout n'y était pas faux* – à l'antisémitisme près! Dans la vision du monde national-socialiste, les Juifs et le bolchevisme forment une unité indissociable. Le combat sans pitié contre les Juifs trouvait notamment sa justification dans l'atrocité du bolchevisme: «Le bolchevisme est une doctrine du diable, et quand on a été une fois sous son fouet, on ne veut plus rien avoir à faire avec lui. Les souffrances que le peuple russe a dû supporter sous le bolchevisme sont absolument indescriptibles. Le terrorisme juif doit être entièrement éradiqué de toute l'Europe. Telle notre mission historique.»<sup>73</sup>

+ + + Dialogue critique de Fr. Furet avec Nolte. Furet admire le puissant penseur qu'est l'historien berlinois et il tient à ce que cela se sache, mais d'autre part, il demeure critique à son égard, il en prend et en laisse: «Ce que Furet retient de Nolte, c'est l'idée que communisme et fascisme sont nés d'une même matrice, le système libéral: ces deux idéologies opposées déploient chacune, avec des matériaux qui lui sont propres, les contradictions du libéralisme qui constitue leur terreau commun. Mais il refuse d'en tirer une relation causale entre communisme et nazisme. .... Il n'accepte pas davantage l'idée que la liquidation de la bourgeoisie par Lénine a montré la voie à Hitler pour imaginer la Solution finale.»<sup>74</sup> Ces désaccords avec l'historien berlinois établis en toute clarté dans leur correspondance, on ne voit pourtant pas pourquoi «il serait interdit d'en discuter les thèses dans ce qu'elles peuvent avoir de convaincant ou de contestable. C'est cet ostracisme qui a choqué Furet, tout comme l'indignation provoquée par l'idée même de comparer fascisme et communisme. Cette indignation, on peut la comprendre, l'expliquer, sans pour autant l'approuver. Comment en effet ne pas reconnaître, à moins de faillir à la vérité, que, comparées à l'apocalypse hitlérienne, les atrocités communistes ont souvent bénéficié dans certains milieux d'une espèce de mansuétude qui n'inclinait pas à en reconnaître l'étendue et l'horreur.»<sup>75</sup>

+ + + Historien de gauche, Enzo Traverso s'en prend au Nolte du *kausale Nexus* par un biais différent. Traverso ne réfute pas en tant que telle la thèse noltienne du bolchevisme comme ayant pu être de quelque façon le contre-«modèle» inspirateur des nazis; il lui oppose un autre «modèle» généalogique-causal qui lui paraît bien plus convaincant *et* comme analogie *et* comme précédent inspirateur: celui des colonialismes européens et de leurs crimes, absous par l'idéologie impérialiste et expansionniste.

If Nazism achieved a fusion of three different struggles — a colonial assault on the Slavic world, a political struggle against communism and the Soviet Union, and a racial fight against the Jews — into a unique war of conquest and extermination, this means that its model could not be Bolshevism. It would be more relevant and coherent to find its model in the colonial wars of the nineteenth century, which were actually conceived by the European imperialist powers as the appropriation of a living space, a colossal plundering of the conquered territories, a process of enslavement of the indigenous peoples and, according to a Social Darwinist model, the destruction of inferior races. Such colonial wars have often taken the form of extermination campaigns by European armies that were convinced they were carrying out a «civilizing mission». In a completely different historical context, they were inspired by the

---

<sup>73</sup> Goebbels, *Tagebucher*, p. 320 (15 février 1942) et *Journal*, t. III, p. 503. Cité par U, Backes, 308.

<sup>74</sup> Han Halévy, *L'expérience du passé. François Furet dans l'atelier de l'histoire*. Paris: Gallimard, 2007. 42.

<sup>75</sup> Han Halévy, *L'expérience du passé*. 42-3.

pure fanaticism and crusading spirit that characterized the Nazi war against the USSR. «Exterminate all the brutes !»: this slogan, evoked by Joseph Conrad in *Heart of Darkness*, was applied by Europeans in Africa in the second half of the nineteenth century before being adopted by the Nazis in Poland, Ukraine and Russia during the Second World War. .... The historical laboratory for Nazi crimes was not Bolshevist Russia but the colonial past of Western civilization, in the classical era of industrial capitalism, imperialist colonialism and political liberalism. Formulating it in Nolte's own words, we could appropriately describe this historical background as the «causal nexus» and the «logical and factual precedent» for Nazi violence. But it is not at all surprising that the new anti-communist paradigm completely ignores this historical genealogy.<sup>76</sup>

C'est Hitler lui-même qui comparait son grand projet de *Lebensraum* allemand à conquérir aux dépens de l'Orient slave et à exploiter pour le profit du *Herrenvolk* à ce que les Indes avaient été et étaient pour les Anglais. Voici bien un autre Nœud causal attesté et reconnu par les acteurs mêmes à titre de «source d'inspiration» !

Enzo Traverso objecte en outre à un autre concept noltien qu'il juge utilisé à tout va et abusif, celui de «génocide de classe» qui noie dans les innombrables massacres de masse du siècle passé la singularité exterminatrice d'un nazisme qui excluait de l'humanité une «pseudo-race». Il objecte donc à l'usage incontrôlé par le Berlinois de «génocide», concept juridique qu'il faut circonscrire et non mettre à toutes les sauces. Cet abus illustre l'accusation de sophismes apologetiques visant à *noyer le poisson* de la criminalité nazie dans la brutalisation générale du monde moderne:

Nolte's analogy inevitably takes on an apologetic flavour. In his book, he uses the concept of genocide in a very broad and not very rigorous way. On the one hand he recognizes the peculiar character of Nazi genocidal policies, but on the other hand he applies this word to all violence occurring during the Second World War. For example, he imputes an «openly genocidal intention» to Churchill, quoting several passages of a letter to Lord Beaverbrook in June 1940 in which the British prime minister mentioned the means to be used in the war against Germany. Nolte defines the deportation of 'punished peoples' in the USSR as 'ethnic massacres practised in a repressive and a preventive way'. Finally, he qualifies the Anglo-American war against Nazi Germany as 'almost exclusively a war of extermination', adding that the expulsion of German populations living beyond the Oder-Neisse line was an 'ethnic murder'. Of course such comparisons are highly questionable: they erase any distinction between genocide — the planned extermination of a human group — and forced displacement of a population, however authoritarian, inhuman and reprehensible it may be, as well as between genocide and war crimes (a category to which we could consign the bombing of German civilians between 1942 and 1945). But the main problem raised by all these comparisons lies in their hermeneutic framework: the explanation of Auschwitz and of the Nazi war more generally as a preventive genocide and a preventive war, both generated by a regime facing the threat of a terrible destruction and acting from an elemental instinct of self-defence.<sup>77</sup>

---

<sup>76</sup> Traverso, «The new Anti-communism» in Mike Haynes et Jim Wolfreys. *History and Revolution. Refuting revisionism*. London: Verso, 2007. 138–.

<sup>77</sup> Ibid. 145. Traverso rappelle que l'*Historikerstreit* a porté sur ces enjeux, sur la volonté sournoise, jamais explicite, d'innocenter les Allemands, volonté vivement dénoncée par Habermas : «During the *Historikerstreit*, Habermas described Nolte's thesis as a kind of damage limitation (*ein Art Schadensabwicklung*) that enabled Nolte to obfuscate all the German roots of Nazism and attribute its crimes, albeit indirectly, to Bolshevism. According to Saul Friedländer, Nolte's approach tends to radically modify the historical picture, displacing Germany as a whole on to the side of the victims. In Nolte's view, Germany does not appear as a Society divided between a hard core of perpetrators, a more or less broad layer of accomplices and, with the exception of a minority of antifascist opponents, a great majority of passive bystanders, but as a single bloc of victims, as a menaced nation that naturally

On verra cependant un peu plus bas que «génocide de classe» peut se soutenir dans l'histoire juridique et que «génocides» sans autre qualificatif est appliqué par ailleurs par des historiens aux massacres et décimations de multiples «peuples punis» par le régime de l'URSS.

● **Totalitarisme et génocide : la qualification des régimes stalinien et nazi comme «génocidaires»**

+++ Voir et joindre à «Crime de masse, génocide», vol. 2, 100-.

..... disputer des qualifications juridiques utilisées par les historiens – notamment celle de «génocide» : La famine soviétique, centrée sur l'Ukraine, de 1932-33 « fit six millions de morts au moins [chiffre disputé, voir ci-dessous]. Les historiens sont généralement d'accord pour la considérer comme le résultat de la politique stalinienne de collectivisation forcée et de réquisitions. De là à parler d'un génocide planifié, il y a un pas, que franchit *le Livre noir*. Il n'est pas le seul. La question est ouverte», conclut un historien prudent.<sup>78</sup> La question de la qualification juridique de l'*Holodomor* ukrainien a fait en réalité l'objet de nombreux travaux de mieux en mieux fondés sur sources et archives depuis l'essai pionnier de Robert Conquest, *Harvest of Sorrow* en 1986.<sup>79</sup> Le Français Nicolas Werth après avoir hésité, par scrupule de méthode, accepte désormais la qualification de génocide, «un génocide par la faim», pour l'*Holodomor* qui fit, selon les estimations qui demeurent atrocement contradictoires des historiens, entre 2,61 et 6 millions (!) de victimes ukrainiennes. La famine concomitante au Kazakhstan, entraînée par la politique de «sédentarisation» de ce peuple nomade, a coûté la vie à 1,45 millions de Kazakhs, soit 38% de la population totale – ce serait le pourcentage le plus élevé de morts pour une nationalité soviétique dans les années de la Grande terreur.<sup>80</sup>

L'étendue géographique même de la Grande famine et la brutalité ordinaire et continue du régime à l'égard d'autres populations, y compris la russe, est précisément ce qui permet d'objecter à la thèse d'un génocide ciblé anti-ukrainien ; la Grande famine ukrainienne s'inscrit dans un cadre permanent de brutalités extrêmes du régime et de crimes de masse.

A further problem in analyzing the Ukrainian famine as a case of genocide is the complete indifference to human suffering that permeated the Soviet ruling circle in Stalin's time. If Ukrainian peasants starved to death in the hundreds of thousands, even millions, does the lack of any effort whatsoever to relieve their suffering indicate genocide? Probably not. But in the Ukrainian case, even more convincingly than in that of the Kazakhs, there are good reasons to believe that the famine itself was intensified, if not intentionally precipitated, by the same Stalinist leadership that not only refused to undertake any effort to help, but did not allow the victims themselves to seek sustenance or escape. If Stalin and his ruling circle created these circumstances because they distrusted peasant and were indifferent to their suffering and dying during collectivization and dekulakization, then, in a strict sense, the 1948 definition of genocide does not apply to the case. If the victims were allowed to perish because they were

---

identified with the regime that tried to organize its defence (and lost its way in criminal excess). In this way, Nolte simply evacuates the question of German guilt (*deutsche Schuldfrage*) — a question that Karl Jaspers raised in 1945». Ibid.

<sup>78</sup> *Résistances*, 4: 1998, «Le trou noir» par Jean-Marie Chauvier.

<sup>79</sup> Rt. Conquest, *Harvest of Sorrow: Soviet Collectivization and the Terror-Famine*. New York: Oxford University Press, 1986. Voir l'échange sur la question entre R. W. Davies, Steven G. Wheatcroft, et Michael Ellman, in *Europe-Asia Studies*, 57, 6 (2005); 58, 4 (2006); and 59, 4 (2007).

<sup>80</sup> Selon Naimark, *Stalin's Genocides*. 76.

Ukrainians, then the indictment of genocide under the 1948 definition makes perfect sense.<sup>81</sup>

C'est toutefois pour des raisons alléguées de méthodologie et pour ne pas mélanger les catégories que certains historiens «would prefer not to use the term of genocide at all in historical studies of mass killing, arguing that it is too closely linked to international judicial norms and thus to proclamations of guilty or innocent. The historians' task, they maintain, is to liberate their narratives about mass killing from legal language. Others decide not to use the term because of the proliferation of the claims to genocide by a variety of peoples and groups that seek to strengthen the legitimacy of their historical sufferings, thus debasing and invalidating genocide's original meaning. There are also scholars who object that the term has become excessively politicized, used to condemn some states and political systems, while justifying military intervention. These objections ail have some merit; it is too easy to misuse the term genocide for a variety of purposes that have nothing to do with scholarship.»<sup>82</sup>

«Génocide de classe» : c'est, on l'a vu plus haut, le concept avancé par Ernst Nolte pour qualifier la liquidation des koulaks (c'est à dire des ainsi dénommés et stigmatisés «koulaks») et rejeté par d'autres. Le concept a pu sembler hasardeux, on l'a déclaré juridiquement abusif dans le camp des ennemis de Nolte; il faut toutefois noter en sa faveur que Raphaël Lemkin, le fameux juriste polonais réfugié en 1941 aux États-Unis qui a construit en 1943 et fait accepter en droit international le concept de génocide<sup>83</sup> définissait la notion (en ne se référant explicitement qu'aux massacres nazis) comme «l'extermination de groupes raciaux et nationaux, contre la population civile de certains territoires occupés en vue de détruire des races *et des classes* déterminées.»<sup>84</sup> Lemkin a fait avaliser, on le sait, cette catégorie nouvelle par le Tribunal de Nuremberg — ... à la suppression près, exigée par les Soviétiques, de la catégorie « ~ de classe».

On doit ajouter ou rappeler que le jugement de Nuremberg ne s'arrête guère à la Shoah et n'évoque même pas le génocide des Sinti et des Roms. Lemkin «was only partially successful at Nuremberg. Genocide was mentioned several times in the course of the trials, but it was left out of the final pronouncement of the tribunal. In fact, the justices at Nuremberg were much more interested in the condemnation of the Nazis as aggressors in the international system than they were in condemning the mass murder of the Jews.»<sup>85</sup>

[R. Lemkin] first developed his definition of the new term "genocide" in the document collection *Axis Rule in Occupied Europe*, which he published as a consultant for the War Department in 1944. He had been searching for the right word to describe the horrors of mass murder, expulsion, and oppression, one that would jolt the consciousness of his readers, and, clearly, he was sure that he had found it: "The practices of extermination of nations and ethnic groups as carried out by the invaders [the Nazis] is called by the author "genocide," a term deriving from the Greek word *genos* (tribe, race) and the Latin *-cide* (by way of analogy, see *homicide, fratricide*)."<sup>86</sup>

En 1946 et dans les années qui suivent, Raphael Lemkin énumère toujours de son côté et inclut dans le concept

---

<sup>81</sup> *Stalin's Genocides*. 78.

<sup>82</sup> Naimark, Norman M. *Stalin's Genocides*. Princeton: Princeton UP, 2010. 124.

<sup>83</sup> Après avoir travaillé un temps les concepts de *Barbarism* et *Vandalism* qui ne le satisfaisaient pas.

<sup>84</sup> Stéphane Courtois. *Communisme et totalitarisme*. Paris: Perrin, 2009, cite et souligne, 358.

<sup>85</sup> Naimark, Norman M. *Stalin's Genocides*. Princeton: Princeton UP, 2010, 17.

<sup>86</sup> Cité par : Naimark, Norman M. *Stalin's Genocides*. Princeton: Princeton UP, 2010, 16.

qu'il défend sur toutes les tribunes «la destruction des groupes raciaux, nationaux, linguistiques, religieux *et politiques*». C'est que sa cible a changé pour l'URSS et ce, dans l'esprit de la guerre froide qui vient de s'engager. «In the early 1950s, he explicitly included Soviet crimes in his conception of genocide, but he did so rather unsystematically and for transparently political purposes».<sup>87</sup> Quant aux Nations Unies, des commissions successives à partir de 1947 disputèrent, sans jamais conclure et avec beaucoup d'arrière-pensées, de la pertinence ou non d'inclure la catégorie de «groupes politiques ou religieux».

All of the early drafts of the genocide convention, including the initial U.N. Secretariat draft of May 1947, included political groups in their definition. The Soviets, the Poles, and even some noncommunist members of committees and drafting commissions objected. "Political groups," the Soviets insisted, "were entirely out of place in a scientific definition of genocide, and their inclusion would weaken the convention and hinder the fight against genocide." The Polish delegate argued that the United Nations should oppose the extermination of groups of people for their political beliefs, like the mass shooting and killing of (left-wing) "hostages" in Spain, Greece, and elsewhere. But genocide was about mass murder of peoples, as happened to the Poles, the Russians, and the Jews at the hands of the Nazis during the war.<sup>88</sup>

Les travaux de plus en plus nombreux et convergents, de mieux en mieux informés aussi, sur les divers massacres soviétiques ont donc fait resurgir la question de leur qualification juridique. Les livres qui désormais concluent à la pertinence de la catégorie de génocide(s) pour l'histoire de l'URSS se multiplient. Historien et juriste américain, Norman M. Naimark vient ainsi de publier *Stalin's Genocides*, à Princeton en 2010. Le but de cet essai est d'argumenter en juriste «that Stalin's mass killings of the 1930s should be classified as "genocide."»<sup>89</sup> L'auteur examine successivement la dékoulakisation de 1929-31, la famine ukrainienne de 1932-33 et les campagnes meurtrières contre plusieurs nationalités qui se succèdent de 1934 à la Guerre. Il inclut bien entendu les épisodes de la Grande terreur de 1937-38. Le massacre de Katyn en 1940 peut également se qualifier de génocide selon plusieurs historiens et juristes polonais. Sur tous ces sujets, il y a désormais une littérature considérable basée sur archives provenant notamment d'historiens russes contemporains et d'autres historiens du ci-devant Pacte de Varsovie.

Les massacres des Cosaques du Don et du Kouba, les déportations et liquidations des minorités polonaises, turcophones et coréennes de l'URSS, les déportations de masse ultérieures des Tatars de Crimée, des Tchétchènes, des Ingouches et autres peuples du Caucase du Nord,<sup>90</sup> des Allemands de la Volga et autres minorités allemandes, des Karatchaïs, Balkars, Kalmouks et autres «Peuples ennemis» sous Staline sont de plus en plus souvent et avec un effort de précision juridique et de collection et confrontation des faits, qualifiées de «génocides» – et «génocide de classe», la formule s'est répandue depuis Nolte et elle est adoptée par beaucoup d'autres, la persécution et le massacre des koulaks. La rhétorique sanguinaire et exterminatrice qui a accompagné ledit massacre des koulaks plaide en soi en faveur d'une intention génocidaire encadrant, si l'on peut dire, le pur et simple banditisme de voyous et de criminels déchaînés. «Soviet activists in the countryside repeated slogans: "We will exile the kulak by the thousands and when necessary shoot the kulak breed." "We

---

<sup>87</sup> 17.

<sup>88</sup> Naimark, *Stalin's Genocides*, 20.

<sup>89</sup> Il ajoute d'emblée: «This argument is made more difficult by the fact that there was no single act of genocide in the Soviet case, but rather a series of interrelated attacks on "Class enemies" and "enemies of the people," metonyms for diverse alleged opponents of the Soviet state.»

<sup>90</sup> La totalité des populations tchétchène et ingouche – un demi-million d'hommes, femmes et enfants – a été déportée en 1944 en quelques jours en Kazakhie et Kirghizie.

will make soap of kulaks." "Our class enemy must be wiped off the face of the earth." These were not mere slogans; the violence perpetrated by the dekulakization gangs, which sometimes included criminals among the rural poor and landless, was horrific. "These people," noted one OGPU report, "drove the dekulakized naked in the streets, beat them, organized drinking-bouts in their houses, shot over their heads, forced them to dig their own graves, undressed women and searched them, stole valuables, money, etc." Even if directed and monitored from the Kremlin, there was much more spontaneous violence involved in the dekulakization campaign than in the later highly focused police actions against national, "asocial," and political victims of Stalinism. In any case, between late 1929 and 1932, some ten million kulaks were forced from their homes.»<sup>91</sup>

Quant aux décimations de «nationalités» anti-soviétiques ou censées telles, aux massacres extensifs de «peuples ennemis» désignés par Staline, en dépit de ceux qui voudraient imputer à ces opérations une rationalité minimale, elle ne reflète pas moins un arbitraire meurtrier:

Like the attack on the kulaks, the assault on selected nationalities took place in waves, some more extreme in their scale and violence, some less so. The initial victims of these attacks were the peoples who could be considered diaspora populations of states beyond the borders of the Soviet Union: Germans, Poles, and Koreans. Under Stalin, the regime began to draw sharp distinctions between "Soviet" nations and "foreign" nations, designating the latter as "unreliable elements. Members of these nationalities were considered particularly dangerous in the 1930s with fears of an approaching war: the Soviet Germans were a potential fifth column for Nazi Germany; the Soviet Koreans would support Japanese imperialism in eastern Siberia, where they lived; and the Soviet Poles were instruments of the intrigues of Pilsudski's Poland against the Soviets. But it would miss the essence of the attacks on these peoples to exaggerate the real threats that they posed to Stalin and Soviet power. Not only were the number of spies among these peoples very limited, but there was no reason to think they would be any less loyal during a war than the Russians, Uzbeks, or Belorussians, who were not attacked at all in the same way.<sup>92</sup>

Il est difficile pour les peuples victimes de ces multiples massacres soviétiques, pour les survivants des camps et des déportations de comprendre en quoi les crimes nazis seraient *par essence* bien plus graves que les crimes du stalinisme, qu'il n'y aurait, – cette formule finalement choquante se rencontre, – «aucune équivalence morale» entre eux. Certes, l'historien peut et doit prendre du recul et il doit distinguer, même dans l'horreur extrême:

«Victims of communism — whether Latvian deportees to the Gulag or Russian political prisoners in Kolyma in eastern Siberia, relatives of Polish officers shot at Katyn, or of Chechen schoolteachers who perished in Kazakh exile — have a hard time understanding the special character of the crimes of Hitler. The Yugoslav writer Danilo Kis (whose father was a Hungarian Jew) writes: "Should anyone tell you Kolyma was different from Auschwitz, tell him to go to hell." Yet from a historical perspective, which is not necessarily the same as that of the victim or the perpetrator, it seems evident .... that the

---

<sup>91</sup> Naimark, 57. «Kulaks were subjected to the kind of dehumanization and stereotyping that was common for victims of genocide throughout the twentieth century. They were "enemies of the people," to be sure, but also "swine," "dogs," and "cockroaches"; they were "scum," "vermin," "filth," and "garbage," to be cleansed, crushed, and eliminated. Gorky described them as "half animals," while Soviet press and propaganda materials sometimes depicted them as apes. Kulaks in this sense were dehumanized and racialized into beings inherently inferior to others and they were treated as such.» 59.

<sup>92</sup> Naimark, 81-82.

Holocaust is the most extreme case of genocide in human history.<sup>93</sup>

Ceci posé qui différencie sans chercher à atténuer «the horrors of the Holocaust or of Nazi crimes against Gypsies (Roma and Sinti), homosexuals, Poles, Russians, or others, conclut fermement Norman Naimark, I would suggest that the history of genocide in Stalinist Russia and the Third Reich provides more material for similarity than for difference» : les ressemblances priment sans aucun doute sur les différences.

Le terme de génocide est très généralement utilisé de nos jours, tant par les spécialistes que par les journaux et le grand public, en ce qui touche au Cambodge et aux auto-décimations massives opérées par les «Khmers rouges» exterminant le quart de la population cambodgienne en trois ans et demi. En 1996, Ben Kiernan a publié *The Pol Pot Regime: Race, Power and Genocide in Cambodia under the Khmer Rouge, 1975-1979*. (Réédité en 2002 par Yale University Press. ♦♦ *Le génocide au Cambodge, 1975-1979: race, idéologie et pouvoir.*) «In his important work on the Cambodian genocide, Ben Kiernan has demonstrated that social and ethnic criteria are not so easily separated from each other and often mix. From his research it is apparent that one cannot distinguish the Cambodian events from the normal patterns of genocide by using terms such as "autogenocide" or "social genocide"—there were too simply many ethnic components involved in the killing.»<sup>94</sup>

Une partie de l'extrême gauche française a néanmoins maintenu longtemps son appui au régime de Pol Pot «calomnié». «Ainsi, la Ligue communiste révolutionnaire a-t-elle soutenu les «révolutions» vietnamienne et cambodgienne, le Bureau politique de la LCR qualifiant, par exemple, le témoignage de François Ponchaud, *Cambodge année Zéro*, d'«intox et faux en tout genre» ; pour les trotskistes, Pol Pot, en 1977, n'était pas responsable de ce qui se passait au Kampuchéa démocratique, et seuls les États-Unis étaient coupables. Si, en 1979, les communistes et les trotskistes ont reconnu l'ampleur de la tragédie, ce n'était pas le cas des militants de la gauche maoïste et L'Humanité rouge et Front rouge surenchérisaient dans leur soutien aux Khmers rouges. De son côté, Alain Badiou publiait dans *Le Monde*, 17 janvier 1979 une tribune «libre» intitulée «Kampuchéa vaincra!» dans laquelle il justifiait et approuvait le régime de Pol Pot.»

La question de l'inclusion de groupes désignés par des catégories censément politiques (mais ainsi désignés par les tueurs mêmes) a également refait surface dans les procès et les débats de l'après-URSS. Les populations baltes persécutées et décimées par les staliniens n'étaient pas désignées par leurs nationalités, mais liquidées comme «bandits», «contre-révolutionnaires», «ennemis du peuple» etc. — selon une rhétorique fixée dès les années 1930. La distinction nette entre qualification de classe ou d'ethnie (ces dernières seules ouvrant sur le concept de génocide) est dès lors discutable et fallacieuse. «The cases in the Baltic countries reflect a broader acceptance in international jurisprudence of political groups as legitimate victims of genocide, even if the 1948 convention implicitly excluded them from consideration. At the same time [les années 1990], in Argentina, a number of generals and high-ranking police officials were tried for "genocide" in connection with crimes of mass

---

<sup>93</sup> Naimark, Norman M. *Stalin's Genocides*. 122-23. L'auteur précise sa position: «As Richard Evans writes, "There was no Soviet Treblinka, built to murder people on their arrival. Therefore, Courtois's comparison between the death of a child by starvation in the Warsaw Ghetto and that of a child caught up in the Ukrainian famine is a false one when comparing the larger dimensions of the Holocaust to Soviet mass killing. The legitimate comparison is between the fate of the child in Auschwitz or Treblinka and that of a child in famine-stricken Ukraine or in the Gulag. The Ukrainian child in the Soviet countryside or the child in the Gulag had a chance to survive; the Jewish child in the death camps was condemned to death, even if there were scattered exceptions. The basic revulsion at the Holocaust remains with us today and legitimately shapes our understanding of a variety of important political and moral issues. Precisely because the Soviet Union was largely responsible for winning the war against the Nazis and lost twenty-seven million lives in defeating the evil that brought the world Auschwitz and Babi Yar, there is considerable and understandable reticence to consider Soviet crimes in the same category as Nazi ones.»

<sup>94</sup> Naimark, Norman M. *Stalin's Genocides*. 28.

killing committed against their own "nation" in the period 1976 to 1983. With this said, the Baltic cases also demonstrate that sometimes what appears to be a class genocide can have strong ethnic or national elements.»<sup>95</sup> La remarque s'applique clairement à l'*Holodomor* ukrainien. «The argument about whether the Ukrainian killer famine was directed against peasants or Ukrainians in this sense misses the point that these categories blended so easily with each other. At the very least, Stalin was determined to destroy their culture and traditional way of life.»<sup>96</sup>

En cette matière encore, la catégorie une fois établie invite à une remontée en deçà de l'invention du néologisme en 1943. Les massacres des Vendéens, perpétrés par les jacobins, ont été décrits et dénoncés en leur temps par Gracchus Babeuf – qui ne disposait pas de *génocide*, et pour cause, mais qu'on ne saurait qualifier de contre-révolutionnaire malveillant – comme étant, *verbatim*, un «système d'extermination générale», un «système de dépopulation» dont il accusait les «ambitieux» du Comité de salut public.

+++ Querelles de chiffres = II 101

... impossibilité d'arriver à des chiffres plus précis et tendance des historiens à sous-estimer par prudence méthodologique: L'historien de la Grande terreur, Robert Conquest, dans la version revue de *The Great Terror: A Reassessment*, 1990 [1968], conclut:

Anything like complete accuracy on the casualty figures is probably unattainable. As a Soviet analysis puts it, some records were lost, or never existed. In addition, when it comes to the terror-famine of 1932-1933, it will be almost impossible to sort out the infant deaths from those unborn owing to the decline in birth rate, sine registration of births and deaths ceased in the affected areas over the critical period (moreover, under the then procedures, infants dying within a few days of birth were counted as unborn). Nevertheless, it now seems that further examination of the data will not go far from the estimates we now have except, perhaps, to show them to be understated. For example, Sergo Mikoyan, son of the Politburo member, has recently given from his father's unpublished memoirs a figure reported to the Politburo by the KGB on Khrushchev's orders in the 1960s of, between 1 January 1935 and 22 June 1941, just under 20 million arrests and 7 million deaths. The respected A. Adamovich has lately criticized me in a historians' "round table" in *Literaturnaya gazeta*: "Always lowering the numbers of the repressed, he is simply unable to understand the true size of these fearful figures, to understand that one's own government could so torment the people." It is true that I always described my figures as conservative; but hitherto, I have been more used to objectors finding them unbelievably large. In any case, the sheer magnitudes of the Stalin holocaust are now beyond doubt.<sup>97</sup>

[Brutalisation de la guerre et émergence des totalitarismes]

... avant tout, non source et creuset mais facteur *sine qua non* immédiat, la guerre de 1914 et la brutalisation des idées et des mœurs qu'elle détermine.

+++ en quoi la France en guerre vers 1917 n'est-elle pas proto-«totalitaire» avec sa censure rigoureuse, sa suspension des élections, ses fusillés pour l'exemple, la coercition exercée au front et à l'arrière par la force militaire?

---

<sup>95</sup> Naimark, Norman M. *Stalin's Genocides*. 28.

<sup>96</sup> *Stalin's Genocides*. 29.

<sup>97</sup> Rééd. 40<sup>th</sup> Anniversary Ed. Oxford: Oxford UP, 2008. 487.



Adrian Lyttelton s'efforce toutefois de relier entre eux la brutalisation des idées et des mœurs, le rabaissement du seuil de l'«acceptabilité morale» après 1914-18 et les projets antérieurs de régénérescence nationaliste avancés par toutes sortes d'idéologues en Europe pour les faire converger en matrice des fascismes:

«I would suggest that the effects of war and the perception of war are important for defining fascism's specificity. The 'palingenetic' character attributed to fascism does not distinguish it from earlier nationalist movements that also cast their discourse in terms of personal and collective regeneration. One could perhaps gain greater precision by describing fascism as a 'revivalist' nationalism: that is to say, it aimed to remedy the deficiencies and overcome the limitations of previous attempts at national integration. This was especially clear in recently unified nation-States like Germany or Italy; however, the transition to mass democracy and the fear of class conflict raised new problems for national integration in older nation-states as well.... 'Total mobilization' and 'total war' were the antecedents of totalitarianism. Before the war, nationalists and socialists alike had conveyed the message the world was entering a new phase of imperialist competition. The war confirmed this thesis, and radical nationalists drew the conclusion that only intensified integration of the national community through the 'nationalization of the masses' could ensure national survival. The sacralization of the nation and the demands that 'internal enemies' should be subdued and minorities assimilated were not new: they were inherent in the idealization of the national community as the supreme form of association and the recognition of the claims of national identity as superior to those of other identities. However, these conceptions achieved much greater potency in the postwar period. They were embodied by the fascist movements, which invented a new synthesis of coercion and consensus, violence and propaganda.»<sup>98</sup>

### +++ Généalogies des idées et de l'esprit totalitaires

La question de la généalogie des idées et de l'esprit totalitaires revient à poser la question de la légitimité, de la légitimation de la violence de masse : tout au long du 20<sup>e</sup> siècle, «history witnessed the most heinous acts against humanity—and in not a single case did the major protagonists fail to advance a moral and/or empirical rationale, however unpersuasive, to legitimate their behaviors.»<sup>99</sup> Le recours à la violence extrême a été puissamment argumenté et rendu persuasif et c'est ce qui doit retenir l'historien des idées.

Le fascisme est souvent typologisé en incluant le paramètre de l'«esthétisation de la violence» héroïque et créatrice — alors que les origines «de gauche» de la légitimation et de l'apologie de la violence révolutionnaire sont moins souvent abordées et que la question toute *concrète* de la violence ou des formes de violences immanentes à *toute la modernité* industrialiste-productiviste, militariste, impérialiste, colonialiste, étatiste-nationale est souvent reléguée au niveau de la vaine et trop vaste spéculation philosophique et moralisante, alors qu'elle est évidemment le creuset des idéologies de la violence au service d'un Bien suprême.

Fascism, écrit D. Woodley, is distinguished from liberalism by the aestheticization of struggle and the glorification of paramilitary violence as primary features of political action. Whereas liberals seek to isolate or minimize the disruptive impact of violence — seeing war as the distinctive activity of military specialists — for fascists 'creative violence' is contrasted with the insipid cowardice of liberal intellectualism: violence is not just a means to an end, but an intrinsic value in itself. This reflects the influence of revolutionary thinkers like Sorel on the development of fascist syndicalism, but it also reflects the determinate relationship between violence, power and modernity, and the impact of colonialism on the internal-political development of European nation-states in the late nineteenth and

---

<sup>98</sup> A. Lyttelton in Costa Pinto, Antonio, dir. *Rethinking the Nature of Fascism: Comparative Perspectives*. 272-73.

<sup>99</sup> *Marxism, Fascism and Totalitarianism*, 21.

early twentieth centuries.<sup>100</sup>

+++— **Anthony James Gregor** : la més-interprétation du marxisme, origine des totalitarismes

Dans son récent *Marxism, Fascism and Totalitarianism : Chapters in the Intellectual History of Radicalism*, Stanford UP, 2009,<sup>101</sup> Anthony James Gregor se donne mandat d'étudier de façon convergente les origines des idéologies révolutionnaires du 20<sup>e</sup> siècle, marxiste et fascistes, en remontant à leur «source initiale» chez Marx et Engels et en suivant leur mutation en légitimation anticipée du totalitarisme par le biais du ou des «révisionnismes» marxistes. Comment le «matérialisme», – ontologie et épistémologie, – a-t-il été compris ou mécompris tout en étant «rendu utilisable» politiquement et mis au service d'une mobilisation des masses et du formatage éthique de «minorités agissantes»? Comment des idées de Marx se dégagent ou s'inventent une «moralité révolutionnaire» et une politique de la violence légitimée par l'«histoire»? Telle sera sa ligne généalogique qu'il dit avoir été remarquablement peu parcourue avant lui. Le paradigme traditionnel qui fait du fascisme l'opposé diamétral du «marxisme» fils des Lumières est l'obstacle majeur à l'hypothèse, qui mérite à priori considération, d'une *commune origine* qui viendrait à tout le moins expliquer comment et pourquoi au 20<sup>e</sup> siècle *les extrêmes se touchent*.

Anthony James Gregor prétend en somme creuser l'idée de Zeev Sternhell, insuffisamment approfondie selon lui par l'historien de Jérusalem, quant aux origines de gauche (à savoir de la révision de gauche du «matérialisme» marxien) de l'esprit totalitaire:

Some years ago, Zeev Sternhell traced the Fascist ideas of Benito Mussolini to late nineteenth- and early twentieth-century revolutionary ideas in France. At the same time, he made allusion to sources in the specifically Marxist tradition — and spoke of a “second main component” of Fascist ideology as a peculiar “revision” of the Marxism it inherited. The present study attempts to trace the influences that shaped that revision — for it will be argued that much, if not all, revolutionary thought in the twentieth century was shaped by just such revisions of traditional Marxism.

The tracing is often difficult. There are innumerable asides amidst the attempts by authors, in the revolutionary traditions of Europe at the time, to address and resolve a clutch of critical questions that turned on complex epistemological, normative, and scientific concerns left unresolved by the founders of “historical materialism” .... And there was the problem of the place of Darwinism, the struggle existence, and the influence of biology in all of that. With Engels's passing in 1895, all this was bequeathed to the good offices of Marxists who varied in their gifts and perspectives. Even before the death of Engels, “revisionisms” began to gather on the horizon. Most of the revisionism that was to follow was the result of the efforts made to address all those problems left unsettled by the founders Marxism. It is to those revisionisms that the present work will direct the reader's attention.

The exposition attempts to fill in some of the intellectual space that separates classical Marxism from its revolutionary variants, and the totalitarian forms to winch those variants ultimately committed themselves. It will selectively follow the development of all these variants into political totalitarianism—that peculiar institutionalization that ultimately came to typify their collective goal culture, and

---

<sup>100</sup> Chap. 5, «Fascism and violence», in Woodley, Daniel. *Fascism and Political Theory. Critical Perspectives on Fascist Ideology*. London & New York: Routledge, 2010. 105-.

<sup>101</sup> Voir aussi, plus récent encore, *Totalitarianism and Political Religion: An Intellectual History*, Stanford University Press, 2012

profoundly shape the history of the last century.<sup>102</sup>

Pourquoi en effet ce qu'on peut identifier comme l'esprit totalitaire émerge-t-il à la fois et simultanément vers le tournant du siècle d'idées et de projets *censés* de droite et de gauche? C'est la grande question qui découle à l'évidence de toutes les généalogies du totalitarisme depuis Arendt (Arendt au troisième volume des *Origins* compare les systèmes nazi et soviétique, duquel il n'avait guère été question dans les volumes précédents, mais elle n'éclaire guère leurs éventuelles origines communes et la comparaison même, reconnaissent les commentateurs, tourne court.)

Cette question, on ne l'a donc jamais abordée de front, affirme Anthony J. Gregor. Elle dérange et l'historien reste coi devant l'énigme première qui pourtant se présente à lui : comment ce qu'on appelle totalitarisme a-t-il pu sortir, avec la même radicalité et le même potentiel de violences massives, d'idéologies censées diamétralement opposées? «One might have expected that intellectual historians would make it a priority to explain why totalitarianism was fostered and sustained by both the revolutionary "left" as well as their counterparts on the "right." In fact remarkably little has been done in that regard», constate-t-il.<sup>103</sup>

Spécialiste avant tout de l'histoire du fascisme italien, Gregor se propose notamment de dégager les «affinités» de celui-ci avec le bolchevisme. «For the purpose of the present exposition, the relationship between Mussolini's Fascism and Lenin's Bolshevism is of central concern. It speaks to the ideological relationship shared by Italian Fascism and one or another variant of Marxism, and helps us understand why relevant similarities regularly resurface in any study dealing with modern revolutionary political systems. It is a story that covers almost half a century of European radical thought and involves some of the major intellectuals of the first quarter the twentieth century.»<sup>104</sup>

Après la mort de Marx et celle d'Engels (et Marx fut un homme «de son temps», un jacobin mâtiné de darwinien, porté à transposer dans la vie sociale l'impitoyable «lutte pour l'existence»), il restait aux marxistes à tirer les conséquences pratiques, si l'on peut dire, de l'historicisme marxien. «Marxists were left to their own devices in attempting to provide a moral rationale for the violence, mayhem, and death that attended the revolution to which they devoted their efforts. It will be argued that out of that attempt emerged much of the moral reasoning used to justify totalitarianism and the massive destruction of life and property that darkens almost the entire past century.»<sup>105</sup>

J'ai moi-même esquissé un historique<sup>106</sup> de cette topique de la Violence purificatrice au service de l'Histoire (et des réticences face à elle «à gauche»): il va de soi qu'elle remonte bien avant Marx (sur ce point-clé, je m'écarte de Gregor), mais le thème et la thèse de la violence nécessaire ne sont pas non plus typiques des divers socialismes romantiques qui étaient plutôt pacifiques et pour qui, en majorité, la Terreur de 1793 était un

---

<sup>102</sup> Xi-xii.

<sup>103</sup> xii. «Martin Malia, ajoute-t-il, spoke of the "conceptual poverty" associated with Western efforts to come to grips with the reality of "communi totalitarianism". I would suggest that much of its failure stems from opacity that surrounds the ideological discussions that arose out of the uncertainty of the philosophic and social science claims made by Marx and Engels in the nineteenth century.»

<sup>104</sup> 20.

<sup>105</sup> 21.

<sup>106</sup> *Le marxisme dans les Grands récits. Essai d'analyse du discours*. Paris : L'Harmattan et Québec: Presses de l'Université Laval, 2005.

mauvais souvenir à exorciser et non un exemple à suivre: «l'abondance ne sortira pas des ruines», écrit un disciple de Fourier.<sup>107</sup> On connaît au contraire l'*explicit* du *Manifeste communiste* de 1848 : «Les communistes déclarent ouvertement que leurs fins ne peuvent être atteintes sans le renversement violent de tout l'ordre social tel qu'il a existé jusqu'à présent.» Plus d'un siècle de gloses, interprétations, relectures casuistiques ou littérales accompagne ce propos après la mort du maître – propos destiné d'abord à répudier les illusions cher payées de la démocratie pacifique quarante-huitarde.

Au cœur de la constante polémique intra-socialiste, de la Commune à la Grande guerre, on rencontre la *violence*, – apologie de la violence pour les uns, volonté de l'éviter «si possible» pour d'autres. Au début du 20<sup>ème</sup> siècle, les syndicalistes d'action directe et autres gauchistes de la SFIO ne semblent avoir retenu avec délice de Marx qu'une seule formule selon laquelle «la violence est l'accoucheuse des sociétés» en gésine d'une société nouvelle. Ils la répètent à qui vient leur parler de révolution pacifique, de «lutttes» électorales, de violences évitables. Il subsiste dans la propagande socialiste, tard dans le 20<sup>ème</sup> siècle et vivement réactivée par la Révolution de 1917, une mystique du bouleversement eschatologique accompagnée d'un pathos de mise à feu et à sang rédemptrice. Lisons un éditorial de *L'Égalité*, avril 1889, pour illustrer cette *eschatologie* et cette éthique militante; il débute par ces mots:

Puissions-nous voir bientôt l'année splendide dont l'illumination sera l'incendie rouge de toutes les bastilles, casernes, couvents, prisons, bagnes industriels et l'abandon par tous les privilégiés de tous les privilèges!<sup>108</sup>

«L'histoire nous apprend que la violence seule» peut faire triompher le droit, répète, en quelque façon routinièrement et peut-être souvent oratoirement, la propagande de la Deuxième Internationale. Le but sur lequel tous s'accordent, c'est l'expropriation de la bourgeoisie: à l'extrême-gauche du Mouvement ouvrier on ne conçoit pas un moment que ce but puisse être atteint sans mise à feu et à sang. Le souvenir de la Terreur jacobine y est entretenu avec nostalgie et on se promet bien de ne pas demeurer en reste. «Si nous voulons vaincre, il ne faudra pas craindre d'être féroces! Nous parlerons de justice, de bonté et de liberté après. Quand on se bat, l'heure n'est pas à la fraternité et à la clémence. (...) Il ne faudra reculer devant aucune mesure si terrible qu'elle paraisse. (...) En un mot à la tyrannie bourgeoise devra succéder fatalement – tant que durera la bataille – la tyrannie ouvrière s'exerçant contre tout ce qui n'acceptera pas le nouvel ordre social.»<sup>109</sup>

Pouvait-on compter cependant sur l'ouvrier moyen, «votard» et «émasculé», pour accomplir la tâche de changer le monde, de détruire l'Ancien monde? Le syndicaliste révolutionnaire n'attend le salut que des seules «minorités agissantes» qui entraîneront, le jour venu, la masse indécise. C'est bien dans ces secteurs radicaux du mouvement ouvrier que le léninisme se préfigure. «Les changements sociaux, pose Jean Grave, ne peuvent être le fait que de minorités agissantes en avance sur la moyenne».<sup>110</sup> Peut-on compter en effet sur une révolution «entreprise par une masse qui non seulement ne possède ni idéal ni héroïsme, mais encore a une mentalité capitaliste»?<sup>111</sup> Nullement. «Que restera-t-il à mettre en ligne de bataille au jour venu? Une petite masse

---

<sup>107</sup> Czynski, Jean. *Avenir des ouvriers*. Paris: Librairie sociale, 1839, 11.

<sup>108</sup> 14. 4. 1889, 2.

<sup>109</sup> Méric, Victor. *Comment ON fera la Révolution*. Paris: Les Hommes du jour, 1910, 20, 25, 32.

<sup>110</sup> Grave, Jean. *Réformes, révolution*. Paris: Stock, 1910, 86.

<sup>111</sup> *Temps nouveaux*, 2. 9. 1911, 2.

consciente, intelligente, énergique». <sup>112</sup> Il est fortifiant de se savoir appartenir à une poignée héroïque d'individus «qui portent au cœur la haine du présent douloureux et l'amour du consolant avenir». <sup>113</sup>

Par ailleurs, corrélation «logique» décisive, si l'organisation sociale présente est universellement mauvaise, rien ne devra en être sauvé ni conservé. La topique connexe, indispensable à la légitimation totalitaire, l'arme des révolutionnaires face aux réformistes, est celle de la nécessaire Destruction totale. <sup>114</sup> Le but des socialistes, lit-on régulièrement, et on peut dire routinièrement, dans la presse de la SFIO avant 1914, est «la *transformation totale* de la société». <sup>115</sup> Il va falloir détruire la société bourgeoise jusque dans ses fondations et que rien n'en subsiste pour reconstruire à zéro un monde nouveau, *délibéré du mal*. Puisque tout dans la société bourgeoise est criticable, il ne devra rien en subsister, il faut «jeter bas» l'état social actuel car «tout est à y démolir». <sup>116</sup> Cette thèse remonte haut. Dans *L'Éducation sentimentale*, Flaubert fait porter un toast à un quarante-huitard: «Je bois à la destruction complète de l'ordre actuel, c'est à dire de tout ce qu'on nomme Privilège, Monopole, Direction, Hiérarchie, Autorité, État!» <sup>117</sup> La société de l'avenir sera «un monde d'où la souffrance évitable aura disparu». <sup>118</sup> Un monde où la survie même du mal sera impossible en raison de la fraternité qui y régnera *par définition*. Le capitalisme étant condamné par les lois de l'histoire à s'effondrer sous peu, «son renversement en bloc peut seul produire des effets salutaires», déduisent les marxistes-guesdistes. <sup>119</sup> Le syndicalisme-révolutionnaire mettait tout autant la thèse du capitalisme irréfutable au cœur de sa doctrine et de ses projets: «Il n'y a pas d'amélioration à espérer dans la société présente, il faut la transformer. Elle est défectueuse. Elle est à détruire. Ses bases, ses principes sont mauvais et tous les essais de replâtrage et de remaniement sont voués à l'impuissance». <sup>120</sup> Table rase et changement de base. La violence extrême se justifie encore par la nécessité qu'il y a de tout détruire en un temps très bref. La révolution n'est pas un long processus, une suite de mesures étalées dans le temps (ceci, c'est la vision des choses interpolée par Jaurès – c'est peut-être raisonnable, mais cela ne plaît pas), elle change tout du jour au lendemain à peine d'échouer, «la révolution, affirmait Jules Guesde, est perdue si elle n'aboutit pas 48 heures après sa victoire». <sup>121</sup> Pour beaucoup de socialistes de la Deuxième Internationale, la mainmise de «l'État ouvrier» allait être immédiate et générale. «Quelques mois, une année au plus devront suffire...»

C'est cette proto-théorie de la violence et de la table rase, inspirée par le syndicalisme révolutionnaire, développée philosophiquement par Georges Sorel, qui débouche sur le léninisme et la pratique bolchevique.

---

<sup>112</sup> Ibid.

<sup>113</sup> Sébastien Faure, *Libertaire*, 16. 11. 1895, 1.

<sup>114</sup> Voir mon *Marxisme dans les Grands récits*, chap. III.

<sup>115</sup> *Cri des travailleurs*, Tarn, 24. 2. 1907.

<sup>116</sup> A. Cipriani, *Almanach de la question sociale 1894*, 132.

<sup>117</sup> II, ii.

<sup>118</sup> Émile Armand, *Qu'est-ce qu'un anarchiste?* Paris: L'Anarchie, 1908, 169.

<sup>119</sup> *Tribune socialiste*, Bayonne, 7. 6. 1908, 1.

<sup>120</sup> Lorulot [André] et Yvetot. *Le syndicalisme et la transformation sociale*. Paris: Librairie internationaliste, 1909,

11.

<sup>121</sup> Guesde, paraphasant du reste un propos de Blanqui, *Tribune socialiste*, 2. 8. 1908, 1.

«Like the syndicalists, the Bolsheviks ultimately came to reject parliamentary democracy and electoral politics. Like the syndicalists, the Bolsheviks were advocates of violent class struggle. Both rejected politicians and professional labor leaders. They both advocated direct action by the proletariat in demonstrations, work stoppages, sabotage, and boycotts culminating, ultimately, in the insurrectionary general strike — to result in the revolutionary overthrow of the “bourgeois state” and its entire institutional infrastructure. ... Originally a student of Plekhanov, Lenin was to become prophet of a moralistic, dogmatic, and intolerant Marxism that, like Sorelianism, repudiated parliamentarism and representative democracy. It was a heterodox Marxism that proclaimed, for the first time in history, the legitimacy of elite dominated, single party, ideological dictatorship.»<sup>122</sup>

Pour Gregor, la version fasciste/mussolinienne n'est alors que l'avatar italien, par l'entremise de l'expérience de la Grande guerre et de l'inspiration offerte par les bolcheviks (mais aussi de l'horreur qu'inspirait à Mussolini les premiers massacres et le chaos russes), de l'interprétation syndicaliste-révolutionnaire (sorélienne) du marxisme alimentée par l'éthique jacobine de la violence. «The Great War and the Bolshevik revolution provided the doctrinal impetus that gave final form to the heterodox Marxism of Benito Mussolini. It was with that variant of Marxism that Mussolini acceded to rule in postwar Italy. Other than the doctrinal developments associated with it, the war was itself significant in that it rendered hundreds of thousands of young Italians susceptible to the blandishments of Marxist anarchist nationalist, and Roman Catholic revolutionaries.»<sup>123</sup> Le fascisme n'invente rien ou peu de choses; il métamorphose dans le cadre d'un «national-syndicalisme» (doctrine esquissée chez Léon Jouhaux et autres figures de la CGT française avant guerre<sup>124</sup>) les théories de la violence révolutionnaire légitimée par l'histoire. Le sentiment patriotique, plus puissant que la conscience de classe, va permettre de mobiliser les masses et d'accomplir une régénération nationale, une révolution modernisatrice.

+++++ Mes © :

On perçoit une sorte d'alternative herméneutique qui divise les interprètes en deux camps bien tranchés : Ou bien le ver était dans le fruit, le totalitarisme en germe et en puissance dans les idées et projets prétendus

---

<sup>122</sup> Gregor, 102. L'historien précise cependant ici, fort justement : «Whatever the ideological similarities shared by the thought of Georges Sorel and Lenin, however, there is no convincing evidence that Lenin ever consciously accepted any of the doctrinal elements of revolutionary syndicalism. It is unmistakable that the Leninism which inspired the Bolshevik revolution displayed features of the revolutionary thought of Sorel. How that came to be involves considerable speculation.» Le léninisme est aussi le produit volontariste d'une impossible adaptation des théories dominantes dans la Deuxième Internationale au cas de la Russie, «The fact is that there was little in the Marxism that Lenin inherited that was serviceable to revolution in an economically backward community. The attempt to make Marxism applicable drove Lenin from one modification of received doctrine to another. From his notion of an elitist party, led by declasséd bourgeois intellectuals, to a new imperialist stage in the history of revolution that saw economically, specifically industrially retrograde, nations making revolutions against the pretenses of “bourgeois” nations, Lenin had reformulated Marxism to serve entirely unanticipated purpose.» 305.

<sup>123</sup> Gregor, 271. L'historien recrée très finement les conditions mentales de l'émergence du fascisme: «From the very commencement of Italy's involvement in the Great War, the interventionist Marxists, primarily syndicalists, were cut off from their normal environment. Those who survived the bloodletting had been occupied for years as combatants. Their contacts in the ranks of labor had desiccated. Not only had they lost contact with civilian labor, their very life circumstances had been transformed. At the end of the war, they understood full well that their world had been forever changed, and many were uncertain what that meant for them as revolutionaries. United by the experience of the war, excluded by official socialism, uncertain in their iconoclasm, the first Fascists collected around themselves those who had fought the war as well as those who had been scandalized by the consistent and overt wartime defeatism of official socialism.» 272.

<sup>124</sup> Voir p. ex.: Pataud, Émile et Émile Pouget. *Comment nous ferons la révolution*. Paris: Tallandier, 1909.

généreux (toujours mêlés de fait, au moment censé *naïf* de leur émergence, de haines aveugles et de volontarisme déraisonnable); ou bien un processus fatal, processus partout attesté quoiqu'en effet insoupçonnable pour les premiers acteurs, un processus qui semble propre aux entreprises humaines radicales, à l'*hybris* humaine, de dégradation inexorable des espérances entraîne le jeune révolutionnaire plein d'idéal, qui aime le Peuple tout en méprisant les hommes, vers l'inhumanité et l'horreur, vers le pourrissement totalitaires et puis, en bout de course, vers l'affairisme des gérontocrates et des «entourages» corrompus.

Régis Debray qui adopte le paradigme pessimiste de la pente fatale, qui y revient même obsessionnellement dans *Loués soient nos seigneurs* se trouve au bout du compte politiquement d'accord, dit-il, – à peine ironique à l'égard de lui-même et de ses illusions perdues, – avec ... le dernier *Tintin*:<sup>125</sup>

Peut-on tirer un sens exemplaire de ce lent virement du rouge au noir? Il n'aura pas fallu trente ans pour que le *Patria o Muerte* des origines glisse au *Viva la Muerte!* du général franquiste (comme les « Brigades de riposte rapide» inventées à La Havane pour terroriser les manifestants rappellent à s'y méprendre les *squadristi* de Mussolini). Pour qu'un ultra-révolutionnaire se retourne en conservateur ultra, ou un Cid Campeador frôle le Père Ubu. ... Logique de l'effet pervers, dont la tradition dite réactionnaire fait un prétexte rhétorique passe-partout (pour n'entreprendre aucune réforme et laisser les choses en l'état), mais dont la réalité expérimentale ne peut pour autant être niée. Un «anti-impérialisme» trop furibond aura arrimé le Cuba du siècle prochain à l'empire ; bon nombre de Cubains, à la fin du nôtre, rêvent déjà de partir pour Miami, et, après la mort du tyran, les Havanais ne manqueront pas d'applaudir la bannière étoilée sur le Malecòn, comme hier à Tirana ou à Prague. Cycle astronomique des «révolutions». Prostitution, inégalités, prisons, dollars... Alcàzar a remplacé Tapioca, Castro, Batista, et demain son envers, *eadem sed aliter*. Car le Livre des retournements, comme toute tragi-comédie, a sa version gaie et en l'occurrence illustrée : c'est *Tintin et les Picaros* d'Hergé.<sup>126</sup>

+++ Les objections face aux arguments *pour* :

..... réplique du berger à la bergère: c'est le capitalisme qui est totalitaire, c'est celui qui le dit qui l'est.<sup>127</sup>

● **Objection** qui peut paraître tout à fait «technique» au concept de totalitarisme par la «polycratie» attestée de tous ces régimes, – concept antinomique élaboré par les historiens du nazisme, mais qui s'étendrait *mutatis mutandis* à d'autres régimes tyranniques et idéocratiques – c'est à dire, en clair, par le désordre au sommet, les conflits perpétuels de compétences et de fiefs en forme de «panier de crabes» qui règnent chez les dirigeants sous la chape de plomb totalitaire, sous le culte unanimiste du Chef et les *apparences* monolithiques et unanimistes :

Dans l'opinion publique, d'une manière générale, on a longtemps conservé l'image d'un système de gouvernement hiérarchisé et monolithique dont Hitler aurait été l'autocrate. Deux éléments expliquent une telle réduction : d'une part, l'influence de la recherche biographique tendant à l'«hitlérocentrisme»; et d'autre part, le poids de l'approche du totalitarisme qui penchait vers l'abstraction formaliste et – poussée par la guerre froide – tendait à mettre sur le même plan la dictature fasciste et la dictature communiste, à appliquer à l'une la grille de compréhension et d'évaluation que l'on utilisait pour l'autre.

---

<sup>125</sup> Gallimard, 1996.

<sup>126</sup> 160.

<sup>127</sup> Ex.: Liodakes, G. (Giorgos K.) *Totalitarian Capitalism and beyond*. Farnham, Surrey ; Burlington, VT : Ashgate, 2010.

.... Depuis le début des années soixante, une série d'études spécifiques et de descriptions globales sur la structure, le mode de fonctionnement, les contradictions internes et la transformation du régime national-socialiste ont permis de dresser un tableau incomparablement plus, nuancé et plus substantiel. ... Dans leur étude fondamentale sur la prise du pouvoir national-socialiste, Karl Dietrich Bracher, Wolfgang Sauer et Gerhard Schulz voyaient ainsi dans la brève phase qui a séparé le prétendu «sursaut national», la crise de Röhm et la «victoire de la révolution par le haut» non seulement la conclusion brutale d'un processus visant à éliminer le système des partis démocratique et parlementaire, mais aussi et déjà le passage à un « nouveau pluralisme ». Ce processus de différenciation d'un nouveau genre a, selon eux, cristallisé «sous forme de particules divers domaines de pouvoir» : une sorte de «système totalitaire de seigneuries» est alors apparu, tendant à former des « États dans l'État » ... Karl Dietrich Bracher, par exemple, a insisté sur le dualisme de l'État et du parti, qui jouait un rôle décisif dans le «chaos dirigé» que formait le Troisième Reich.<sup>128</sup>

— **Objection** éthique envers l'emploi d'un concept réprobateur globalisant qui engloutit dans une condamnation générale les obscurs et les sans grade et leurs dévouements. C'est une objection qui vient de la gauche, d'une gauche désillusionnée certes, mais désireuse de faire entendre, en dépit de tout, une protestation morale en faveur du militant «de base» – objection au concept en tant qu'édicte du dehors et en surplomb, en tant que concept qui *totalise* de trop haut et prétend enfermer le tout, des illusions révolutionnaires et des grands sacrifices à la sclérose bureaucratique et au «rationnement, coupures d'électricité, pharmacies vides, mises à pied, salaires de misère, exclusion des hôtels [à Cuba]» dans une essence immuable et une réprobation mur à mur. Le concept de totalitarisme serait à rejeter parce qu'il tiendrait pour non-avenus ou mettrait «dans le même sac» les sans grade de bonne volonté, les dévoués et leurs dévouements — et ne verrait que les chefs féroces et corrompus, les doctrinaires menteurs, les aparatchiki, les tchékistes et les kapos. Ainsi Régis Debray, encore lui, proteste au nom d'une expérience de vie dont il a le droit de faire état, celle de «la supérieure qualité humaine des militants qui ont fait tourner l'inhumaine machine», – paradoxe existentiel qu'il juge irréductible, mais que l'on pourrait juger plus accablant que tout – et il proteste tout en reconnaissant avoir cautionné avec bien d'autres «une décennie durant cette illusion meurtrière» et n'être dès lors pas lui-même exonéré de toute «responsabilité».<sup>129</sup> Et pourtant, persiste-t-il :

«Totalitaire» : impossible de loger les *compañeros*, ma jeunesse et nos caravelles sous ce mot qui totalise trop à son aise. L'individu-détail n'y trouvera pas son compte. Du public au théâtre, Valéry disait qu'il fait «un géant plus bête que ses parties». C'est le cas du Léviathan contemporain: épouvantable comme tout, vu de dos et par-dessus; attachant d'en bas et discrètement considéré, dans ses parties constitutives. Aux preneurs de vues aériennes qui confondent fascisme et communisme dans la nasse «totalitaire», avec le succès promis aux flashes de survol, je me garderai d'opposer les raisons d'ordre factuel qui devraient inciter à une meilleure «définition» ; des historiens comme [Robert] Paxton, [Ian] Kershaw et d'autres ont déjà démonté cette notion montre-molle. Sans rentrer dans la controverse philosophico-historique, la confusion des *-ismes* m'inspire un sentiment buté d'injustice, alors que défilent dans ma mémoire des dizaines de visages rencontrés en chemin.<sup>130</sup>

---

<sup>128</sup> Reichel, Peter. *Der schöne Schein des Drittes Reiches, Faszination und Gewalt des Faschismus*. München: Hanser, 1992. ♦ *La fascination du nazisme*. Paris: Odile Jacob, 1993. 85-6.

<sup>129</sup> Il ajoute qu'au contraire d'autres qui parlent un peu fort, il a payé: «Avec la fine fleur de l'intelligentsia tiers-mondiste, j'aurais cautionné une décennie durant cette illusion meurtrière. Pas tout à fait impunément. Affidé, franc-tireur ou flanc-garde, j'ai versé, avec quelques années de prison, mon obole à la magie totalitaire.» *Loués soient nos seigneurs*, 257.

<sup>130</sup> Ibid.



La dure ou du moins la *froide* réplique à cette objection de Debray, – si intensément et personnellement ressentie et subjectivement indiscutable, – est qu'historiquement, elle est sans pertinence et sans intérêt parce que l'historiographie doit être *in-humaine* elle aussi, et que c'est à bon droit qu'elle «ne fait pas le détail». Une histoire de l'Église catholique – vieille machine proto-totalitaire qui incite à la comparaison, – oblitère dans une très large mesure les petites sœurs des pauvres, les bons ecclésiastiques, leur foi et leur charité sincères et leurs humbles dévouements, la «supérieure qualité humaine» de quelques-uns des sans-grade cléricaux. Elle décrit la mécanique du Léviathan ecclésial — et elle le fait à *bon droit*.

Mais j'admets que si «Totalitaire» doit apparaître *explicatif* (ou incitant à l'explication) d'un phénomène humain global dans sa complexité, n'être pas un simple *noise of disapproval*, comme dit l'anglais, un catégorème réprobateur agréablement disponible à la bonne conscience libérale, le concept doit alors venir inviter à expliquer, ou permettre de le faire, la *coexistence*, attestée dans tous les cas, du pire, écrasant et prédominant, et de la bonne volonté individuelle, du bien humilié, instrumentalisé, mais persistant. Si «Totalitaire» ne vient dire et synthétiser que les Appareils et la Terreur, les impitoyables guides des peuples, les aparatchiki, les tchékistes et les kapos, le concept est hémiplégique, unilatéral. Les Appareils savent qu'ils peuvent compter sur les naïfs et les dévoués de la «base» pour humaniser tant soit peu la machine comme ils peuvent compter sur les «idiots utiles» pour entretenir de toute leur jobardise l'illusion et le Grand mensonge: il n'en manque jamais des deux sortes et quand les uns se découragent, il en vient s'offrir toujours d'autres pour le rôle de dupe. Il convient alors que «Totalitaire» englobe ou permette d'englober le bien persistant, corrompu à force, trompé et utilisé, et la Scélératesse installés aux commandes.

Régis Debray, encore lui, est un des rares contemporains à parler *d'expérience* et à pouvoir dire quelque chose qui chez d'autres passerait pour une piteuse dénégation: «Comme tout serait simple si le communisme n'avait été qu'une machine à fabriquer des camps ! Le malheur, ou le bonheur, je ne sais, c'est qu'elle produisait entre deux crimes de la fraternité, de l'abnégation, de l'optimisme, du courage et de la générosité. Machine à corrompre et à élever. À rendre les hommes pires et meilleurs qu'ils ne sont, à les rendre heureux, car le bonheur est dans la lutte, et la bêtise aussi. Comme tous les emblèmes de rassemblement le drapeau rouge fut une bonne école de bravoure et d'imbécillité.»<sup>131</sup> — De même – la comparaison est décidément tentante – l'histoire de l'Église englobe Vincent de Paul et Torquemada sans que l'image de l'un ne soit oblitérée par l'autre et sans que cette coexistence du saint et du monstre fanatique ne confonde la raison ou n'interdise le jugement d'ensemble.

+ + + Fin du totalitarisme ?

En Europe sans doute le totalitarisme appartient au passé, mais ailleurs dans le monde – et il pense au pays de l'Islam – on peut en douter, conjecture l'Américain Anthony J. Gregor : «It is not clear that we have seen the end of totalitarianism. While it seems evident that we will not see its like again in Europe, it is not clear that we will not see some variant in those vast reaches of those underdeveloped regions of the world that still obtain. Nations and peoples afflicted by industrial backwardness, an associated feeling of inefficacy, and burdened by an abiding sense of humiliation, are disposed to the kinds of leadership and the revolutionary enterprise that produces those revolutionary regimes that grow into totalitarianism. Some of the revolutionary currents that have most occupied our attention at the beginning of the twenty-first century show a disposition toward some kind of totalitarianism—however different from Leninism, Stalinism, or Fascism. While these contemporary movements are not Fascist in any determinate sense, they do display some totalitarian features that augur ill

---

<sup>131</sup> *Loués soient nos seigneurs*, 264.

for our time.»<sup>132</sup>

### ● Épilogue en forme de morale de l'histoire

La question de la *portée morale* de toute cette conceptualisation et de ces comparaisons, question qui vient en épilogue lorsque tout est dit et redit : Que reste-t-il d'un impératif militant, d'une problématique «volonté bonne» du militant des gauches «radicales» et «révolutionnaires» si le choix qui lui a été offert, tôt ou tard, était d'adhérer de loin au totalitarisme, de contribuer par ses mensonges pour la bonne cause à le perpétuer et à en cacher les victimes – ou de trahir les siens et trahir ce qu'on persistait, sottement tant qu'on voudra, à voir tout au bout du très long tunnel comme le bien ultime et le seul moyen de lutter contre le mal social omniprésent? Telle est la vieille casuistique de la mauvaise conscience activiste avec ses dilemmes «classiques», entre deux hontes dont il fallait choisir la moindre *ad libitum*, et les choix attestés se sont de fait distribués à égale proportion — dilemmes qui furent ceux de trois générations «de gauche» dans le cours du siècle 20. Finir par dire publiquement la vérité, d'abord péniblement admise *in petto*, et dès lors accepter de se «ranger» du côté des ennemis du peuple – ou mettre son honneur dans la seule fidélité à ses engagements avec ses perpétuels et pesants mensonges. «Un communiste qui, vers 1935 ou 1955, admettait publiquement l'infamie des procès de Moscou et le travail forcé en Sibérie, trahissait les siens, le Parti et tout ce qui avait jusque-là donné un sens, une unité à sa vie. Un de plus qui «crie avec les loups», se «joint à la curée», «sert objectivement nos ennemis». Mais ce déserteur avisé ne trahissait pas l'idée de révolution socialiste, qu'il sauvait même du désastre en l'arrachant, comme les trotskistes, à une incarnation exécrationnelle. Alors que les camarades aveugles trahissaient au fond l'Idée qu'ils croyaient servir (et au nom de laquelle ils condamnaient les voyants à la mort ou à l'infamie). Jusqu'ici, c'est facile, mais l'est-ce vraiment, en deuxième examen ? Car affaiblir le Parti, c'était incontestablement diminuer les chances de la révolution. Pouvait-il y avoir une révolution prolétarienne en Occident sans et contre le principal parti ouvrier, qui portait l'Idée, fabriquait les cadres et les troupes ? Resterait-il à l'honnête homme une troisième voie: rester coi, faire l'autruche ? Celui-là refuserait de choisir entre justifier et dénoncer la dérive, il ferait silence, pour ne faire le jeu de personne.» Mais, comme disait Simone Weil, «à force de ne pas vouloir savoir, on en arrive à ne plus pouvoir savoir».<sup>133</sup>

Qu'en est-il encore, avec «le recul» du temps, de ces compagnons de route à la Sartre qui soutenaient le communisme sans en être et, censément, avec quelque vanité dans leur partielle perspicacité, sans prétendument entretenir la moindre illusion quant au présent de l'URSS ? «Leur illusion ... port[ait] moins sur la réalité du «socialisme réel», dont ils n'ignoraient pas les errements, que sur la désintégration de la démocratie bourgeoise que le communisme est censé rendre possible. Tel est, en tout cas, l'interprétation proposée par Raymond Aron [*Le Spectateur engagé*, Julliard, 1981, 182] sur l'engagement de Jean-Paul Sartre à l'époque où celui-ci reprend la défense du communisme après l'avoir un moment dénoncé.» Sartre, observe Aron, «maintenait que, pour sortir de la société de classes, sortir du capitalisme qui était en tant que tel mauvais, il n'y avait pas d'autre mouvement, il n'y avait pas d'autre chemin que le socialisme, et que seuls l'Union soviétique et le parti communiste ouvraient ce chemin qui conduisait à une société transfigurée. Ils n'ignoraient pas, ils ne niaient pas les cruautés du régime soviétique. Ils disaient que c'était le prix à payer pour l'avenir».<sup>134</sup> Faible

---

<sup>132</sup> *Marxism, Fascism and Totalitarianism, Chapters in the Intellectual History of Radicalism*. Stanford: Stanford UP, 2009. 315. Gregor note cependant que ce potentiel totalitaire conjecturé est opposé au productivisme des totalitarismes européens: «Radical Islamist movements, assuming some of the features of totalitarianism, do not trace their origins, however remote, to Fascism or Marxism. Their concern is not with productive systems or developing economies. Theirs is a preoccupation with the restoration of an archaic order of agrarian and nomadic religiosity...»

<sup>133</sup> R. Debray, *Loués soient nos seigneurs*, 411.

<sup>134</sup> Han Halévy, *L'expérience du passé. François Furet dans l'atelier de l'histoire*. Paris: Gallimard, 2007. 31.

raisonnement ou faible *pari*, à la fois stoïque et vaniteux, dont ils n'attendaient pas de recevoir de façon posthume un démenti aussi total que celui infligé par la Disparition sans coup férir et sans laisser de trace de 1989-91.

Souvent, il a été difficile de résister à la tentation de monter sur scène quand la foule vous y encourageait et qu'on avait l'impression de connaître les paroles, le texte du drame en cours, de *maîtriser son rôle*. Du labeur interprétatif de la conjoncture, a découlé souvent, dans un siècle héritier de l'historiciste 19<sup>e</sup>, la *découverte* du sens de la (sa) vie, l'auto-attribution d'un «mandat» susceptible de mobiliser toute une vie au service de quelque chose à faire advenir ou à conjurer. Tout ramène à cette gnoséologie moderne (qui fut celle du 19<sup>e</sup> siècle tout d'abord) de l'histoire comme productrice de sens, l'histoire comme un Grand récit eschatologique qui transcende la destinée individuelle vouée à la mort et à l'oubli, comme cette Scène immémorielle sur laquelle les uns et les autres prétendirent apparaître au moins comme figurants. Y a-t-il une morale de la fable de l'homme moderne qui, indigné par le cours des choses, voulait «jouer un rôle» dans l'histoire, un épilogue moralisateur à l'éducation politique et sentimentale du 20<sup>e</sup> siècle? Morale qui ne sera pas roborative en tout cas, — et alors à quoi bon remâcher des illusions perdues et macérer dans le regret d'erreurs irrémédiables? Debray : «Que disent, en définitive, non les illustres capitaines, mais les soldats de l'espoir qui ont survécu, assez pour revenir sur leur combat passé ? Que disent les Jules Vallès de la Commune, les Ravanel ou les Claude Bourdet de la Résistance, les Sadoul du communisme? Qu'ils ont sué sang et eau pour se débarrasser du vieux monde, et que c'est redevenu comme avant... Comme en 1938, en 1945; comme en 1788, en 1796; comme en 1916, en 1996. Litanie de tristesses. Si admirables soient ces Sisyphe à mes yeux, je me demande si leur désillusion n'est pas illusion encore, tel un ultime pan du voile de Maya posé devant les yeux de nos plus beaux désabusés.»<sup>135</sup>



### +++ Religion séculière = ❁ Volume XXXIX ❁

Oh ! nous les persuaderons qu'ils ne seront vraiment libres qu'en abdiquant leur liberté en notre faveur. Eh bien, dirons-nous la vérité ou mentirons-nous? Ils se convaincront eux-mêmes que nous disons vrai, car ils se rappelleront dans quelle servitude, dans quel trouble les avait plongés ta liberté. L'indépendance, la libre pensée, la science les auront égarés dans un tel labyrinthe, mis en présence de tels prodiges, de telles énigmes, que les uns, rebelles furieux, se détruiront eux-mêmes, les autres, rebelles mais faibles, foule lâche et misérable, se traîneront à nos pieds en criant: « Oui, vous aviez raison, vous seuls possédiez son secret et nous revenons à vous; sauvez-nous de nous-mêmes! »... Mais le troupeau se reformera, il rentrera dans l'obéissance et ce sera pour toujours. Alors nous leur donnerons un bonheur doux et humble, un bonheur adapté à de faibles créatures comme eux. Nous les persuaderons, enfin, de ne pas s'enorgueillir, car c'est toi, en les élevant, qui le leur as enseigné; nous leur prouverons qu'ils sont débiles, qu'ils sont de pitoyables enfants, mais que le bonheur puéril est le plus délectable. Ils deviendront timides, ils

---

<sup>135</sup> *Loués soient nos seigneurs*, 496. Pas de regrets qui seraient pharisaïques à déployer sur le tard pour Debray, mais l'aveu tout de même d'un apprentissage de la sobriété et de la prudence: «Sans Mané-Thecel-Pharès à brandir au-dessus des têtes, sans légitimité de remplacement dans mon chapeau, je me garderai bien d'appeler quiconque à faire oraison et à plier le genou devant la panacée de demain. Je ne suis pas revenu à la santé et nous n'étions pas des malades; dans un asile de fous, chacun met du sien. À l'instar des délirants du forum qui posent tous au bon docteur, la politique s'érigeant en solution est une maladie qui se donne pour une médecine. Du moins aurai-je appris à ne plus voir dans le «haut responsable», plus névrosé que la moyenne, un possible thérapeute pour nos propres névroses. D'aventureux optimistes avancent que «la fin des utopies et des idéologies» permettra une vie publique modeste et douce. Bien que je le souhaite tout autant qu'eux, je crains qu'ils n'aient à en rabattre. La pire des illusions serait celle d'une société sans illusions. L'expression «mensonge d'État» est une redondance : là où il y a institution, il y a superstition, c'est la logique qui le veut.»

ne nous perdront pas de vue et se serreront contre nous avec effroi, comme une tendre couvée sous l'aile de la mère.

Paroles du «Grand Inquisiteur», Dostoïevski. <sup>136</sup>

+ + + + + Le siècle des guerres de religion

Dostoïevski esquisse l'image d'une religion nouvelle totalitaire au chapitre du «Grand Inquisiteur» de son roman *Les Frères Karamazov*,<sup>137</sup> chapitre que beaucoup ont lu comme véritable préfiguration du siècle qui allait suivre.

le 20<sup>e</sup> siècle a été une suite de guerres de religion. «Ours has been the age par excellence of political faiths, of secular salvations offered on a national or universal scale.»<sup>138</sup>

[Archéologie]

+ + + ● La Révolution française comme élan religieux

..

### 1793. Les cultes révolutionnaires.

«Parallèlement à l'utilisation de la guillotine se mettent en place le culte de la raison, celui de l'Être suprême, le culte décadaire et celui des martyrs de la liberté. ... Il y a déjà un siècle, lors de ses longs démêlés avec F.-A. Aulard, Albert Mathiez avait démontré que, loin d'être de simples expédients ou des constructions factices que personne ne prenait au sérieux, les cultes révolutionnaires «furent au contraire l'expression sensible d'une religion véritable issue de la philosophie du 18<sup>e</sup> siècle et éclosent spontanément dans les Premières années de la Révolution »[Albert Mathiez, *Les origines des cultes révolutionnaires*, 143]<sup>139</sup>. Il serait erroné de réduire les cultes révolutionnaires à des armes de circonstance ou à des instruments politiques qui viendraient ajouter leur supplément d'aliénation à un peuple déjà par ailleurs lourdement affecté par la religion chrétienne. La perspicacité de Mathiez est de montrer qu'ils répondent à la volonté la plus profonde des philosophes et des révolutionnaires de cette époque. Ces cultes sont l'expression de la religion naturelle dont le siècle, sous l'impulsion des philosophes des Lumières, avait rêvé. Il ne suffit pas seulement de supprimer les causes du malheur des hommes, il faut aussi apprendre à magnifier correctement le Créateur. »<sup>140</sup>

+ + + ● Les systèmes socialistes romantiques légitimés comme religions nouvelles

---

<sup>136</sup> Chapitre du «Grand Inquisiteur», *Les Frères Karamazov*. Folio classique, 359-.

<sup>137</sup> Ce roman a été publié sous forme de feuilleton dans *Ruskii Vestnik* (Le Messager russe) en 1879 et 1880.

<sup>138</sup> Koenker, Ernest Benjamin. *Secular Salvations: The Rites and Symbols of Political Religions*. Philadelphia PA: Fortress Press, 1965. Vii.

<sup>139</sup> Voir aussi Albert Mathiez, *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution française*, 124 – Voir aussi Mona Ozouf, «Cultes révolutionnaires», *Dictionnaire critique de la Révolution française*, 603; Michel Vovelle; *Religion et Révolution. La déchristianisation de l'an II*, 191.

<sup>140</sup> Boucher, François Emmanuël. *Les révélations humaines. Mort, sexualité et salut au tournant des Lumières*. Berne: Peter Lang, 2005. 151.

...

## Histoire conceptuelle

+ + + + + ajouter à • **Les premières polémiques érudites contre le socialisme**

— Autres mots et autre manière d'être décrété hors du réel et de la sobre raison : les «rêveries» des «utopistes»

Un essayiste nommé Louis Reybaud a procuré au 19<sup>e</sup> siècle aux gens cultivés un panorama censé pondéré qui a fait autorité pendant plus d'un demi-siècle, les *Études sur les réformateurs et socialistes modernes*<sup>141</sup>. «Utopie» est partout dans ce livre célèbre, en concurrence avec «rêves», «rêveries», «mirages» et «chimère» pour qualifier les doctrines de ceux que Reybaud regroupait comme les «socialistes modernes». «Quel dommage que tout ceci ne soit et ne puisse être qu'un roman !», formule de son côté l'économiste M. Chevalier dans ses *Lettres sur l'organisation du travail*, dans un passage condamnant comme absurdes les théories fouriéristes. Citant le traité *De l'Humanité* de Pierre Leroux, Louis Reybaud commente en ces termes : «Il est facile de se convaincre que l'écrivain qui a pu gravement tracer un pareil programme est placé hors de toute réalité, et vit dans un autre monde que le nôtre, celui de ses rêves...»

En somme, l'a-t-on dit?, «Socialisme utopique», cela a été *d'abord* la tarte à la crème de tous les publicistes et de tous les petits journaux louis-philippards face à ces sectes extravagantes qui se réclamaient de Saint-Simon, de Cabet, de Fourier, de Pierre Leroux, de Colins de Ham — bien avant qu'Engels en 1877 ne récupère la formule pour écarter les anciennes doctrines, toujours vivantes après la Commune, et mettre en valeur le travail «scientifique» de son ami Karl Marx.

Ainsi... en parallèle avec l'accusation de retour des millénarismes et des enthousiasmes fidéistes archaïques, l'accusation de proposer aux peuples naïfs des «utopies», entendues comme vaines chimères attrayantes sur papier, comme «rêves» séculaires, ici aussi *nil novi sub sole*: «Les socialistes ne sont pas les seuls utopistes qui aient rêvé de refaire un monde parfait où il n'y aurait ni injustice, ni misère, ni douleur.»<sup>142</sup>

— Corrélat, thèse complémentaire, illustrée par le désastre des partisans de l'Icarie au Texas, c'est seulement ridicule tant que ceci demeure sur papier, mais *l'application* de l'utopie tourne toujours au cauchemar, — telle est la proposition élémentaire de l'anti-socialisme qui a un bel avenir jusqu'à nous: «C'est charmant, délicieux, sur le papier – on sait qu'il en a été tout autrement dans l'Amérique du Nord, où M. Cabet a envoyé quelques centaines de dupes qu'il avait dépouillées.»<sup>143</sup> ... «Quelques-uns sont revenus, exténués, couverts de haillons, redemandant en vain leur argent, et réduits à la consolation d'une plainte en escroquerie.»<sup>144</sup>

---

<sup>141</sup> Paris: Guillaumin, 1841 ♦ Version revue et corrigée de l'ouvrage précédent: *Études sur les réformateurs contemporains*. 6<sup>e</sup> éd. Paris: Guillaumin, 1849. 2 vol et nombreuses rééd. ultérieures. Dépouillé sur l'éd. *Études sur les réformateurs contemporains*. Genève: Slatkine, 1979. [= reproduction anast. de l'éd. de Paris, 1864].

<sup>142</sup> Beugnot, Arthur Auguste [comte]. *Réflexions sur les doctrines antisociales et sur leurs conséquences*. Paris: Adrien Le Clère, 1849. 19.

<sup>143</sup> Ét. Cabet est condamné pour escroquerie en 1849. CF. Bussy, Charles de [pseud. Charles Marchal]. *Histoire et réfutation du socialisme depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours*. Paris: Delahays, 1859. 238. D'autres détaillent les déconfitures de Robert Owen à New Lanark et puis New Harmony: ex. Thonissen, J.-J. *Le socialisme et ses promesses*. Bruxelles: Société pour l'émancipation intellectuelle, Jamar, s.d. [1849]. Vol. I.

<sup>144</sup> Muret, Théodore. *La vérité. Aux ouvriers. Aux paysans. Aux soldats. Simples paroles*. Paris: Garnier, 1849. 13.

Après la Révolution de février 1848, des dizaines de brochures dénoncent derechef les «utopistes» démoc-soc, mais en raison de la terreur des gens en place, la connotation du mot a varié: c'est désormais, le sème «funeste» qui va prédominer. Les mauvais bergers de février et de juin 1848 furent «des terroristes..., des idéologues..., des discoureurs incorrigibles..., des pédagogues insolents, ... des séducteurs qui flattent les passions les plus basses, ... des charlatans..., des *utopistes* qui nous crient qu'ils ont à la disposition de tous une immense machine à félicité publique qui fonctionnera incessamment».<sup>145</sup> Victor Duruy sous l'Empire évoquera encore avec un frisson rétroactif les «utopies sanglantes de 1848».<sup>146</sup>

#### +++ • Mgr Joseph Gaume et les théologiens de la Réaction catholique

les doctrines nouvelles socialistes sont pour les catholiques, dès les premiers écrits fulminés sous la Monarchie de juillet, soit des «hérésies» soit des *perversae imitationes* de la religion, mais pas des religions véritables.

Pour le catholique, le socialisme – contre lequel Pie IX, en avance sur tout le monde, a fulminé en 1846 l'encyclique *Qui pluribus*<sup>147</sup> – est non pas une simple erreur politique, mais bien une «hérésie», car l'homme même privé des lumières divines est un être religieux ce dont le socialisme naissant avec tout son «anticléricalisme» faisait la preuve à son corps défendant. Le socialisme moderne, diagnostiquaient plusieurs théologiens, est précisément une forme nouvelle de l'idolâtrie, une fétichisation de l'État exigeant un respect «religieux», une «statolâtrie» (mot créé par un Français, l'abbé Antoine Martinet dénonçant le socialisme d'État en 1848 et qui sera repris par les catholiques antifascistes vers 1920).<sup>148</sup>

Le *Syllabus* de 1864 anathémise, parmi de nombreuses erreurs modernes, l'«étatisme». Les penseurs chrétiens – des années précédant 1848 à Eric Voegelin, au Père de Lubac – étaient au fond bien placés pour détecter dans la sacralisation moderne du sens de l'histoire un retour du «millénarisme»: l'Église qui avait toujours cherché à apaiser et brider les mouvements apocalyptiques et avait toujours répudié les scénarios millénaristes avait en la matière une longue expérience et un diagnostic tout prêt.

.... +++ publicistes divers

Conversément, des érudits vont creuser – sans anathémiser comme le faisaient les publicistes réactionnaires – le parallèle entre l'Internationale des Travailleurs créée à Londres à la faveur de l'Exposition de 1862 et qui faisait si peur aux bourgeois et la Primitive église à quoi s'intéressaient les naissantes sciences religieuses, l'observation des succès de celle-là permettant de comprendre mieux la genèse de celle-ci. Ernest Renan avait signalé à ses lecteurs que pour se figurer les premières communautés chrétiennes, il suffisait d'observer le fonctionnement d'une section de l'AIT.

.... Les candidats à témoigner d'une refondation post-religieuse ne manquent pas, à lire une multitude de publicistes du 19<sup>e</sup> siècle, — ils sont deux avant tout conjoints à ce qui persiste de «religion jacobine». On décrit dans des dizaines de livres, qui ironisent, qui blâment ou qui approuvent, — la «Religion du progrès», notion

---

<sup>145</sup> Delarosa, *Vue générale sur le socialisme*, 1850, 20. Deux mots, en fait, se péjorent simultanément dans cet écrit: «idéologue» et «utopiste».

<sup>146</sup> Cité par Molinari, *Le mouvement socialiste avant le 4 septembre 1870*, 1872, 46.

<sup>147</sup> *Qui Pluribus* est une encyclique de Pie IX donnée le 9 novembre de 1846, première année de son pontificat. Elle a pour but de saluer ses frères évêques et d'engager un débat sur les problèmes suscités par les rationalistes.

<sup>148</sup> Voir: Martinet, abbé Antoine. *Statolatrie, ou Le communisme légal*. Paris: Lecoffre, 1848.

avancée par Antoine-Augustin Cournot, comme une «religion substitutive et corruptible» qui venait remplacer la foi perdue<sup>149</sup>, — et, appariée à celle-ci, la «Religion de la science» : si la science, victorieuse des dogmes surannés, produit des vérités absolues et des lois immuables, elle en tire le droit de régir, armées de celles-ci, les affaires humaines, et elle peut à son tour procurer un «salut» individuel à ceux qui croient en elle non par foi mais par raison positive etc.<sup>150</sup> Cournot avait écrit, ne croyant pas si bien dire peut-être et traçant en tout cas le programme comtien: «Aucune idée, parmi celles qui se réfèrent à l'ordre des faits naturels, ne tient de plus près à la famille des idées religieuses que l'idée de progrès et n'est plus propre à devenir le principe d'une sorte de foi religieuse pour ceux qui n'en ont plus d'autre.»<sup>151</sup> Ce que fonde Auguste Comte et qui est au cœur de son programme «sociocratique», c'est, bien consciemment et délibérément, un *équivalent*, rationnel et moderne, de ce que la théologie avait été au moyen âge: une base unificatrice conçue pour un ordre moral durable, un «lien» social manifesté par, et actionnant un rituel civique. Le raisonnement s'enchaîne comme une évidence : Une société ne peut être un agrégat d'individus poursuivant des buts égoïstes, elle doit être un *être collectif* dont les membres doivent confesser la «solidarité» qui les lie, laquelle est nécessairement d'essence religieuse.

La religiosité socialiste souvent évoquée dans ces contextes n'apparaît dès lors que comme une forme plébéienne, enthousiaste et sectaire plus que d'autres, des nombreux *retours de religiosité* d'un siècle qu'on reconnaît être peu enclin au désenchantement radical.

- Les journalistes qui dans les temps de la Deuxième Internationale viennent décrire à leurs lecteurs l'atmosphère des meetings socialistes et tracer pour le public «bourgeois» le portrait de ses leaders accumulent spontanément les images religieuses pour décrire et narrer. Georges Weill a assisté à un discours de Jules Guesde en avril 1893: «Après une brève réfutation du catholicisme social, il commence le tableau de la société future, du paradis collectiviste où chacun recevra le fruit de son travail. Les auditeurs bourgeois sont visiblement intéressés par cet exposé attachant; les auditeurs ouvriers écoutent avec passion dans un silence religieux.»<sup>152</sup>

+++ Chez les politologues et sociologues «de droite» du 19<sup>e</sup> siècle et du début du 20<sup>e</sup> :

**Gaetano Mosca** dans la partie «Chiese, partiti e sette» de ses *Elementi di scienza politica*, aborde en bloc les partis politiques et les sectes religieuses dans un même chapitre ; il fait de la religiosité politique qu'il constate croissante, une forme laïque de «jésuitisme» destinée à manipuler les foules. Mosca parle bien de religion politique mais toujours en termes de charlatanisme habilement organisé par le «Nucleo dirigente».<sup>153</sup>

La tendance des mouvements politiques modernes à prendre des allures religieuses, dans l'idéologie,

---

<sup>149</sup> Paraphrase de P.-A. Taguieff, *L'effacement de l'avenir*. Paris: Galilée, 2000. 241.

<sup>150</sup> Midgley, Mary. *Science as Salvation: A Modern Myth and its Meaning*. London: Routledge, 1992.

<sup>151</sup> Cité par Régis Debray, *Le Feu sacré*, 325.

<sup>152</sup> *Histoire du mouvement social en France, 1852-1902*. Paris: Alcan, 1904. Rééd. Alcan, 1910, 289. Voir aussi le livre à succès de Célestin Bouglé, *Chez les prophètes socialistes*. Alcan, 1918. Guesde, après le réquisitoire prévu contre la société bourgeoise, ne manquait jamais «devant les yeux étonnés et ravis de ses auditeurs, dominés et subjugués» de broser «en fresques majestueuses, la société collectiviste de demain». A. Compère-Morel, *Jules Guesde*, 503.

<sup>153</sup> Rééd. 5<sup>e</sup> ed. con pref. di Benedetto Croce. Bari: Laterza, 1953. Vol. I, 240-290. Gaetano Mosca a développé la théorie de l'élitisme et celle de la «classe politique», il est un des membres de l'école élitiste italienne avec Vilfredo Pareto et Roberto Michels.

dans le style de vie, dans les activités de socialisation et d'intégration de leurs adeptes, par la formulation d'un ensemble de croyances, par le culte fidéiste des chefs et l'adoption de rituels et de symboles, était déjà connue à la fin du 19<sup>e</sup> siècle au sein des partis naissants, vus comme des institutions qui imitaient les mouvements religieux en s'organisant sur le modèle de l'Eglise. Gaetano Mosca, dans un chapitre de ses *Éléments de science politique*, a analysé de façon globale le phénomène associatif des « églises, partis et sectes », interprétant les manifestations religieuses de la politique à travers les catégories du positivisme, en les considérant comme le produit du besoin de foi des masses et de la ruse démagogique des hommes politiques. «Les faiblesses humaines ont toujours été mises à profit. Toutes les religions, même celles qui renient le surnaturel, ont un style déclamatoire qui leur est propre et grâce auquel elles font leurs prêches, leurs discours et leurs sermons; pour frapper les esprits, elles ont toutes leurs rituels et leurs apparats extérieurs; certaines font leurs processions avec des cierges et psalmodient des litanies». <sup>154</sup>

+++ **Bertrand Russell** rassemble en 1920 des papiers qu'il avait publiés dans *New Republic* en un livre hâtif mais perspicace, *The Practice and Theory of Bolshevism*.<sup>155</sup> Le diagnostic et le pronostic du philosophe britannique au bout de son voyage en URSS sont très sombres: «Si le bolchevisme reste le seul adversaire vigoureux et effectif du capitalisme, je crois qu'aucune forme de socialisme ne pourra être réalisé, et que nous aurons seulement le chaos et la destruction», conclut-il. <sup>156</sup> Or, tout de suite, loin d'évoquer le malheur des temps et l'adversité pour expliquer les «dérapages» russes, c'est la pauvreté dogmatique de l'idéologie bolchevique qui est mise en cause par le Britannique: «I felt that everything I valued in human life was being destroyed in the interests of a glib and narrow philosophy, and that in the process untold misery was being inflicted upon many millions of people.» Le philosophe rationaliste et antireligieux qu'il est s'évertue alors à trouver une analogie historique adéquate pour dépeindre les Bolcheviks: les hommes du Directoire, les Puritains de Cromwell... ? L'Islam de Mahomet finalement, «a state of mind not unlike that of the early successors of Mahomet»<sup>157</sup> – cette analogie, que Russell s'en souviendra ou non, avait été esquissée jadis par Alexis de Tocqueville cherchant à expliquer l'esprit jacobin. Ou enfin, suggérera-t-il, les bolcheviks sont les zélés d'un message «néo-évangélique» à la fois admirable, obscurantiste et fanatisant.

Russell finally alighted on a Christianity whose Sermon on the Mount had not inhibited inquisitions or obscurantism: “The popes which inspire Communism are, in the main, as admirable as those instilled by the Sermon on the Mount, but they are held as fanatically, and are likely to do as much harm ... The war has left throughout Europe a mood of disillusionment and despair which calls aloud for a new religion, as the only force capable of giving men the energy to live vigorously. Bolshevism has supplied the new religion. It promises glorious things ...”<sup>158</sup>

---

<sup>154</sup> Gentile, Emilio. *La religion fasciste*. Paris: Perrin, 2002. 291.

<sup>155</sup> London: Allen & Unwin, 1920.

<sup>156</sup> B. Russell, *The Practice and Theory of Bolshevism*, 22.

<sup>157</sup> 29.

<sup>158</sup> *Practice and Theory of Bolshevism*, 15-17. Michael Burleigh rapproche l'analyse de Russell de celle de Semyon Frank, le philosophe orthodoxe qui bien avant la Révolution de 1917 avait dépeint le Socialiste russe en ces termes plein de prescience: «Sacrificing himself for the sake of this idea, he does not hesitate to sacrifice other people for it. Among his contemporaries he sees either merely the victims of the world's evil he dreams of eradicating or the perpetrators of that evil ... This feeling of hatred for the enemies of the people forms the concrete and active psychological foundation of his life. Thus the great love of mankind of the future gives birth to a great hatred for people; the passion for organizing an earthly paradise becomes a passion for destruction.» – «The monk-



+++ «Gnose» chez E V

La gnose comme perte du sentiment de la transcendance est une «maladie» psychique résurgente dans l'Occident depuis l'Antiquité. La première grande résurgence de la gnose à la Renaissance est la contrepartie de la mise en doute des vérités révélées et des dogmes ; celle-ci entraîne une tendance à la sacralisation de certains secteurs du monde profane. Ensemble de faits, de poussées gnostiques étudiés par St. McKnight, dans *Sacralizing the Secular: The Renaissance Origins of Modernity*.<sup>159</sup> Autant que les premiers pas de la science positive, ce qui caractérise la Renaissance est la redécouverte des traditions magiques, ésotériques, de la *Prisca theologia*, le retour de l'hermétisme avec Marsile Ficin, Pic de la Mirandole &c. Cette résurgence de la gnose tend à faire émerger deux conceptions neuves : – l'Homme comme dieu terrestre capable de se transformer lui-même par un acte de la volonté ; – la pensée magique comme forme supérieure de la «philosophie naturelle» réservée à une poignée d'initiés.

+++ la descendance de Voegelin

Dans la gnose, «le démiurge est devenu le principe du mal, l'adversaire du dieu de salut transcendant qui n'a rien à voir avec la création du monde»<sup>160</sup> : le communisme à cet égard a été désigné comme une gnose. O. Marquard définit magistralement – et assez germaniquement – en peu de mots : «Gnosis ist die Positivierung der Weltfremdheit durch Negativierung der Welt».<sup>161</sup>

... des politologues et historiens en grand nombre continuent à travailler le concept de gnose. Les travaux directement inspirés par Voegelin abondent en anglais, en allemand<sup>162</sup> – en contraste avec ce qu'on peut trouver en langue française, c'est à dire pratiquement rien. Ce sont surtout les philosophes politiques américains pour qui la discussion, plus ou moins perspicace, des théories de Voegelin est devenue «incontournable». Voegelin qui, jusque dans les années 1990, était demeuré en Allemagne une sorte d'«illustre inconnu», est finalement devenu aussi prophète posthume en son pays. C'est en effet dans les pays de langue allemande qu'on rencontre aujourd'hui, je crois bien, le plus grand nombre de travaux, de débats et de colloques sur les «religions politiques», toujours placés sous l'invocation double de Voegelin et de Raymond Aron.

+++ critique de l'emploi de «gnose» chez Voegelin

Plusieurs y voient un concept réprobateur trop élastique et qui s'applique à tout, à trop de choses : chez Voegelin, a-t-on reproché, «la science est gnostique et la superstition est gnostique. Hegel est gnostique et Marx

---

revolutionary, Frank continues, shuns reality, avoids the world, and lives outside genuine, historical everyday life, in a world of phantoms, daydreams and pious faith. The content of this faith is an idolatry founded on religious unbelief, of earthly material contentment.» Cité dans *Sacred Causes. The Clash of Religion from the Great War to the War on Terror*. London, New York: HarperCollins, 2007. 39.

<sup>159</sup> Baton Rouge LA: Louisiana UP, 1989.

<sup>160</sup> Blumenberg, Hans. *Die Legitimität der Neuzeit*. ♦ La légitimité des temps modernes. Paris: Gallimard, 1999. 139.

<sup>161</sup> O. Marquard, in: Taubes, Jakob, dir. *Gnosis und Politik*. München: Fink, Schöningh, 1984. ☞ Vol. II de *Religionstheorie und politische Theologie*. 1985-1987. 31.

<sup>162</sup> Je citerai parmi les plus récents, d'A. Szokolczai, *The Genesis of Modernity*. London: Routledge, 2003. B. Cooper, *New Political Religions, or: An Analysis of Modern Terrorism*. Columbia MO: U of Missouri Press, 2004, applique les thèses de Voegelin à l'islamisme salafiste.

est gnostique; toute chose et son contraire sont gnostiques». <sup>163</sup>

Une autre ligne d'objections faite à Voegelin amène à revenir justement sur le caractère, dénoncé officiellement *ex cathedra* comme «hérétique», des gnoses et millénarismes. De l'Antiquité à l'Âge classique, ces sectes qualifiées alors d'«hérétiques» ont été féroce ment persécutées par l'Église. Elles ont été bien loin de dominer jamais ou de prendre le pouvoir. Le pouvoir «total», c'est l'Église qui l'exerçait et elle n'hésitait pas à utiliser la manière forte contre les prétendus «gnostiques» et autres hérésiarques. Voegelin n'en dit pas tant, soit, mais il est un peu sous-entendu dans ses écrits que l'Église a fort bien fait de réprimer jadis les joachimites et les libertins spirituels, de génocider les Albigeois, qu'il y avait une sagesse dans sa brutalité, si on voit, avec le triste 20<sup>e</sup> siècle, ce qui arrive à l'Occident lorsque des individus de cet acabit et cette persuasion prennent le pouvoir. Car ce qui caractérise dans leur dynamique les millénarismes modernes est le fait que, — doctrines groupusculaires qui faisaient sourire le bourgeois vers 1830, — ils sont devenus des idéologies d'État et des orthodoxies de masse imposées par la terreur un siècle plus tard. 1917 déchiffré en version voegelinienne: c'est la première fois dans l'histoire occidentale qu'une «gnose» se positionne en orthodoxie et est censée procurer une doctrine légitimatrice à un pouvoir absolu. Je pense que l'analyse des *mutations* des ainsi nommées religions politiques, croyances un peu comiques devant l'Opinion de minces groupuscules dans un premier temps romantique et finalement dogmes d'État pour un peuple embrigadé et mobilisé n'est pas faite.

Ce sont de telles objections à Voegelin qu'expose le récent ouvrage d'Arthur Versluis, *The New Inquisitions. Heretic-Hunting and the Intellectual Origins of Modern Totalitarianism*. <sup>164</sup> La thèse est *ad hominem* à l'adresse de l'auteur de *Wissenschaft, Politik und Gnosis*: s'il faut trouver une origine chrétienne aux pratiques totalitaires modernes, ce n'est pas du côté des *prophetae* analphabètes et des misérables groupes millénaristes étudiés par Norman Cohn qu'il faut chercher, mais du côté de la puissante Église catholique et de l'appareil «policier» créé par elle et destiné à préserver l'orthodoxie, la sainte Inquisition, — vrai précurseur des KGB et Gestapo.

— Hannah Arendt contre Voegelin : un affrontement frontal

«La lutte entre le monde libre et le monde totalitaire a eu un effet secondaire surprenant, écrit Arendt, agacée: elle a fait apparaître une tendance marquée à interpréter ce conflit à l'aide de catégories religieuses». <sup>165</sup> Hannah Arendt qui rejette aussi les thèses de Norman Cohn dans *Warrant for Genocide* <sup>166</sup> a vivement répliqué à Eric Voegelin, à savoir à *Die politische Religionen* et à *Wissenschaft, Politik und Gnosis* <sup>167</sup>: elle s'est dite incapable d'accepter l'emploi que le penseur de Baton Rouge faisait de «religion séculière» alors que les formes de pensée et régimes totalitaires lui semblaient tout au contraire le produit du dernier «et plus dangereux» stade de l'athéisme. La thèse voegelinienne selon laquelle le communisme est l'avatar moderne d'une hérésie comme en a toujours combattu l'Église, qu'il forme une «gnose immanentiste», est rejetée par elle au même titre que la

---

<sup>163</sup> Culianu, in Taubes, Jakob, dir. *Gnosis und Politik*. München: Fink, Schöningh, 1984. = volume II de *Religionstheorie und politische Theologie*. 1985-1987, 290.

<sup>164</sup> New York: Oxford UP, 2006.

<sup>165</sup> Arendt, Hannah. *Understanding and Politics. On the Nature of Totalitarianism*. 1952 ♦ *La nature du totalitarisme*. Trad. M.-I. Brudny de Launay. Paris: Payot, 1990. ☞ Rééd. Payot-Rivages, 2006. 139.

<sup>166</sup> *Warrant for Genocide: The Myth of the Jewish World-Conspiracy and the Protocols of the Elders of Zion*. London: Eyre & Spottiswoode, 1967. ☞ Rééd. Chico CA: Scholars Press, 1981.

<sup>167</sup> Voegelin, Eric.. München: Kösel, 1959. ♦ *Science, Politics, and Gnosticism. Two Essays*. Chicago: Regnery, 1968. ♦ *Science, politique et gnose*. Paris: Bayard, 2004. Voir : Arendt, Hannah. *Essays in Understanding*. Éd. par Jerome Kohn. New York: Harcourt Brace, 1994. ☞ Cf. le chap. "A Reply to Eric Voegelin", 407.

vieille thèse de V. Pareto selon lequel la foi socialiste, indépendamment de son contenu, remplirait les «mêmes fonctions» que celles dévolues aux confessions religieuses. Idéologies sans transcendance, «religions» sans Dieu, dépourvues de réponse aux questions sur le sens du cosmos et de la vie humaine auxquelles la foi est immémorialement censée répondre,<sup>168</sup> les idéologies totalitaires sont pour Arendt l'exact *contraire* du fait religieux dans l'histoire. Le militant communiste se dit «matérialiste», mais, note ironiquement Arendt, le *social scientist* américain, paradoxalement imbu de sophistique marxiste, ne l'écoute jamais, il est convaincu que ce que les gens pensent et disent d'eux-mêmes ne doit pas être pris en compte et qu'il sait mieux qu'eux ! «Qualifier de religion cette idéologie totalitaire ne revient pas seulement à lui faire un compliment parfaitement immérité, cette attitude permet aussi de perdre de vue le fait que le bolchevisme, même s'il est issu de l'histoire de l'Occident, n'appartient plus à la tradition commune du doute et de la sécularisation» à laquelle appartient à la fois le croyant et l'athée occidentaux.<sup>169</sup> La pseudo-catégorie de «religion séculière» vide «religion» de *tout contenu* et les chercheurs qui l'adoptent manquent de se demander si la notion conserve le moindre sens en parlant d'une religion sans Dieu et en ne confrontant et comparant qu'une ressemblance *de fonction*. «Le fait d'interpréter les idéologies politiques nouvelles comme des religions à caractère politique ou séculier est une conséquence paradoxale même si elle n'est pas sans doute pas fortuite, de la critique bien connue que Marx a fait des religions récusées comme idéologies pures et simples.»<sup>170</sup> — C'est que pour Hannah Arendt, philosophiquement anti-moderne, les idéologies totalitaires et les régimes qu'elles engendrent, «tentatives presque délibérées pour élaborer, dans les camps de concentration et les chambres de torture, une sorte d'enfer terrestre»,<sup>171</sup> sont le produit atroce d'une modernité séculière et athée, productiviste, bureaucratique, sélectionniste, expansionniste qu'elle condamne intégralement et nullement une forme, même dégradée, de l'esprit religieux. «Toute cette catastrophe [du 20<sup>e</sup> s.] ne se serait pas produite si les gens avaient encore cru en Dieu ou plutôt dans le diable, c'est à dire s'il y avait encore des absolus.»<sup>172</sup>

### + + + Franz Borkenau

Si Voegelin et Waldemar Gurian sont des chrétiens conservateurs, Franz Borkenau est lui un ex-communiste, membre du KPD en 1921 puis rompant avec le Parti, — dès lors un typique «renégat» pour l'extrême gauche. En 1940 Borkenau publie *The Totalitarian Enemy*.<sup>173</sup> «This rejected every *marxisant* explanation of Fascism while linking the two extreme ideologies together in a way that the left found heretical: «The essence of these revolutionary creeds is the belief that the final day of salvation has come, that the millennium on this earth is near; that God's chosen instruments must make an end of all the hierarchies and the refinements of civilization in order to bring it about ; and that complete virtue, simplicity, and happiness can be brought about by violence.» Of the Nazis, Borkenau wrote that they were «negative Christians», in a state of «ferocious revolt against the tenets of Christianity and therefore worshippers of all that in the Christian tradition is regarded as Satanic».<sup>174</sup>

---

<sup>168</sup> Elles ont pu offrir à certains esprits un *ersatz* de sens de la vie.

<sup>169</sup> Arendt, *La nature du totalitarisme*. 139.

<sup>170</sup> «Religion et politique», 117.

<sup>171</sup> *Nature*, 161.

<sup>172</sup> Citée dans : Jonas, Hans. *Entre le néant et l'éternité*. Précédé de: Sylvie Courtine-Denamy, *Hans Jonas, Hannah Arendt, histoire d'une complémentarité*. Paris: Belin, 1996, 49.

<sup>173</sup> Borkenau, Franz. *The Totalitarian Enemy*. London: Faber, daté de 1939 en fait.

<sup>174</sup> Cité dans Michael Burleigh, *Sacred Causes. The Clash of Religion from the Great War to the War on Terror*.

Borkenau a la perspicace audace de rapprocher l'antisémitisme, l'antijudaïsme d'une religion nazie qui sacralise, à l'encontre des Juifs, le peuple allemand comme seul authentique Peuple élu. Il demande : «What else is the belief in the special divine election of the German people, but the Jewish idea of the Chosen People, transferred to Germany? And what else is Hitlerism unless it is these two credos: first, that the Germans are God's Chosen People, by nature superior to all other people, predestined to rule the world and to bring salvation to it; and secondly, that Hitler is the chosen prophet of the chosen people?»<sup>175</sup>

— Jakob Taubes

Le rabbin Jakob Taubes est l'auteur en 1947 d'une monumentale Eschatologie occidentale, *Abendländische Eschatologie*,<sup>176</sup> qui prétend enchaîner et suivre une continuité de pensées sur les fins dernières du Livre de Daniel au marxisme, en passant par Saint Jean, Augustin, Joachim de Flore, Thomas Münzer, Lessing, Hegel. J. Taubes dirigera vers la fin de sa carrière un collectif, *Gnosis und Politik*<sup>177</sup> où les principaux penseurs allemands des «religions politiques» travaillent de concert ce qui est désormais devenu dans ce pays un concept indivis de la recherche en histoire des idées.

— Karl Popper

pour Karl Popper dans son fameux *Poverty of Historicism*<sup>178</sup> de 1961, la croyance dite «marxiste» dans le déterminisme historique n'est pas précisément qualifiée de religion, mais elle est du moins identifiée comme la «superstition»-clé du monde moderne: «The belief in historical destiny is sheer superstition, ... there can be no prediction of the course of human history by scientific or any other rational method.»<sup>179</sup> Toute prétendue «loi de l'histoire» est à la fois chimérique et intrinsèquement contradictoire. L'épistémologue et philosophe des sciences définit en effet l'«historicisme» comme une croyance répandue dans les deux derniers siècles, fondée sur l'axiome que l'histoire avance dans une direction déterminée étant soumise à des lois (dites «scientifiques»), lois transcendant la volonté des hommes. L'historicisme est alors susceptible d'être vu comme ce processus qui *transpose*, qui immanentise l'hétéronomie de la Providence. La «sécularisation» de la pensée n'en vient pas à poser résolument une autonomie rationnelle de l'action des hommes, avec sa large part d'indétermination, mais elle semble se raccrocher à quelque chose d'irréductiblement ambigu, transitionnel: une sorte d'*hétéronomie immanente* appelée histoire, à laquelle néanmoins les hommes demeureraient soumis. Celle-ci, du fait de son

---

<sup>175</sup> Burleigh, Michael. *Sacred Causes. The Clash of Religion from the Great War to the War on Terror*. London, New York : HarperCollins, 2007. 121.

<sup>176</sup> Taubes, Jakob. *Abendländische Eschatologie*. Bern: Francke, 1947. ∞ Rééd., *Mit einem Anhang* “, München: Matte und Seitz, 1991. Plus tard il dirigera *Gnosis und Politik*. München: Fink, Schöningh, 1984. ☞ Vol. II de *Religionstheorie und politische Theologie*. 1985-1987. Qui comporte: 1. *Der Fürst dieser Welt*. Et 3. *Theokratie*. • La notion d'eschatologie moderne est reprise notamment par Hermann Lübbe et Wladysław Bartoszewski. *Heilerwartung und Terror: Politische Religionen des 20. Jahrhunderts*. Düsseldorf: Patmos, 1995.

<sup>177</sup> München: Fink, Schöningh, 1984. = volume II de *Religionstheorie und politische Theologie*. 1985-1987. Qui comporte: 1. *Der Fürst dieser Welt*. Et 3. *Theokratie*.

<sup>178</sup> Popper, Karl. *The Poverty of Historicism*. London: Routledge & Kegan Paul, 1961. ∞ Rééd. 1969. • *Misère de l'historicisme*. Paris: Plon, 1956. ∞ Rééd. Paris: Pocket, 1988 [vers. retrad. sur l'éd. de Londres, 1976]. Voir aussi *Auf der Suche nach einer besseren Welt*, 1984. • *À la recherche d'un monde meilleur. Essais et conférences*. Monaco: Anatolia \ Éditions du Rocher, 2000. – *The Open Society and its Enemies*, 1945 • *La société ouverte et ses ennemis*. Paris: Seuil, 1979. + Popper, Karl et Konrad Lorenz. *Die Zukunft ist offen* • *L'avenir est ouvert*. Paris: Flammarion, 1990.

<sup>179</sup> *Poverty...*, § 1.

statut de rupture équivoque et partielle, préserve et recycle les idées de salut, de lutte entre les justes et les méchants, de fin des temps et de bonheur terrestre ultime. Popper qui prétend admirer certains aspects de la critique sociale de Marx, ne qualifie pas moins la conviction de celui-ci qu'il y a des déterminismes historiques en quelque sorte observables *en temps réel* de «mystique».<sup>180</sup> Les Grands systèmes socialistes ont été donnés pour «scientifiques», mais en même temps ont été voulus «infalsifiables» à l'égal des dogmes religieux, dans les termes de Popper, puisque définitivement «démontrés» et inaccessibles à la réfutation. Ils se sont présentés comme ayant trouvé réponse à tout, comme des explications totales. On peut étendre le reproche fait par le philosophe, dans le présent contexte, au marxisme à toutes les idéologies de changement radical: que faire face au fuyant, à l'inconnu, à l'immaîtrisable de l'expérience historique? La réponse définit la notion même d'*idéologie*: il faut «chercher une réponse globale et définitive qui mette un terme au questionnement».<sup>181</sup> L'*idéal* idéologique, c'est bel et bien l'infalsifiable et l'inexpugnable, renforcés d'une réserve inépuisable de sophismes dénégateurs.<sup>182</sup>

Mais Popper ne fait pas qu'opposer à l'historicisme – sur l'origine religieuse duquel il fait d'occasionnelles allusions, mais ne spéculer ou du moins ne théoriser guère – la sobre raison positive et empirique. Il est convaincu et il cherche à démontrer – c'est surtout ce qui a indigné les esprits militants – qu'il y a un lien nécessaire entre cette gnoseologie irrationnelle et fataliste et le malheur du Siècle et ses crimes, c'est à dire le «totalitarisme», ennemi de la «Société ouverte». *Poverty of Historicism* est dédié aux victimes innombrables de cette forme de pensée déterministe — tant bolchevique que fasciste:

« In memory of the countless men and women ... who fell victims to  
the fascist and communist belief in Inexorable Laws of Historical  
Destiny. »

++++ Koenker 1965

Des religions du second type, prévues par Oswald Spengler: «This is a study of the cult of what Spengler foresaw as a “second religiousness”. Ours has been the age par excellence of political faiths, of secular salvations offered on a national or universal scale.»<sup>183</sup>

– Les «Hérésies utopiques» selon Thomas Molnar<sup>184</sup>

...dans la lointaine postérité de St. Irénée,<sup>185</sup> gnostiques et «hérétiques de tous genres qui ont au long des derniers deux mille ans entretenu la croyance que la lumière intérieure suffit à assurer le salut, parce que seul l'esprit est d'origine divine tandis que le corps et les formes extérieures de l'Église sont des pièges

---

<sup>180</sup> Il lui reproche également le goût de la violence et le caractère peu scientifique des théories économiques.

<sup>181</sup> P. A. Taguieff, *La Foire aux illuminés*, 80.

<sup>182</sup> C'est en quoi Popper a raison qui voit dans le respect de l'expérience et le fait que ce qui prime ce n'est pas la logique apparente, mais la *confrontation* l'essentiel de ce qui distingue la science de la métaphysique.

<sup>183</sup> Koenker, Ernest Benjamin. *Secular Salvations: The Rites and Symbols of Political Religions*. Philadelphia PA: Fortress Press, [1965], vii.

<sup>184</sup> Molnar, Thomas. *Utopia: The Perennial Heresy*. New York: Sheed & Ward, 1967. ♦♦ *L'Utopie, éternelle hérésie*. Paris: Beauchesne, 1973.

<sup>185</sup> Irenæus Lugdunensis (Sanctus) [Saint Irénée de Lyon]. *Adversus Hæreses*. ♦♦ *Contre les hérésies, dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*. Paris: Cerf, 1984. En 6 vol.

sataniques.»<sup>186</sup>

● Jean-Pierre Sironneau<sup>187</sup>

Les idéologies politiques modernes qui promettent un salut historique «ne font que reprendre sur un mode plus ou moins sécularisé, le scénario millénariste» à partir de l'époque où le chiasme unit ses forces «aux exigences actives des couches sociales opprimées». <sup>188</sup> «Le mouvement dit de la "Guerre des paysans" au 16e siècle ainsi que le mouvement anabaptiste me semblent le point de passage entre les millénarismes médiévaux qui conservent encore une forte tonalité religieuse et les millénarismes sécularisés du monde moderne que sont les idéologies révolutionnaires (nationalistes ou socialistes).»<sup>189</sup>

Dans un ouvrage précédent, *Sécularisation et religions politiques*, le chercheur avait dégagé dans l'expérience communiste «les quatre dimensions caractéristiques de toute expérience religieuse, celle du rite, celle du mythe, celle de la communion et celle de la foi»<sup>190</sup> tout en refusant de faire de cette pertinence heuristique une explication exclusive: la lecture religieuse du communisme «ne saurait prétendre évacuer ou coiffer les interprétations habituelles d'ordre politique, sociologique ou philosophique». <sup>191</sup>

..... une conviction singulière quant à la place et l'originalité de son entreprise: il affirme qu'«aucune étude systématique visant à dégager du communisme les dimensions essentielles du phénomène religieux n'a encore été poursuivie»;<sup>192</sup> il a à peu près raison en ce qui touche à la France, mais comme on a pu voir dans tout ce qui précède, aucunement pour ce qui concerne le vaste monde.

+ + + — Burleigh

Michael Burleigh, historien renommé, professeur à Oxford et à la London School of Economics se réclame expressément de la droite conservatrice. Il a surtout étudié le nazisme, mais ne cache pas son hostilité à l'égard du communisme sous tous ses aspects. Il définit les religions politiques comme un phénomène transitionnel («some halfway stage») à une époque où le monde symbolique chrétien était encore une réalité prégnante quoique mise sur la défensive et refoulée par des croyances séculières – socialisme et nationalismes essentiellement – sur lesquelles il a laissé son empreinte, croyances, dit-il, dont la nouveauté ne permettait pas d'emblée de deviner les dangers. <sup>193</sup>

---

<sup>186</sup> 11.

<sup>187</sup> Sironneau, Jean-Pierre. *Sécularisation et religions politiques*. La Haye, Paris, New York: Mouton, 1982. Ultérieurement : *Figures de l'imaginaire religieux et dérive idéologique*. Préf. de Gilbert Durand. Paris: L'Harmattan, 1993.

<sup>188</sup> *Figures de l'imaginaire* , 221.

<sup>189</sup> 220.

<sup>190</sup> *Sécularisation et religions politiques*, 357.

<sup>191</sup> 355.

<sup>192</sup> *Sécularisation et religions politiques*, 357.

<sup>193</sup> *Earthly Powers. Religion and Politics in Europe from the Enlightenment to the Great War*. London, New York: HarperCollins, 2005. 11 & 144.

*Earthly Powers*<sup>194</sup> étudie l'essor de ces «Political Religions» en partant des cultes révolutionnaires et trace à partir de là une histoire du 19<sup>e</sup> siècle comme combat permanent entre la politique de la religion et les religions de la politique. Ce premier volume – qui est suivi de *Sacred Causes: The Clash of Religion from the Great War to the War on Terror* – s'achève avec les portraits de Charles Maurras et de Paul de Lagarde, «19th century prophets of the 20th century stranger gods». Un chapitre du livre est consacré au Marxisme comme eschatologie.<sup>195</sup>

+ + + Emilio Gentile historien du fascisme italien devenu théoricien des religions de la politique avec le fascisme comme grand précurseur :

Retour à la première religion d'État instaurée dans le siècle, la religion fasciste: l'œuvre de Gentile réclame le mérite d'aborder un objet jusqu'à lui bizarrement négligé alors que, chronologiquement, il est premier.<sup>196</sup> «Le caractère de religion politique du bolchevisme et du nazisme a déjà été étudié, note-t-il. Mais le fascisme italien, de ce point de vue, n'avait pas été jusqu'à présent pris en considération, si ce n'est de façon marginale. Raffaele Pettazzoni, par exemple, dans son esquisse d'une histoire de l'«Italie religieuse», passe de la religiosité laïque du *Risorgimento* à la religiosité laïque de la Résistance en ignorant entièrement le fascisme, qui a pourtant été, dans l'Italie unie, la seule religion séculière institutionnalisée par l'État».<sup>197</sup>

Procure un des arguments en faveur de l'idée de religions séculières: Argument par la nécessité dans une période de désenchantement angoissant de «combler le vide» laissé dans les cœurs par le recul de la foi, — paradigme *substitutif* dont j'ai fait état où l'homme moderne renonce au salut éternel mais pour investir une foi renouvelée dans le salut temporel.

Emilio Gentile adopte la catégorie générique de «religion politique» (mais il parle aussi de religion «séculière» ou encore «laïque» dans un sens qui englobe alors les rituels et les sacramentels civiques des démocraties) et lui consacre *Le religioni della politica* :<sup>198</sup> à son tour, il formule une définition dont les mots sont pesés: on peut parler de religion politique chaque fois qu'un mouvement ou un régime politiques: «a) consacre la suprématie d'une *entité collective séculière* en la situant au centre d'une constellation de croyances et de mythes qui définissent le sens et la finalité de l'existence sociale et qui déterminent les principes du bien et du mal; b) formalise cette conception en un *code de conduite* éthique et sociale qui lie l'individu à l'entité sacralisée par une fidélité et un dévouement qui peuvent aller jusqu'au sacrifice de sa vie ; c) considère que les siens appartiennent à une *communauté d'élus* et interprète sa propre action politique comme une *fonction messianique* pour l'accomplissement d'une mission au profit de l'humanité ; d) institue une liturgie politique vouée à adorer l'entité collective sacralisée à travers le culte des figures qui la matérialisent et la représentation mythique et symbolique d'une *histoire sacrée*».<sup>199</sup>

Dans le # 1 (2000) de *Totalitarian Movements and Political Religions* dont il est co-fondateur, Gentile procure une

---

<sup>194</sup>

<sup>195</sup> 242- .

<sup>196</sup> Gentile, Emilio. *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*. Bari: Laterza, 1993. ♦♦ *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*. Cambridge MA: Harvard UP, 1996. ♦♦ *La religion fasciste*. Paris: Perrin, 2002.

<sup>197</sup> 297.

<sup>198</sup> Gentile, Emilio. *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*. Roma, Bari: Laterza, 2001. ♦♦ *Les religions de la politique. Entre démocraties et totalitarismes*. Paris: Seuil, 2005.

<sup>199</sup> *Les religions de la politique*. 256.

définition générique plus condensée. Une religion politique « confers a sacred status on an earthly entity (the nation, the country, the state, humanity, society, race, proletariat, history, liberty or revolution) and renders it an absolute principle of earthly existence. »<sup>200</sup>

Le *Culte du Lictor* est traité comme le cas premier de ce phénomène général propre au monde ci-devant chrétien et produit transitionnel de la sécularisation et du désenchantement, la politique y peut assumer une dimension religieuse autonome et bénéficier d'un transfert du sacré, profitant en quelque sorte de la désaffection des religions de salut. Le fascisme, écrit-il en conclusion de *La religion fasciste*, appartient « à l'abondant et inquiétant phénomène moderne des religions laïques qui, depuis plus de deux siècles, ont pénétré le monde de la politique, suscitant enthousiasme et craintes, agitant les masses entre l'orgueil du fanatisme et le désespoir des persécutions, élevant des monuments à la gloire éternelle de demi-dieux terrestres et semant la violence et la mort sur des continents entiers. Le déclin de la suprématie des religions traditionnelles et la laïcisation de la société et de l'Etat n'ont pas conduit, comme le prévoyait et le souhaitait le rationalisme laïc et scientiste, à une disparition progressive du « sacré » de la vie collective. Il y a eu, tout au contraire, ainsi que le montrent les nombreuses expériences historiques situées en tous lieux du monde, une transfusion fréquente du « sacré » des religions aux mouvements politiques de masse, aussi bien de droite que de gauche, qui a donné naissance à de nouvelles religions séculières. Depuis l'époque de la révolution américaine, mais surtout avec la Révolution française et la naissance de la politique de masse, les frontières entre la politique et la religion, qui n'ont jamais été réellement instituées, se sont souvent confondues : mais c'est la politique qui a assumé une dimension religieuse autonome, devenant l'un des lieux principaux où s'est réalisée la métamorphose du sacré dans le monde contemporain. »<sup>201</sup>

Gentile, qui se montre un disciple de Mosca à cet égard, penche vers l'interprétation machiavélienne du phénomène des RS comme étant *pseudo*-religieux, c'est à dire qu'il en traite en termes de manipulation délibérée ourdie par l'élite dirigeante, fondée sur « l'usage rationnel de l'irrationnel à travers une mythologie et une liturgie politique »<sup>202</sup>; l'aspect religieux n'étant « qu'un stratagème pour manipuler les masses ». <sup>203</sup> L'ère des masses engendre des « formes inédites de relation fidéiste entre les masses et leurs chefs ». <sup>204</sup> Le phénomène s'est amorcé avec les révolutions démocratiques de la fin du 18<sup>e</sup> siècle.

Non moins que son prédécesseur historien du fascisme, Renzo De Felice, Emilio Gentile a été beaucoup attaqué à la fois par les antifascistes italiens qui se veulent les seuls interprètes légitimes, marxisants, du fascisme et par la droite qui a protesté contre son invocation du « totalitarisme » mussolinien, préférant voir dans le régime déchu une dictature modernisatrice et qui n'était pas entièrement condamnable à ce titre mais qui aurait mal tourné en s'alliant avec Hitler.

### Religion politique et Régimes totalitaires – Appariement des deux notions : les enjeux

La doctrine, l'idéologie totalitaire est un phénomène qui cherche à influencer tous les domaines de l'existence. Comme le formule Václav Havel, appariant les deux notions, le totalitarisme « dispose d'une idéologie

---

<sup>200</sup> Gentile dans le numéro 1:2000 de *Totalitarian Movements and Political Religions*.

<sup>201</sup> *La religion fasciste*. Paris: Perrin, 2002. 289.

<sup>202</sup> *Qu'est-ce que le fascisme? Histoire et interprétation*. Paris: Gallimard, 2004. ☞ Cf. notamt. le chap. IX, « Le fascisme comme religion politique ». 407.

<sup>203</sup> *La religion fasciste*. Paris: Perrin, 2002. 34.

<sup>204</sup> *La religion fasciste*. 82.



incomparablement plus concise, logiquement structurée, compréhensible pour tous et de nature très élastique qui, par sa complexité et son hermétisme, prend le caractère d'une religion séculière; elle propose à l'individu une réponse toute prête à n'importe quelle question; il est difficile de ne l'adopter que partiellement, et si elle est adoptée, elle intervient profondément dans l'existence humaine».<sup>205</sup>

Enjeux de méthode d'abord et de «recul» historique : La religion séculière, la religion de salut immanentisée, si on en accepte (sous réserve) l'idée, aurait alors précédé, préexisté avec son millénarisme, son manichéisme, sa prétention à l'omnipotence herméneutique, son intolérance, son horreur de l'anomie, elle *aurait préexisté* de plusieurs décennies au «passage à l'acte» – ce qui va permettre à l'État totalitaire qui se met en place en l'invoquant de la mettre aussitôt au service d'une *Totale Mobilmachung* et d'une *Endlösung*, d'une solution finale au mal social. Il résulte de cette *précédence* que toute théorie des «religions séculières» reporte la question du totalitarisme bien avant son émergence «empirique», avant son passage à l'acte après 1917. Le totalitarisme est alors en germe dans une sacralisation du politique qui prélude tout au long du 19<sup>e</sup> siècle et qui s'amorce plus haut encore, vers la fin du 18<sup>e</sup> – et c'est celle-ci, l'incubation de la sacralisation du politique qu'il faudra expliquer.

La catégorie de religion séculière formera ensuite le *propre aristotélien* du totalitarisme – et ce statut même est ce qui en justifiera fonctionnellement l'emploi. Ce qui définira en effet le totalitarisme et le distinguera des tyrannies et des dictatures «ordinaires», des despotismes classiques, ce sera précisément que ce genre de régime agit au nom d'une ainsi nommée «religion séculière» qui en «inspire» les actes et auxquelles il prétend convertir les masses par tous les moyens – y compris la terreur et les massacres – «religion» qui lui impose un but final, à la fois radical et chimérique, à quoi tout peut et doit être sacrifié. Cet «Absolu» terrestre semblera du reste mettre la preuve sur la somme: seule une forme de «religion», dira-t-on, peut légitimer la prétention déraisonnable à exercer un contrôle total sur la société et à mettre tout un peuple au service d'un but grandiose indiscutable. L'ainsi nommée religion séculière – à supposer qu'on parvienne à l'expliquer historiquement à son tour – apparaît alors comme procurant une explication de l'inexplicable et de l'horreur et de la «bonne conscience» des agents. Le totalitarisme cesse d'être appréhendé comme *Mal radical* nouveau dont la passion destructrice échapperait à tous motifs humainement connus.

L'élément commun intuitif d'appariement des deux notions – R S et totalitarisme– est *l'irrationalité* (la fabrication industrielle de cadavres, la superfluité des hommes [Arendt]; la déchaînement de la terreur en URSS alors que la masse est déjà réduite au silence apeuré, la mobilisation du matériel ferroviaire en temps de guerre pour accélérer le génocide aux dépens de l'effort de guerre même etc.)

Enjeux politiques maintenant, inextricables d'autres enjeux méthodologiques: La notion de religion séculière va permettre d'*englober* dans une essence semblable et une origine commune les idéologies rouge, brune et noire – au profond déplaisir des sensibilités antifascistes de naguère (et d'aujourd'hui) qui persistent à voir le totalitarisme comme un *accident inopiné* en URSS et un accomplissement logique en Allemagne nazie.

Par ailleurs, – autre enjeu très susceptible d'être politiquement manipulé et qui l'a dûment été, – ce n'est pas dans les droites conservatrice ou libérale du lointain 19<sup>e</sup> siècle que s'observe d'abord ce phénomène d'immanentisation du sacré mais, «à gauche», chez les «socialistes utopiques» dont les «rêveries» naïves et redoutables (voir le saint-simonisme) d'un État-Église imposant une «orthodoxie» unanime et contrôlant pour son plus grand bien la société tout entière, d'une fusion «mystique» des gouvernants et des gouvernés seront mis les premiers au banc des accusés à titre de lointains complices «avant le fait» (J. Talmon). Si les certitudes absolues que comportent les premières doctrines «totales» et l'enthousiasme, le fanatisme qu'elles inspirèrent à une poignée d'adeptes sont bien antérieurs aux Grandes politiques inhumaines qu'elles justifieront au 20<sup>e</sup>

---

<sup>205</sup> «Le pouvoir des sans-pouvoir», *Essais politiques*. Calmann-Lévy, 1989, 70.

siècle, alors la réflexion historique doit se déplacer vers ces idées lointaines et sonder suspicieusement leur apparente *innocence*. De 1830 à 1920, seul le socialisme révolutionnaire, dans son parcours «d'«utopique» à «scientifique», a pu se voir qualifié de religion nouvelle; il semble donc la *matrice* des religions fascistes et nazies qui, même si elles le caricaturent en le transposant en clé ultra-nationaliste, seront construites sur les mêmes schémas et inspireront des contre-croyances d'intensité et d'irrationalité analogues.

Si les fascistes et les nazis, imbus de *Lebensphilosophie*, n'ont pas regimbé pour leur part devant les mots de «culte» et de «religion» appliqués à leurs doctrines, aucun régime socialiste n'a appelé son idéologie une religion et aucun parti ne s'est dit une secte ou une église. Que faire de la conscience qu'ont les membres d'un groupement politique, un parti stalinien par exemple, que leur engagement et leurs convictions ne sont aucunement «religieux», sont intégralement rationnels, «scientifiques»? L'étiqueter «fausse conscience» et passer outre? C'est aux totalitaires de droite, aux totalitaires contre-révolutionnaires que reviendrait alors le mérite de la perspicacité élémentaire sur soi-même et de la ... «bonne foi» !

Changement de problématique encore : Avec les «religions séculières», la réflexion historique semble devoir cesser de se focaliser sur les faits immédiats, sur les problèmes démographiques, les crises économiques, les défaites militaires, les affrontements sociaux «concrets» et donc sur le court terme et le conjoncturel, pour observer la dynamique secrète de l'histoire dans *du bien moins tangible* : dans des idées qui s'emparent d'abord de minorités agissantes et font concevoir «sur papier» et puis naître un système politique appelé à aller au bout de sa *logique*, — logique ultimement indifférente aux réalités «matérielles». De fait, l'eschatologie des «religions séculières» semble viser un but nécessairement chimérique, impossible et inviable — société sans classe ou Allemagne racialement pure, — alors que les moyens totalitaires utilisés ne trouvent à s'expliquer que par la poursuite acharnée de cette visée folle, par la volonté de venir à bout des résistances que le monde oppose à ce projet inflexible, et non par de «bonnes raisons» fondées sur des intérêts concrets fussent-ils méchants et égoïstes. Toute la question revient à celle, prégnante et floue, jamais résolue de commun accord dans le monde savant, du rôle des idées dans l'histoire ...

- Maintenant, peut-on blâmer *intégralement* les horreurs et les crimes de ces régimes sur les croyances et les espérances qui les ont justifiés? Ce n'est pas ce que je dis. Pas intégralement sans doute : c'est donner une place démesurée aux volontés conscientes des agents et insuffisante à la Force des Choses (On parlerait ici de «paradigme intentionnaliste»). La doctrine officielle *légitime* le pouvoir même si les actes «realpolitiques» opportunistes du Parti-État ne s'en inspirent pas ou pas toujours et que les dirigeants réagissent au coup par coup face à l'Inopiné. En outre et surtout, «religion séculière» ne doit pas occulter tout ce qui dans ces régimes relève de logiques et moyens *purement modernes*, absorbés dans le projet de remodelage sociétal total procuré par une idéologie omnisciente: logiques technologique-modernisatrice, contrôlante-policière-panoptique, statale-bureaucratique, racaliste-classificatrice, disciplinaire-pénitentiaire-carcérale, militariste, colonisatrice-colonialiste, managériale-productiviste-tayloriste, etc. La *Totale Mobilmachung* transporte dans la «grande politique» de développement accéléré la logique militariste du peuple entier sur «pied de guerre» de 1914. Les Adorno, les Horkheimer ont donc eu raison de voir *aussi* dans les totalitarismes l'exacerbation de la raison instrumentale-dominatrice sous toutes ses formes.

La notion de religion séculière vient toutefois écartier comme contingentes, insuffisantes à expliquer quoi que ce soit, les prétendues «dégénérescences bureaucratiques et policières» etc., les circonstances difficiles rencontrées qui auraient conduit *inopinément* un pouvoir, débordé par «les Furies» qu'il a déchaînées, à recourir aux moyens totalitaires: l'essence fanatique et violente est dans la doctrine initiale qui engendre une minorité agissante. Celle-ci va agir ici-bas fanatisée par cette doctrine qui lui offre un rôle grandiose et qui lui montre légitime d'imposer ses valeurs et sa vérité à tous, — le ver *est* dans le fruit, le totalitarisme est inhérent au projet «sur papier». (Mais il est permis d'objecter ici encore que les idées ne sont pas des *entéléchies* qui posséderaient *ab ovo* le potentiel de leur déploiement et de leur application.)

Et jusqu'où ira le «recul» historique réclamé par l'idée de «religions politiques» ? Parlant de religiosité modernisée et immanentisée, on ne saurait s'arrêter justement comme date originelle absolue aux temps romantiques et à l'invention *moderne* des Grands récits de l'histoire et des Grands remèdes sociaux. L'idée même d'une genèse religieuse de tout ceci va alors sembler inviter à une remontée *illimitée*. Jacques Maritain a tracé jadis le programme de ces sortes de problématiques généalogiques longues et les a jugées à priori fructueuses quand il écrit: «Il convient d'aller chercher assez loin dans le passé les racines et la première vertu germinative des idées qui gouvernent le monde aujourd'hui».<sup>206</sup> Dès 1940, Franz Borkenau construit le parallèle (qu'il est un des premiers à faire) des doctrines communiste et nazie en ayant recours à des mots tels que «millenium, fin des temps, messianisme», c'est à dire, spontanément, à des termes *empruntés* à l'histoire des religions dans la très longue durée – métaphores à titre suggestif ou translation non encore théorisée de concepts antiques à la modernité politique?

C'est bien dans ce sens d'une remontée des étapes de la sécularisation de l'Occident qu'est allé une bonne part de la recherche qui s'est accumulée et cette démarche forme consensus aujourd'hui. Hans Maier dans le collectif *Totalitarismus und Politische Religionen. Konzepte des Diktaturvergleichs*<sup>207</sup> analyse en 1995 les «religiöse Elemente in den modernen Totalitarismen» : ici venu, la notion théorisée de «religion politique» est mise au cœur de travaux qui abondent désormais en vue de définir le totalitarisme, d'en éclairer la genèse, d'expliquer le Siècle des totalitarismes.<sup>208</sup> On assiste en effet à l'approfondissement théorique de l'articulation des deux idéaltypes dans le monde académique anglophone, notamment dans une revue londonienne qui énonce sa problématique dans le titre qu'elle porte, *Totalitarian Movements and Political Religions*. La recherche contemporaine aboutit à l'articulation des deux notions, l'une, logiquement et chronologiquement antérieure, expliquant anticipativement les caractères de l'autre: «...dans la mesure où l'idéologie peut développer son culte de l'avenir jusqu'à devenir une forme de messianisme, elle explique le style général des totalitarismes qui se veulent tous en marche vers de nouveaux paradis terrestres, leur style d'organisation qui est le mouvement, le style d'adhésion qu'ils réclament de l'individu qui est la mobilisation totale.»<sup>209</sup> Tout régime totalitaire «seeks the subordination, integration and homogenisation of the governed on the basis of the *integral politicisation* of existence, whether collective or individual, interpreted according to the categories of a paligenetic ideology. ... The totalitarian party ... possesses a complex system of beliefs, dogmas, myths, rituals and symbols that define the meaning and purpose of collective existence within this world while also defining good and evil.»<sup>210</sup>

Toutes les religions (les religions dites «révélées») sont «totalitaires» dans la mesure où elles prétendent s'appliquer et s'imposer à l'ensemble de l'existence et qu'elles instaurent un clergé, une police spirituelle chargée de contrôler les ouailles, de blâmer et réprimer les déviants et indisciplinés. Toute religion, pour peu qu'on la laisse faire, veut le contrôle des esprits et le contrôle des mœurs, elle a à tout le moins le potentiel de virer à la police de la pensée en même temps qu'à la théocratie sanglante. Le catholicisme, le calvinisme ont tous donné lieu à des excès «proto-totalitaires». Un simple mouvement politique, un parti en démocratie n'est pas

---

<sup>206</sup> Jacques Maritain, *Trois réformateurs*. Paris, Plon-Nourrit, 1925, 4.

<sup>207</sup> Paderborn: Schönigh, 1995. ♦ *Totalitarianism and Political Religions. Concepts for the Comparison of Political Religions*. London: Routledge, 2004.

<sup>208</sup> Voir : Huttner, M. *Totalitarismus und säkulare Religion. Zur frühgeschichte totalitarismuskritischer Begriffs- und Theoriebildung in Großbritannien*. Bonn: Bouvier, 1999. – Hildebrand, Klaus. *Zwischen Politik und Religion. Studien zur Entstehung und Wirkung des Totalitarismus*. München: Oldenburg, 2003.

<sup>209</sup> Polin, Claude. *L'esprit totalitaire*. Paris: Sirey, 1977, 138.

<sup>210</sup> Emilio Gentile in *Totalitarian Movements and Political Religions*, revue, éd. Emilio Gentile & Robert Mallett. London: Routledge, # 1: 2000.

inscrit dans cette logique — du moins en principe. «Les partis politiques occidentaux ont en général des objectifs plus modestes. On ne s'attend pas à ce que l'exécutif d'un parti américain détermine les activités quotidiennes de ses sympathisants. Un républicain n'est pas obligé de considérer les démocrates comme dignes d'être incarcérés, torturés ou exécutés. Être démocrate n'impose pas des opinions spécifiques sur l'art ou des rites particuliers en matière de mariage», contraste plaisamment Randall Bytwerk dans *Machines à broyer les âmes*.<sup>211</sup> La démocratie libérale va être alors valorisée de nos jours par ce qui avait pu sembler être au 20<sup>e</sup> siècle sa fondamentale déficience: elle ne comporte ni promesse, ni prophétie, ni absolu, ni harmonie prochaine, ni du reste de Solution au mal social et à l'injustice. Tout invite à penser qu'il faut dire désormais: *amen* et tant mieux.

Après la Première Guerre mondiale, Sigmund Freud avait fait de la religion un «dispositif névrotique» séculaire au service de fins qu'il faut rationnellement admettre liées à des besoins fondamentaux: protéger l'homme des cruautés de la nature et assurer la répression des instincts, indispensable à la vie commune et au respect du contrat social. Freud, essayiste pessimiste, épousait à sa façon la thèse de la religion éternelle, mais non comme un «besoin» métaphysique et sublime, ou comme une idéalisation de valeurs éthico-sociales mais comme une «névrose collective», névrose «infantile» de caractère obsessionnel dont l'humanité peine à se débarrasser si elle doit y parvenir jamais, si elle doit jamais devenir *adulte*.<sup>212</sup> François Furet, diagnostiquant l'illusion communiste reprend et prolonge Freud : les religions – transcendantales ou politiques — sont des «illusions» mais des chimères qui expriment aussi les «plus puissants souhaits» de l'humanité et c'est à ce titre qu'elles seules pouvaient légitimer les entreprises totalitaires.

Randall Bytwerk insiste à bon droit sur le fait que le rapprochement avec les religions «révélées» doit se faire non avec le fait religieux dans sa généralité sociétale et psychique, mais avec le fait, qui remonte à l'antiquité, des *religions d'État*, de la religion officielle confondue avec le pouvoir du Prince, «assoyant» celui-ci, mélangeant le sacré au service du pouvoir profane, telle qu'elle a pu s'imposer dans l'Europe après la Réforme et jusqu'au 17<sup>e</sup> siècle: «Les mouvements totalitaires ressemblent à la foi chrétienne en Europe avant l'instauration en 1648 de la paix de Westphalie (qui mit un terme aux tentatives visant à imposer l'adhésion de tous à la religion d'État) ou aux pratiques de certains états islamiques aujourd'hui. Cette variante de la religion impose l'adhésion publique à un credo établi, adhésion qui prend des formes variables. Certains acceptent la religion établie avec une foi sincère, croient en ses dogmes et cherchent à vivre en conformité avec eux. Ces gens-là sont capables de perpétrer des atrocités avec la certitude d'accomplir une bonne action. D'autres adoptent le credo pour des raisons pragmatiques: leur carrière ou leur sécurité personnelle dépend de cette adhésion apparente. Un autre groupe important n'est pas totalement incrédule : les forces de l'Église, et les forces sociales qui semblent universellement accepter l'Église, suscitent une adhésion sans passion. Ces gens miment l'adhésion mais leur foi est tiède. Enfin il y a les hérétiques et les infidèles...»<sup>213</sup>

[mettre Messianisme avec Gnose © ? Oui !!! ou plutôt mettre en chronologie avec ttes les qualifications religieuses?]

---

<sup>211</sup> *Bending Spines: The Propagandas of Nazi Germany and the German Democratic Republic*. Michigan State UP.  
☞ *Machines à broyer les âmes. Allemagne totalitaire 1933-1989*. Paris: Klincksieck, 2011.

<sup>212</sup> Freud, Sigmund. *Die Zukunft einer Illusion*. Wien: Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1927 ☛  
*L'avenir d'une illusion*. Paris: Denoël et Steele, 1928. On sait que Freud se suscite à la fin de son essai un Contradicteur sceptique qui se moque *in fine* de ses conclusions : «Voilà qui semble merveilleux! Une humanité qui aurait renoncé à toute illusion et qui serait ainsi devenue capable de se créer sur terre une existence supportable!» C'est vous le rêveur, lui dit son *alter ego*, avec votre espoir de guérison de cette névrose humaine. La primauté ultime de l'intelligence sur la vie instinctive, la voici, la grande illusion, et c'est la vôtre!

<sup>213</sup> 13.

— Messianisme : Todorov et le «**messianisme politique**», décrit comme l'avatar moderne, revivifié avec les Lumières, de l'hérésie de Pélage.<sup>214</sup>

Tzvetan Todorov remonte à la pensée jacobine ; il voit dans les Jacobins de lointains descendants du pélagianisme antique, cette éthique chrétienne du «triomphe de la volonté» humaine — qui sera réfutée et jugée «hérétique» par St. Augustin. L'homme peut se sauver lui-même, professait Pélage. La grâce est indispensable, mais elle consiste justement en ce que Dieu a, dès le départ, pourvu l'homme de liberté, pensait-il. «Comme les pélagiens, les révolutionnaires [de 1789] pensent qu'aucune entrave ne doit être mise à la progression infinie de l'humanité; le péché originel est une superstition dont il faut se débarrasser. ... Le but est de produire une société nouvelle et un homme nouveau. Les êtres existants sont considérés comme une matière informe qu'un effort de la volonté peut conduire à la perfection. La tâche de rendre tous les hommes à la fois vertueux et heureux paraît soudain à portée de main.» «Tout en se réclamant de l'idée d'égalité et de liberté, ce que j'appelle ici (afin rappeler ses origines religieuses) le messianisme politique — un messianisme sans messie — possède un objectif final qui lui est propre (établir l'équivalent du paradis sur terre), ainsi que des moyens spécifiques pour l'atteindre (Révolution et Terreur).»<sup>215</sup>

En 1917, pour la première fois, « grâce au coup d'État bolchevique, le pouvoir spirituel revendiqué par les fidèles initiaux se trouve adossé au pouvoir temporel propre à un grand État, la Russie. S'engage alors la période d'expansion de cette forme de messianisme, cette tentative d'introduire l'utopie dans la réalité, qui donnera naissance à une formation sociale inédite, l'État totalitaire. On connaît la suite : la montée en Europe d'une autre forme de régime totalitaire, le nazisme, engendré en partie par les mêmes causes structurelles que le communisme, mais, se présentant aussi comme un bouclier contre celui-ci, voire comme une arme pouvant détruire cette menace. Son scientisme ne fait plus appel aux lois de l'histoire, mais à celles de la biologie, que les nazis découvrent dans une version du darwinisme social adaptée à leurs besoins. En se fondant sur ses supposés acquis, ils peuvent tranquillement envisager la disparition des «races inférieures». S'ensuit la complicité entre les deux totalitarismes, puis leur guerre sans merci, remportée par l'alliance que forme l'Union soviétique avec les démocraties occidentales. Le communisme supprime et parfois combat le messianisme antérieur, celui qui se manifestait par des guerres impérialistes au nom de la liberté, de l'égalité et de la fraternité, et par des conquêtes coloniales au nom de la civilisation européenne. Les deux appartiennent pourtant au même genre commun, et cette parenté permet de mieux cerner la spécificité de l'utopisme communiste. »<sup>216</sup> Todorov distingue résolument la violence révolutionnaire issue de 1789 de la violence annihilatrice propre au messianisme communiste:

Le messianisme révolutionnaire se propose de contraindre et d'éduquer les peuples qui hésitent à embrasser son credo, mais non de les exterminer — c'est un projet graduel et progressif. Les victimes de la révolution peuvent être très nombreuses mais leur mise à mort est un «dommage collatéral», elle

---

<sup>214</sup> Todorov, Tzvetan. «Le messianisme politique», chap. 3 de *Les ennemis intimes de la démocratie*. Paris: Laffont, 2012. Pélage soutenait que nous avons toujours la liberté de faire le bien et que cela dépend de notre volonté. Le Dieu de Pélage, conclut Todorov, évoque Prométhée, l'homme est le créateur de son être. Pélage aurait introduit un « ver dans le fruit »; un de ces fruits est le « messianisme politique ». Todorov en cite plusieurs illustrations : Condorcet et sa marche vers le progrès, Saint-Just et sa foi dans le législateur qui « commande à l'avenir », Danton et son « ange exterminateur »... convictions vont mener à la Terreur pour éliminer ceux qui font barrage à cette société future délivrée du mal. Les colonialistes, eux, prétendent apporter les lumières, le progrès et la civilisation. «Les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures», expose Jules Ferry, et le devoir de les civiliser.

<sup>215</sup> 46-47.

<sup>216</sup> Ibid., 59.

n'est pas un but en soi. L'utopisme communiste par contre, demande la disparition des adversaires — ce qu'il est plus facile d'imaginer dans le cas d'une guerre civile que d'une guerre entre pays. En d'autres termes, les organes de terreur de type Tchéka et les pratiques d'extermination de couches entières de la population sont rendus possibles, voire nécessaires, par le projet communiste lui-même.<sup>217</sup> ... Le messianisme totalitaire se distingue radicalement tant de son prédécesseur que de ses successeurs, alors qu'ils sont tous nés de la même matrice : les préceptes pélagiens, ranimés à l'époque des Lumières et transformés en programme d'action collective. Quelle que soit la version particulière du totalitarisme, cette destruction systématique sera toujours à l'œuvre, alors qu'elle est absente ailleurs : il en va ainsi de l'extermination des koulaks comme classe en Union soviétique, des juifs en Allemagne nazie, de la bourgeoisie dans la Chine de Mao, des citadins dans le régime communiste de Pol Pot. À cela s'ajoutent les brimades et souffrances infligées au reste de la population, également sans commune mesure avec celles précédemment subies. Il importe donc de garder présents à l'esprit aussi bien les traits communs que les oppositions qui sautent aux yeux.<sup>218</sup>

— Une troisième vague se déclenche après 1991 avec le projet, aussitôt mis en œuvre, d'imposer la démocratie, les droits de l'homme et les valeurs «occidentales» aux peuples de l'Orient par les bombes. Sur ce point, Todorov est conséquent avec lui-même qui pense qu'on ne peut imposer le bien par la force<sup>219</sup> et pertinent dans sa périodisation en trois phases, — plus conséquent que ceux qui font de 1991 la date de disparition finale des messianismes politiques avec la dissolution de l'URSS et la brusque conversion de la Chine rouge au capitalisme manchestérien. Todorov a raison d'interpréter comme un (ultime?) avatar du messianisme séculier né en 1789 (et retour en force également de la *Manifest Destiny* américaine qui est au cœur de la religion patriotique US depuis le 19e siècle) les guerres-croisades «humanitaires» qui se sont succédées sous leadership américain et/ou européen dans les Balkans et en Orient depuis précisément 1991, depuis que l'Ennemi de la Guerre froide a auto-implosé et que l'Occident s'est trouvé sans adversaire planétaire. L'ainsi nommé «néolibéralisme» a à ce titre des points communs avec le ci-devant et défunt communisme comme avec l'esprit du jacobinisme. L'Occident s'attribue désormais le droit de gérer les affaires du monde entier et de lui imposer ses valeurs et ses axiomes politiques — lors même qu'il ne les respecte pas toujours *at home*. Todorov rappelle au passage une phrase de Saint-Just aux connotations très actuelles : «Le peuple français vote la liberté du monde.» «Les traits constants du messianisme politique, écrit Todorov, se remettent en place: «programme généreux, répartition asymétrique des rôles, sujet actif d'un côté, bénéficiaire passif de l'autre, dont on ne demande pas l'avis, moyens militaires mis au service du projet.» Comme l'écrivait Charles Péguy il y a plus d'un siècle, «Il y a dans la Déclaration des

---

<sup>217</sup> 60.

<sup>218</sup> 61. Todorov ajoute cette note d'expérience personnelle : «J'ai vécu sous ce régime pendant vingt ans. Ce qui s'est gravé le plus profondément dans ma mémoire ne sont pas les mille et un inconvénients de la vie quotidienne, ni même la surveillance constante et le manque de liberté. J'en ai gardé, plus que tout, la conscience aiguë de ce paradoxe: tout ce mal était accompli au nom du bien, était justifié par un but présenté comme sublime.» 63.

<sup>219</sup> «Il n'existe pas de bombes humanitaires ni de guerres miséricordieuses, les populations qui les subissent comptent les cadavres et ignorent les objectifs sublimes (Dignité ! Liberté ! Droits de l'homme ! Civilisation !)» Todorov écrit plus loin et distingue: «il existe des guerres légitimes : celles d'autodéfense (c'était le cas de la Seconde Guerre mondiale pour les Alliés ou de l'intervention américaine en Afghanistan, en 2001), celles qui empêchent un génocide ou un massacre (l'intervention vietnamienne qui a interrompu le génocide cambodgien en 1978-1979 en serait l'un des rares exemples). Ne sont en revanche pas légitimes les guerres qui s'inscrivent dans un projet messianique et dont la justification est d'imposer à un autre pays un ordre social supérieur ou d'y faire régner les droits humains.» 103. Tel est bien l'enjeu du débat et formulé en ces termes aussi «carrés», la position de Todorov est à son tour moralement attaquant.

droits de l'homme de quoi faire la guerre à tout le monde pendant la durée de tout le monde!»<sup>220</sup>

Depuis la chute de l'empire communiste en Europe, dans les années 1989-1991, on assiste à une troisième forme de messianisme politique — qui est la première à correspondre aux démocraties modernes. Elle s'oppose à plusieurs égards aux projets totalitaires qui l'avaient précédée, mais garde des ressemblances avec la première vague, celle des guerres révolutionnaires et coloniales. Cette politique consiste à imposer le régime démocratique et les droits humains par la force — un mouvement qui engendre cependant une menace interne pour les pays démocratiques eux-mêmes.<sup>221</sup>

— Gérard Bensussan

Autre penseur de la persistance sous forme immanentisée du messianisme, Gérard Bensussan, philosophe judaïque, dans *Le temps messianique. Temps historique et temps vécu*.<sup>222</sup> Pour Gérard Bensussan, le «temps messianique» n'est ni une téléologie du progrès ni un historicisme; il en est le contraire même.<sup>223</sup> Le philosophe expose la distinction en ces termes: «Tribunal ou sens du monde, l'objet-Histoire se transforme en sphère se prescrivant à elle-même ses règles et ses critères. Alors qu'il visait à défaire toute position transcendantale des discours, il intronise à cette place l'historicité comme le concept-clé censé tout expliquer hors lui-même, qui est cela même qu'il faut comprendre. En outre, dans les historiosophies issues de ce qu'il est convenu d'appeler l'hégélo-marxisme ... l'histoire est élucidable par la dialectique de la *Versöhnung* ou de ses avatars. Le relèvement des déchirements et des conflits dans la réconciliation, quelles que puissent en être les formes, lui fournissent une direction: elle détient une fin immanente à l'ensemble de ses médiations. ... La sensibilité messianique se tient au contraire dans la présupposition de l'efficace singulière d'une dimension extra-historique qui serait à la fois l'au-dehors de toute histoire et la présence à l'histoire d'une altérité qui lui assignerait justement des limites: un monde à venir au travail dans ce monde-ci, une éternité vivante logée au cœur du temps.»<sup>224</sup> L'avènement messianique toujours différé, l'attente messianique ne constitue pas un aboutissement, comme dans le paradigme téléologique du progrès, mais une altérité transcendant le cours des choses et c'est en quoi elle est invulnérable aux catastrophes et mécomptes de l'histoire «objective», juge et régulatrice.

La philosophie moderne presque tout entière, cette «théologie astucieuse» selon le mot de Nietzsche, «s'approprie ... des pans entiers du corpus de la théologie chrétienne, notamment sous la forme des philosophies de l'histoire élaborées par l'idéalisme allemand. Sa structure d'origine est celle de la sécularisation chrétienne du messianisme par où s'aperçoit la communauté d'essence et de destination du johannisme et de la philosophie moderne. ... le mouvement de la philosophie moderne de Descartes à Marx est traversé par une utopie

---

<sup>220</sup> Cité p. 68.

<sup>221</sup> 63. Todorov conclut en condamnant comme hypocrite et unilatérale, soumise à la force des puissances dominantes, toute prétendue «justice internationale»: «La morale et la justice mises au service de la politique des États desservent la morale et la justice, les transformant en simples instruments entre les mains des puissants et les faisant apparaître comme un voile hypocrite jeté sur la défense de leurs intérêts. Le messianisme, cette politique menée au nom du bien et du juste, dessert l'un comme l'autre. Rien ne semble mieux illustrer la célèbre formule de Pascal: «Qui veut faire l'ange fait la bête. »». 103.

<sup>222</sup> Paris: Vrin, 2001.

<sup>223</sup> *Le temps messianique. Temps historique et temps vécu*. Paris: Vrin, 2001.

<sup>224</sup> 29.

rationnelle dont la sécularisation fut en bonne part la réalisation historique.»<sup>225</sup>

On peut rapprocher ces réflexions de celles du philosophe catholique italien Augusto del Noce qui reprend le paradigme löwithien du «pseudomorphe» : «La philosophie de l'histoire est la transcription contradictoire sur le plan immanentiste de ce qui n'a de sens que sur le plan théologique».<sup>226</sup>

[Remontée dans le passé de la modernité]

#### — François-Emmanuel Boucher: les religions séculières, filles des Lumières

Le christianisme non rejeté, ni renié, ni effacé mais *immanentisé* par les Lumières dont les romantiques avec leurs «nouveau christianisme» et «religion de l'humanité» ne sont que les continuateurs : telle est la thèse historique de Fr.-Emmanuel Boucher. «Depuis les Lumières, c'est un seul mouvement qui se perpétue et qui se définit comme la dissolution de la théologie chrétienne dans une politique du salut de l'homme».<sup>227</sup> «Des Lumières aux romantiques, plusieurs écrivains ont transformé le christianisme en une religion du salut temporel. Qu'il s'agisse d'une volonté d'en détruire certaines parties (Voltaire, Helvétius, d'Holbach, etc.) ou de le dépasser (Leroux, Lamennais, Hugo, etc.), la plupart se réfèrent à ses dogmes comme paradigme argumentatif à partir duquel ils suggèrent une nouvelle explication du monde et proposent des transformations sociales inédites.» François-Emmanuel Boucher dans *Les révélations humaines* prétend alors faire voir un double paradoxe et un double contresens: «avant 1789, les philosophes des Lumières n'ont jamais véritablement rompu avec le christianisme, tandis que les écrivains de la première moitié du 19<sup>e</sup> siècle ne sont pas retournés aux fondements de la religion chrétienne. Loin de croire en une rupture radicale de l'argumentation avant et après la Révolution française, l'auteur s'interroge sur la persistance d'une même volonté d'améliorer les conditions de l'être humain qui se manifesterait dans les différents discours de cette période. Les pensées des philosophes des Lumières, des révolutionnaires, des romantiques, des réactionnaires et même des apologistes de la religion de l'humanité sont-elles aussi incompatibles et disparates que le présente la critique?»<sup>228</sup> Ce que montre Boucher est une continuité, des illuministes aux romantiques, d'une critique sociale alimentée à un christianisme transmué en religion du salut terrestre, – ce, lors même que, de Voltaire à Helvétius, le combat philosophique contre l'Église semble primordial et que la pensée du progrès est un dispositif de controverse anti-chrétienne. «Si, par exemple, le personnage de Jésus-Christ acquiert de plus en plus d'importance [à la Restauration], c'est parce qu'il incarne le libérateur des pauvres, le militant socialiste, bref, celui qui annonce une rédemption ici-bas. Ainsi, même si l'argumentation se modifie pendant cette période qui couvre environ un siècle, il reste que la volonté d'améliorer les conditions terrestres de l'être humain demeure l'idée directrice. La croyance fondamentale des différents penseurs que j'ai étudiés, résume-t-il, consiste à voir le mal comme contingent, non nécessaire et, surtout, comme la conséquence d'une organisation sociale et politique inadéquate. D'Helvétius à Leroux, du baron d'Holbach à Quinet, la société est responsable de la misère humaine, d'où la volonté exprimée par chacun de la réformer en militant pour ou contre la guillotine, pour le divorce, pour le libertinage, pour l'aménagement des bordels, pour l'idéalisation de la femme, ou encore pour convaincre du bien-fondé de la réincarnation, pour la volonté générale, pour un art vertueux, pour des fêtes roboratives, pour la réorganisation de la société

---

<sup>225</sup> 21.

<sup>226</sup> Del Noce, Augusto. *Il problema dell'ateismo*. Bologna: Il Mulino, 1990. ♦ *L'irreligion occidentale*. Paris: FAC, 1995. 144.

<sup>227</sup> Boucher, François Emmanuel. *Les révélations humaines. Mort, sexualité et salut au tournant des Lumières*. Berne: Peter Lang, 2005. 267.

<sup>228</sup> Ibid., prière d'insérer.



industrielle. »<sup>229</sup>

1750-1850 : siècle anti-chrétien et anticlérical, siècle de déchristianisation suivi à la Restauration d'un supposé «renouveau de la foi» romantique, mais aucunement, à aucun moment, siècle sceptique ni athée : siècle qui dut se proclamer antireligieux pour pouvoir continuer à l'être. Le Christ avait été crucifié pour le salut du genre humain, le siècle moderne allait montrer le genre humain réalisant par ses sacrifices et ses efforts son salut ici-bas – accomplissement, scientifiquement prévu désormais, des «lois de l'histoire». «De façon générale, les philosophes des Lumières, de même que les révolutionnaires, ne militent jamais en vue d'imposer l'athéisme. Malgré leurs différences conceptuelles, les Voltaire, les d'Holbach, les Rousseau, les Robespierre, les Saint-Just ou les Danton cherchent une mystique humanitaire grâce à laquelle une régénération serait possible. Encourager l'amour du bien public et le respect entre chacun est l'un des buts avoués de cette époque. «La vertu, pense par exemple Robespierre, est le principe fondamental du gouvernement démocratique [...] : c'est elle qui opéra tant de prodiges dans la Grèce et dans Rome, et qui doit en produire de plus étonnants dans la France républicaine [Sur les principes de la morale politique in Discours, 214]» L'humanité connaîtra enfin le bonheur grâce à la transformation de la morale. Bien avant les épisodes de la Révolution, une autre culture politique était apparue et l'émergence de nouveaux symboles sacrés, comme la guillotine, par exemple, fut possible grâce à la modification de la manière dont on percevait la vie humaine.»<sup>230</sup>

De cette religion du Salut terrestre, faute de damnation éternelle, se déduit en effet la terreur ici bas comme instrument politique et la mise à mort des réprouvés et ennemis du Règne de la Vertu. «C'est évidemment à partir de tels axiomes que se développe la guillotine. Instrument de la justice démocratique, elle permet à la fois une uniformisation des pratiques exécutoires et une égalité de tous vis-à-vis du trépas. Elle maintient l'ordre sans avoir recours à la torture et fait en sorte que tout un chacun est châtié d'une même façon. Elle est « la fille naturelle des Lumières », comme le remarque [Daniel] Arasse dans ses analyses [La guillotine et l'imaginaire de la terreur, 34]. Soulignons aussi qu'il ne s'agit pas ici d'une laïcisation des condamnations publiques, mais plutôt de l'instauration d'un nouveau rituel religieux rendu possible grâce à une nouvelle représentation de la mort. L'exécution publique a pour but de purifier le genre humain afin d'accélérer sa marche vers le bonheur et la liberté. Elle est affectée d'un rôle de régénération de même que de coercition. En d'autres mots, le sang garde encore une fonction rédemptrice, car il permet l'avènement de la vertu. Grâce à «l'échafaud philosophique», l'humanité de demain connaîtra la béatitude. Tandis que leurs ennemis pourriront sous la terre, les citoyens vertueux s'abandonneront à la joie de vivre dans le royaume de la fraternité et de l'égalité universelles.»<sup>231</sup>

## [▣] Marxisme(s) et religiosité

### ● Marx millénariste

La réflexion solitaire, à contre-courant, «iconoclaste» à sa façon, nourrie des penseurs juifs comme Gershom Scholem beaucoup que de «matérialistes historiques», de Walter Benjamin sur Marx et le marxisme aboutit à mon sens à ceci : Karl Marx a *sécularisé* l'idée juive d'un âge messianique dans la représentation de la Société sans classe, l'espérance en un prochain changement à vue qui se déploie par exemple dans l'avant-dernier chapitre du *Capital* est à l'évidence d'ordre millénariste. La pensée de Marx est hybride, elle peut être vue comme une *formation de compromis*, propre à son temps: analyse économique corrigeant Adam Smith par Hegel, critique de

---

<sup>229</sup> 263.

<sup>230</sup> 145.

<sup>231</sup> 146.

l'idéalisme et du moralisme socialisants (incarné notamment par Proudhon), *mais* exigeance éthique traduite en «dépassement des antinomies» et survivances millénaristes, vision eschatologique dissimulée en un déterminisme historique – hétérogénéités juxtaposées avec des antinomies colmatées.

Raymond Aron décèle et relève de son côté chez Marx ce qui va favoriser «la transformation du marxisme en millénarisme». <sup>232</sup> Quant à Régis Debray, il prête à Marx, avec tout son génie, un immense aveuglement sur lui-même et surtout sur la destinée de son œuvre. Marx est mort en 1883 sans avoir rien compris au marxisme et il a légué au monde «une œuvre incapable d'expliquer son propre devenir-monde». <sup>233</sup> «C'est à peu près du moment que Marx déclare terminée la critique de la religion que date l'essor de la politique comme religion». <sup>234</sup> Ici aussi, me semble-t-il, des esprits libres venus d'horizons les plus divers ont convergé sur un *consensus*.

On signalerait aujourd'hui par centaines les livres qui analysent les/certains écrits de Marx en termes religieux, de gnose, de messianisme etc. – et qui d'aventure lui renvoient par une ironie un peu facile, la qualification méritée d'«Opium du peuple».

Le philosophe catholique italien Luciano Pellicani <sup>235</sup> dans sa *Miseria del marxismo, da Marx al Gulag*, <sup>236</sup> est un des relais contemporains de cette idée qu'une «forme de pensée» transhistorique, la gnose, a trouvé sa traduction moderne accomplie chez Karl Marx. «E legittimo di vedere nel marxismo una religione ibridistica [= de l'hybris]». <sup>237</sup> La qualification de la pensée de Marx comme d'un «mythe sotériologique», <sup>238</sup> issue de la «gnose christologique» de Hegel est en fait un lieu commun de l'histoire des idées depuis un demi-siècle. Jacob Talmon avait consacré un chapitre de son *Myth of the Nation and the Vision of Revolution* à «La période chiliastique de Marx». <sup>239</sup> Le Polonais A. Walicki déchiffre dans les *Manuscrits de 1844* «nothing less than a soteriological myth, a new secular gnosis, an initiation to the mystery of human self-deification». <sup>240</sup> Dans les *Manuscrits Marx*, «encore» hégélien, fait du caractère aliénant du monde moderne l'obstacle à la réalisation d'une communauté vraiment humaine. L'Homme est aliéné dans le monde moderne et la Révolution sera l'acte par lequel il changera le monde en retrouvant son essence: cette «philosophie» gnostique du jeune Marx – qui s'inspire de Feuerbach et de Hegel – persiste à travers toute son œuvre et lui donne son unité de propos. En passant à la critique de

---

<sup>232</sup> *Introduction à la philosophie politique. Démocratie et révolution*. Paris: Livre de poche, Éditions de Fallois, 1997. [Cours inédit de 1952]. Titre du chap. VIII.

<sup>233</sup> *Le scribe*. 170

<sup>234</sup> Debray, *Critique de la raison politique*, 324.

<sup>235</sup> Pellicani, Luciano. *Revolutionary Apocalypse: Ideological Roots of Terrorism*. Westport CT: Praeger, 2003. + *Miseria del marxismo. Da Marx al Gulag*. Milano: SugarCo, 1984. ☞ Cf. notamt. le chap. XIII, «La Gnosi di Marx».

<sup>236</sup> Milano: SugarCo, 1984. Notamment le chapitre intitulé "La Gnosi di Marx" = XIII. On verra aussi son récent *Revolutionary Apocalypse: Ideological Roots of Terrorism*. Westport CT: Praeger, 2003.

<sup>237</sup> «La Gnosi di Marx», XIII.

<sup>238</sup> A. Walicki, *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom: The Rise and Fall of the Communist Utopia*. Stanford CA: Stanford UP, 1995, 49. Voir notamment voir le chap. "Dual Consciousness and Totalitarian Ideocracy."

<sup>239</sup> Talmon, Jacob Leib. *The Myth of the Nation and the Vision of Revolution. The Origins of Ideological Polarisation in the 20th Century*. London: Secker & Warburg, 1981 ☞ Rééd. Berkeley CA: U. of California Press, 1981. ch. 1

<sup>240</sup> Walicki, Andrzej. *Marxism and the Leap to the Kingdom of Freedom: The Rise and Fall of the Communist Utopia*. Stanford CA: Stanford UP, 1995. ☞ Cf. notamt. le chap. "Dual Consciousness and Totalitarian Ideocracy."

l'économie politique et à l'appui au Mouvement ouvrier naissant, Marx croit dépasser la critique «philosophique» alors qu'en fait il en renforce le schéma gnostico-millénariste: «la production capitaliste engendre elle-même sa propre négation avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature», conclut le *Capital*, vol. 1. Marx a incorporé, «in secular dress» l'attente christologique d'un salut final.<sup>241</sup> L'argumentation économique n'a d'autre fonction que de justifier – fallacieusement – l'attente messianique, le développement de l'histoire selon un schéma sotérianique bienheureux et fatal.

Tout récemment encore, Michael Burleigh prête à Marx une morale typiquement gnostique, fondatrice de toutes ses théorisations, «the Gnostic sectarian belief that the Messianic elect that had grasped the laws [of history] was morally entitled to destroy existing society (which was entirely without virtue) in order to achieve earthly paradise».<sup>242</sup>

### ● Le marxisme comme «dogme»

Tout ceci a donc été dit et écrit cent fois et par des intellectuels socialistes avant la Révolution bolchevique, mais rien n'y a fait. En tout cas Bertrand Russell, rationaliste et sceptique, n'était à coup sûr pas le premier en 1920 à accuser les ainsi nommés marxistes de qualifier bizarrement de «science» une doctrine qui se veut aussi et à la fois définitive, infaillible et immuable et à rapprocher cette équivoque doctrine des dogmes religieux du fait de cette prétention même: «The dogmatic character of Marxian Communism finds support in the supposed basis of the doctrine ; it has the fixed certainty of the Catholic theology, not the changing fluidity and sceptical practicality of modern science.»<sup>243</sup>

Le marxisme a été la «religion profane» du 20<sup>e</sup> siècle formule Serge Moscovici, psychologue des foules: «La quête d'une religion profane hante l'Europe. La psychologie des foules s'intéresse à la religion non comme à un résidu du passé ... mais comme à une chose du présent et de l'avenir des cultures avancées. ... Notre civilisation peut avoir aussi une religion avec ses dogmes, son orthodoxie, ses textes infaillibles qu'il est interdit de critiquer.»<sup>244</sup>

Toute espérance révolutionnaire .... comme relevant de la foi en *substituant* aux anciennes espérances religieuses la promesse d'un salut collectif en ce monde terrestre. Au 19<sup>e</sup> siècle, le militant n'en fait du reste pas mystère et proclame son espérance avec lyrisme: «La Révolution sociale viendra sur les ruines d'un monde pourri établir le règne de la Justice»<sup>245</sup> «Modern revolutionaries are believers no less committed and intense than were the Christians or Muslims of an early age».<sup>246</sup>

---

<sup>241</sup> Luzkow, Jack Lawrence. *What's Left? Marxism, Utopianism and the Revolt against History*. Lanham MD: UP of America, 2006. 3.

<sup>242</sup> *Earthly Powers. Religion and Politics in Europe from the Enlightenment to the Great War*. London, New York: HarperCollins, 2005, 251. Voir aussi de M. Burleigh «Political Religion and Social Evil», *Totalitarian Movements and Political Religions*, 3/2: 2002. 1-17. — Le marxisme est «a moralistic and religious system», conclut aussi le marxologue Robert Tucker, *Philosophy and Myth in the Thought of Karl Marx*. Cambridge: Cambridge UP, 1961.

<sup>243</sup> B. Russell, *The Practice and Theory of Bolshevism*, 121.

<sup>244</sup> Moscovici, Serge. *L'âge des foules: un traité historique de psychologie des masses*. Paris: Fayard, 1981, 166.

<sup>245</sup> *L'aurore sociale*, 1. 12. 1889.

<sup>246</sup> Billington, James H. *Fire in the Minds of Men. Origins of the Revolutionary Faith*. New York: Basic Books, 1980.

## +++ ● La religion gnostique de Lénine

... espérances tragiquement folles dont Russell anticipe les horreurs interminables à l'aune des crimes commis jadis au nom des religions révélées, «the hopes of the Bolsheviks [are] tragic delusions destined to bring upon the world centuries of darkness and futile violence».<sup>247</sup> Un peu plus tard, Jean Grenier, autre philosophe de semblable tempérament sceptique, dans *l'Essai sur l'esprit d'orthodoxie*, fait du marxisme bolchevik «un messianisme qui justifie d'avance tous les massacres car qu'est-ce que la vie de quelques milliers ou millions d'hommes à côté d'un paradis terrestre dont on est sûr?».<sup>248</sup>

La continuité entre le christianisme orthodoxe russe – surtout dans ses expressions sectaires, gnostiques et millénaristes du 17<sup>e</sup> siècle – et la «religion» bolchevik a été identifiée et démontrée pas à pas par plus d'un historien des idées russes, c'est même une fois encore un lieu commun de l'érudition d'Isaiah Berlin à Alain Besançon et à Michael Burleigh qui écrit : «The new Bolshevik religion arose amid the ruins of the old, but it was never free of its imprint, including that of the egalitarian millenarianism of the sects that had broken with Orthodoxy in the late seventeenth century.»<sup>249</sup>

L'essentiel du léninisme par rapport au déterministe «marxisme orthodoxe» de la Deuxième Internationale est dans ceci: il ne faut plus attendre que l'évolution des forces productives crée les conditions révolutionnaires «objectives». Il faut former un parti clandestin, discipliné et monolithique, de révolutionnaires professionnels qui passera à l'action quand les circonstances *socio-politiques* le permettront. La question de savoir si cette doctrine éminemment russe est une «interprétation légitime» de Marx est de l'ordre de la controverse fidéiste – ou du mauvais procès anachronique et simpliste de ceux qui veulent impliquer Marx dans tous les régimes qui se sont réclamé de lui, avec leurs charniers et leurs goulags.

Que le léninisme avec son parti omniscient, son idéologie qui fait de la violence et de la terreur le moyen exprès de prendre et de conserver le pouvoir conduise directement au totalitarisme est bien plus facilement soutenable. Le rôle de Lénine dans l'histoire est fondamentalement sinistre – et celui de Staline qui est son légitime successeur. Que Lénine ait considéré la religion comme une forme la plus vile de la servilité humaine est compatible avec la caractérisation gnostique comme une crédulité hybride hostile à la Transcendance.

... qui ont été étudier le stalinisme du PCF comme religiosité – cas étonnant d'adhésion à une croyance irrationnelle sans police ni terreur par des gens que rien ne forçait à s'abêtir, étonnante «illusion» perpétuelle, étonnante foi obstinée dans le «mythe soviétique» résistant à tous les démentis, à tous les échecs et toutes les horreurs,<sup>250</sup> et se réinvestissant constamment en mythe castristes, maoïstes, khmero-polpotiens etc.<sup>251</sup> «Dans

---

<sup>247</sup> B. Russell, *The Practice and Theory of Bolshevism*, 15.

<sup>248</sup> Paris: Gallimard, 1938. 35.

<sup>249</sup> *Sacred Causes. The Clash of Religion from the Great War to the War on Terror*. 40. «On the eve of the Bolshevik coup d'état, the Orthodox claimed a hundred million adherents, two hundred thousand monks, seventy-five thousand churches and chapels, over hundred monasteries, thirty-seven thousand primary schools, fifty seminaries and four university-level academies, not to speak of thousands of hospitals, old people's homes and orphanages. Within a few years, the institutional structures were swept away, the church desolated, vandalised or put to secular use. Many of the clergy imprisoned or shot; appropriately enough the first concentration camp of the gulag was opened in a monastery in Arctic regions.»

<sup>250</sup> Les livres abondent sur la perpétuation de l'Image de l'URSS. P. ex. Jelen, Christian. *L'aveuglement : les socialistes et la naissance du mythe soviétique*. Préf. de Jean-Fr. Revel. Paris: Flammarion, 1984. – Cœuré, Sophie. *La grande lueur à l'est. Les français et l'Union soviétique 1917-1939*. Paris: Seuil, 1999. – Voir aussi Flores, Marcello.

un monde en pleine déchristianisation, le stalinisme (et le communisme) permet des investissements, des comportements, une axiologie de type religieux.»<sup>252</sup>

Aveu de religiosité fourvoyée chez les ex-communistes

Edgar Morin, militant désenchanté, a avoué vers 1980 la même sorte de chose: loin d'être une doctrine scientifique, rationnelle, matérialiste etc. comme elle en avait la prétention, «le marxisme-léninisme cachait en fait une logique théologico-magique».<sup>253</sup> Parmi les «ex-» les plus impavides, Edgar Morin s'efforce – en analysant l'URSS en 1980 – d'articuler sacralisation de la politique, totalitarisme et terreur comme formant un *tout* indivisible:

La composante religieuse est consubstantielle au totalitarisme de l'URSS tant pour son aspect socialiste que pour son aspect national. Le marxisme est foi (parce que Science), le Parti est aussi église, et cette église en organisant le culte du socialisme organise son propre culte. [Toutefois le régime] ne peut maintenir son caractère sacré que parce qu'il dispose de la terreur du KGB et du Goulag, et la disparition du KGB ou du Goulag entraînerait la ruine même de ce totalitarisme. La société close trouve son paroxysme dans l'enfermement concentrationnaire.<sup>254</sup>

Claude Roy cherche à son adhésion de jeunesse au communisme une explication forte qui ne soit pas en forme d'excuse: «Pour supporter l'Insupportable, pour accepter l'inacceptable, les hommes préfèrent en général rationaliser l'irrationnel plutôt que de se résigner à supporter sans comprendre.» Beaucoup d'hommes «trouvent plus de secours dans l'adoration d'une puissance cruelle que dans leur stupéfaction première devant une réalité insoutenable.»<sup>255</sup>

— La «foi» socialiste reconnue d'essence religieuse par des historiens communistes.

J'en citerai deux:

— Eric Hobsbawm<sup>256</sup>: «Le court Vingtième Siècle a été une ère de guerres de religion, bien que les plus militantes et assoiffées de sang de ces religions aient été les idéologies séculières du 19e siècle, tels que le socialisme et le nationalisme.»<sup>257</sup> Hobsbawm parle de la Deuxième guerre mondiale comme d'une «guerre de

---

*L'immagine dell'URSS, l'Occidente e la Russia di Stalin.* Milano: Mondadori, 1990. cf. du même *In terra non c'è il paradiso.* Milano: Baldini e Castoldi, 1998.

<sup>251</sup> N. Dioujeva et François George, dir. *Staline à Paris. Journées d'étude.* Paris: Ramsay, 1982. 22.

<sup>252</sup> Goulemot, Jean-Marie. *Le clairon de Staline. De quelques aventures du Parti communiste français.* Paris: Le Sycomore, 1981. 22.

<sup>253</sup> *Pour sortir du XX<sup>e</sup> siècle.* Paris: Nathan, 1981.

<sup>254</sup> *De la nature de l'URSS : complexe totalitaire et nouvel Empire.* Paris: Fayard, 1983. 118 & 130.

<sup>255</sup> 49-50.

<sup>256</sup> Hobsbawm, Eric. *Age of Extremes. The Short Twentieth Century, 1914-1991.* London: Michael Joseph, 1994.  
◆ *L'âge des extrêmes.* Paris: Bruxelles: Complexe, 1999. ↻ Rééd. Bruxelles: André Versaille, 2008.

<sup>257</sup> *Âge*, 723.

religion ou, dans la terminologie moderne, d'idéologie», de «millénarisme» et d'«espoir apocalyptique», mais il n'approfondit pas ces notions qui fonctionnent dans *Age of Extremes* comme évidence spontanée. Il importe de souligner que Hobsbawm, ex- ou toujours communiste, dans ses mémoires, *Interesting Times*, endosse à sa façon la thèse la plus pessimiste relative à la Révolution bolchevique, celle du caractère d'absurdité chimérique et inviable de l'«expérience» soviétique dans son principe même, à savoir la thèse qui est celle de Martin Malia, selon qui l'URSS s'est effondrée «comme un château de cartes» parce qu'elle n'avait jamais été qu'un château de cartes. Il écrit: The USSR and most of the states and societies built on its model, children of the October Revolution of 1917..... have collapsed so completely, leaving a landscape of material and moral ruins, that it must now be obvious that failure was built into the enterprise from the start.»<sup>258</sup>

..... «liés à la religiosité spontanée de l'homme, le dogmatisme doctrinal des divers socialismes, leur incapacité permanente à se repenser afin de mieux s'adapter au monde qu'ils ont contribué à créer, la tentation constante de céder à un certain jacobinisme se sont inscrit très tôt dans l'évolution historique des gauches.»<sup>259</sup>

— Enzo Traverso tout hostile qu'il soit envers le triomphalisme antitotalitaire libéral qui prévaut de nos jours ne songe pas à écarter la notion de «religion» pour définir le totalitarisme: «Avec ses promesses eschatologiques, ses icônes et ses rituels, le totalitarisme se présente comme une "religion laïque" qui désagrège la société civile et transforme le peuple en une communauté de fidèles.»<sup>260</sup>

– Foi maoïste.

Mao Zedong a été – au sens propre – divinisé en Chine de son vivant et la pensée maozedong a été révérée comme parole divine. La version française de ce culte aveugle, à des milliers de kilomètres de la source, ne cesse pourtant d'étonner par son extrémisme: on parle ici de croyances fanatiques et absurdes adoptées sans police ni terreur par des gens que rien apparemment ne forçait à s'abêtir.<sup>261</sup>

En juillet 1964, la Fédération des cercles marxistes-léninistes de France est créée et très vite elle surpasse – et de loin – en matière d'aspirations totalitaires le PCF dont proviennent presque tous ses militants. (Ils ont rompu avec le PCF «complice de l'impérialisme», en 1963.) En 1967, est fondé le Parti communiste marxiste-léniniste de France, PC m-l. et *L'Humanité nouvelle*.<sup>262</sup> En 1968, la fuite en avant fidéiste s'accroît encore avec les formations ultérieures, Gauche prolétarienne, *Cause du peuple*. En 1969 paraît *Vers la guerre civile* d'Alain Geismar

---

<sup>258</sup> *Âge*, 127.

<sup>259</sup> Moulin, Leo. *La gauche, la droite et le péché originel. Et autres essais*. Préface d'A. Lancelot. Paris: Librairie des Méridiens, 1984, 12.

<sup>260</sup> Traverso, Enzo, dir. *Le totalitarisme. Le XX<sup>ème</sup> siècle en débat*. Paris: Seuil, 2001, 14.

<sup>261</sup> Les crimes, les massacres par millions du régime maoïste sont révélés dans les livres successifs de Simon Leys dont, dès 1971, *Les habits neufs du président Mao*, son premier ouvrage qu'une partie de la gauche extrême couvre d'insultes.

<sup>262</sup> Le Parti communiste marxiste-léniniste de France (PCMLF) est le nom adopté le 31 décembre 1967 par le Mouvement communiste français marxiste-léniniste. Il défend des positions maoïstes. En 1985, il se rebaptise Parti pour une alternative communiste -- et s'autodissout trois ans plus tard.

& al.,<sup>263</sup> livre qui développe une thèse hallucinée: il faut se mettre «à l'école des masses» et préparer par de vastes massacres des ennemis du peuple la fraternité universelle. En 1975, *Le Quotidien du peuple*, organe du PCR m-l., contraste le paradis albanais sous Enver Hodja à la misère des travailleurs français. Nous atteignons ici, pour le monde contemporain, quelque chose comme les limites extrêmes de la crédulité humaine.

● Sur la foi maoïste au Québec et sa persistance tardive jusqu'à la dissolution soudaine dans les années 1980, je signalerai la perspicace étude de Jean-Philippe Warren, *Ils voulaient changer le monde*.<sup>264</sup>

[Décroyance : sa progression et les questions qu'elle soulève ]

+ + + ... la perte de foi marxiste et le «totalitarisme de basse intensité» après la mort de Staline. La question de la perte de foi, et dans les pays du socialisme réel et dans les démocraties est encore à traiter dans le détail des étapes et à comprendre. Si on situe avec Marcel Gauchet la perte de «foi révolutionnaire» en URSS autour de 1970, que s'est-il passé qui la décèle et l'explique dans les, disons, trente années du stalinisme et post-stalinisme? Et comment l'«illusion» communiste, et/ou l'illusion révolutionnaire et ses avatars tiers-mondistes notamment s'est-elle évaporée en Occident entre 1968 et la fin du siècle? Une périodisation du désenchantement, de la décroyance fait encore défaut – et une typologie de ses ultimes avatars.

«La France ne croit plus aujourd'hui aux grandes utopies totalisatrices, elle ne succombe plus aux eschatologies rédemptrices», expose, avec une dose d'optimisme du point de vue rassis qui est le sien, le politologue libéral Alain Duhamel dans *Les peurs françaises*.<sup>265</sup> Tout le monde vers 1990 tombe d'accord sur le constat de la rapide décomposition des militantismes révolutionnaires, sur la faillite ultime des «utopies exotiques», le Cuba du «Che», le Cambodge de Pol Pot et l'Albanie d'Enver Hodja ayant déçu leurs partisans lesquels parfois, comme Nif-Nif, Nouf-Nouf et Naf-Naf, étaient passés successivement de l'un à l'autre. Ces utopies exotiques apparaissent avoir été le dernier avatar des Grandes espérances eschatologiques occidentales. Tout le monde admet la perte de vraisemblance irréversible des *Grands récits*, ces totalisations du passé, du présent et de l'avenir qui ont été durant deux siècles les énigmes résolues du malheur des hommes. Mais l'accord s'arrête ici, puisque les uns se réjouissent de tourner – définitivement? – la page de ces funestes illusions et d'autres, pour qui «le» socialisme restait malgré tout un phare au milieu des temps obscurs, sont inconsolables.

En ce qui concerne les adhésions en Occident aux mythes tiers-mondistes et les appuis enthousiastes donnés à divers totalitarismes tropicaux, ils sont étudiés en leurs multiples versions et «points de fixation» par Carlos Rangel, *Del buen salvaje al buen revolucionario*.<sup>266</sup>

+ + + Le pionnier de l'analyse de la déperdition-désintensification de la foi communiste : Kostas Papaïoannou, *L'Idéologie froide: essai sur le dépérissement du marxisme*, 1967, essai incisif sur la façon dont la pensée de Marx fut transformée en "science" par Lénine puis par Staline, puis en catéchisme d'État, à nonné mais sans la foi. (nouvelle éd.: Paris, éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2009.)

---

<sup>263</sup> En 1986, Geismar rejoint le PS. Le 16 octobre 1990, il est nommé inspecteur général de l'Éducation nationale. Directeur-adjoint du cabinet d'André Laignel dans le gouvernement Michel Rocard, il entre en mai 1991 au cabinet de Lionel Jospin, alors ministre d'État, ministre de l'éducation nationale.

<sup>264</sup> *Le militantisme marxiste-léniniste au Québec*. Montréal: VLB éditeur, 2007.

<sup>265</sup> Flammarion, 1993.

<sup>266</sup> *Del buen salvaje al buen revolucionario: mitos y realidades de América latina*. Barcelona: Monte Avila, 1976.  
◆ *Du bon sauvage au bon révolutionnaire*. Préf. de Jean-François Revel. Paris: Laffont, 1976.

L'Américain Carlton Hayes est un des premiers à étudier le patriotisme-nationalisme (Hayes ne voit guère de différence à marquer entre ces deux termes dont, pour quelques-uns, le second serait péjoratif et non pas le premier) en l'analysant comme la «religion séculière» moderne par excellence dans un essai de 1960, *Nationalism: A Religion*,<sup>267</sup> Le sentiment national atteint son plus haut degré lorsque «nationalism itself becomes a religion or a substitute for religion».<sup>268</sup> Carlton Hayes décrit le développement irrépensible des nationalisme en Europe qu'il date des années 1864-1914 lié à l'industrialisation, la concurrence économique entre puissances, l'expansion coloniale, les progrès de l'alphabétisation et de la presse populaire. Il n'hésite pas à en faire la «cause» principale de la Guerre mondiale laquelle va encore les exacerber et en susciter de nouveaux. Le Traité de Versailles et les mécontentements qu'il suscite déchaîne les petits et grands nationalismes à travers l'Europe. Carlton Hayes entretient une conception pessimiste et négative du fait religieux – mythes, intolérance, fanatisme, violence – et les religions patriotiques du 20<sup>e</sup> siècle, – qu'il met en parallèle avec l'autre grand mouvement religieux du siècle, le communisme, – lui semblent à ce titre, même au regard des massacres des temps obscurs, avoir été particulièrement sanguinaires, ce goût du sang étant en quelque sorte la preuve mise sur la somme:

Modern nationalism has been a peculiarly bloody religion. Vastly more persons have been slain in nationalist wars of the first half of the present century than in four centuries of medieval crusading.<sup>269</sup>

En même temps que progressent les nationalismes européens a progressé la xénophobie, les haines désormais sacralisées et recommandées des ennemis héréditaires et des minorités intérieures, ethniques ou religieuses. C'est à titre de religion nouvelle jalouse de sa prédominance que le nationalisme tend à se montrer intolérant à l'égard des religions traditionnelles, ses concurrentes. La patrie devient un absolu qui transcende la raison et les intérêts privés. Le dieu des nationalistes «is a God of a chosen people, a jealous god, a god of battles ... Nationalism calls into play not simply the will, but the intellect, the imaginations, and the emotions.»<sup>270</sup> Les nationalismes modernes en Occident empruntent néanmoins au christianisme et à son image d'une église universelle «a mission of salvation and an ideal of immortality. ...Its driving forces is its collective *faith*, a faith in tis mission and destiny, a faith in things unseen, a faith that would move mountains.»<sup>271</sup> Ils ont emprunté aussi massivement à ses rites, ses formes liturgiques, ses processions, pèlerinages, sanctuaires.

Le troisième livre de la trilogie bâtie par le grand historien israélien Jacob L. Talmon, *The Myth of the Nation and the Vision of Revolution. The Origins of Ideological Polarisation in the 20th Century*<sup>272</sup> interpose un correctif important à la description continuiste, linéaire de l'évolution d'idées postulée. Il développe maintenant un paradigme de polarisation, amorcée dès le début du 19<sup>e</sup> siècle, des ainsi nommés «messianismes politiques» entre une «religion de la révolution» et une «religion de la nation», «the vision of a total social world revolution and the myth of the

---

<sup>267</sup> Hayes, Carlton Joseph H. *Nationalism: A Religion*. New York: Macmillan, 1960. Cf. *The Historical Evolution of Modern Nationalism*. New York: Macmillan, 1931.

<sup>268</sup> 10.

<sup>269</sup> 171.

<sup>270</sup> 164.

<sup>271</sup> 165.

<sup>272</sup> London: Secker & Warburg, 1981. Aussi: Berkeley CA: U of California Press, 1981.



nation».<sup>273</sup> Il suit ainsi, en ce qui touche à la seconde branche de l'alternative, une montée en puissance du Printemps des peuples de 1848 à Mussolini et Hitler.

Le nationalisme, la politique de masse et les liturgies civico-politiques d'État naissent simultanément et se développent en Occident de façon concomitante en même temps que s'accroît la déchristianisation et qu'un certain déficit de dévotion se laisse occuper par du sacré nouveau – notamment et de façon éminente dans une Allemagne frustrée par le peu de résultats des guerres anti-napoléoniennes. Mais partout en Europe une nouvelle politique émerge, un nouvel *engineering* politique doté d'une théologie séculière bricolée et, surtout, de liturgies publiques autour de monuments et de lieux sacrés, liturgies qui permettent de représenter la Volonté générale (ou ce qui en tient lieu), de sacraliser celle-ci, de sacraliser la communauté, le territoire, l'histoire et la destinée, de renforcer ainsi une communion nationale pour les besoins de l'État avec la participation de foules prêtes à se sacrifier au prestige et à la puissance de l'État-Nation confondu avec un mythique Peuple sans couture. Tout nationalisme étatique se crée un panthéon de ses héros, ses martyrs (O'Connell, Mazzini...) qu'il convient au peuple de vénérer. Toute cette invention culturelle mise au point au 19<sup>e</sup> siècle, monuments, défilés, rituels et symboles seront absorbés et magnifiés dans les rituels fascistes. L'individu est *incorporé* dans une grande machinerie mystique collective d'auto-vénération de soi et des siens, le patriotisme est exalté par les institutions officielles comme quelque chose qui anime tout homme «bien né» mais qui *doit* demeurer irrationnel et profondément émotif.

On peut en effet *argumenter* l'exploitation, la lutte des classes ou la socialisation des moyens de production ; on ne peut argumenter le fait de devoir vivre – et mourir – pour la France ou pour l'Allemagne. Là où le raisonnement et le sobre intérêt personnel font défaut, demeure la ferveur, la foi, l'enthousiasme, l'esprit de sacrifice. Les liturgies patriotiques qui se substituent à des raisonnements et les oblitèrent promeuvent une seule Idée, l'homogénéité de la Nation et son unité contre un Ennemi héréditaire et les menées indéfiniment malveillantes de celui-ci. Pas de nationalisme sans haines des *autres*, des minorités linguistiques et religieuses et des peuples voisins.<sup>274</sup> Toutes les liturgies nationalistes recréent et réactivent le mythe du Peuple élu à qui appartient en propre une Terre inaliénable et une Destinée manifeste – et qui doit se défendre contre des scélérats. C'est justement parce que la nation est fort mal définissable du point de vue de la sobre raison, qu'elle a besoin d'une «religion» qui sacralise son plébiscite quotidien et rende tabous, inaccessibles aux téméraires ses mythes et ses pieux mensonges, une «religion» qui fasse de la Nation un absolu terrestre et de sa grandeur le but unique des efforts de «ses fils».

En somme, d'accord avec M. Burleigh, le nationalisme a été la première force active de la modernité, loin devant l'universalisme révolutionnaire. «Nationalism was the most pervasive and potent church to emerge during the 19th century».<sup>275</sup>

Je viens de dire que J. Talmon conçoit la division en deux branches du messianisme moderne dont le développement antagoniste est pourtant concomitant. L'esprit messianique s'est investi au début du 19<sup>e</sup> siècle dans les deux forces les plus puissantes des deux derniers siècles, la vision d'une révolution totale mondiale et

---

<sup>273</sup> *The Myth of the Nation*, 1.

<sup>274</sup> Birnbaum, Pierre. *La France aux Français. Histoire des haines nationalistes*. Paris: Seuil, 1993. ↻ Rééd. Paris: Seuil, 2006.

<sup>275</sup> Burleigh, Michael. *Earthly Powers. Religion and Politics in Europe from the Enlightenment to the Great War*. London, New York : HarperCollins, 2005. 199. – voir le classique : Hayes, Carlton Joseph H. *Nationalism: A Religion*. New York: Macmillan, 1960.

le mythe de la nation.<sup>276</sup> Le nationalisme n'est pas seulement un fait religieux sécularisé, mais précisément pour Talmon un messianisme. Le messianisme chrétien de jadis prophétisait dans le contexte des mouvements d'enthousiasme de masse médiévaux la venue imminente d'un Sauveur, d'un «Empereur des derniers jours» par exemple comme le fantasment les plèbes misérables, qui au milieu des crises et des tribulations conduira les justes et les souffrants à la victoire sur les Fils des ténèbres. Lorsque le progrès des Élus vers le *Millenium* est guidé par un prophète, un messie autoproclamé, censé choisi par une puissance surnaturelle pour apporter l'ordre et la justice dans un monde chaotique, ou que l'avènement d'un tel guide est prophétisé, on parlera de messianisme. Talmon présente le «messianisme séculier» qui naît au 18<sup>e</sup> siècle comme un avatar moderne du millénarisme chrétien, coupé de la transcendance.<sup>277</sup> Dans le messianisme national, on a avant tout un *Peuple élu*<sup>278</sup> et injustement souffrant qui suit un guide qui lui montre une destinée glorieuse. La divine Providence a assigné à ce peuple aujourd'hui souffrant, humilié une destinée particulière, une mission unique, un mandat grandiose ici bas, – celui par exemple de dominer les peuples inférieurs et d'occuper seul à jamais, triomphant, le Sol sacré. À peuple élu, Destinée manifeste, Providence particulière et Terre promise.

Le palimpseste chrétien affleure dans ces messianismes nationaux : les Polonais se voient comme «le Christ des nations», les Serbes aussi se représentent «crucifiés», les Irlandais comme la «nation-martyr». Les Français sont «le peuple-messie» pour Michelet, ce sont les Italiens pour Mazzini, les Polonais pour Mickiewicz... Les Américains sont pour tous les patriotes pieux du 19<sup>e</sup> siècle «God's New Israel», la «Covenanted Nation» etc.<sup>279</sup> Jusqu'à la rhétorique de George Bush résonne, dans le discours officiel des présidents successifs, la thèse fondatrice de la «Manifest Destiny» tandis qu'à l'extrême droite US prospère un fondamentalisme apocalyptique annonçant la fin des temps et Armageddon et qui défraie de temps à autre la chronique par des massacres propitiatoires.<sup>280</sup>

...

Une partie de *The Myth of the Nation* consiste à montrer l'incompréhension profonde, – due à leur antagoniste messianisme révolutionnaire même, – de la «question nationale» par tous les marxistes de Karl Marx lui-même à Rosa Luxemburg. Cet aveuglement tient en effet à la gnoséologie utopique des marxistes: les États-nations ne sont ni un bien ni un mal, ils sont une *étape*. Étape qui fut nécessaire, qui peut l'être encore, mais qui sera bientôt dépassée. De même que le mode de production capitaliste avec toutes ses horreurs forme une étape, condamnée à court terme par l'histoire, de même les patries sont vues *sub specie æternitatis* (et donc peuvent déjà

---

<sup>276</sup> *Myth...*, 1.

<sup>277</sup> 10.

<sup>278</sup> Smith, Anthony D. *Chosen Peoples. Sacred Sources of National Identity*. Oxford: Oxford UP, 2003. + *Myths and Memories of the Nation*. Oxford: Oxford UP, 1999. + *National Identity*. London: Penguin, 1991.

<sup>279</sup> Tuveson, Ernest Lee. *Redeemer Nation: The Idea of America's Millennial Role*. Chicago: U. of Chicago Press, 1968. + Pour l'Angleterre et les USA : Longley, Clifford. *Chosen People: The Big Idea that Shaped England and America*. London: Hodder & Stoughton, 2002. On pourrait bien sûr ajouter le sionisme comme nationalisme territorial à la fois issu et coupé du messianisme israélite. En ce qui concerne le Québec, peuple catholique investi d'une mission religieuse en Amérique, on lira: Couture, Yves. *La Terre promise. L'absolu politique dans le nationalisme québécois*. Montréal: Liber, 1994.

<sup>280</sup> Cf. Melling, Philip. *Fundamentalism in America: Millennialism, Identity and Militant Religion*. Edinburgh: Edinburgh UP, 1999. + Parfrey, Adam, dir. *Apocalypse Culture*. Portland OR: Feral House, 1990. Et pour une généalogie historique : Weber, Timothy P. *Living in the Shadow of the Second Coming. American Premillennialism 1875-1925*. New York: Oxford UP, 1979. + Harrison, John Fletcher Clews. *The Second Coming. Popular Millenarianism, 1780-1850*. London: Routledge & Kegan Paul; New Brunswick NJ: Rutgers UP, 1979.

être jugées et obliérées) comme «des formes inférieures de l'association humaine»,<sup>281</sup> – de la même façon que, nous, civilisés, considérons la horde primitive et la tribu. Les nations se «fondront» bientôt dans l'humanité en une seule «société fraternelle», en une «grande famille», dit-on vers 1848. Le *Manifeste communiste* prédit la disparition des nations après la Révolution: «En même temps que l'opposition des classes au sein des nations, disparaît l'antagonisme des nations.»<sup>282</sup> «L'instauration du collectivisme n'est possible qu'avec la disparition même des nations, l'abolition des frontières, la proclamation de la République universelle».<sup>283</sup> «Demain la patrie sera l'humanité entière»<sup>284</sup> : dans l'imprimé socialiste de la Belle époque, là où s'énonce l'imminence de la révolution, s'énonce aussi l'imminence de la République universelle.

En juillet 1914, le courant antimilitariste, si intransigeant et véhément pendant une douzaine d'années spécialement en France, se trouve affronté à une *épreuve du réel* qui va le dissoudre en une débandade soudaine accompagnée de reniements ahurissants. L'Internationale reçoit le grand démenti : contre la primauté de la solidarité de classes, ce sont les dieux de la Patrie qui inspirent les haines et les sacrifices suprêmes. Après 1918, les socialistes révolutionnaires sont arrivés avec deux «explications» convergentes et contradictoires de l'été 1914 : «Nous avons été débordés par le chauvinisme» et «Il y avait un patriote de 1793 qui sommeillait en chacun de nous».

Au reste, il faudrait étudier les ingrédients nationalistes souvent massifs dans tel et tel régime communiste à tel et tel moment de crise par exemple, dans le totalitarisme stalinien même en dépit de la rhétorique internationaliste, dans les États communistes subsistant, la Chine, le Vietnam, Cuba: constamment les idéologues au pouvoir utilisent le nationalisme pour surmonter les «difficultés» du régime et les crises.

Si les messianismes révolutionnaires sont en chute libre de nos jours, sur leurs ruines, les religions nationalistes revanchardes ont repris du poil de la bête en même temps que les intégrismes religieux. Le même personnel bureaucratique s'est converti à vue de marxiste supposé à ultra-nationaliste confirmé et accroché au pouvoir. Ainsi de Noursoultan Abichevitch Nazarbayev, président de la République du Kazakhstan depuis 1990, ainsi de Slobodan Miloševic, le sanguinaire président de la Serbie – et de plusieurs autres.

■ Distinguer la religion nationaliste de l'instrumentalisation de la religion désignée comme «nationale» et de la mise de la religion – et du personnel sacerdotal – au service du pouvoir nationaliste ou fasciste: cas des clérico-fascismes (voir ce mot, volume 1), des Croatie, Slovaquie, Flandres entre les deux guerres.

Par ailleurs, comme je viens de le rappeler, les patriotismes et les nationalismes de peuples chrétiens, même laïcisés et déchristianisés, ont emprunté sans embarras leurs mythes (et leurs rituels) massivement au christianisme: Peuple élu, Terre promise, Second avènement, Armageddon, peuple martyr etc.

- Voir au volume I toute la partie : «Un cas éminent : l'idéaltype *Nationalisme*»
- La religion Patriotisme vue de l'extrême gauche, *blindness and insight*

Si les sociologues «bourgeois» autour de 1900 ont beaucoup travaillé la thèse du socialisme-religion nouvelle,

---

<sup>281</sup> Hervé, *L'internationalisme*. Paris: Giard & Brière, 1910, 1.

<sup>282</sup> Éd. Pléiade 1963, 180.

<sup>283</sup> *R. soc. rationnel*, janv. 1912, 309.

<sup>284</sup> A. Hamon, *Almanach de la question sociale 1896*, 59.

il convient de rappeler que l'extrême gauche d'avant 1914 a, elle aussi, cru voir naître et progresser au début du siècle une religion nouvelle inventée, celle-ci, par le belliciste capitalisme. Le *patriotisme* est présenté par les antimilitaristes comme cette «religion» fabriquée de toutes pièces — comme le furent les religions révélées par les tyrans de jadis — par la classe capitaliste pour asservir le peuple, comme cette «nouvelle Idole» qui réclame à son tour des sacrifices sanglants.

Une thèse se développe dans le courant antimilitariste comme une excellente «explication» de la surenchère patriotique («nationaliste», le mot est datable de 1889) à laquelle on assiste au tournant du siècle : la bourgeoisie, consciente du recul du christianisme, naguère indispensable au maintien de son oppression, avait dû inventer en hâte une religion nouvelle pour raffermir son emprise sur le peuple : c'était la religion Patriotisme. Face à l'effondrement de la «religion des calotins», laquelle avait servi immémorialement à mystifier les foules et à les détourner de la révolte émancipatrice, les bourgeois «aux abois» alliés aux «marchands de canons» s'étaient arrangés pour substituer et imposer avec un certain succès, hélas, aux masses serviles une «religion nouvelle», pour substituer au dogme vieilli un «dogme nouveau», une religion de haine, de mort tout autant que l'avait été l'autre : la «Religion patriotique».

La qualification du patriotisme comme religion relève d'une conception particulière du fait religieux en même temps qu'elle prétend expliquer la substitution de «religions séculières» aux religions révélées. La thèse de la Religion patriotique retrouve en effet l'ancien paradigme rationaliste sur l'origine des religions, paradigme qui relève de la logique conspiratoire. Les religions, exposait-on du temps des Lumières, ont été «inventées de toutes pièces» par des charlatans au service des tyrans, et perpétuées par l'ignorance de foules dociles et effrayées en vue de défendre les privilégiés de jadis et de toujours et de légitimer leurs exactions.<sup>285</sup> Les capitalistes prenaient alors tout naturellement le relais des despotes de jadis et usaient des mêmes expédients qu'eux. Le vieux Guizot avait dit qu'il «fallait une religion pour le peuple». Ses descendants, ayant compris que les fables du «prestidigitateur de Nazareth» ne rendaient plus, avaient trouvé mieux, quelque chose de moins usé et de mieux adapté à leurs projets sanguinaires à l'Ère des masses. «Ah! Ils ne sont pas fous les capitalistes. Longtemps ils se sont servis du prêtre pour se procurer des créatures viles. [...] Aujourd'hui c'est à l'Idole patriotique [...], c'est à la caserne avachissante que les actionnaires repus font appel.»<sup>286</sup> Toute religion conduit au meurtre des infidèles et au carnage, au moins avec la religion Patriotisme, c'était devenu clair et explicite : elle était bien, préparant les esprits à la Grande tuerie impérialiste imminente, «le nouveau Moloch».

Dans les deux cas, religion chrétienne et religion patriotique, le militant, rationnel et sceptique, reconnaissait une «blague» énorme, blague inventée autour d'une Chose irréaliste et impalpable, «la Patrie non moins invisible. Comme Dieu, elle a ses prêtres...»<sup>287</sup> La presse anarchiste ne dénonce pas les «patriotes», mais, écrit-elle volontiers, les «clérico-patriotes». Car le socialiste ou l'anarchiste athées endossent encore la vieille thèse qui avait été celle de quelques encyclopédistes : les religions ont été inventées de toutes pièces par les despotes cyniques pour abuser les foules. «Le patriotisme de la bourgeoisie est comme la religion de Tartuffe: c'est pour tromper les gogos.»<sup>288</sup> L'affaire pressante du militant conscient était alors d'extirper cette nouvelle foi morbide, ce «nouveau cléricisme» qui abrutissait la classe ouvrière, à peine à peu près débarrassée de l'autre, et préparait

---

<sup>285</sup> Cela se lit chez d'Holbach : «Dans l'idée de rendre plus dociles des peuples ignorants et sauvages, leurs premiers législateurs inventèrent des religions. [...] On effraya les hommes sans les rendre meilleurs.» (*Système de la nature*. Paris: Ledoux, 1825, vol. I, 5)

286

<sup>287</sup> *Combat social*, Limoges, 7.2.1908, 1.

<sup>288</sup> *Le cri du peuple socialiste*, Brest, 24.10.1908, 1.

les massacres où les prolétaires consentiraient à «s'entr'égorger» pour le seul bénéfice des marchands de canons, «la patrie bornée, égoïste et lâche des capitalistes, soufflant la haine, entretenant l'esprit de meurtre dans les masses».<sup>289</sup>

Nietzsche vient en renfort de cette analyse d'extrême gauche, Nietzsche qui voit dans les nationalismes qui se renforcent et prospèrent en Europe déchristianisée de son temps comme une réponse immanentiste à la Mort de Dieu. La religion nationale sacralise l'immanence et se dispense d'offrir un salut transcendant. Le nationalisme vient donner du sens et conférer de la sacralité au monde contingent. Le nationalisme est alors une façon d'échapper au nihilisme sans opérer de réévaluation complète de toutes les valeurs. La Nation est à ce titre, formule un nietzschéen, le «Dieu de la modernité», *The God of Modernity*.<sup>290</sup>

.... ont trouvé finalement chez Nietzsche la formule qu'ils ne trouvaient pas chez Marx: «L'État, c'est le plus froid de tous les monstres froids. Il ment et voici le mensonge qui rampe de sa bouche: Moi, l'État, je suis le Peuple».<sup>291</sup>

### +++ ● La religion nazie

La sacralisation de la politique a été poussée plus loin et avec plus de succès dans l'Allemagne nazie que nulle part ailleurs, en Italie notamment. «Side by side with the more or less open attacks on organized religion—Catholic and Protestant—the Nazis engaged in a process of changing the forms and ethos of the way in which politics was conducted. It began long before they came to power in the militarization of the party during the Kampfzeit, as more and more men were enrolled in the Stormtroopers (SA—Sturmabteilung) and as Goebbels practised the black arts of propaganda and publicity in successive electoral campaigns, with such powerfully effective stunts as “Hitler over Germany”, that is the Führer descending from the clouds like a god at various sites to harangue the faithful. The massive displays of NSDAP manpower were choreographed with liturgical precision at the Nuremberg rallies, which were themselves conducted, appropriately, within the frame of Speer's “Cathedrals of Light”, especially from 1936 onwards.»<sup>292</sup>

[paraphraser:] «Norman Cohn first noted the possible connection between millenarianism and Nazism in his classic study, *The Pursuit of the Millennium*. Importantly, Cohn also argued that psychology may be an important means of understanding millennialism. In later editions, Cohn tended to de-emphasize both Nazi millennialism and the psychological analysis, but time and subsequent research have proven Cohn right on both scores. It was not, however, until the 1980s that Cohn's line of inquiry was developed to any great extent. James Rhodes, in his important and underutilized study, *The Hitler Movement: A Modern Millenarian Revolution*, analyzed both elite and the minor Nazis and found a consistent millenarian tone in their writings and speeches. My research both confirms and extends this view. Robert Wistrich, in his equally significant but similarly ignored *Hitler's Apocalypse*, likewise returned to original Nazi literature and speeches, especially as they related to the Nazi construction of the Jewish Other, and found them to be thoroughly apocalyptic. — A number of German scholars have recently returned to the original writings and speeches of the Nazi elite and, rather than interpret them solely as propaganda (in the sense of the great lie), have begun to take them seriously as accurate reflections of the

---

<sup>289</sup> *Revue anarchiste internationale*, novembre 1884, 2.

<sup>290</sup> Llobera, Josep. *The God of Modernity: the Development of Nationalism in Western Europe*. Oxford: Berg, 1994.

<sup>291</sup> Formule mise en exergue du *Travailleur du bâtiment* (synd.-révol., CGT), 1er février 1908.

<sup>292</sup> John Pollard, in Costa Pinto, Antonio, dir. *Rethinking the Nature of Fascism: Comparative Perspectives*. 150

Nazi world view. Michael Ley and Claus-Ekkehard Bärsch<sup>293</sup> especially have stressed the apocalyptic, messianic, and millennial aspects of Nazism. Allowing the Nazis to speak for themselves, both Ley and Bärsch have concluded that Nazi messianism and apocalypticism were central to the Nazi construction of reality.»<sup>294</sup>

David Redles, dans son *Hitler's Millennial Reich: Apocalyptic Belief and the Search for Salvation* rattache directement le génocide des Juifs aux croyances apocalyptiques de Hitler et des nazis – et il invite à entendre ces termes tout à fait littéralement:

- Hitler, and probably those closest to him, believed in a coming final war between the forces of light (Aryans) and those of darkness (Jews), a war that was to be a war of extermination and that was to occur in their lifetime. Either the Jews or the world would be exterminated. Exactly how this was to take place was left, to some extent, to the force of Providence.
  - World War II was conceived, even before it started, as Hitler's prophecy in 1939 indicates, as an apocalyptic Final War. However, it was not until the eastern war began that the final battle truly began, and mass killings of Jews in the east therefore occurred at the saure time. It was believed that fate was on the Nazis' side and that the Blitzkrieg would be successful; the extermination of the Jews could then occur at a leisurely pace, with the mechanics worked out in time. However, with the failure to achieve a quick military victory, and with the failure in some ways of their prophesied apocalyptic victory, the Nazis began to escalate the mass killings and made early preparations for an even more systematic genocidal operation, starting in late summer 1941 and escalating again in the fall. Following Christian Gerlach, when the war became truly global, in December 1941, Hitler announced publicly the plans to exterminate ail Jews, and the machinery of Nazism moved into action to realize this apocalyptic vision. Wannsee, in January 1942, began this process in its most systematic and coordinated way.
- ... The apocalypse complex and the myths of the millennium, of living at a historic turning point, of having been chosen for a holy mission to give birth to a wondrous New Age, a New Order of communal unity and eternal peace, was enough to convert many Germans, and some non-Germans, to Hitler's "great idea." The early years of this millennial Third and Final Reich seemed to fulfill those dreams. The eschatological and darker side of the myth, that a Final War was imminent between the forces of light (the Aryans) and the forces of darkness (the Jews) was less significant, if at all relevant, to them. But it was there. It was always there. Hitler, and perhaps those closest to him, like many millennialists before them, found a way, twisted though the road may have been, to induce the apocalyptic vision that was both the crux of that turning point and the justification for their salvational mission.<sup>295</sup>

#### ● Dénominateurs communs des religions totalitaires communiste et nazie-fasciste

Dans le contexte d'une comparaison, d'une confrontation – pas une assimilation – des deux grandes religions

---

<sup>293</sup> Michael Ley, *Genozid und Heilserwartung: zum nationalsozialistischen Mord am europäischen Judentum* (1993), et *Apokalypse und Moderne: Au fsetzen zu politischen Religionen* (Vienne, 1997); Claus-Ekkehard Bärsch a étudié le messianisme du Dr Goebbels, *Erlösung und Vernichtung: Dr. phil. Joseph Goebbels: zur Psyche und Ideologie eines jungen Nationalsozialisten 1923-1927* (Munich, 1987), et *Die politische Religion des Nationalsozialismus: die religiöse Dimension der NS-Ideologie in den Schriften von Dietrich Eckart, Joseph Goebbels, Alfred Rosenberg und Adolf Hitler* (Munich: Fink, 1998). Voir encore une collection d'études : Ley & Schoeps, dir., *Der Nationalsozialismus als politische Religion*.

<sup>294</sup> Redles, David. *Hitler's Millennial Reich. Apocalyptic Belief and the Search for Salvation*. New York: New York UP, 2005. Paperback: 2008. 11.

<sup>295</sup> 188-89.

totalitaires acharnées au cours du siècle à leur destruction réciproque, il pourra sembler pertinent d'aller examiner spécialement le cas de l'Allemagne de l'Est: objet d'étude «de terrain» unique pour tester la validité du concept de «religion séculière» d'État articulé à celui de régime totalitaire: un tiers oriental de l'Allemagne a été soumis au joug totalitaire en continu ou plutôt à deux tyrannies antagonistes et à leurs contradictoires *Ersatzreligionen*, à l'endoctrinement de deux religions d'État diamétralement opposées imposées par en haut de 1933 à 1989 – soit sur la durée de cinquante six ans.<sup>296</sup> «Le national-socialisme et le marxisme-léninisme déployèrent des efforts considérables afin d'obliger les individus à courber l'échine, parfois jusqu'à la briser, résultat pour lequel la propagande fut nécessaire.» Ces deux systèmes, qui se sont succédé en Allemagne orientale, il ne s'agit pas de les confondre: ils diffèrent par bien des aspects. «L'un incarne le mal absolu, l'autre n'évoque que l'image d'hommes gris cheminant dans des villes ternes. Dans les films et les romans, le méchant nazi est un stéréotype. *Le Triomphe de la volonté* (1935) de Leni Riefenstahl est le film de propagande par excellence. La RDA n'a laissé aucun vestige qui rende le mal aussi frappant. Selon l'écrivain Völker Braun, la RDA était simplement «le pays le plus ennuyeux du monde». Certains concluent alors comme fait Margherita von Brentano que «comparer la RDA au Troisième Reich relève de la simplification abusive: le Troisième Reich a laissé des montagnes de cadavres. La RDA a laissé des montagnes de dossiers».<sup>297</sup> Un historien de la ci-devant RDA, Randall Bytwerk conçoit néanmoins un lien fondamental, le noyau factuel commun entre les deux idéologies d'État observées dans les régimes successifs d'Allemagne de l'Est en ces termes:

Le nazisme et le marxisme-léninisme prétendaient détenir la vérité. Faute d'un dieu derrière lequel se ranger, leurs vérités ne pouvaient triompher que si leurs adhérents combattaient pour elles. Les chrétiens peuvent estimer avoir accompli leur devoir en agissant comme leur foi le leur commande; Dieu interviendra s'il le souhaite. Les nazis et les marxistes-léninistes ne se fiaient qu'à leurs propres efforts ou à ceux du parti pour faire triompher la vérité. ... Le nazisme et le marxisme-léninisme ressemblaient à des religions d'État, mélanges de sacré et de profane. Ils imposaient une mission non seulement aux membres du parti, mais à l'ensemble de la population. Aucun domaine culturel ou social n'était exclu, en théorie. Pour le christianisme, tout est soumis à la volonté de Dieu; pour le totalitarisme, tout est soumis à la volonté humaine (autrement dit, tout est politique). Le parti totalitaire sait qu'autoriser des îlots apolitiques, c'est autoriser des foyers d'hérésie ou d'apathie.<sup>298</sup>

#### ■ Trois schémas heuristiques pour le recours aux catégories religieuses :

##### Le Paradigme de la persistance

... La thèse de la persistance, non de traits contingents, triviaux et superficiels, mais des éléments fondamentaux de l'«ancienne» religion révélée – judéo-chrétienne et/ou dualiste-gnostique – dans la religion séculière, .... cette croyance que les révolutionnaires ont apparemment répudiée et qu'ils persécutent impitoyablement — mais qui demeurerait axiomatiquement structurante. «La préservations de pensées, de sentiments ou d'habitudes d'origine biblique après la perte de la foi biblique» est la question au cœur de la réflexion de Leo Strauss.<sup>299</sup>

Carl Schmitt, le philosophe nazi qui a justifié juridiquement le *Führerprinzip*, est le penseur par excellence de

---

<sup>296</sup> Bytwerk, Randall L. *Bending Spines: The Propagandas of Nazi Germany and the German Democratic Republic*. Michigan State UP. ☞ *Machines à broyer les âmes. Allemagne totalitaire 1933-1989*. Paris: Klincksieck, 2011.

<sup>297</sup> Cité par Bytwerk, *Machines à broyer les âmes*. 10.

<sup>298</sup> 23.

<sup>299</sup> Tanguay, Daniel. *Leo Strauss: une biographie intellectuelle*. Paris: Grasset, 2003.

la persistance-immanentisation dont on connaît le théorème de base, aujourd'hui enseigné partout:

Tous les concepts prégnants de la théorie moderne de l'État sont des concepts théologiques sécularisés. Et c'est vrai non seulement dans leur développement historique parce qu'ils ont été transférés de la théologie à la théorie de l'État – du fait par exemple que le Dieu tout puissant est devenu le législateur omnipotent – mais aussi de leur structure systématique dont la connaissance est nécessaire pour une analyse sociologique de ces concepts. .... L'omnipotence du législateur moderne n'est pas seulement une reprise littérale de la théologie. Même dans le détail de l'argumentation, on reconnaît des réminiscences théologiques.<sup>300</sup>

Depuis sa mort, les milieux «néo-conservateurs» en Amérique ont assuré une postérité prestigieuse à cette théorie. Avec Carl Schmitt, les choses sont claires: le théorème est une machine polémique contre la démocratie libérale. Il vise à une mise en question radicale de la légitimité des temps modernes: les concepts centraux de la pensée politique moderne sont du théologique dénié. La thèse schmittienne prétend dénoncer une dérivation *non assumée*: le sentiment de rupture affiché par la modernité politique est une forme d'imposture et, si ce mot marxien avait sa place dans le présent contexte, à tout le moins de «fausse conscience».

— une contre-théorie de la Sécularisation comme persistance et immanentisation. La modernité se sert de la raison pour écarter le sacré et puis dote la raison et ses trois fétiches (la science, la technique, la rationalité bureaucratique d'État) de caractères sacrés: on pourrait dénommer ceci le Paradoxe de Voegelin.

Carl Becker, historien des Lumières, fait des «philosophes» du 18<sup>e</sup> siècle les fomentateurs plus ou moins inconscients de la persistance-dénégation des catégories chrétiennes apparemment répudiées par eux. Les Philosophes, accuse-t-il, «demolished the Heavenly City of St. Augustine only to rebuild it with more modern materials».<sup>301</sup> «With the Heavenly City thus shifted to earthly foundations and the business of justification transferred from divine to human hands, it was inevitable that God should be differently conceived and more indifferently felt.» Le progrès est une «sécularisation» de la Providence (et combien les hommes du 19<sup>e</sup> siècle seront fiers d'affirmer leur rationnelle «foi dans le progrès»!), les prétendues lois de l'histoire que découvre le 19<sup>e</sup> siècle sont un *Heilsgeschehen*, une eschatologie travestie, le régime collectiviste attendu par le militant marxiste est un *Millenium*. La souveraineté du peuple qui «ne peut pas errer» (Rousseau) est un dérivé de l'omnipotence divine, c'est un autre fragments de la sécularisation de la théodicée. La Révolution se substitue au Jugement dernier.

Si le gnosticisme se caractérise pour l'Église comme «hérésie» par l'immanentisation qu'il opère de l'idée chrétienne de perfection, alors la modernité avec ses «religions intramondaines» est, de fait, gnostique. De Marcion aux Lumières, des Lumières aux idées du siècle du Progrès, aux marxisme et fascismes, le gnosticisme progresse inexorablement et finalement il s'installe aux commandes d'un mode qui a renié la Transcendance. Telle est la vision de Voegelin, de de Lubac, de bien d'autres penseurs spiritualistes. Tout se résume à un raisonnement que je synthétise un peu brutalement: si l'homme n'est qu'un animal dénaturé, s'il n'a aucune dimension spirituelle, il est rationnel de mettre cet être contingent au service d'un Plan et d'une Grande politique comme un matériau «*expendable*». Régis Debray résume ironiquement ceci en moins de mots encore:

---

<sup>300</sup> C. Schmitt, *Politische Theologie: vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. München: Duncker & Humblot, 1922. Et, ouvrage différent: *Politische Theologie: Die Legende von der Erledigung jeder politischen Theologie*. Berlin: Duncker und Humblot, 1970. Rééd. 1984. = *Politische Theologie II* ♦ *Théologie politique*. Paris: Gallimard, 1988, 46.

<sup>301</sup> *The Heavenly City of the 18th-Century Philosophers*. New Haven: Yale UP, 1932. ♦ 2003, 49-53.



«Les Lumières, c'est l'homme sans Dieu et l'homme sans Dieu, c'est Auschwitz.»<sup>302</sup> Le totalitarisme est alors un des aboutissements de l'immanentisation, Dieu s'identifiant au monde empirique ou mieux à un *segment sacralisé* de celui-ci. Les idéocraties modernes sont la sécularisation de l'État catholique inquisitorial.

— Influence paradoxale de Nietzsche sur le paradigme de la persistance

... ce que le 19<sup>e</sup> siècle antireligieux et antisocialiste a compris de Nietzsche «nihiliste». La croyance dans le Dieu chrétien est «devenue in-croyable» (dit le *Gai savoir*), le nihilisme consiste à admettre d'abord que les valeurs, les lois, les buts de la vie chrétienne sont des chimères pernicieuses hostiles à la Vie. «La foi chrétienne est dès l'origine un sacrifice: sacrifice de toute indépendance, de toute fierté, de toute liberté de l'esprit, en même temps, servilité, insulte à soi-même, mutilation de soi», *Par delà*, § 46. Mais la prétendue sécularisation rationaliste moderne n'est qu'un recyclage perpétuel des contenus religieux; l'idéalisme allemand est une figure de ce recyclage, Kant, Fichte, Schelling, Hegel sont des «théologiens» et des «curetons»; le socialisme est éminemment un «résidu» via Rousseau, une resucée du christianisme avec sa morale des esclaves. La volonté d'égalité sociale qui anime la révolte des esclaves est un «prétexte offert aux rancunes de toutes les âmes viles», *Antéchrist*, § 62. D'où la question du *Gai savoir*, § 344, «En quoi sommes-nous encore pieux?» La réponse est: mais en tout et plus que jamais. Nietzsche hait ce qui subsiste de christianisme dans les idées démocratiques, les doctrines socialistes, féministes, le patriotisme, le positivisme, la «foi dans la science», le culte de l'État, «cette nouvelle idole», «*das kälteste aller kälten Ungeheuer*», «le plus froid de tous les monstres froids».<sup>303</sup> Pour être athée, il ne suffit pas de rejeter la révélation, il faut encore refuser de mettre des fétiches nouveaux «à la place» de ce qu'on prétend rejeter. C'est dans un tel contexte, Nietzsche, sécularisateur insatisfait et radical, qui invente le composé *Religionsersatz*, religion de substitution. Chez Nietzsche, la Mort de Dieu devait être exaltation du pouvoir de l'homme, libération de la «volonté de puissance». C'est qu'il rejetait l'idée désolante, répandue en son temps par tous les spiritualistes anxieux, qu'ils se disent progressistes ou réactionnaires, que l'étape finale du désenchantement du monde serait et ne pouvait être que désespoir existentiel, dérélition, aveulissement, perte d'énergie pour les grandes choses, aboulie dans la médiocrité repue du Dernier homme.

... — le paradigme, différent, de la succession et du vide à remplir.

Les historiens placent entre 1815 et 1848 les progrès décisifs de la déchristianisation en France, progrès d'une indifférence religieuse intime qui se muera bientôt en une véritable antireligion comme attitude publique assumée. Des classes lettrées, cette indifférence hostile a gagné la masse du peuple des grandes villes. Un publiciste qui étudie le peuple de Paris vers 1865, constate que «les cérémonies catholiques sont lettres mortes pour notre peuple. Aussi ne fréquente-t-il plus les églises qu'accidentellement, pour des naissances, des mariages ou des enterrements; et l'attitude froide et distraite qu'il y montre atteste suffisamment que le culte n'a plus d'effet sur son âme.»<sup>304</sup> Quelques années plus tard, Paul Leroy-Beaulieu confirme que «dans une grande partie de nos populations ouvrières a disparu non seulement toute adhésion à une religion positive, mais encore toute croyance, même vague et indéfinie».<sup>305</sup> Plusieurs essayistes perspicaces ont alors vu dans les Grandes espérances révolutionnaires qui s'emparent au même moment des masses la figure d'une succession de la religion répudiée

---

<sup>302</sup> Debray, *Aveuglantes lumières*. Paris: Gallimard, 2006, 18. Dire que l'Occident, la modernité, le monde sécularisé, la pensée politique moderne etc., se sont engagés dans une *mauvaise voie* suppose qu'il y en avait une bonne de disponible...

<sup>303</sup> La nouvelle idole, *Ainsi parla Zarathoustra*.

<sup>304</sup> A. Corbon, *Le secret du peuple de Paris*, Pagnerre, 1865, 302. L'auteur ajoute: «n'étaient les femmes qui persistent plus que les hommes, la population ouvrière de Paris s'abstiendrait presque absolument.»

<sup>305</sup> *La question ouvrière au XIX<sup>e</sup> siècle*, Charpentier, 1881 (édition revue, – originale: 1872).

par une religion déniée. La synchrétisation de résidus du christianisme et du socialisme a surpris jadis les observateurs. Roberto Michels signale que les ouvriers agricoles siciliens promènent dans leurs manifestations les portraits de Karl Marx, du roi d'Italie et de la Vierge Marie.<sup>306</sup>

La *Socialist League* en Grande Bretagne vers 1885, dans une société moins marquée d'anticléricalisme actif et moins dénégatrice que la française, invoquait très officiellement la «Religion of Socialism», «the only religion which the Socialist League professes». «The religion of socialism, explique un historien, has been seen as an anachronistic substitute religion, filling a gap left by declining "orthodox" religion.»<sup>307</sup> Son prédécesseur, le Chartisme peut être vu comme une forme tout juste sécularisée du méthodisme.

C'est une idée de succession résultant de la déchristianisation qui reviendra souvent dans la suite des temps – et par exemple sous la plume de Raymond Aron; elle semble présupposer l'idée de «besoin religieux» qui doit être étanché lors même que la foi traditionnelle s'évanouit. «On ne croit plus à la mission de l'Église mais on croit à celle du Parti; on n'attend plus un autre vie dans l'au-delà, mais on espère, après la Révolution, une transfiguration de l'existence».<sup>308</sup> Aron qui rappelle au passage le grand nombre de Prêtres-ouvriers dans les années 1950 qui sont passés à la «foi marxiste», admet que le vécu communiste n'est pas de même richesse que le vécu chrétien ou islamique, mais «ce qui malgré tout justifie partiellement la notion de religion séculière, c'est la prise en charge par certains mouvements sociaux de certaines fonctions assumées dans le passé par des religions de salut».

#### ● Hybridité des religions séculières: pseudo-religions et fausses sciences.

C'est l'hybridité même – «Je suis oiseau, voyez mes ailes, je suis souris, vivent les rats», je suis rationalité et esprit d'utopie, science et eschatologie, critique sociale et gnose – qui a fait le «charme universel» du marxisme – et qui continuera à le faire, quoique dans une mesure atténuée, car dispositif psychagogique irremplaçable.

— Engels est à la source de la légitimation du marxisme comme «science». Ou bien ...?

C'est, assure-t-on un peu partout, Friedrich Engels dans l'*Anti-Dühring* de 1878 qui a accrédité le paradigme de la coupure épistémologique: «socialisme utopique d'autrefois vs socialisme scientifique de Marx». Or, ceci est assez inexact: dans les années 1870, la thèse selon laquelle le socialisme, né utopique vers 1820, serait récemment «devenu scientifique» est le *lieu commun de tout le monde* à l'extrême gauche. Cette thèse, on la trouve par exemple exposée, on ne peut plus explicitement, dans un article anonyme du *Bulletin de la Fédération jurassienne* de 1874, bulletin où s'exprimait la tendance anarchisante opposée à Marx:

À ses débuts, le socialisme a d'abord été l'idée personnelle de quelques rêveurs (...) Ensuite il est devenu une affaire de sectes jusqu'après la révolution de 1848. Maintenant (...), il a cessé d'être l'affaire d'un homme ou d'une secte pour devenir celle du prolétariat tout entier: il n'est plus un dogme, une doctrine toute faite arbitrairement élaborée par un penseur isolé; il est devenu une science expérimentale et

---

<sup>306</sup> Cité par De Man, *The Psychology of Socialism*. London: Allen & Unwin, 1928. 150

<sup>307</sup> Yeo, Stephen. "A New Life. The Religion of Socialism in Britain, 1883-1896", *History Workshop*, 4: 1977. 5-6.

<sup>308</sup> Raymond Aron, «Remarques sur la gnose léniniste», in Opitz, Peter et Gregor Sebba. *The Philosophy of Order: Essays on History, Consciousness, and Politics*. Stuttgart: Klett, 1981. Festschrift pour le 80<sup>e</sup> anniversaire d'E. Voegelin. 263.

progressive au même titre que la physique et la biologie.<sup>309</sup>

Texte intéressant par sa date – antérieure à l'*Anti-Dühring* – et par la motivation qu'il explicite: du «dogme» arbitraire à la «science expérimentale», le socialisme a évolué aussi de la petite secte naïve formée autour d'un homme isolé, au mouvement de masse et de classe. C'est parce que le socialisme, arrivé à maturité, mobilise les grandes masses exploitées qu'il se fait *science*, expérimentale et démontrable au même titre que les sciences naturelles, et non plus croyance groupusculaire en une doctrine spéculative. Cette science, par définition anonyme et universelle, ne porte pas (elle ne doit plus porter) le nom d'un penseur déterminé, mais elle se désigne par le mot même de «socialisme».

Quand Engels publie son pamphlet contre le Sieur Eugen Dühring et son prétendu «bouleversement de la science», *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*. Leipzig, 1878<sup>310</sup>, il reprend donc une thèse qui est devenue le lieu commun des revues révolutionnaires post-communardes et il se borne à capter au profit du seul système de Marx la qualité de «socialisme scientifique», succédant aux vieux utopistes sentimentaux et dévaluant leurs doctrines. On ne peut que tomber d'accord ici avec Maximilien Rubel: le «marxisme» a été, tout au départ, une invention de Friedrich Engels et tel est son mérite, contestable, et son titre, douteux, à la gloire.<sup>311</sup> Edgar Morin a dit un jour de façon bien perspicace mais sans creuser plus avant que c'est précisément en qualifiant la pensée de Marx de «scientifique» qu'Engels en fait une religion. «En marquant le socialisme du label *scientifique*, Marx transforme ce qui était espoir, aspiration, besoin en mythe et religion de salut. ... Retirer au marxisme sa scientificité, comme fera Bernstein, «c'est lui retirer sa religion; y restaurer la scientificité, c'est le restaurer comme religion».<sup>312</sup>

— Illustration contemporaine de cette hybridité. Le cas éminent de l'althussérisme, bel exemple de fausse science verbeuse et de sacralisation scientiste du marxisme, — l'althussérisme, piètre recours «théorique» chez les intellectuels communistes et communistes des années 1960-70 en prélude à la débandade, en crise de doute post-stalinien et de perte de tous les repères. On peut demeurer perplexe devant cet épisode affligeant de la vie intellectuelle: «Comment cette pensée rigide, alourdie de tautologies innombrables, d'apophtegmes dignes de Staline — en dépit d'intentions anti-staliniennes — indifférente aux réalités, a-t-elle pu faire croire qu'elle était la science, « donc » la vérité? Comment a-t-elle pu imposer l'idée que la «relecture» de Marx était la manière juste de répondre au lourd héritage matériel (et pas seulement philosophique) de Staline, et pourrait aider à élucider trente ans d'une tragédie historique inédite?»<sup>313</sup>

Marxisme, déterminisme et scientisme. ... Le marxisme se développe et fait des adeptes «à une époque d'admiration générale pour les réussites de la science, illustrées par la révolution industrielle contemporaine. De là naîtra une doctrine, le scientisme, qu'il ne faut pas confondre avec la science, et qui est même opposée

---

<sup>309</sup> Numéro du 11. 10. 1874, 2.

<sup>310</sup> Trad. au complet en fr. : *Philosophie, économie politique, socialisme. Contre Eugène Dühring*. Paris: Giard & Brière, 1911. [trad. sur la 6<sup>e</sup> éd. all. par Edmond Laskine] (Biblioth. socialiste internat. VIII).

<sup>311</sup> *Marx critique du marxisme*. Paris: Payot, 1974, 19. On peut ajouter toutefois que Marx a laissé faire...

<sup>312</sup> Morin, Edgar. *De la nature de l'URSS: complexe totalitaire et nouvel Empire*. Paris: Fayard, 1983, 89-.

<sup>313</sup> Jeannine. Verdès-Leroux, *Le réveil des somnambules. Le parti communiste, les intellectuels et la culture (1956-1985)*. Paris: Fayard/Minuit, 1987. 248. «La satisfaction intellectuelle que cette pensée qui emprisonne le lecteur dans des contradictions, des absurdités, des erreurs, des schémas obscurs peut procurer m'apparaît plus que jamais insaisissable: je parle en lecteur qui a relu chronologiquement, plume en main, au cours de semaines entières, la totalité des ouvrages, notes et notules d'Althusser.»

à son esprit. Elle affirme que le monde peut être intégralement connu ; que par conséquent il peut aussi être transformé en accord avec un idéal ; et que celui-ci, au lieu d'être librement choisi, découle de la connaissance même. Cette vision du monde sera étendue de la matière inerte, objet de la physique, à l'histoire humaine et à la connaissance de la société. Condorcet, dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, croit observer un sens dans le déroulement de l'histoire : elle conduit au perfectionnement de l'espèce humaine; par conséquent, ce qui advient est en réalité une incarnation de ce qui doit être.»<sup>314</sup>

### Confrontation des arguments par *sic et non*

— Une notion scandaleuse

+ + + Mérite heuristique. À priori La notion de «R S» contredit la thèse aporétique arendtienne de la «banalité du mal» : Adolf Eichmann est sans doute un individu banal, mais il est absurde de l'isoler de ce qu'il servait : la religion totalitaire et «fanatique» des nazis n'était pas, elle, si «banale» et elle semble avoir été la condition nécessaire sinon suffisante des extrêmes barbaries et des massacres du siècle écoulé auxquels ce falot fonctionnaire a contribué.

Il est à propos de partir du caractère antinomique et à priori *scandaleux* de la notion : prétendre expliquer la modernité et les malheurs et horreurs du 20<sup>e</sup> siècle par quelque chose, un avatar-persistence, un recyclage sous cape qui ne serait pas engendré par la modernité rationnelle et son supposé effort critique, par la prétention des modernes à être les enfants d'une rationalisation du monde et d'un refoulement, d'une oblitération définitive des rêveries cosmogoniques et sotériologiques. Devoir renoncer à l'idée que les progrès de la science, l'emprise progressive de la sobre raison, la modernité pour tout dire allaient protéger des croisades, des dogmes, des fanatiques, des obscurantismes d'un passé religieux finalement surmonté.

...une modernité mensongère à elle-même en dissimulant le caractère religieux des idéologies historicistes derrière un «manteau de Noé» scientiste et par la fallacieuse *invocation* d'une «science». De même que ces idéologies cachent, et avec un durable succès, derrière les apparences d'un activisme humaniste, les crimes massifs qui se commettent en leur nom.

... recenser tout le discours surpris et accablé du «retour de la barbarie» aggravée par les moyens modernes. Staline est «Gengis Khan avec le téléphone», fameuse formule de Boukharine.

Du concept scandale découle des dizaines d'autres petits scandales sur lesquels les bonnes gens et quelques bons esprits s'affligent: on ferait une anthologie des énoncés de surprises peinées. Les «bienfaits de la science» n'étaient donc qu'un article de foi ? Le progrès, une eschatologie inconséquente et déniée? Comment une pensée aussi critique et émancipatrice que celle de Marx a-t-elle pu dégénérer dans la catéchèse gnostique bolchevique puis dans le cauchemar glacé des régimes socialistes? «Comment se fait-il que ce dogmatisme soit né du criticisme, que cette religion soit née d'une structure de pensée totalement athée, qu'elle soit restée inconsciente de sa religiosité?»<sup>315</sup> Comment ces religions séculières ont-elles été toutes fondées par des gens qui assuraient détester la religion, ce de Marx à Lénine, à Mao – et Hitler même? Comment se peut-il qu'au nom «de la Raison et de la science, le gnosticisme historiciste est parvenu à plonger des milliers d'hommes dans le

---

<sup>314</sup> Todorov, Tzvetan. «Le messianisme politique», chap. 3 de *Les ennemis intimes de la démocratie*. Paris: Laffont, 2012. 54

<sup>315</sup> Edgar Morin in *Staline à Paris*, 275.

fanatisme le plus obscurantiste qui soit?»<sup>316</sup> Comment et pourquoi sont-ce les progressistes rationalistes, enfants des Lumières, censément convaincus que «la religion» est un instrument au service des oppresseur et un agent d'aliénation populaire qui ont le plus volontiers donné dans cette religiosité archaïque? Pourquoi sont-ce les partisans de la Liberté qui ont pris le goût de la servitude (question d'Eric Fromm)? — Si je suis un Français de gauche, j'ajouterai à ma liste de consternations : «Comment un peuple réputé incrédule a-t-il pu tomber dans la religiosité stalinienne?»<sup>317</sup> Etc.

Entre l'œuvre rationnelle et anti-religieuse de Marx et le marxisme devenu religion mondiale, la transmission a trahi l'idée et le statut cognitif même de la pensée du «maître», mais la bonne question selon Régis Debray est celle-ci : «ce malentendu est-il le fruit d'un malencontreux hasard ou répond-il à une nécessité logique?»<sup>318</sup> Ce qui réclame explication, pose Debray, «c'est que le matérialisme lui-même comme doctrine d'État ou du Parti ne fonctionne que sous des formes explicitement religieuses.»<sup>319</sup> «Sidérante boîte noire, persifle-t-il. Entrée : un athéisme radical. Sortie: une religion mondiale.» Et paraphrasant Marx: «... Aujourd'hui plus que jamais, c'est la critique de la religion marxiste qui est la condition préliminaire de toute critique. Car si l'illusion est dans le communisme en tant qu'il se dénie comme illusion, elle est aussi partout où l'on dénie à l'illusion le droit de cité, pour oublier que l'illusion est la condition d'existence des cités.»<sup>320</sup>

+ + +

### Arguments et données en faveur de la caractérisation religieuse

– en forme d'une accumulation de traits et paramètres communs avec les «religions», leurs croyances, leurs rites, leurs églises et leurs rites. Une longue liste de phénomènes convergents qui englobent tout ce qui relève de la *sacralisation* du temps, des moments, des lieux et des choses, des idées, de l'idolâtrie d'un *Realissimum*, d'une entité ultra-réelle, du culte du leader – mais «le sacré», est une notion bien plus large que le religieux et que le divin et c'est une notion universelle et transhistorique. Et du reste notion, elle, traduisible aisément dans toutes les langues) – ce que «religion» n'est pas comme on le sait.

#### ● Un langage religieux

Alléguons d'abord quelque chose qui affleure dans tous les textes et qui peut être jugé selon les cas comme symptomatique ou simplement superficiel en effet, un phénomène frappant par l'abondance et la récurrence mais qui pourrait ne relever que de *la catachrèse*, c'est à dire d'un mécanisme lexicologique banal fondé sur l'analogie apparente avec quelque signifié emprunté *ailleurs*. De ces métaphores qui – comme il en va de «feuille de papier» ou de «pied de la table» – qui sont «empruntées» à un autre champ sémantique/notionnel, en l'occurrence celui de la religion, mais sont cependant les seuls mots qui se «présentent à l'esprit» du locuteur tout en signalant le manque irrémédiable de termes *propres*.<sup>321</sup> C'est comme si le manque de termes séculiers pour

---

<sup>316</sup> Brun, Jean. *Philosophie de l'histoire. Les promesses du temps*. Paris: Stock, 1990. 274.

<sup>317</sup> Michel Winock, in *Staline à Paris*, 65.

<sup>318</sup> *Critique*, 321.

<sup>319</sup> 324.

<sup>320</sup> *Critique de la raison politique*, 318.

<sup>321</sup> Catachrèse : «Figure grâce à laquelle, en présence d'une idée, d'un objet, d'une réalité quelconque pour laquelle notre langue ne dispose d'aucun terme approprié, on se sert d'un autre terme, détourné de son usage ordinaire ; la condition de ce transfert réside dans l'analogie que l'objet nouveau doit présenter avec l'objet connu: ainsi disons-nous « un pied de table», le « bras d'un fauteuil», par analogie avec la constitution des êtres animés.

dire la «foi» en une «cause sacrée» ici-bas contraignait à emprunter des mots aux religions du passé sans que ce trope ne trahisse *nécessairement* un transfert de religiosité. D'emblée se trouve ouverte avec ce phénomène langagier ambigu et discuté la querelle de la sécularisation comme rupture ou comme persistance. Qui rejette la thèse d'une persistance immanentisée du religieux, d'une *Verweltlichung*, qui rejette la vision de la sécularisation comme persistance structurante du religieux traitera ce lexique religieux omniprésent comme une «simple» catachrèse. Il l'admettra volontiers : il n'est pas un terme venu du langage religieux qui ne s'applique, mais selon lui à titre superficiel et suggestif, aux prétendues «religions politiques» du siècle des totalitarismes: rituels, liturgies, dogmes, textes sacrés, cultes et charisme, orthodoxie et hérésies, ascèse et sacrifice – et pèlerinage et mausolées et tout ce qu'on voudra : mais justement, identité de «nature» ou catachrèse?

D'une certaine manière les très positivistes et censément «modernes» militants du 19<sup>e</sup> siècle savaient fort bien qu'ils recouraient constamment à des termes religieux pour exposer leurs convictions: c'est que leur «foi» dans le socialisme scientifique par exemple était – à leur yeux – d'une nature si différente de la «foi» obscurantiste des cléricaux et des réactionnaires que la catachrèse était sans conséquence et même édifiante dans la transposition rationaliste qu'elle permettait !

«Je rejetai la foi religieuse et je la remplaçai par la foi au progrès de l'humanité», écrit dans ses mémoires le politicien radical, chimiste, issu de la communauté israélite d'Avignon et fils de rabbin, Alfred Naquet, rallié au socialisme au cours de l'Affaire Dreyfus, et contant son adolescence en 1848.<sup>322</sup> Faut-il prendre au mot ce mot de «foi» que Naquet use intentionnellement en *syllèpe*? – la «foi» dans le progrès, acquise en sa lointaine jeunesse et toujours vivifiante, n'est évidemment *pour lui* nullement obscurantiste, nullement «religieuse»; elle n'est plus du tout la «foi» irrationnelle de ses pères, elle lui a permis au contraire de rompre avec l'obscurantisme religieux inculqué dans l'enfance sans renoncer à toute espérance pour l'humanité et sans renoncer à une raison de vivre en forme de «salut» personnel, — mais au contraire en leur procurant une fondation rationnelle «solide». Cette «foi» moderne pouvait, mieux que les antiques religions révélées, servir à éloigner le doute, à exorciser l'abandonnement, la *Verlassenheit* existentielle, jusqu'au dernier soupir. D'une certaine façon pour ces esprits «modernes», les catachrèses séculières de la foi font que tous ces mots autrefois attachés à des signifiés chimériques sont enfin employé au sens propre c'est à dire empirique et concret. Comme le versifie Heinrich Heine vers 1848 «Wir wollen hier / auf Erden schön / Das Himmelreich errichten.»<sup>323</sup>

Ceci, cet effacement étymologique, cette oblitération du religieux se constate éminemment du mot de «propagande» qui, venu de la très romaine «Congrégation de la Propagande», se trouve au début du 19<sup>e</sup> siècle intégralement laïcisé au point que l'origine ecclésiale est oblitérée et que le mot ne sert que pour parler bien concrètement de toute «action psychologique qui met en œuvre tous les moyens d'information pour propager une doctrine, créer un mouvement d'opinion et susciter une décision.»<sup>324</sup>

Le socialiste d'il y a un siècle qui parle constamment de sa «foi socialiste»,<sup>325</sup> qui est aussi foi en l'avenir, de salut collectif, de *credo* politique, de culte (de la science), de Bible (Le *Manifeste communiste* est couramment salué

---

Nous disons par catachrèse : « une feuille de papier », « une langue étrangère », un « timbre argentin ». H. Morier, *Dictionnaire de poésie et rhétorique*. PUF, 1961.

<sup>322</sup> Alfred Naquet, *Temps nouveaux*.

<sup>323</sup> Heinrich Heine, «Deutschland», Caput I.

<sup>324</sup> TLFi. Idem pour «militant» non moins catholique d'origine.

<sup>325</sup> «Cette foi inébranlable dans l'avènement de la société collectiviste.» Brissac, *Question sociale*, 1892. 153.

comme l'«Évangile de la classe ouvrière» et/ou «la Bible du socialisme»<sup>326</sup>), de bréviaire révolutionnaire, d'apostolat, de propagande,<sup>327</sup> de croisade, de convertir les masses, d'apôtres et de martyrs du socialisme, de martyrologe prolétarien, d'excommunier (les déviationnistes, autrement dit les «schismatiques», les «renégats» qui seront bientôt accusés d'apostasie») perçoit évidemment bien l'origine religieuse de tout ceci mais ces mots se pressent sous sa plume parce qu'il est convaincu de leur donner enfin *un sens juste*.

«Terre promise», «paradis», «rédemption de l'humanité», qui sont moins susceptibles d'être démotivés, sont largement attestés et usités sans aucun malaise dans la prose de la Deuxième Internationale: les économistes libéraux que ce vocabulaire faisait ricaner ne faisaient que trahir la noirceur de leur âme.

Tout au plus relèverait-on aisément des «excès de langage» qui sont toujours des excès d'adulation religieuse, d'«enthousiasme». Louis Aragon était passé maître dans les formules staliniennes les plus excessives et les plus serviles. Il confesse sa foi absolue en Staline dans une chronique de *Monde* à la gloire de Barbusse, le biographe non moins adulateur du Secrétaire général: «En Staline, qu'on le veuille ou non, se concrétise toute la foi dans l'avenir révolutionnaire de l'humanité. En Staline se personnifie tout l'héritage de la classe ouvrière.»<sup>328</sup> «C'est pourquoi nous appellerons *époque stalinienne* l'époque où nous vivons et, ajoutait Aragon avec feu, assassins, félons et canailles», les condamnés des procès de Moscou.<sup>329</sup>

Bien entendu aussi, les incroyables et réticents de jadis – il s'en trouvait beaucoup dans le mouvement ouvrier – utilisaient eux de façon ironique et de mauvaise part les autres mots du champ sémantique, – dogmes, encyclique, secte, chapelle, catéchisme marxiste, pontifes du socialisme, jeter l'anathème etc.

#### ● Sacralisation des lieux et sacramentaux socialistes

Il importe de distinguer – question qui n'est nulle part abordée et que je vois pleine d'intérêt – ce qu'il y a de mise en scène ultérieure, orchestrée et imposée par un État totalitaire de *l'invention spontanée* de moyens de sacralisation des lieux et des moments par l'inventivité bricoleuse militante dans les partis ouvriers entre la Commune et la Grande guerre.

Il y a dans la presse militante d'avant 1914, un sous-genre ou une topique qui est celle de la «Décoration de la salle» (de congrès ou de réunion), — description destinée à être pieusement *relue* par ceux qui s'y trouvaient — où sont toujours détaillés et comptés un à un les «drapeaux rouges», «largement déployés», les trophées, panoplies de drapeaux, les «draperies rouges» sur les murs, les mâts et guirlandes rouges, «une estrade rouge où la musique avait pris place»<sup>330</sup>, les «tables fleuries de roses rouges»<sup>331</sup>, les banderoles rouges avec «PROLÉTAIRES DE TOUS LES PAYS UNISSEZ-VOUS», «CHACUN POUR TOUS, TOUS POUR CHACUN»<sup>332</sup>, la «large pièce d'étamine rouge sur

---

<sup>326</sup> *Que faire?* de Tchernichewsky est «l'évangile d'une foi nouvelle». *Le parti ouvrier*, 24. 8. 1889. 2.

<sup>327</sup> «Porter la bonne parole» aussi, locution fréquente.

<sup>328</sup> Aragon, *Monde*, 13. 6. 1935, 8.

<sup>329</sup> Aragon, *Commune*, 1937, IV, 809.

<sup>330</sup> *L'Humanité*, 15 juil. 1908, 2.

<sup>331</sup> *Ibid.*

<sup>332</sup> *Le Cri du Travailleur* (Lille), 30.3-6.4.1889.

laquelle ressort ces mots 'Congrès socialiste'<sup>333</sup>, les «magnifiques draperies rouges portant inscription de nos devises socialistes»<sup>334</sup>, «les tribunes garnies de larges banderoles rouges»...<sup>335</sup>. Trente ans plus tard sous le Front populaire, P.C.F. et S.F.I.O. rivalisent toujours en dépenses de calicot et leurs journalistes continuent à décrire avec minutie les halles, stades et vélodromes passés au rouge:

La vaste salle Bullier toute tendue de rouge, comme la tribune, devant laquelle des militants brandissent les drapeaux rouges des régions parisiennes [du P.C.F.]...<sup>336</sup>

Sur la tribune drapée de rouge brillaient nos trois flèches et les mots *Unité — Socialisme — Paix!*<sup>337</sup>

Chez les guesdistes dès les années 1880, la décoration des salles comprend non seulement drapeaux et draperies en abondance, mais des cartouches vermillon avec les «noms des théoriciens et des martyrs du socialisme: KARL MARX, BLANQUI, LASSALLE, EUGÈNE POTTIER, VARLIN»<sup>338</sup>. S'ajoutera un seul élément nouveau des années trente, les *portraits géants* des génies à qui le socialisme «rend un culte», «les portraits de nos maîtres associés à la joie d'aujourd'hui: Karl Marx, Louise Michel, Lafargue, Vaillant, Liebknecht, Engels, — auxquels du haut des deux gigantesques piliers répondent les effigies colossales de Guesde et de Jaurès dont l'unité féconde a forgé notre parti [S.F.I.O.]»<sup>339</sup>.

### ● Cérémonies et rituels, cultes et liturgies

Cérémonies et rituels du premier socialisme: je continue à faire apparaître en remontant aux origines une invention sacrale et cultuelle spontanée. Bien peu d'études à ma connaissance, en fait aucune sur les multiples cérémonies du premier socialisme qui se sont peu à peu ritualisées sur plus d'un siècle, du banquet au défilé, au pèlerinage au Mur, au meeting, au congrès, et qui ont formé un dispositif de communion pathétique et d'immersion dans la solidarité militante dont la dynamique psycho-sociale mériterait une herméneutique historique.

La commémoration est une des fonctions explicites (mais conjointe à d'autres: identitaire, «solidariste», votive, sermentaire, mobilisatrice) du rituel socialiste. La masse visible des vivants, se donne à elle-même le spectacle de sa résolution, de sa force, de son unité, de sa «discipline», — chacun étant spectateur et acteur, et vient rendre hommage à ses morts et faire du souvenir, de l'émotion méditative et admirative une «manifestation» où la foule garantit chaque participant contre le doute, l'oubli ou l'indifférence.

Aux alentours du 26 mai, tous les partis socialistes d'avant 1914 font «pèlerinage» au Mur des Fédérés au Père-Lachaise, manifestant ainsi au vu du peuple entier le «besoin de se retremper au souvenir des martyrs anonymes

---

<sup>333</sup> *L'Égalitaire* (Brest), 21 mars 1908.

<sup>334</sup> Congrès de Morlaix, *L'Égalitaire*, 8 déc. 1907.

<sup>335</sup> *Le Populaire*, 30 sept. 1935, p. 6.

<sup>336</sup> *L'Humanité*, 16 mars 1935, p.1.

<sup>337</sup> *Le Populaire*, 16 mai 1936, p. 1.

<sup>338</sup> *Le Cri du Travailleur* (Lille), 160: 19 oct. 1890.

<sup>339</sup> *Le Populaire*, 8 juin 1936, p. 2 (=Palais des Sports, 7.6.)



qui, stoïques, semèrent leurs cadavres à travers les rues de la Cité vaincue». <sup>340</sup> «Lieu de mémoire» par excellence au sens que Pierre Nora donne à cette expression, le Mur des Fédérés attire chaque année une foule énorme, où tout le socialisme et le syndicalisme sont *représentés* par des délégations, porteuses de leurs drapeaux et de leurs couronnes écarlates. «Manifestation grandiose, imposante», dira la presse socialiste le lendemain, qui se devra de re-conter en détail tout le déroulement d'une cérémonie dont le militant connaît pourtant d'avance les moindres aspects.

Le socialisme d'avant-14 pour des raisons qui tiennent banalement à la répression policière ne peut sans difficulté occuper pacifiquement la voie publique. Il ne trouve la possibilité de commémorer collectivement et sans intention batailleuse que dans les cimetières. La tombe de Blanqui est le but d'un autre pèlerinage annuel, le 2 janvier. Quant au 1er mai, on ne peut oublier qu'il fut indirectement commémoratif du «meurtre légal» des «Martyrs de Chicago» exécutés pour leur participation aux «Haymarket Riots» de 1886, et que d'année en année, chaque Fête du travail fut l'occasion de se souvenir des épisodes épiques ou tragiques des Premier-mai antérieurs. Parmi les épisodes du «martyrologe ouvrier», celui qui a le plus profondément marqué la mémoire populaire est le massacre de Fourmies, le 1<sup>er</sup> mai 1891, qui jouera le rôle de substitut unique de toutes les luttes et de tous les épisodes répressifs des années 1880-1890, source inépuisable de haine contre les bourgeois, le militarisme, de dénonciation d'une République asservie au Capital.

Les obsèques de militants connus accompagnées de foules «recueillies» sont l'occasion de manifestations de force et de résolution. Ici aussi, les cérémonies sont inséparables de comptes rendus minutieux qui montrent dans la «réussite» des cérémonies «sobres et dignes», «émouvantes» et l'unanimité du deuil, l'*unité* du peuple socialiste. Drapeaux rouges cravatés de crêpe, drapeaux qui s'inclinent devant la fosse ouverte ou au columbarium, «immense» assistance avec l'immortelle rouge («fleur sans parfum») à la boutonnière et, bien sûr, après Chopin ou Beethoven, il y a «l'Internationale» qui retentit tandis que «les délégations» déposent les couronnes qui forment une «tache sanglante», couronnes de roses rouges, couronnes au «large» ruban rouge: tout ce cérémonial s'est mis en place avec la spontanéité de l'évidence. Le corbillard, lui, «disparaît littéralement» sous les gerbes et les couronnes rouges. Aux obsèques de Barbusse auxquelles assiste tout le «peuple de Paris» le 7 septembre 1935, on imite en version socialiste l'humilité ostentatoire de Victor Hugo:

...un humble corbillard sans panaches ni draperies ni fleurs: le corbillard des pauvres. Le cercueil est recouvert d'un simple drap rouge<sup>341</sup>.

Le drapeau rouge a été aussi l'objet d'un «culte», et ce culte n'a pas eu à être inculqué: il naît de l'«émotion intense» que l'apparition d'un drapeau rouge suscite dans toute foule militante. Dès les débuts du socialisme organisé, les *scènes d'émotion* lors de l'«ostentation» du drapeau sont narrées par les chroniqueurs sans que ceux-ci jamais ne s'interrogent sur la nature de ces émotions collectives soudaines. Au Congrès national du Parti Ouvrier à Troyes, décembre 1888:

Le samedi soir, le congrès donnait sa dernière séance officielle. L'ordre du jour portait la question suivante: «La femme dans la société actuelle et la femme dans la société future». Les citoyens Pédron, Lafargue, Tortelier et Odin ont pris successivement la parole. À la fin de la séance, conformément à la décision du congrès, le président, après avoir résumé l'œuvre du congrès, arbore le drapeau rouge et lève la séance au cri de: «Vive la Révolution sociale!». Ce cri est répété par toute l'assemblée qui se lève frémissante et acclame pendant un quart d'heure le drapeau des revendications ouvrières. Le commissaire de police fait une tête si comique qu'il est la risée de la foule. (...) Le lendemain, dimanche

---

<sup>340</sup> *Le Proletariat*, 25.5.1890:1.

<sup>341</sup> *Le Populaire*, 8 sept. 1935, p. 1.

(...) le citoyen Legrand fait allusion à la séance de la veille. L'assemblée répond par les cris bien des fois répétés de: «Vive le drapeau rouge! Vive la Révolution sociale!»<sup>342</sup>

On voit le rôle sacré du «rouge». Il faut que des taches rouges identifient et transfigurent le corps du militant et harmonisent ces foules socialistes où l'ouvrier en casquette et bourgeron côtoie le petit bourgeois en chapeau melon, tous arborant à la boutonnière l'églantine rouge (fleur «révolutionnaire») ou le coquelicot, ou la rose rouge, l'oeillet rouge, ou l'immortelle rouge que des camelots vendent aux obsèques et qu'on ira jeter sur la fosse ouverte. « Les insignes de métal blanc, les rouges coquelicots que les socialistes mettent à la boutonnière les jours de manifestation [sont] les emblèmes de leurs aspirations d'égalité sociale ! », inculque la presse de parti.

Les anarchistes pour leur part n'ont cessé de s'exaspérer de ces débauches d'insignes, bondieusardes et superstitieuses à leurs yeux. « Rien n'est devenu plus piteux que le commerce des insignes rouges soi-disant socialistes ou révolutionnaires. Bien que destinés à affirmer, moyennant 10 centimes, l'héroïsme de celui qui les porte, ils ont depuis longtemps perdu toute signification protestataire ou combative. ... L'usage les a galvaudés, en a fait de simples démonstrations fétichistes. »<sup>343</sup>

— Le culte des morts socialistes: les martyrs, les apôtres et les lutteurs

La mémoire socialiste n'est pas seulement chargée de dates à commémorer, elle se veut aussi un «martyrologe» (l'emploi bien attesté de ce mot illustre encore l'intégration au lexique socialiste de ces catachrèses d'origine religieuse, – «bonne parole», «convertir», «foi», «militier», «apostasie» etc..). Sans cesse, l'actualité des luttes apporte «encore des cadavres ouvriers à inscrire dans le long martyrologe prolétarien».<sup>344</sup> Avec pathos, la propagande réaffirme que «le sang des victimes» est semence de héros, qu'il «fertilisera le sillon où bientôt germera la moisson rouge».<sup>345</sup> Le culte des martyrs, lui aussi, est fécond dans l'attente de la Révolution fatale, imminente et nécessaire. «La bourgeoisie implacable» a besoin du «sang ouvrier pour maintenir sa domination»,<sup>346</sup> le socialisme a également besoin de ce sang puisque les martyrs témoignent de la justesse de la cause. Le mouvement ouvrier dès qu'il s'est constitué, a mis en place le personnel de son panthéon, galerie de morts et de vivants, – «précurseurs», «apôtres», «héros», «martyrs», «lutteurs» et «tribuns» – par quoi le mouvement occupait symboliquement le passé et le présent, se donnait des repères et des visages, des modèles et des porte-drapeau. Le culte des morts – «mômeries religieuses», «culte de la charogne» grommellent les anarchistes, – est depuis toujours à l'honneur dans les partis ouvriers.

La guerre de 1914 a été la grande impulsion à la sacralisation-ritualisation de la politique, au «culte des morts» notamment et autres néo-religiosités mortifères. La guerre mondiale et ses massacres a activé et sur-développé toutes sortes de cultes civiques en latence, culte des morts, culte de la patrie, culte de la jeunesse aussi, que les fascismes intégreront et systématiseront à grand déploiement.

— Naissance du culte de Marx

---

<sup>342</sup> *Le Cri du travailleur*, (Lille), 5-12 janv. 1889; v. encore «Souvenirs de Troyes», *ibid.*, 19-26 janvier.

<sup>343</sup> « Une Manifestation », *La Guerre sociale*, 10-17 juil. 1907.

<sup>344</sup> *L'Action syndicale* (Sens, CGT), 14.6.1908:1.

<sup>345</sup> Dr. L. Thivrier, *Le Combat*, (Allier), 21.6.1908.

<sup>346</sup> P. Constans, *Le Combat* (Allier), 21.6.1908.

C'est ici un vaste domaine encore qui est abondamment documenté en archives et potentiellement fascinant, mais que les chercheurs sont encore bien réticents à aborder. Sur le culte de Marx et son émergence dans les temps de la Seconde Internationale, il n'y a guère que le livre de Konrad Löw, *Der Mythos Marx und seine Macher : wie aus Geschichten Geschichte wird*.<sup>347</sup>

La représentation sacralisée et la mise en formules rituelles de Karl Marx, «initiateur du socialisme scientifique», «le plus puissant esprit de son temps». Il est le penseur à qui le prolétariat doit d'avoir reçu la «science», le donateur du trésor, du talisman qui rend le socialisme invulnérable aux calomnies bourgeoises. «L'œuvre de Marx reste comme un trésor pour la classe ouvrière en marche vers l'émancipation.»<sup>348</sup> «Telle est l'œuvre de Marx. Elle a animé et inspiré l'action du prolétariat international. Elle a résisté victorieusement aux critiques des économistes et des politiciens bourgeois».<sup>349</sup>

Cette œuvre de Marx que le socialisme français a si peu étudiée et diffusée, est encensée rituellement une fois l'an, le 14 mars, anniversaire de la mort de l'auteur du *Capital*. Il suffit de répéter dans chaque numéro commémoratif, que Marx «a fait passer le socialisme de l'utopie à la science», que chez ce grand révolutionnaire «la théorie et l'action s'unissaient étroitement», que «la critique de Marx est devenue une puissance qui, par le socialisme international, continue et continuera d'agir et de se propager dans le monde.»<sup>350</sup>

Le culte des icônes de Marx dont j'ai montré plus haut un premier exemple fait partie du rituel des congrès ouvriers depuis les années 1880. Ainsi, au congrès de Reims de 1903 du Parti socialiste de France, nous apprend-on, en face de la tribune, «derrière laquelle flotte deux drapeaux rouges, un grand portrait de Karl Marx» veille sur les débats.<sup>351</sup>

Le besoin inextinguible de commémorations et de rites nécrologiques dans le Mouvement ouvrier me semble la pré-condition de l'émergence qui fut spontanée, toute «naturelle», mais lourde de conséquences, du culte révérencieux des leaders *vivants*, culte qui se développe aussi dans les années de la Deuxième Internationale. Transfert des morts aux vivants... dès les années de l'après-Commune, on sent que ce que la propagande dit des vivants, des chefs révolutionnaires, des lutteurs, des tribuns se met à requérir la même révérence hyperbolique, les mêmes épithètes épiques, le même culte *anthume*. Jules Guesde, à l'instar des apôtres disparus, «a mis toute sa vie au service du socialisme»,<sup>352</sup> il est «le plus haut tribun de la classe ouvrière»,<sup>353</sup> «l'infatigable lutteur de la classe prolétarienne».<sup>354</sup> Voir un peu plus bas.

#### — Liturgies soviétiques

---

<sup>347</sup> München: Langen Müller, 1996.

<sup>348</sup> Bracke, *Le Socialiste*, 8.3.1908:2.

<sup>349</sup> L. Révelin, *Le Combat*, #236:12.4.1908.

<sup>350</sup> *Ibid.*

<sup>351</sup> *Le Socialiste*, 4. 10. 1903, 1.

<sup>352</sup> *Le Travailleur*, (Lille, SFIO), 22.2.1908:1.

<sup>353</sup> *Le Peuple picard*, 6.7.1890:1.

<sup>354</sup> S. Dereure, *Le Socialiste* (Marseille), 21.9.1889:1.

La grande étude sur les rituels soviétiques est *The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society. – The Soviet Case* de Chritel Lane. Cambridge, New York: Cambridge UP, 1981. Sur leur émergence : Von Geldern, James. *Bolshevik Festivals 1917-1920*. Berkeley: U.of California Press, 1993. En russe : Ermolin, Evgeniï. *Materialisatsiia prizraka: Totalitarnyi teatr sovetskikh massovikh aktsii 1920-1930kh godov*. IAroslavl: IAroslavskii gos. pedagog. Univ., 1996.

— Liturgies fascistes

... dans le cas italien, le *Culto del littorio*, le Culte du Licteur étudié par Emilio Gentile.<sup>355</sup>

Mussolini s'inspire du modèle, du prototype liturgique, opératique et charismatique qui avait été mis en place par D'Annunzio à Fiume.

Dès 1922, les nombreux rites sont bien établis, il reste à les imposer à tous: salut romain, culte du drapeau, serments publics, défilés au pas de gymnastique, répétition en chœur des slogans, bénédiction des fanions, rituel de l'Appel aux morts, glorification liturgique des morts de la guerre et des «martyrs» fascistes, — abondance de rites, «esthétique de masse»<sup>356</sup> enrobant une «théologie» sommaire. On se souvient des cris fascistes: «Eia eia allalà !» «A chi la vittoria ? A noi!» Abolitions aussi : du «lei» et de la poignée de main.

Le *fascio romano* est partout, sur la monnaie, les monuments, les timbres, les documents publics. Bergson, Sorel, Pareto fournissent la justification philosophique de tout ceci. Le fascisme emprunte aussi massivement et de façon non moins cynique, au grand dam des catholiques authentiques, aux rites et cérémonies catholiques, «Catholicism was a pool of ideas to be siphoned off».<sup>357</sup> Il tire non moins parti – en les transposant – des nombreux rituels établis dans le Mouvement socialiste qu'il a écrasé. Les fascistes ont bien vu et sans aucune réticence ce que les socialistes ne voulaient pas voir : le *devenir-religion* des mouvements de masse.

*Amarcord* de Federico Fellini montre, vues de Rimini, ces grotesques cérémonies liturgiques qui mobilisent toute la ville, mais suggère que tout le monde s'en fout et que la vie «à l'italienne» continue. Je pense que le cinéaste sous-estime benoîtement leur impact en vue de dédouaner la mémoire de l'adhésion étendue des Italiens au fascisme.

— Liturgies nazies

serments à L'État, au Führer, Hitler est le Messie choisi par Dieu pour guider l'Allemagne.

Nuremberg pour les nazis... Le congrès de Nuremberg (en allemand *Reichsparteitag*) est le rassemblement annuel du NSDAP qui s'est tenu de 1923 à 1938 . À partir de l'arrivée au pouvoir d'Adolf Hitler en 1933, il a lieu chaque année au *Reichsparteitagsgelände*, gigantesque complexe construit par Albert Speer à Nuremberg. La cinéaste Leni Riefenstahl en tire *le Triomphe de la volonté*.

Lire Sabine Behrenbeck, *Der Kult um die toten Helden. Nationalistische Mythen, Riten und Symbole, 1923 bis 1945*.

---

<sup>355</sup> Gentile, Emilio. *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*. Bari: Laterza, 1993. ♦♦ *The Sacralization of Politics in Fascist Italy*. Cambridge MA: Harvard UP, 1996. ♦♦ *La religion fasciste*. Paris: Perrin, 2002.

<sup>356</sup> Cf. Falasca-Zamponi, Simonetta. *Fascist Spectacles: The Aesthetics of Power in Mussolini's Italy*. Berkeley: U. of California Press, 1997.

<sup>357</sup> Berezin, Mabel. *Making the Fascist Self. The Political Culture of Interwar Italy*. Ithaca NY: Cornell UP, 1997, 89.

Vierow: SH-Verlag, 1996.

## ● Les cultes du chef

— La composition autocratique des partis et l'idolâtrie du chef marxiste selon Roberto Michels

Plusieurs années avant Max Weber et sa théorisation du «charisme» et du pouvoir charismatique (lequel tirera directement parti de leurs observations), Gustave Le Bon, «psychologue» du socialisme<sup>358</sup> et «psychologue» des foules, et Roberto Michels, sociologue des partis de masse, ont observé dans les partis de la Seconde Internationale socialiste, des phénomènes qui préfigurent les sacralisations, les liturgies de masse et les cultes instaurés par les futurs États totalitaires — et spécialement ils ont bien identifié comme phénomène nouveau et remarquable le culte du Chef.

Le premier sociologue des partis politiques de masse est aussi le premier et perspicace analyste du culte des chefs socialistes : c'est Roberto Michels, dans son ouvrage fameux de 1911, *Zur Soziologie der Parteiwesens* (traduit comme *Les Partis politiques*, Flammarion, 1971<sup>359</sup>). Il y attire l'attention sur un puissant phénomène cultuel «spontané» qui lui paraissait l'indice des «tendances oligarchiques» des mouvements démocratiques ; il prend pour exemple-clé le cas qu'il a pu observer en France, «l'idolâtrie dont la personne du prophète marxiste Jules Guesde est l'objet dans le [département du ] Nord».<sup>360</sup> Il rapproche le cas de Guesde d'un exemple passé: le culte fanatique de Ferdinand Lassalle en Rhénanie dans les années 1860. Il suppose que l'adoration du Grand dirigeant par les dirigés est une tendance universelle des mouvements politiques modernes. Michels souligne l'importance du talent oratoire du leader. Guesde était de fait avant tout un orateur électrisant pour les masses ouvrières. Le «ministère de la parole» (cette expression qui vient de Saint Luc fut appliquée à Jean Jaurès) a formé une partie essentielle du travail des partis révolutionnaires avant 1914.<sup>361</sup> Michels décrit le ton de vénération avec lequel le nom du leader est prononcé, l'indignation que suscite la moindre critique ; le leader possède la Science, «il sait» et c'est pourquoi il dirige.<sup>362</sup> Les parents socialiste en Italie baptisent leurs enfants *Lassallo* ou *Marxina*...

Pour Michels, le culte des chefs va de pair avec la «composition autocratique des partis» et en résulte,<sup>363</sup> avec ce qu'il a nommé la «loi d'airain de l'oligarchie», la concentration du pouvoir réel en quelques mains, concentration qui, l'apathie des masses et leur besoin de soumission aidant, aboutit naturellement à l'abus de pouvoir et à la suppression autoritaire des débats sur la doctrine et le programme. Michels ne prétend pas

---

<sup>358</sup> Gustave Le Bon, *Psychologie du socialisme*. Paris: Alcan, 1898.

<sup>359</sup> Michels, *Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie. Untersuchungen über die oligarchischen Tendenzen des Gruppenlebens*. Leipzig: Klinkhardt, 1911. [éd. augment.: Leipzig: Kröner, 1925.]

<sup>360</sup> P. 61 de la trad.

<sup>361</sup> L'orateur d'avant 1914 doit son succès à sa *voix*. En ces temps sans micro, les orateurs devaient avoir une voix qui porte loin, qui résonne et qui remue les foules. Quand Jaurès officie, c'est d'abord sa voix qui est décrite comme une sorte de phénomène de la nature: la salle «vaste et luxueuse [avait] une acoustique parfaite, et c'était merveille d'entendre la voix chaleureuse et claironnante de Jaurès l'emplit tout entière», rapporte par exemple *L'Humanité*. Jaurès, Guesde, Allemane sont capables de se faire entendre de cinq mille, de dix mille personnes. La foule «vibre», elle «applaudit chaleureusement», «à tout rompre». Le «verbe puissant» de l'orateur la tient en haleine et la phrase finale de son speech est le point d'orgue d'un crescendo.

<sup>362</sup> Chap. 7.

<sup>363</sup> Dans le *Mouvement socialiste*, 227, janvier 1911.

dénoncer, il conclut à un processus inévitable de la vie démocratique de masse, «il n'y a aucun indice permettant de dire que cette force de l'oligarchie des chefs de parti pourra un jour être brisée. L'indépendance des chefs croît en raison directe de leur nécessité.»<sup>364</sup>

Michels qui s'est rapproché alors des fascistes revient sur la question dans un article de 1927, «Some Reflections on the sociological character of political parties»<sup>365</sup> où il rapproche le culte de Mussolini de celui des grands leaders socialistes de jadis, Lassalle, Bebel, Jaurès, en termes d'«essence charismatique».

— Le culte des chefs marxistes avant 1917 : résistances militantes

Jules Guesde, — Que l'on ait entretenu parmi les «fidèles» dans certains fiefs départementaux, un *culte* de Jules Guesde, «introduceur du marxisme» en France pour ses partisans, «Pape du marxisme», c'est ce qui ne faisait pas de doute en tout cas pour ses adversaires – et il n'en manquait pas :

Il a forgé des dogmes et quels dogmes ! Chacun doit être un croyant. Pour certains, Guesde a remplacé Dieu. *Le Travailleur* du Périgord nous dit que là-bas on a un «culte» réel pour lui!<sup>366</sup>

Ce serait tout un livre – autre essai qui reste à écrire – que l'analyse approfondie de ce culte de Guesde, le premier en date et le modèle d'un phénomène qui s'étend sur le 20<sup>ème</sup> siècle: les idéologies évoluent en effaçant leurs traces – ce qui leur permet de recommencer. La presse d'obédience guesdiste exaltait volontiers l'*infaillibilité* de Jules Guesde, particulièrement dans ses dénonciations des «déviationnistes» potentiels et futurs. Guesde voit vite et juste, il avait seul prévu qu'Aristide Briand, comme la plupart des violents et des excités, deviendrait un «rénégat» – ce qui n'avait pas manqué.<sup>367</sup>

Les cris de «Vive Guesde!», les ovations qui accueillent le leader dans les meetings sont l'expression ouverte de ce culte qui s'élabore aussi rituellement dans la presse de parti par un trait phraséologique connu: on ne peut citer le nom du leader marxiste sans y ajouter des épithètes épiques figées: «luttueur infatigable»,<sup>368</sup> «plus haut tribun de la classe ouvrière»,<sup>369</sup> «infatigable luttueur de la classe prolétarienne»,<sup>370</sup> «fidèle et éminent disciple et continuateur de Karl Marx»,<sup>371</sup> «grand et laborieux sèmeur du socialisme scientifique.»<sup>372</sup> — Ces formules adulatrices sonnent familier: de cinquante ans antérieures, elles ont le même ton, que dis-je, elles sont

---

<sup>364</sup> Ibid.

<sup>365</sup> *The American Political Science Review*, 21 : 1927. 753-772. Robert Michels, élève de Max Weber, d'abord proche des idées du syndicalisme révolutionnaire et en contact avec Georges Sorel et Hubert Lagardelle évolue alors vers la droite et finit par adhérer au fascisme.

<sup>366</sup> *L'Action syndicale*, 4.8.1907, 1.

<sup>367</sup> «Un Souvenir de Châlon», *Le Travailleur* (guesdiste, Lille), 1.6.1907, 1, repris du *Cri du peuple* (Amiens).

<sup>368</sup> Dédicace d'Anatole Baju, *Principes du socialisme*, 1895, à Guesde.

<sup>369</sup> *Le Peuple picard*, 6.7.1890, 1.

<sup>370</sup> S. Dereure, *Le Socialiste* (Marseille), 21.9.1889, 1.

<sup>371</sup> "Les Égoux" de Bordeaux, *ibid.*, 1.

<sup>372</sup> A. Compère-Morel, *Jules Guesde, le Socialisme fait homme*, 1935, VII.

*littéralement* identiques à celles qui salueront le Secrétaire général Joseph Staline.

Les petits journaux gauchisants des années 1880 se méfiaient d'une prétendue science marxiste qui leur semble au service des «pontifes» et des chefs de «sectes» et qui n'apporte que la division parmi les salariés – dans de tels propos, c'est Guesde qui était visé au premier chef:

J'ai la haine des écoles et des systèmes; rien ne m'horripile comme ces apôtres entourés de disciples enthousiastes, prêts à tout approuver. Le dogme est un monopole moral (...) Le rôle du révolutionnaire doit être un rôle de critique.<sup>373</sup>

Guesde, mais aussi les autres «tribuns» des années 1880-1900, Vaillant, Brousse, Allemane etc., étaient pour plusieurs militants de base des ambitieux et des vaniteux qui faisaient obstacle à l'unité des masses. S'il y eut, autour de Jules Guesde en France, installation d'une orthodoxie intangible et d'un culte de la personnalité, on peut donc suivre dans le mouvement ouvrier avant 1914 une résistance obstinée à ces phénomènes, résistance qui jamais ne baissa pavillon. «Pontife» exécré, Jules Guesde démontrait le *lien* entre dogmatisme idéologique et idolâtrie du chef. L'activité propagandiste de Guesde est accompagnée d'invectives toujours semblables: «jésuite rouge»,<sup>374</sup> «pontife du socialisme»,<sup>375</sup> «charlatan» aux «phrases creuses».<sup>376</sup> C'est l'épithète de «pontife rouge» qui revient quand *L'Action syndicale* (CGT) dénonce en 1907 «le système qu'il a conçu à l'instar des papes bâtissant leur Église».<sup>377</sup> Et encore sarcastiquement en 1911: «le Pape a parlé et l'encyclique de la Sociale est tombée de ses lèvres sacrées...»<sup>378</sup> À travers le sectarisme de Guesde et de sa «chapelle marxiste», c'est le prétendu «marxisme» qui a été dénoncé comme un catéchisme ânonné et immuable qui se dérobaît à tout examen rationnel. «Devant le citoyen Guesde, seul propriétaire des saines doctrines héritées de Karl Marx, il faut s'incliner, courber sa raison, faire taire l'esprit d'examen», écrit le journaliste anarchisant Flax en 1908.<sup>379</sup> Il fait écho à ce que satirisait vingt ans auparavant Eugène Gégout qualifiant la première revue marxiste lancée par Guesde, *L'Idée nouvelle*, de «catéchisme à l'usage des jeunes et même des vieilles gens qui se préparent à la communion guesdiste.»<sup>380</sup>

— Le concept de charisme chez Max Weber

Weber développe la notion dans *Wirtschaft und Gesellschaft, Économie et Société*, essai de sociologie publié à titre

---

<sup>373</sup> E. Chauvière, *Action sociale* (Lyon), 17. 11. 1889, 1.

<sup>374</sup> *L'Attaque*, II, 32: 1889, 1.

<sup>375</sup> *Le Drapeau noir* (Bruxelles), 8.8.1889, 1.

<sup>376</sup> *La Voix du peuple* (cluserétiste, Marseille), 15.9.1889, 1.

<sup>377</sup> *L'Action syndicale*, 4.8.1907, 1.

<sup>378</sup> Simplicie, *Temps nouveaux*, 5. 8. 1911, 2.

<sup>379</sup> Flax, *Les Hommes du jour*, n° 8: 1908. – Dès 1873, Marx est suspect dans les milieux français post-communards et la conception «militaire» et «jésuitique» du parti guesdiste en gestation est dénoncée avant la lettre: «Karl Marx est le chef de cette secte centralisatrice et autoritaire qui voudrait organiser le peuple des ouvriers en armée compacte, disciplinée et soumise, obéissant au mot d'ordre *perinde ac cadaver*.»

<sup>380</sup> *L'Attaque* (anarchiste, Paris) 18.1.1890, 2.

posthume en 1921.<sup>381</sup> Il l'emprunte à Saint Paul («don de la grâce»). La notion fait partie chez Weber d'une typologie tripartite des dominations et des modes de légitimations de la domination et elle ne prend sens qu'opposée paradigmatiquement à : Autorité traditionnelle (le charisme n'a rien à voir avec le «culte» de l'Empereur romain, ou chinois ou japonais) et Autorité rationnelle-légale. D'après Weber, le charisme est «une certaine qualité d'une personnalité individuelle en vertu de laquelle elle est revêtue d'une aura extraordinaire et douée de pouvoirs surnaturels ou surhumains»<sup>382</sup>. C'est «la croyance en la qualité extraordinaire ... d'un personnage, qui est, pour ainsi dire, doué de forces ou de caractères surnaturels ou surhumains ou tout au moins en dehors de la vie quotidienne, inaccessible au commun des mortels ; ou encore qui est considéré comme envoyé par Dieu».

Il s'agit donc d'un cas de *sacralisation* et, dans notre contexte, la sacralisation du Guide suprême n'est qu'une prégnance éminente dans la sacralisation globale du politique. Un besoin latent dans la psychologie des masses s'investit, dans une conjoncture de crise où elles ne savent plus «à quel saint se vouer», dans un Individu auquel elles vont se confier absolument et confier le pouvoir, – un pouvoir hautement «personnel», la masse lui reconnaissant une «mission» transcendante et une «infaillibilité» qui apporteront le «salut» collectif. Le Chef charismatique répond à un besoin et souvent à une attente attestée, une attente «messianique» (ainsi de la droite allemande tout au long de l'Allemagne de Weimar attendant un guide qui pourra régénérer le Volk); il sera à ce titre l'Homme providentiel. Il sera également l'«incarnation» d'une idée et d'un collectif, d'un Invisible fondateur plus grand que lui : la Révolution,<sup>383</sup> la Nation, le *Volk*. C'est en quoi l'individu charismatique n'est pas un fait premier mais le *dérivé* d'un Sacré ambiant. L'autocrate charismatique, au contraire du dirigeant héréditaire, doit constamment prouver sa vocation à diriger et sa légitimité. C'est ce qui fait des régimes à chef charismatique des régimes de mobilisation permanente en vue d'une Grande politique qui légitime le Guide.

Ceci ne veut pas dire que le culte de «la personnalité» pour s'exercer dans toute sa gloire unanime n'ait pas besoin d'un *engineering* mobilisateur, d'une mise en scène que les États totalitaires maintiendront à grand frais.

- La catégorie large de l'«homme providentiel». De Bonaparte à de Gaulle, en passant par le général Boulanger, Clemenceau, Pétain, Mendès France, et jusqu'à Nicolas Sarkozy, «les hommes providentiels ponctuent l'histoire de France. À chaque fois qu'elle a été confrontée à une situation de crise, aux guerres comme aux «fièvres hexagonales », la République a été tentée par ces héros capables de nous délivrer de nos malheurs et de nos incertitudes. Vestiges de la monarchie déchue et incarnations du roman national, ils traduisent la rencontre entre le désir collectif d'un peuple et la prophétie d'un sauveur.» Jean Garrigues, professeur d'histoire contemporaine à l'université d'Orléans, vient de publier *Les hommes providentiels. «Et comme l'espérance est violente*. Ce titre d'un ouvrage de Claude Mauriac [*Et comme l'espérance est violente*. Paris, Grasset, 1976], tiré d'un vers fameux de Guillaume Apollinaire appliqué au messianisme gaullien, résume selon nous la pulsion récurrente de la société française en attente d'un homme providentiel. Napoléon en est le modèle, héros victorieux qui tranche le noeud gordien des avanies du Directoire. Son fantôme resurgit chaque fois que la France entre en crise, comme si notre histoire contemporaine n'était qu'une longue résurrection de cette image du sauveur. Mais c'est un fantôme polymorphe qui se transforme et évolue en fonction des circonstances.»<sup>384</sup>

---

<sup>381</sup> Weber, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. ♦ «Le charisme», «Les types de communalisation religieuse», *Économie et société*. Paris: Plon, 1971. ∞ Rééd. en 2 vol., Paris: Plon Pocket, 1995.

<sup>382</sup> *Économie et société*. Paris: Plon, 1971. 249.

<sup>383</sup> Voir le titre de la biographie de Guesde, A. Compère-Morel, *Jules Guesde, le Socialisme fait homme*, 1935.

<sup>384</sup> Voir Garrigues, Jean. *Les hommes providentiels. Histoire d'une fascination française*. Paris: Seuil, 2012. 19.



Le pouvoir charismatique n'est pas lié à une fonction (le Pape, la reine d'Angleterre ne sauraient être «charismatiques»). Il suppose toujours un *tremendum* indéfinissable qui échappe totalement à qui n'est pas sous le charme. Le public aujourd'hui ricane incrédule quand on lui passe des films de Mussolini ou de Hitler. Le charisme n'a rien d'«objectif», de persistant transhistoriquement, il est contextuel. Le culte du Chef charismatique est un facteur de réenchantement partiel dans le mouvement moderne continu de désenchantement séculier et, à ce titre pour Weber, – mort en 1920 sans avoir vu la suite du siècle, – il s'agirait d'un phénomène récessif...

La notion de charisme avait été introduite en sociologie en 1912 par Ernst Troeltsch pour désigner la domination fanatique basée sur l'autorité d'un apôtre au sein d'un groupe religieux minoritaire — et c'est aussi dans la suite de la sociologie de sectes initiée par Scipio Sighele,<sup>385</sup> que Max Weber la creuse. C'est bien pourquoi il analyse le phénomène en termes quasi-religieux, il rapproche le fait de notions prises à l'histoire religieuse, comme celles de messianisme et prophétisme. Dès les années romantiques, les premières «sectes» socialistes ont sacralisé la personne du guide qui héritait de la tâche de répandre la vérité découverte par un homme de génie disparu, St.-Simon ou Fourier; ce sont Prosper Enfantin ou Victor Considerant ou encore Étienne Cabet. Une fois encore la question se déplace de l'Apôtre au groupe, à la communauté de croyants: pourquoi ont-ils eu un tel besoin d'un gourou et d'où leur vient leur esprit de dévotion? Norman Cohn a répondu dans *Pursuit of Millenium*: parce qu'ils étaient désorientés, paumés! C'est au fond la seule réponse qui revient partout – et sans être à écarter elle demeure un peu courte.

Le charisme est par définition et essence quelque chose de psychologique et même de psychanalytique: une petite communauté «sectaire» ou une foule, animée par des passions violentes et qui a besoin de la détermination d'Un Seul pour se mobiliser, pour se sacrifier au besoin (et pour tuer les autres), projette sur une personne une image héroïsée de sa puissance et de ses pulsions et investit une «hystérie» fusionnelle de soumission à son Idole. Autour du Chef charismatique s'instaure une «communauté émotionnelle» dit Weber qui remonte aux sodalités hindoues mais se réfère aussi aux partis révolutionnaires de son temps et à la «soumission extraordinaire» que leurs chefs commande. On revient avec Weber même à l'axiome de Le Bon: la foule n'est ni morale ni rationnelle, elle est influençable et suggestionnable à merci. L'homme des foules donne parfois l'impression de raisonner, mais ce que la science découvre derrière le «vernis» argumentatif, c'est «un acte de foi d'origine inconsciente qui nous force à admettre en bloc, une idée, une opinion, une explication, une doctrine.»<sup>386</sup> (Ceci vaut du reste, généralise le pessimiste Le Bon, pour toute la vie sociale et pour toutes les convictions, pour les fois religieuses et séculières et les grands dogmes sociaux, non moins que pour «nos opinions journalières» qui sont encore pour la plupart des croyances irrationnelles, mais de moindre étendue, de moindre intensité et plus fugaces. «De l'enfance à la mort, l'illusion nous enveloppe», philosophe Le Bon.<sup>387</sup>)

S'opposent au pouvoir charismatique deux processus désenchantés qui succèdent à l'élan et l'investissement premiers: la routinisation («quotidiennisation») et la dépersonnalisation (juridique par exemple) dudit pouvoir charismatique. Les dynasties totalitaires de Syrie et de Corée du Nord de nos jours illustrent ces processus désenchantés et les difficultés qu'ils rencontrent à s'accomplir.

Le mot de charisme est passé sous forme délayée dans l'usage journalistique courant. Il s'applique aussi bien à Charles Manson (et autres gourous criminels), à Michael Jackson (et autres vedettes pop), à des champions sportifs qu'à Hitler ou à Che Guevara — et, à ce titre vague et flou, il ne fait que désigner un mécanisme projectif

---

<sup>385</sup> *Delinquenza settaria*. ➤ *Psychologie des sectes*. Paris: Giard et Brière, 1898.

<sup>386</sup> *Les opinions et les croyances*, 7.

<sup>387</sup> *Opinions*, 147.

fondamental de la psyché humaine.

— Le culte du Chef charismatique

Il y a une bibliothèque sur les cultes des *Vojd*, *Duce*, *Führer* et je ne vais pas la parcourir ni la résumer...

Le chef charismatique suppose une «communauté émotionnelle» entre chef et masse, chef porteur du message qu'attend la masse; il va dire tout haut les rancunes, les désirs, les haines, les espoirs des foules qui l'acclament et se soumettent. Le charisme qui est tout entier «projection» donne ainsi l'illusion de quelque chose que le chef possède *personnellement*. Lénine, Trotsky, Hitler, Mussolini, Peron, Gandhi, Churchill – gens très divers – ont la capacité de soulever les foules et de susciter des admirations passionnées, une confiance totale, une obéissance aveugle, – qui supposerait à priori des attributs mystérieux propres à une personnalité sur-humaine dotée d'une pénétration extraordinaire et de «pouvoirs» magiques et d'origine sacrée. Or ce n'est pas la personnalité qu'il faut scruter ni son prétendu «magnétisme» ni ses prétendues qualités exceptionnelles (il a tout à gagner à être seulement mégalomane, égocentrique et insensible avec une capacité mensongère très au-dessus de la moyenne) pour comprendre tout ceci, mais précisément l'état d'esprit des «foules» qui consacrent et sacralisent.

Le culte du leader, gardien suprême de l'orthodoxie idéologique, semble inhérent aux régimes totalitaires, il se rencontre dans tous les régimes décorés de ce nom. Le leader est le point focal charismatique de la religion totalitaire. Toutefois il faut objecter que le fait n'est pas exclusif et propre aux seuls mouvements totalitaires. Difficile de ne pas appliquer la notion weberienne de charisme à Winston Churchill, à De Gaulle! Et bien difficile de l'appliquer par contre au terne Franco et à Salazar, universitaire incapable d'affronter une foule! Tout chef de gouvernement même le plus platement parlementaire se fait obéir plus promptement que ne l'explique la simple rationalité.<sup>388</sup> L'emprise sur les masses misérables des grands leaders autoritaires du Tiers-monde, Soekarno, Nasser, N'Krumah, et Atatürk avant la guerre, relèvent aussi du charisme.

- Un des ultimes cultes post-communistes : Saparmyrat Nyýazow, dit le *Türkmenbasy* cumulait les postes de chef de l'État, de chef du gouvernement, de commandant suprême de l'armée et de président du Parti démocratique du Turkménistan a été une dernière incarnation du pouvoir charismatique absolu: « guide spirituel de la nation», sa statue *en or massif* surmonte l'Arche de la neutralité, monument emblématique d'Achgabat, capitale du Turkménistan.

— Les cultes marxistes d'État : Cultes de Lénine, de Staline

Avec l'instauration d'États socialistes, l'inventivité culturelle militante sera désormais quelque chose d'orchestré et de routinisé par une autorité bureaucratique résolue à imposer le *spectacle toujours recommencé* de l'unanimisme à ces fins ce n'est pas seulement le culte suprême du *Vojd'*, mais les multiples cultes des héros soviétiques à commencer par Alekseï Stakhanov, le héros du travail, et Pavlik Morozov, l'enfant dénonciateur de ses parents. Dès 1918, la Russie révolutionnaire développe une vraie industrie des statues – de Spartacus, Babeuf, Blanqui, Marx, Engels, Liebknecht, Tchernychevsky. Le régime rebaptise systématiquement les villes, les villages et baptise du nom de ses dirigeants des usines, des kolkhozes. C'est dès 1925 que Tsaritsyne devient Stalingrad – Petrograd est devenue Leningrad en janvier 1924. Balázs Apor a dirigé un collectif qui fait la synthèse des cultes des chefs communistes: *The Leader Cult in Communist Dictatorship: Stalin and the Eastern Bloc*.<sup>389</sup>

---

<sup>388</sup> Sur le charisme de Peron, on lira: Madsen, Douglas et Peter Snow. *The Charismatic Bond: Political Behaviour in Time of Crisis*. Cambridge: Harvard UP, 1991.

<sup>389</sup> Houndmills, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2004.

Le culte de V. I. Lénine était déjà amorcé du vivant du chef bolchevik, il se développe pendant la maladie de Lénine en 1923 et devient une religion séculière de proportion nationale aussitôt après sa mort. Au début du moins, on pouvait avancer de bonnes raisons «séculières»: le culte mis en place sert à renforcer l'unité, la cohésion, l'enthousiasme des masses. Ce culte léniniste servira de modèle au culte émergent du Secrétaire général. Sur le culte posthume de Lénine dont la momie, embaumée sur proposition de Staline, est mise au mausolée de la Place rouge en 1924, on lira la classique étude, *Lenin Lives! The Lenin Cult in Soviet Russia* de Nina Tumarkin<sup>390</sup>, complétée par Olga Velikanova, *Making of an Idol ; On Uses of Lenin*<sup>391</sup> – et sur son abandon concomitant de la disparition de l'URSS, on verra avec intérêt une thèse, *Lenin for Sale: The Rise and Fall of the Personality Cult of V. I. Lenin in Soviet Russia* de Trevor J. Smith.<sup>392</sup>

Le culte stalinien est analysé dans de très nombreux ouvrages et reflété dans de grandes œuvres littéraires accablantes comme *Le vertige* d'Evgeniia Ginzburg. Le culte de Staline qui prélude dès les années vingt en même temps que s'installe la Dictature du Secrétariat, prend les proportions d'une religion totalitaire d'État dès 1932.

«The Stalin cult took off in earnest that year, with Gerasimov's portrait of Stalin addressing the Sixteenth Party Congress and Voroshilov's May Day speech in Red Square. Voroshilov concluded with a rousing "Long live its [the Party's] Leader, the leader of the workers of our countryside and the whole world, our glorious, valorous Red Army man, fighter for the world proletarian revolution, **COMRADE STALIN!**" ».<sup>393</sup>

Tout en ayant le culot de blâmer fréquemment sur un ton bourru les excès d'adulation envers sa personne, c'est bien l'Égocrate Staline même, vaniteux et mégalomane, qui a créé délibérément sa propre déification et impose dans le détail son culte «d'en haut». Toutes les réalisations du régime, les barrages, les complexes industriels, le métro, le Canal Staline<sup>394</sup> sont crédités au génie du Vojd', visionnaire, démiurge et thaumaturge. Durant la Grande guerre patriotique, Staline est encore métamorphosé en génie militaire. Il est depuis toujours le «grand théoricien» du marxisme (ce que seront à leur tour Mao Zedong, Enver Hodja etc.), le «compagnon le plus proche» de Lénine et son seul exégète autorisé.

À l'ombre du Culte de Staline ont prospéré des sous-cultes serviles de ses séides : ceux notamment de Kaganovitch, Léjov, Vorochilov etc.

D'une certaine façon pourtant Staline, émanation du Parti, disciple de Marx et de Lénine n'est pas doté de l'autorité charismatique au premier degré qui mettait Hitler au cœur essentiel de la religion nazie. Le culte stalinien est anéanti par la déstalinisation mais le régime continue sans être apparemment affecté : la comparaison avec celui d'Hitler ne tient pas ici, l'hitlérisme disparaît avec lui. Khrouchtchev fait expulser la momie de Staline du Mausolée de la Place rouge sans grandes protestations – ce Staline dont la mort peu auparavant avait suscité des scènes de désespoir de masse ... jusqu'au Goulag! Cependant, la question des

---

<sup>390</sup> Cambridge: Harvard UP, 1983.

<sup>391</sup> Göttingen: Muster-Schmidt, 1996. Voir aussi : Ennker, Benno. *Die Anfänge des Leninkults in der Sowjetunion*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 1997.

<sup>392</sup> Ottawa, 1995, e-Book.

<sup>393</sup> Burleigh, Michael. *Sacred Causes. The Clash of Religion from the Great War to the War on Terror*. London, New York : HarperCollins, 2007. 73.

<sup>394</sup> Le *Bielomorstroï* ou chantier du Canal Staline, encore connu comme le Canal de la Baltique à la Mer Blanche — l'un des premiers grands chantiers esclavagistes soviétiques — a servi entre 1933 et 1936 de preuve par excellence de la supériorité de l'humanisme socialiste.

conséquences retardées mais ultimement délétères pour la religion politique soviétique de la déstalinisation et de la critique même partielle et réticente du «culte de la personnalité» (cherchant à limiter les dégâts et refoulant le souvenir des crimes de l'industrialisation forcée et du «classicide» de la paysannerie) n'est pas réglée. Elle mettait profondément en question tout l'édifice mythique soviétique et, rétrodictivement, elle peut être vue comme le *commencement de la fin* de la foi bolchevique.

— Staline en France

Le culte stalinien a été servi successivement en France par deux hommes de lettres dont le zèle crypto-religieux et l'esprit de surenchère zélate ont été plus extrêmes dans la jobardise que ceux de quiconque, notamment parmi les «politiques». Il s'agit de Barbusse dont le *Staline*, ouvrage hagiographique, marque en France le coup d'envoi de ce culte,<sup>395</sup> et d'Aragon qui prend le relais après la mort de Barbusse en 1935 et va «en remettre». Barbusse, inspiré par ses modèles soviétiques, alignait dans son *Staline* les formules figées d'adulation qui allaient jouer un rôle obsédant dans la langue de bois du stalinisme: «le plus parfait théoricien et le plus sage homme d'action» et autres antonomases périphrastiques qui qualifiaient rituellement le «plus proche disciple» de Lénine.<sup>396</sup> De cet ouvrage catéchétique, la presse communiste d'alors a monté en épingle une citation dont Aragon fera ses choux gras; elle fait le portrait — inconsciemment — d'un monstre composite:

Qui que vous soyez, la meilleure partie de votre destinée, elle est dans les mains de cet homme qui veille sur tous et qui travaille, l'homme à la tête de savant, à la figure d'ouvrier et à l'habit de simple soldat.<sup>397</sup>

Sur le culte de Staline en France après 1944, orchestré jour après jour par le PCF, et sur l'expression servile de l'«affection sans borne» des Français on lira avec accablement et incrédulité l'anthologique essai de Jean -M. Goulemot, *Le clairon de Staline*.<sup>398</sup>

— **Autres cultes** des leaders communistes :

ce sont des cultes dérivés et calqués sur le culte soviétique qui prolifèrent après 1945 dans l'Europe stalinisée, ceux de Mătÿàs Ràkozi, Georgi Mikhaïlov Dimitrov, Walter Ulbricht, Kl. Gottwald, Bolesław Bierut, Gheorghiu Dej, Enver Hodja...: même adoration obligatoire et lancinante de tout un peuple, même anecdotes pieuses démontrant l'omniscience et l'infailibilité et indéfiniment répétées, mêmes statues monumentales, poèmes sirupeux et adulateurs, œuvres d'art glorificatrices ...

Les cultes posthumes de ces Secrétaires généraux avec l'érection de mausolées gigantesques pour abriter leurs momies seront encore plus fétichistes, hyperboliques et excessifs.

Dans les pays «bourgeois», culte non pas venu de l'État et pour cause, mais à tout le moins, culte «interne» du secrétaire général des partis staliniens qui y consacrent une immense énergie : ainsi du culte extravagant et

---

<sup>395</sup> Barbusse, Henri. *Staline. Un monde nouveau vu à travers un homme*. Paris: Flammarion, 1935.

<sup>396</sup> Barbusse, *Monde*, 2. 1. 1934, 5.

<sup>397</sup> *Staline*, 320.

<sup>398</sup> Goulemot, Jean-Marie. *Le clairon de Staline. De quelques aventures du Parti communiste français*. Paris: Le Sycomore, 1981 – complété par : Legendre, Bernard. *Le stalinisme français, 1944-1956. Qui a dit quoi?* Paris: Le Seuil, 1980. – Dioujeva, Natacha et François George, dir. *Staline à Paris. Journées d'étude*. Paris: Ramsay, 1982.

toujours croissant en France, de 1930 à sa mort en 1964, de Maurice Thorez, bureaucrate de cœur et de tempérament, terne et prosaïque, corrompu par l'exercice du pouvoir absolu, mais qui se trouve pendant quelques années littéralement divinisé.<sup>399</sup> Son culte culmine avec la commémoration du cinquantième anniversaire en 1950 et la pluie de cadeaux faits par les «cellules» et les militants au secrétaire général. On ne dit plus alors Parti communiste du reste, mais «le Parti de Maurice Thorez». – Dans tous les cas et tous les pays, tentatives conscientes et organisées de créer du charisme autour de leaders fort peu dotés par nature d'une quelconque aura poétique, d'attraits humains quelconques et de séduction personnelle.

Dans le cas de Mao, le Grand Timonier, on peut parler d'adoration de son vivant d'un être surnaturel dont les statues et les bustes sont partout. La Corée du Nord perpétue de nos jours ce genre de culte asiatico-marxiste, tout citoyen doit se prosterner en passant devant les innombrables statues de Kim Il Sung et de Kim Jong-Il.

#### — Culte de Mussolini

Le culte du *Duce* était au cœur incandescent de la «religion totalitaire» italienne. Les «apparitions» publiques du Duce qui soignait son image d'hyper-virilité ubiquitaire sont toujours préparées par des mises en scène minutieuses. «L'univers symbolique de la religion fasciste tournait autour du mythe et du culte du Duce qui constituèrent certainement la manifestation la plus spectaculaire et la plus populaire du Culte du faisceau du lecteur».<sup>400</sup> On ne saurait sous-estimer (quoiqu'on tende à le faire de nos jours) l'adulation populaire pour le Duce. Elle allait bien au-delà de l'adhésion expresse au fascisme. Mussolini acquiert un statut surhumain, un slogan peint sur tous les murs le résume : «*Mussolini ha sempre ragione*». Les foules s'agenouillent sur son passage. La personnalisation du pouvoir a été une de ses grandes réussites.

Le culte de Mussolini, toujours plus populaire que son parti, Mussolini, «Père, Dieu, Messie», fait partie de l'essence du système et ce culte fut plus unanime et enthousiaste dans le peuple italien que l'adhésion aux «idées» et projets fascistes.<sup>401</sup> Le culte fasciste instaurait des «formes inédites de relation fidéiste entre les masses et leurs chefs».<sup>402</sup> Il renoue avec l'antique sacralisation du détenteur du pouvoir. «L'univers symbolique de la religion fasciste tournait autour du mythe et du culte du Duce qui constituèrent certainement la manifestation la plus spectaculaire et la plus populaire du Culte du faisceau du lecteur.»<sup>403</sup>

#### — Culte de Hitler

Si le culte de la personnalité fut tenu en URSS pour une «déviation» du bolchevisme, le culte des guides fascistes tient lui à l'essence du régime.<sup>404</sup> Staline détient son pouvoir du marxisme, de l'héritage de Lénine, du Parti et

---

<sup>399</sup> Cf. Thorez, Maurice. *Fils du peuple*. Paris: ESI, 1937.

<sup>400</sup> Gentile, *Religion*, 253.

<sup>401</sup> Gentile, *Les religions de la politique*, ch. VI.

<sup>402</sup> Gentile, Emilio. *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*. Roma, Bari: Laterza, 2001. ♦ *Les religions de la politique. Entre démocraties et totalitarismes*. Paris: Seuil, 2005, 82.

<sup>403</sup> Gentile, Emilio. *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*. Bari: Laterza, 1993. *La religion fasciste*. Paris: Perrin, 2002, 253.

<sup>404</sup> Kershaw, Ian. *Hitler*. London: Longman, 1991. ♦ *Hitler. Essai sur le charisme en politique*. Paris: Gallimard, 1995. ∞ Rééd. Paris: Gallimard, coll. «Folio», 2004. Cf. Evard, Jean-Luc. *La religion perverse. Essai sur le charisme*. Monaco: Éditions du Rocher, 2008.

de son «rôle dirigeant». L'Idéologie est première et Staline au faite de sa puissance ne se dit que le coryphée à son service.

Les nazis apprendront beaucoup de leurs prédécesseurs fascistes et leur emprunteront. Mais le Mythe hitlérien est d'une autre nature encore. Pas de nazisme sans Hitler, incarnation du Peuple et de l'État, *Ein Volk! Ein Reich! Ein Führer!* Hitler a essentiellement contribué à faire du concept de charisme quelque chose de pathologique et de diabolique associé à une «hystérie de masse» qui ne se trouve pas dans la caractérisation initiale. Ce culte se met en place dans le groupusculaire NSDAP des années 1920 et j'ai rappelé que la droite allemande tout au long de l'Allemagne de Weimar attendait l'apparition d'un guide pour régénérer le Volk. Le Führerprinzip et le mythe Hitler sont au cœur du régime. «The Hitler Myth can be seen as providing the central motor for integration, mobilization and legitimation within the nazi system of rule.»<sup>405</sup> Hitler personnifie la Nation et son unité, il incarne la défense fanatique des droits du peuple allemand, il est l'agent de son retour à la puissance, le garant de sa victoire et le rempart contre ses ennemis, à commencer par le Juif.

Hitler : le culte hitlérien est aussi – en dépit des adhésions massives spontanées et bien attestées, – quelque chose d'orchestré à grand frais, de délibéré, de mis au point avec soin par les appareils d'État comme liturgie essentielle au régime:

«Hitler and his propagandists created a “Führer-cult”, often relying on venerable tropes of the ruler—ruled relationship, which became the focal point of a regime of commemorations and celebrations that blurred Party and state, and subtly incorporated such rivals as the Christian calendar or the international labour movement’s May Day. The propaganda chief Goebbels and others, such as the courtier architect Speer, worked out the details, but Hitler took a personal interest in National Socialist festivities, as in most aspects of design, above all in the tilting swastika symbol — to suggest movement — and the appropriation of the socialists’ red as the most stirring colour.»<sup>406</sup>

— Le phénomène des momies révolutionnaires

Ce phénomène pour bizarre qu'il semble à posteriori n'est pas contingent, puisqu'il se répète partout et se perpétue là où le totalitarisme subsiste : en Chine, au Viêt-Nam, en Corée du Nord.

Le seul exemple hors des totalitarismes proprement dits est la momification par l'Argentine justicialiste d'Eva Duarte de Perón.<sup>407</sup>

Lénine est le premier: en 1924 le Parti crée une «commission d'immortalisation». La découverte de la sépulture de Toutânkhamon par l'archéologue britannique Howard Carter en 1922 va servir de modèle à la momification du doctrinaire bolchevik. «Lenin’s mummified corpse was displayed in a temporary timber mausoleum in the Wall of the Kremlin before this was replaced in 1930 by a permanent stone structure. The design reminded one

---

<sup>405</sup> Kershaw, Ian. *The Hitler Myth. Image and Reality in the Third Reich*. Oxford: Clarendon Press, 1987 [Vers. rev. et augm. d'une vers. origin. en all., *Der Hitler-Mythos. Volksmeinung und Propaganda im Dritten Reich*. Stuttgart, 1980, ouvr. qui se concentrait sur la seule Bavière]. ↻ Rééd. en format poche. Oxford: Oxford UP, 2001. 257.

<sup>406</sup> Burleigh, Michael. *Sacred Causes. The Clash of Religion from the Great War to the War on Terror*. London, New York : HarperCollins, 2007. 111.

<sup>407</sup> En 1949, Eva Duarte, populairement surnommée « Evita », est une des figures les plus influentes d'Argentine. Elle est l'objet d'un culte bien orchestré de la personnalité, son nom et son image apparaissent partout. Eva Perón est emportée par un cancer de l'utérus à l'âge de 33 ans. Son corps est alors embaumé et exposé à Buenos Aires jusqu'à ce qu'un coup d'État militaire ne chasse son mari du pouvoir en 1955.

Russian commentator of tomb of King Cyrus near Murgaba in Persia, although the model was actually the mausoleum of Tamerlane. ... The reasons for Lenin's mummification were several. His early death, probably brought about by chronic bureaucratic overwork that he had been unaccustomed to in the earlier decades of his life, a metaphor for the years of revolutionary élan and enthusiasm that were ineluctably passing away. Mummification meant that the moment would exist in this curious symbolic form throughout time. His spirit would also endure in the Party: "Lenin lives in the heart of every member of our Party. Every member of our Party is a small part of Lenin. Our whole communist family is a collective embodiment of Lenin." The aura of this dead St Vladimir would spread to his lesser successors, who henceforth were in control of what he had or had not said or written during his lifetime.»<sup>408</sup>

Les techniciens soviétiques, devenus spécialistes de cette sorte d'opération, embaumeront successivement Dimitrov en 1949, Horloogiyn Choybalsan en 1952, Klement Gottwald, Ho-Chi-Minh, Kim Il-Sung. De 1954 à 1962, la momie de Klement Gottwald s'installe au Mémorial national de Vítkov. La ville de Zlín est re-dénommée Gottwaldov en son honneur. Pour Ho Chí Minh, son corps embaumé repose toujours dans son mausolée à Hanoï sur la place Ba Dinh.

### ● Textes sacrés : Marx mis en dogme

On connaît la définition, qui en vaut une autre, de Michel Henry: «le marxisme est l'ensemble des contresens qui ont été faits sur Marx».<sup>409</sup> Marx s'est emporté et a dénoncé de son vivant *tous* ses prétendus admirateurs et commentateurs. Il a fallu attendre sa mort pour se l'approprier sans qu'il proteste et pour faire de ses écrits des textes sacrés dont l'exégèse était réservée aux «représentants officiels». De Jules Guesde à Kautsky, à Lénine, les chefs de la Deuxième Internationale se sont alors employé à faire de feu Marx un marxiste – et ils y sont parvenu.

«Il est hardi, même pour la mettre hors de contestation, de toucher à l'œuvre de ces deux géants de la pensée [Marx et Engels] dont les socialistes des deux mondes n'auront peut-être, jusqu'à la transformation de la société capitaliste qu'à vulgariser les théories économiques et historiques», écrit Paul Lafargue en 1897. Avertissement remarquable à l'adresse des téméraires.<sup>410</sup> Très tôt, on le voit, le socialisme de Marx, tout scientifique qu'il fût proclamé, est devenu *tabou*. Non seulement il n'y avait rien à y ajouter, mais surtout rien à en retrancher et rien à y amender car il était «indépassable», c'est le mot-clé. Ce sont les guesdistes en France qui vont inventer à la fin du siècle le néologisme condamateur et dévot de «révisionnisme» qui sera appliqué éminemment au «renégat» Eduard Bernstein, coupable en 1899 de «réviser» le marxisme en mettant en doute le déterminisme historique que l'orthodoxie y lisait.

Les anarchistes de leur côté ironiseront inlassablement sur cette «science» omniscente et immuable, devant laquelle il fallait faire taire tout esprit d'examen : «Il paraît qu'on *révise* le marxisme. Une doctrine intangible, ça ne se révise pas !», plaisante *Le Libertaire*.<sup>411</sup>

---

<sup>408</sup> *Sacred Causes. The Clash of Religion from the Great War to the War on Terror*. London, New York : HarperCollins, 2007. 54.

<sup>409</sup> *Marx*, I 9.

<sup>410</sup> *Le Devenir social*, avril 1897, 290. Voir sur cet article le commentaire apitoyé de Sorel, *Décomposition du marxisme*, 8: «ce sentiment d'humilité religieuse que Paul Lafargue exprimait si naïvement...»

<sup>411</sup> 15. 11. 1908, 1.

On connaît le très simple paradoxe imposteur de la sacralisation du marxisme : c'est précisément à titre de «socialisme scientifique» que les écrits de Marx ont été mués en des textes religieux infaillibles.<sup>412</sup> Au *Manifeste communiste*, Marx s'était élevé expressément contre les formulateurs de prétendues «lois» de l'évolution sociale.<sup>413</sup> Ce sont pourtant de telles lois que l'orthodoxie de l'Internationale va extrapoler de Marx et elle trouvera pour ce faire caution chez Engels. «Le matérialisme moderne (...), écrit celui-ci, voit dans l'histoire le développement graduel et souvent interrompu de l'humanité et sa tâche est de découvrir les lois de ce développement».<sup>414</sup> Il fallait répéter ceci aux militants pour leur donner confiance dans une doctrine ardue, mais qui montrait la voie de l'avenir et pour les dissuader d'écouter les partis concurrents: «Le socialisme est une science qui a pour objet l'étude des lois qui président à l'évolution sociale de l'humanité. (...) À Karl Marx et à Fr. Engels revient l'honneur d'avoir apporté, avec l'explication des phénomènes sociaux, les lois qui les régissent.»<sup>415</sup>

C'est évidemment – c'est la part rationnelle de cette opération de sacralisation – pour lutter contre l'éparpillement sectaire, dynamique constante de l'histoire du mouvement ouvrier jusqu'à lui, et contre l'affaiblissement des forces qu'il engendre, que le guesdisme, soucieux de *discipliner*, a voulu d'emblée se figer en une orthodoxie immuable et «excommunicatrice» et qu'il a résisté à toute révision du «marxisme» avec la dernière énergie (non sans consentir, il va de soi, à des *aggiornamenti* subreptices). Ce qui a importé à Jules Guesde, – politicien rationnel et nullement exalté – c'était d'élaborer, de maintenir et de défendre contre toute altération une doctrine fixe, unificatrice, une doctrine capable d'accompagner les progrès continus du mouvement ouvrier, d'entraîner une conviction proche de la révélation totale, doctrine seule susceptible à ses yeux d'inférer des stratégies justes et une action disciplinée, doctrine dont il fallait assurer l'invariance pour qu'elle soit un point de référence stable et monolithique face à la mouvance constante des conjectures nouvelles, des illusions récurrentes, au retour des «déviation». Eduard Bernstein avait bien vu que les partis de masse sont autoritaires et intolérants, non moins que les Églises de jadis, parce qu'ils exigent l'unanimité inconditionnelle, que «plus encore que l'État moderne, les partis sont (...) autoritaires de nature. Il leur faut à un moment donné exiger de leurs membres une adhésion sans réserve.»<sup>416</sup> Georges Sorel note de son côté que «toute libre interprétation est considérée comme un danger pour la foi des masses qui pourraient perdre leur absolue confiance dans les maîtres».<sup>417</sup>

---

<sup>412</sup> On rencontre aussi le syntagme «matérialisme scientifique».

<sup>413</sup> Il y a en effet dans le *Manifest der kommunistischen Partei* de 1848, un passage qui, à mon sens, contredit d'avance ou rend problématique ce qu'Engels écrira en 1878 en baptisant le socialisme scientifique. Le *Manifeste* note que tous les utopistes français ont déclaré avoir découvert une «science» sociale et dégagé ses «lois» ... mais il fait de cette prétention l'*indice même de leur immaturité* épistémique, de leur utopie, le reflet de l'immaturité des conditions historiques. «Ils ne décèlent pas les conditions matérielles de l'émancipation du prolétariat. Dès lors, ils se mettent en quête d'une science sociale, de lois sociales à seule fin de créer ces conditions. Leurs inventions personnelles doivent suppléer ce que le mouvement social ne produit pas». - *Manifeste*, III c 3), = in *Œuvres I* (Pléiade), 191.

<sup>414</sup> *Socialisme utopique...* op.cit.

O. X., *Le cri du travailleur*, 9. 2. 1890, 2.

<sup>416</sup> *Socialisme et science*, 43.

<sup>417</sup> *La décomposition du marxisme*. Paris: Rivière/Bibliothèque du mouvement socialiste, III, 1908. 143.



On appellera avec Jean Grenier et son *Essai sur l'esprit d'orthodoxie*,<sup>418</sup> des années 1930, «orthodoxie» le fait pour une opinion, un doctrine ou un projet de se déclarer seul droit et vrai et de ne tolérer ni désaccord ni critique. «Une orthodoxie est avant tout une doctrine d'exclusion», hors du dogme, point de salut.<sup>419</sup> À cet égard en 1930, le marxisme mondial est intégralement figé en orthodoxie, — processus que Sorel au reste jugeait déjà bien entamé dans *La décomposition du marxisme en 1908* : le marxisme de l'Internationale, écrit-il, est devenu «un immobilisme tenant de la servilité»<sup>420</sup>. Les thèses et les idées du prétendu «socialisme scientifique» sont devenues de cette époque – concept connexe – des *dogmes* en ce sens précis qu'elles ont été très vite prémunies contre toute vérification possible et maintenues contre les faits là où des faits pouvaient sembler pertinents: il y a par exemple une vaste littérature révisionniste *interne* au mouvement ouvrier européen, de réfutations détaillées et concrètes de la thèse attribuée à Marx de la «prolétarisation croissante», en version kautskyste, la *Verelendungstheorie* – rien n'y a fait.<sup>421</sup> Les guesdistes ont répété que le marxisme n'était pas un «dogme»,<sup>422</sup> mais il n'y a aucun doute que c'est ainsi qu'ils l'ont conçu et utilisé, c'est-à-dire comme un dispositif de certitude et de discipline. Un dispositif qui légitimait par son statut de «science» de vieilles conceptions révolutionnaires, de vieilles espérance d'une meilleure organisation sociale qui avaient toutes pris forme vers 1830. La séquence mythico-narrative sur le Mal capitaliste croissant et la misère croissante a été dénoncée comme chimérique, étrangère à toute analyse effectivement «scientifique» de la réalité économique par *tout* ce que le mouvement ouvrier au tournant du siècle a pu compter d'intellectuels autonomes, au premier rang desquels Bernstein en Angleterre, Saverio Merlino en Italie, Georges Sorel et Eugène Fournière en France<sup>423</sup>.

- À la dogmatisation se conjoint un trait contradictoire non moins attesté dans la longue durée de l'histoire, l'omnipotence herméneutique des textes, la capacité d'interprétation illimitée des textes «sacrés». Les écritures judéo-chrétiennes ont justifié au cours des siècles l'absolutisme, l'esclavage, la démocratie, le socialisme, le fascisme. Conclusion plate mais indiscutable que confirment les écritures de Marx-Engels-Lénine à travers les régimes qui s'en sont réclamés: on fait dire aux textes sacrés tout ce qu'on veut.

— Résistances avant 1914 à la sacralisation-dogmatisation de Marx

Georges Sorel constate en 1899 que la brochure compilée par Paul Lafargue en 1880 à partir de passages

---

<sup>418</sup> Paris: Gallimard, 1938.

<sup>419</sup> 14.

<sup>420</sup> Georges Sorel, *La Décomposition du marxisme*, Paris, Rivière, 1908, 8. Il fait le même reproche à Kautsky, p. 12, pendant allemand de Guesde.

<sup>421</sup> Voir Michels, Robert [Roberto]. *La teoria di Carlo Marx sulla miseria crescente e le sue origine*. Torino: Bocca, 1922. ♦ *Die Verelendungstheorie. Studien und Untersuchungen zur internationalen Dogmengeschichte des Volkswirtschaft*. Leipzig: Kröner, 1928.

<sup>422</sup> «Non un système, encore moins un dogme, pas même une doctrine, mais bien une méthode d'interprétation des faits». (*Le Socialisme*, 17.11.07;2).

<sup>423</sup> Voir S. Merlino, *Pro e contro il socialismo*, 28 notamment et Sorel, *Décomposition du marx.*, 63 (texte de 1897): «Il est clair qu'on ne peut pas porter une discussion scientifique sur des prolongements bien définis dans l'avenir de mouvements mal définis dans le présent.»

d'Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*<sup>424</sup> est devenue, près de vingt ans après sa première édition, «comme le *catéchisme* de la social-démocratie dans tous les pays».<sup>425</sup> Le mot n'est pas innocent dans un recueil d'écrits, *La décomposition du marxisme*, qui dénoncent le fonctionnement devenu quasi-religieux de l'orthodoxie marxiste déguisé en «socialisme scientifique». Cette brochure, publiée à l'occasion de la fondation du Parti ouvrier guesdiste, était censée révéler la transposition décisive due au génie de Marx: «Après des siècles d'études, l'utopie socialiste devenait la science socialiste.»<sup>426</sup> Les socialistes romantiques, expose la brochure, apercevaient bien les vices du capitalisme, mais pour y remédier, ils imaginaient des sociétés idéales. Le socialisme scientifique de Marx avait découvert au contraire les véritables lois de l'histoire, il démontrait que l'établissement inéluctable du socialisme, dernier terme de l'évolution économique et sociale de l'humanité, découlait du développement même de la société capitaliste. La chose que Jules Guesde et le Parti ouvrier français bricolent comme le « marxisme » dont ils sont les usufruitiers est ainsi d'emblée une théorie exclusive, une orthodoxie qui ira se répétant *ne varietur*, un instrument d'excommunication et de dévaluation de la «concurrence» idéologique, tout ceci intégré à une «science» indépassable et achevée qui a réponse à tout et doit être le moyen immuable d'analyser le cours des choses. Le mandat de la science est de démontrer que l'établissement du socialisme n'est pas (n'est plus) une aspiration morale, mais *une fatalité historique*. En ce qui touche à la dissolution prochaine du mode de production capitaliste et à la révolution fatale (et fatalement triomphante), Sorel fait la même sorte de réponse que Bernstein : «Plus on marche, plus aussi la conception d'une catastrophe sociale paraît inconcevable: c'est une vue *purement utopique*».

Eugène Fournière, ancien directeur de la *Revue socialiste*, professeur à Polytechnique, s'en prend au marxisme dans ses *Moyens pratiques du socialisme* (1900). Fournière ironise sur l'invocation perpétuelle de la science par Guesde et les siens: «appellent-ils donc science le culte des mots et des formules, et le mépris des faits et des choses! De la science cela! Ah! non. De la scolastique, oui, et de la plus misérable.»<sup>427</sup> La «loi» de la révolution fatale et triomphante qui était au cœur de cette science lui apparaît comme un conte pour adultes et un mythe dangereux. «Il ne devrait plus subsister aujourd'hui un seul socialiste qui puisse supposer qu'une action révolutionnaire bien conduite suffise à retourner la société comme un gant et à nous faire tous passer de l'enfer capitaliste au paradis socialiste.»<sup>428</sup> Noël Blache, auteur, toujours dans la SFIO, d'un essai non moins hostile aux guesdistes, *Le socialisme: méthode et chimère*, 1907, prétend à son tour séparer «à l'aide du bon sens et de la science expérimentale», ce qui distingue dans la doctrine socialiste, «la méthode d'organisation raisonnée, de l'amoncellement de chimères qui l'encombrent, la stérilisent et menacent de l'ensanglanter»,<sup>429</sup> ces chimères étant justement les thèses que les orthodoxes protégeaient de la critique en les déclarant scientifiques. Il dénonce dans le «socialisme scientifique», une régression religieuse dogmatique, «l'unité socialiste suppose [pour les guesdistes] une infaillibilité d'enseignement: elle n'est en somme que le reflet d'un rêve sacerdotal.»<sup>430</sup>

---

<sup>424</sup> Engels, Friedrich. *Socialisme utopique et socialisme scientifique*. Ouvr. compilé et adapté par Paul Lafargue. Paris: Derveaux, 1880; Brochure all. analogue tirée par Engels à partir de son propre texte, *Die Entwicklung des Socialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, Höttingen, Zürich: Schweiz. Genoss.-Druckerei, 1882.

<sup>425</sup> *La décomposition du marxisme*, texte daté de 1899, 143.

<sup>426</sup> H. Ghesquière, *Le Socialiste*, 24. 11. 1907, 1.

<sup>427</sup> P. 10.

<sup>428</sup> P. 5.

<sup>429</sup> P. 1.

<sup>430</sup> P. 6.

— Les livres sacrés: *Manifeste communiste* de 1848, *Das Kapital* etc.

Le *Manifeste du Parti communiste* (pour lui donner son titre original) de février 1848 sera couramment salué sous la Deuxième Internationale comme l'«Évangile de la classe ouvrière», «la Bible du socialisme» (Karl Kautsky). Aternativement *Das Kapital* – qui se recommande mieux au rapprochement par l'épaisseur – sera désigné comme «Bible du socialisme». En URSS l'*Histoire du Parti communiste (bolchevik)* sera sacralisé comme lecture obligatoire pour tous les âges. Les livres de Joseph Staline atteignent en 1953 en diffusion mondiale, 672 millions, – le plus fort tirage de l'histoire de l'humanité. Les *Citations du Président Mao Zedong*, compilation connue en français sous le nom de Petit Livre rouge, est diffusé par la République populaire de Chine à partir de 1964, la distribution en est organisée par Lin Biao, le chef de l'Armée populaire de libération.

.... souligner un des traits typiques et paradoxaux de la sacralisation d'un écrit qui est qu' à l'instar précisément de la Bible pour les catholiques, personne ne le lit ni n'incite à le lire. Ceci se constate étonnamment et d'emblée dans le cas de Karl Marx. Le premier tirage du livre I du *Capital*, traduit par J. Roy en 1872, ne sera épuisé qu'un quart de siècle plus tard seulement. Tout le monde sait qu'il renferme le socialisme scientifique – d'autant que nul ne le lit. Plus tard, quant ils paraîtront en allemand, Guesde et les siens ne montreront aucun zèle à faire traduire les tomes II et III du *Capital*. Georges Renard, l'un des rares intellectuels autonomes du socialisme, professeur des grandes écoles, qui les avait lus en allemand, s'étonne en 1896 de ce que les guesdistes n'éprouvent nul besoin de prendre connaissance de ces livres et nul besoin de les publier en France «quand il ne leur manque ni la connaissance de l'allemand ni les moyens pour payer les frais d'édition». Renard les soupçonne de ne pas vouloir laisser lire Marx à leurs disciples à l'instar des catholiques de jadis pour la Bible. «Ce livre qui est la bible des marxistes, constate-t-il en reprenant la phraséologie officielle, demeure, pour la plupart des Français, plongé aux deux tiers dans une ombre mystérieuse, une ombre de sanctuaire».<sup>431</sup> Au huitième Congrès national de la SFIO en 1911, une motion de Jean Longuet, votée dans l'enthousiasme, décide enfin que le Parti publiera en français les «œuvres essentielles» de Marx – mais aucune suite ne sera donnée à cette tardive décision.<sup>432</sup>

En URSS, les divers écrits mêmes de Marx seront autorisés ou interdits, caviardés, retirés de la circulation, et remarque Claude Roy dans *Les chercheurs de dieux*<sup>433</sup> «les imprimatur rétroactifs accordés ou refusés à tel ou tel ouvrage des classiques du marxisme reproduisent fidèlement, avec plus de brutalité et de grossièreté, les étapes historiques de l'Église chrétienne face à ses livres fondamentaux.»

— Autre livre sacré, *Mein Kampf* ....

*Mein Kampf* était de son côté désigné comme «la bible» du national-socialisme, «le plus sacré de tous les livres», la «nouvelle révélation». *Der Mythos des 20. Jahrhundert* d'Alfred Rosenberg était le second livre sacré du nazisme.

George L. Mosse doute que le livre de Hitler ait été une «bible» au sens où les œuvres de Marx et de Lénine l'étaient ou étaient censées l'être pour les communistes, puisque les idées de *Mein Kampf* avaient été traduites sous une forme liturgique et avaient quitté la page imprimée pour devenir les rites de masse du culte national aryen. Il est vrai que les idées de *Mein Kampf* étaient concrétisées de mille façons, mais le livre d'Hitler restait central et sacré pour le nazisme. Il fut publié à d'énormes tirages, totalisant plus de dix millions d'exemplaires

---

<sup>431</sup> *Socialisme intégral et marxisme*. Paris: Giard, 1896, 11.

<sup>432</sup> Guère besoin de rappeler que la *Critique de la philosophie du droit*, les *Grundriße*, le Manuscrit de 1844 ne seront publiés que dans les années 1930 et n'exerceront d'influence que dans les années 1950.

<sup>433</sup> *Les chercheurs de dieux. Croyance et politique*. Paris: Gallimard, 1981. 98.

vendus en 1945. Les maires en offraient d'élégantes éditions aux jeunes mariés. Le but était qu'il s'en trouve un exemplaire dans chaque foyer et dans chaque bibliothèque. Comme une bible familiale, il arrivait qu'on ne le lise jamais, mais sa simple présence attestait de son importance.<sup>434</sup>

### ● Calendriers liturgiques

Imposition par l'État socialiste d'un calendrier «liturgique», d'une suite de fêtes et cérémonies officielles et commémoratives avec leurs rituels. – établissement de lieux sacrés et pèlerinages organisés:

– le calendrier liturgique nazi. En 1934, le calendrier liturgique des nazis était déjà au point et il scandait l'année. «Le premier événement avait lieu le 30 janvier, jour de la prise de pouvoir de Hitler. Le 24 février était l'anniversaire de la proclamation du programme du parti en 1920. Dans les premières années du régime, cette fête commémorait le lien entre Hitler et ses premiers disciples, mais pendant la guerre, l'accent fut mis sur la foi des premiers membres du parti, foi dont tous avaient désormais besoin pour que l'Allemagne puisse gagner. À la mi-mars, on célébrait le Souvenir des Héros, pour honorer les victimes de la guerre. Le dernier dimanche de mars était le Jour du Devoir de la Jeunesse, rite de passage où l'on rappelait à ceux qui entraient dans l'âge adulte leurs devoirs envers la Patrie. L'anniversaire de Hitler, le 20 avril, était l'occasion de grandes réjouissances (l'apogée fut atteint pour ses cinquante ans, en 1939, lorsqu'un film remarquable fut tourné). Le 1er mai, Fête du Travail pour les marxistes, fut transformé par les nazis en Fête nationale du peuple allemand, mais restait un jour de repos pour les travailleurs. La Fête des mères tombait début mai. Des médailles étaient remises aux mères quatre enfants ou plus. Le solstice d'été était particulièrement fêté par les jeunesses hitlériennes et les SS. »<sup>435</sup> Etc., etc.

– Une description de cette géographie culturelle et liturgique en RDA: le réseau de ce qu'on pourrait appeler les sites de pèlerinage incluait des lieux associés à Lénine et à l'histoire du parti, ainsi que l'énorme mémorial de guerre soviétique à Berlin-Treptow (en partie construit avec les pierres de la Chancellerie du Reich). Alan Nothnagle décrit ainsi le rôle du mémorial de Treptow comme lieu sacré d'État :

Comme tous les monuments communistes de ce type (et comme toute cathédrale), le mémorial du parc de Treptow n'était pas conçu comme une simple attraction touristique, mais comme un centre de constantes cérémonies pro-soviétiques et antifascistes. C'était le lieu de rites innombrables, principalement les célébrations annuelles de la victoire soviétique du 9 mai et du Jour de la Révolution, le 7 novembre. Le reste du temps, il servait de cadre à la consécration de la jeunesse, aux cérémonies d'initiation des Jeunes Pionniers et des groupes des Jeunesses allemandes libres, à la prestation de serment des soldats et des officiers, à la consécration des drapeaux, aux rassemblements antifascistes, aux manifestations anti-impérialistes, à d'innombrables cérémonies aux flambeaux, aux réunions des Komsomol-FDJ, à la pose de gerbes par les jeunes mariés et à bien d'autres événements.<sup>436</sup>

### ● Communions, salut et sodalités

— Préalable : Croyances partagées et communion

La seule fonction d'une idée prédominante, de l'idée-clé d'un «milieu» est-elle de donner à croire et de refléter

---

<sup>434</sup> Bytwerk, *Machines à broyer les âmes*. 27.

<sup>435</sup> Bytwerk, *Machines à broyer les âmes*. 30.

<sup>436</sup> Cité par Bytwerk, *Machines à broyer les âmes*. 45.

une croyance, une adhésion de tous les esprits? Pas nécessairement, et c'est déjà beaucoup de le dire. Si une idéologie, confessée par les discours et les actes, n'est pas intimement crue de celui qui s'en réclame, à quoi *riment* alors les manifestations d'adhésion en sa faveur, à quoi répondent-elles? On peut répondre, du moins en termes généraux: à quelque chose de psycho-social non moins essentiel et qui tend à se confondre avec l'adhésion intime : à une communion avec les «siens»,<sup>437</sup> à une identification aux «siens» qui croient dans la mesure où ils «tiennent ensemble pour vrai»<sup>438</sup>; la vérité communautaire que je «confesse» procure approbation et connivence et me prémunit à la fois contre la solitude et contre le doute et la dérélition. Une idée tenue pour vraie car répétée et «confessée» par tous procure à chacun de l'identité, de la communion en groupe, elle permet de se positionner face à des adversaires et de reconnaître les siens, elle transcende le groupe en l'instituant – choses fonctionnelles et vitales qui n'ont guère à voir avec la foi du charbonnier. C'est Régis Debray bricolant sur le Principe d'incertitude de Gödel: «Aucun ensemble n'est relatif à lui-même».

Il n'y a pas de communauté sans croyance. Conversément, il n'y a pas de croyance sans communauté (hors le cas de la paranoïa, de la schizophrénie comme pathologies individuelles, et pathologies parce qu'individuelles!<sup>439</sup>) Tel est l'objet de l'histoire des idées : cet objet, c'est l'étude des idées *qui ont été crues*, qui ont servi à légitimer des institutions et des actions collectives, à procurer à des collectifs des projets, à inciter à agir dans un sens déterminé. Les idées «pures» n'ont pas d'histoire, les idées n'intéressent l'historien que lorsqu'elles se sont «emparées» de minorités agissantes et/ou de larges masses en leur procurant une identité et une «raison d'agir», – lorsqu'elles se sont dès lors investies d'intérêts sociaux et de passions collectives dont les trois fondamentales sont la peur (l'angoisse), l'hostilité (la haine) et l'espérance. Les idées-croyances permettent à des communautés «à base de persuasion»<sup>440</sup> de s'opposer à d'autres groupes entretenant des idées adverses en une sociomachie dont leur idéologie va déployer le récit, – elles procurent ainsi une base de croyance susceptible de faire agir collectivement dans et sur la société.<sup>441</sup> Les idées, les discours d'idée en eux-mêmes n'ont pas de «poids» historique ; seuls les discours socialement investis d'adhésion, de conviction et d'incitation à agir en ont un – qui forme l'objet propre de l'histoire des idées.<sup>442</sup> J'adopte dès lors la distinction formulée par Ernst Nolte en vue de définir «idéologie»: dans «idéologie» il y a toujours “idées”, «mais le premier terme n'est pas réductible au second; il représente en quelque sorte l'idée passée dans la politique et la pratique, idée que ce passage

---

<sup>437</sup> Voir Debray, *Les communions humaines. Pour en finir avec «la religion»*. Paris: Fayard, 2005.

<sup>438</sup> Lors même que – du dehors – je montrerai qu'ils s'illusionnent ensemble et qu'ils s'illusionnent précisément en croyant démontrer et argumenter.

<sup>439</sup> Je suis mort mais personne ne le remarque, mes enfants et ma femme ont été remplacés par des imposteurs, quelque chose contrôle mes pensées: idées troublantes longuement argumentées par le patient...

<sup>440</sup> Eugène Dupréel a défini jadis le concept de «groupes à base de persuasion»: au contraire des communautés naturelles, comme une famille, un village, un quartier, le sociologue doit isoler une autre catégorie de communautés dont la cohésion est rhétorique, «familles» intellectuelles, mouvements, partis, écoles littéraires et philosophiques.

<sup>441</sup> Lire: Causse, Jean-Daniel et Henri Rey-Flaud, dir. *Croyance et communauté*. Paris: Bayard, 2010.

<sup>442</sup> Le mot de «croyance» n'est dès lors aucunement à prendre comme l'antonyme irrationnel ou religieux de la connaissance «raisonnable». S'il est vrai que le recul du temps fait souvent apparaître des aveuglements et des irrationalités dans les convictions, quelles qu'elles soient, dont on peut faire l'histoire, il est toujours indispensable de chercher à reconstituer les raisonnements, fussent-ils mal informés ou peu perspicaces (mais par rapport à quelle norme?) qui *étaient* ces croyances.

ravale d'ailleurs parfois au point de la rendre méconnaissable.»<sup>443</sup>

L'objet qui nous occupe, ce n'est pas la croyance comme contenu mental postulé, mais la croyance mise en discours, communiquée, donnée-pour-vraie et argumentée socialement. «Toute croyance est un phénomène de langage : les divers objets de la croyance ont en effet tous un statut représentatif, qu'il s'agisse des dieux des religions, des convictions politiques ou syndicales, de la furia des supporters sportifs ou des embrasements amoureux. Ce qui démontre que toutes les croyances, conformément au statut des représentations qui sont en permanence remplacées les unes par les autres, sont susceptibles de s'effacer, de s'exacerber ou de se renverser dans le contraire, comme le montrent les déprises passionnelles ou les volte-face des militants. Ainsi la croyance est-elle le tissu qui donne corps aux jeux du langage, supporte au quotidien le désir de l'homme et, au-delà, soutient sa vie psychique.»<sup>444</sup>

La croyance en société, c'est le «discours de l'Autre», il n'est de croyance que collective, validée dès lors par le fait que beaucoup ou tous autour de moi semblent y croire et me procurent par là des raisons d'y croire, des raisons convaincantes en ceci qu'elles ont apparemment convaincu mes pairs. Une croyance strictement individuelle est fantasme, névrose, délire. Les bonnes raisons que je me formule de croire à la «vérité» de quelque chose sont renforcées par la communion que la croyance en question me procure avec mon peuple, mon groupe, mon parti. Ce qui empêche de percevoir la fausseté d'une croyance répandue ou de la mettre en doute, c'est le discours social ambiant et les «satisfactions» que procure le sentiment de connivence et de force herméneutique harmonieuse d'une conviction renforcée par le *consensus omnium*. Mais l'historien des idées a tendance à croire que les idées partagées et proclamées par une communauté politique par exemple donnée furent fermement et uniformément crues par tous et que, *sinon*, leurs propagateurs étaient des tartuffes, des hypocrites et leurs adhérents des jobards conditionnés. Pour croire à quelque chose, entre argumentation ratiocinée et adhésion irraisonnée, il faut faire groupe, entrer en communion, il faut faire *sodalité* (pour reprendre ce terme rajeuni par Maxime Rodinson dans son *De Pythagore à Lénine*.<sup>445</sup>)

— Salut individuel et religiosité séculière. Les croyances passionnelles totales.

Il faut ensuite, dans l'ordre de la croyance investie dans des idées, et de ses degrés, de sa force de persuasion et de mobilisation, isoler la catégorie, extrême en intensité, des *passions*, des passions idéologiques, celle des idéologies qui ont pu se muer en objets de foi totale par delà le bien et le mal, le possible et l'impossible. C'est ce trait qui semble à priori justifier la catégorie de religions séculières, de *politische Religionen*. Ces passions «enthousiastes» se sont élevées au 20<sup>e</sup> siècle à des degrés inouïs de *crédulité* – dont les «cultes» du Guide qui-a-toujours raison dans tous les régimes totalitaires illustrent l'intensité. Il convient alors de se demander ce qui fait que des idées, métamorphosées sans doute en *autre chose* que ce qu'elles étaient au départ, deviennent de ces idées passionnelles pour lesquelles certains hommes à de certaines époques ont été «prêts à mourir» (et à tuer).<sup>446</sup>

---

<sup>443</sup> Ernst Nolte, *Einblick in ein Gesamtwerk. Siegfried Gerlich im Gespräch mit Ernst Nolte*. ♦♦ *Entre les lignes de front. Entretiens avec Siegfried Gerlich*. Monaco: Éditions du Rocher, 2008, 24.

<sup>444</sup> *Croyance et communauté*. Paris: Bayard, 2010. 8.

<sup>445</sup> Rodinson, Maxime. *De Pythagore à Lénine. Des activistes idéologiques*. Paris: Fayard, 1993.

<sup>446</sup> Dans mon étude, *Le marxisme dans les Grands récits. Essai d'analyse du discours* (Paris: L'Harmattan et Québec: Presses de l'Université Laval, 2005), j'ai précisément voulu étudier la transformation de certaines conceptions de Marx (et d'autres qui lui furent attribuées) en une doctrine syncrétique et rigide, un objet de foi et un instrument au service du Parti.

Au commencement de la longue histoire des religions séculières, on peut assigner un immense besoin des individus, – besoin de trouver salut personnel en transcendant sa destinée dans un Grand récit qui la dépasse, besoin de communion, besoin de s'intégrer à une sodalité armée de certitudes au service d'une cause, une cause qui *dépasse* l'homme-individu voué à la décrépitude et à la mort et qui exorcise la dérélition. Pour le reste, les idéologies totales sont des taches de Rorschach: chacun y projette des souffrances, des ressentiments, des mensonges à soi-même, des besoins de sécurité et des envies de dévouement.

Le leader socialiste belge César De Paepe, agonisant, est censé avoir articulé ces mots dans son dernier moment de lucidité (cette phrase apocryphe interminable amuse un peu car le pauvre De Paepe a dû y mettre son dernier souffle en effet):

J'ai un pied dans la fosse [...], mais jusqu'à l'heure de mon dernier souffle, je demande à être renseigné sur toutes les péripéties de la grande lutte que poursuit le prolétariat pour la rénovation philosophique, politique et sociale de l'humanité qui un jour connaîtra les splendeurs du bonheur universel.<sup>447</sup>

De tels propos qui abondent, posent une question incontournable sur la culture politique des 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles: pourquoi la promesse eschatologique d'un Monde nouveau à l'avènement duquel on *consacre* sa vie a-t-elle paru à tant d'hommes la pré-condition pour raisonner et agir dans ce monde – et pour simplement parvenir à le regarder en face. De telles anecdotes signalent que les grandes certitudes militantes ont apporté sinon un salut qui allait permettre de vivre et de mourir serein, du moins un bonheur dans *l'illusio*, dans le fait d'être engagé pour la vie dans un jeu sérieux et de parvenir à y croire, *in-ludere*, d'y parvenir jusqu'à son «dernier souffle». L'homme moderne a vu se rompre ses liens traditionnels, il se trouve isolé et abandonné «à lui-même». En dépit des résistibles progrès du désenchantement, il cherche alors et trouve un ultime discours de certitude *ici-bas*. Il exorcise l'abandonnement, la *Verlassenheit* existentielle en trouvant à la fois un Sens au cours des choses, à l'histoire humaine et une communauté élective qui le partage –, le Parti, la *Oumma* ou la *Volksgemeinschaft*. Hors de cette communauté, il n'y a qu'un monde extérieur froid et hostile. La «foi» moderne dans les Grands récits a pu, aussi bien et mieux que les antiques religions révélées, servir à éloigner le doute jusqu'au dernier soupir et permettre de vivre. «Sans le Parti je n'aurais plus qu'à tourner le robinet du gaz»: c'est une phrase, révérencieusement répétée jadis, de Paul Éluard — qu'il faut comprendre littéralement.

Le Grand récit a servi, dans un monde qui s'opacifiait, se parcellarisait et se désenchantait, à créer autour de lui des *sodalités*, des communautés de croyants-militants qui se réunissent pour entrer dans la «bataille sociale» et lutter contre l'iniquité, armés de certitudes définitives et qui doivent trouver dans ce combat une raison de vivre et une sorte de bonheur largement escompté sur l'avenir. Pour croire à quelque chose, entre argumentation ratiocinée et adhésion irraisonnée, pour se préserver contre le doute, il faut faire groupe, entrer en communion, il faut faire *sodalité*.<sup>448</sup> C'est en quoi croyance absolue et communion totale sont un seul et même phénomène. On déraisonne mieux en groupe et on persévère mieux en partageant les mêmes rituels. Les sceptiques sont des solitaires.

Adhérer à un Grand récit fait non seulement entrer en communauté de croyance, mais assouvit le besoin de se *séparer*, d'entrer en conflit avec une société pleine de maux et de méchanceté, que vous répudiez, qui antagonise vos convictions et qui les nie. La transmutation de la politique – vue comme lutte sans quartier contre l'ordre

---

<sup>447</sup> Cité par *La Société nouvelle*, t. II, 1890, 587.

<sup>448</sup> Cf aussi : Bauman, Zygmunt. *Community: Seeking Safety in an Insecure World*. Cambridge: Polity; Malden MA: Blackwell, 2001.

établi – en moyen de salut, de «justification»,<sup>449</sup> en moyen de régénération morale est un phénomène déjà présent chez les Puritains de la Révolution anglaise qui font précisément la transition entre religion révélée et religion séculière.<sup>450</sup> Ce monde est un *Regnum perditionis* dont il faut se séparer pour être sauvé. Le *contemptus mundi* est au cœur de l'option militante et seul il procure la *certitudo salutis*. Le militant révolutionnaire, a-t-on formulé, est quelqu'un qui vit *dans* la société sans être *de* cette société. Il doit prouver indéfiniment par son esprit de sacrifice, son ascèse, la victoire qu'il a remportée sur ses faiblesses humaines, son dévouement absolu à la cause qu'il était digne d'élection.

Le Sujet de l'histoire est légitimé par sa *vision* de l'avenir; elle le rend invulnérable et il est guidé par elle dans les tribulations. «Que comptent en face de cela nos petites misères locales?»<sup>451</sup> Ce sont au 20<sup>e</sup> siècle des socialistes, matérialistes proclamés qui rediront aux leurs la métamorphose *spirituelle* qu'ils ont subie: «Les hommes qui ont compris, qui ont senti toute la beauté de cet âge d'or, de cet Eden dont l'éclat illumine notre avenir, ne peuvent pas ne pas consacrer toutes les forces de leur être à en hâter l'avènement.»<sup>452</sup>

L'*orgueil* d'appartenir à une élite dévouée, désintéressée, seule en possession de la vérité et qui ne «pactise» plus avec le Mal est le premier bénéfice psychique de toute entrée en sodalité. Bénéfice immense qui explique le mélange d'arrogance et de modestie du militant typique. Le militant a de lui-même une image sublime, désintéressé, il ne convoite pas le pouvoir pour lui-même et ne cherche dans l'accomplissement de sa mission que le bien de l'Humanité. Plein d'amour pour les hommes, il n'a personnellement à attendre des puissants et des ignorants que les outrages, la persécution, «son unique profit, c'est la haine aveugle des imbéciles».<sup>453</sup> Ce sont les révolutionnaires conscients qui sont alors appelés à jouer le rôle d'accoucheurs du grand renouveau social et il convient à la propagande de leur faire sentir leur supériorité sur les «masses amorphes» pour lesquelles ils se dévouent sans compter.<sup>454</sup>

De Ferdinand Tönnies à Jean Baechler, tous les sociologues du 20<sup>e</sup> siècle ont eu l'attention attirée par ces «contre-sociétés» sotérianiques et, dès les années 1900, par un type humain nouveau, le militant révolutionnaire. Certains socialistes mêmes ont perçu avec malaise la singularité inhumaine de cet «homme nouveau» — ainsi le syndicaliste Édouard Berth, disciple de Georges Sorel et critique du marxisme «sclérosé», dépeint-il avec une certaine horreur «le militant guesdiste, fort de ses quelques formules, les yeux sur ses chefs, fanatique et têtu, plein d'un orgueil invincible».<sup>455</sup> Dès le début de ce qui a commencé à se nommer “socialisme” vers 1830, le sentiment de supériorité morale de celui qui a rompu avec le Monde scélérat a commencé à se dire avec un aplomb naïf. Étienne Cabet invective un adversaire du communisme: «Vous n'êtes pas communiste ! Vous êtes

---

<sup>449</sup> En théologie chrétienne, la justification est la transformation divinement opérée du pécheur en serviteur juste de Dieu.

<sup>450</sup> Voir : Walzer, Michael. *The Revolution of the Saints: A Study in the Origins of Radical Politics*. Cambridge MA: Harvard UP, 1965. ∞ Rééd. New York: Atheneum, 1970. ♦ *La révolution des saints : éthique protestante et radicalisme politique*. Paris: Belin, 1987.

<sup>451</sup> *Le Travailleur*, Lille, 16. 5. 1908. 1, après un échec électoral.

<sup>452</sup> Girard, André. *Anarchistes et bandits*. Paris: Temps nouveaux, 1914, 22.

<sup>453</sup> Cabet, Etienne. *Système de fraternité*. Paris: « Le Populaire », 1849, 180.

<sup>454</sup> Stackelberg, Frédéric. *Vers la société communiste*. Nice: Au Droit du peuple, 1909, 15.

<sup>455</sup> Berth, Édouard. *Les nouveaux aspects du socialisme*. Paris: Rivière, 1908, 10.



trop ignorant, trop égoïste, trop faible ou trop corrompu pour vous élever jusqu'à la pratique de ces vertus...»<sup>456</sup>  
Soixante-quinze ans plus tard, un leader SFIO définit très simplement, à la satisfaction de ses lecteurs, le socialisme comme l'«aspiration de tout ce qu'il y a de plus pur et de plus élevé dans l'âme humaine.»<sup>457</sup>

### ● Le Parti comme une église

Arrivé à ce point, le lecteur ne peut que se récrier: il y a loin de la communauté sotérianique d'élus au service du Bien dont je viens de tracer le modèle idéal au «parti de classe», tel que le Parti Ouvrier français en met en place d'emblée les caractères autoritaires et hiérarchiques et tel qu'il épanouira sa logique dans les partis de la Troisième Internationale. Ce parti discipliné, militarisé, où on ne discute pas, où la «science» des chefs décide, semble même le contraire de la sorte de communauté élective chaleureuse dont je viens d'esquisser le portrait. Eh oui, toute la réflexion sur l'engagement politique moderne tourne autour de cette *aliénation initiale* du militant dont les partis marxistes du XX<sup>e</sup> siècle ont offert l'expression accomplie, de ce besoin de communauté qui ne pouvait être satisfait que par l'entrée dans une organisation autoritaire, hiérarchisée, «oligarchique»; pour prolonger le rapprochement historique: de ce que les néophytes gnostiques qui se cherchent un «refuge contre la mort»<sup>458</sup> ont dû accepter de s'enrôler au service d'une *Ecclesia*. C'est ici la question du rapport psychologique entre la foi et l'obéissance, la loyauté.

La comparaison, le rapprochement entre le Parti – à savoir historiquement d'abord, les partis socialistes – et l'Église ; entre le parti-État venu au pouvoir et les théocraties de jadis ; entre l'Appareil et le Sacerdoce, entre les «permanents» et les moines, se rencontre absolument chez *tous les historiens* — qu'ils soient évoqués au passage ou creusés et approfondis. Comme dans une église, le Parti fait place à des types humains divers dont il a diversement l'emploi : aux croyants, aux mystiques, aux fanatiques, aux frères prêcheurs, aux casuistes, aux théologiens et aux bureaucrates.

Conséquence de cette médiation décisive : l'adhésion à l'idée révolutionnaire, à la «doctrine» idéale doit se muer en soumission aveugle au parti et à ses «directives». Le parallèle avec la soumission exigée du croyant aux dogmes de l'Église demeure frappant. *Extra ecclesia nulla salus !* (formule latine que répéteront dans leurs mémoires les ci-devant staliniens désabusés). Les *unredeemed*, les ignorants, les tièdes, les téméraires, les hérétiques sont automatiquement rejetés dans les Ténèbres extérieures. Le militant doit se satisfaire de jouer un modeste rôle dans l'histoire en se soumettant corps et âme, *perinde ac cadaver*,<sup>459</sup> au Parti.

Dès la création en 1881 du Parti ouvrier par le marxiste Jules Guesde, la dévolution est clairement établie : le Parti ne sera pas seulement la «conscience de la classe ouvrière», il sera – ce qui lui donne autorité sur les masses «ignorantes» – le gardien de la *science* conçue pour cette classe qui, sans lui, irait à la dérive : «le Parti socialiste, c'est la conscience, c'est la science de la classe ouvrière. C'est la classe ouvrière elle-même qui, avertie et instruite, cohérente et forte, *sait* où elle va».<sup>460</sup> Le parti *hérite* de la fameuse «mission historique» qui était échue

---

<sup>456</sup> *Système, op.cit.*, 178.

<sup>457</sup> Deslinières, *Socialisme et lutte de classes*, 6:1914, 167.

<sup>458</sup> Verdès-Leroux, Jeannine. *Le réveil des somnambules. Le parti communiste, les intellectuels et la culture (1956-1985)*. Paris: Fayard/Minuit, 1987. 390.

<sup>459</sup> La locution latine *Perinde ac cadaver*, appliquée aux membres de la Société de Jésus, « à la manière d'un cadavre », illustre l'idéal ascétique d'obéissance parfaite (ou «aveugle») présentée comme la voie permettant au religieux d'accomplir la volonté de Dieu.

<sup>460</sup> F. Stackelberg, *La Guerre sociale*, 23: 20-26.5.1908.

au prolétariat par la Science de l'histoire et c'est à ce titre qu'il se trouve *sacralisé* et son discours est mué en *dogme*. Le parti est investi d'une «mission sacrée» qui lui confère – comme aux églises – une indifférence méritoire au sort des individus «ordinaires».

Au début sans doute, c'est le mot de «secte» qui décrirait le mieux ce groupuscule d'une douzaine d'individus imbu d'une science exclusive, communauté de croyants sanctifiés qui rappelle encore la Religion saint-simonienne et autres «sectes» romantiques. «Le Parti ouvrier jusqu'en 1889 revêt davantage l'aspect d'une secte d'évangélistes que celui d'un parti politique moderne», reconnaît Claude Willard, l'historien militant du guesdisme.<sup>461</sup> Mais Guesde entretient un projet tout différent. Deux modèles convergent et se superposent donc dans l'invention de cette institution nouvelle qu'est le parti: l'église et l'armée.<sup>462</sup>

La théorie du Parti, l'idée de parti, on l'a dit, n'est pas *dans* Marx, Marx ne voit pas bien, il ne souhaite pas voir *les besoins du politique*. L'idée de parti, en France du moins, c'est Jules Guesde. Et c'est le «parti de classe» conçu par Guesde qui explique divers traits de ce qui va s'appeler le «marxisme». Au commencement, il y a *l'appareil*, groupuscule qui deviendra en vingt ans une puissante organisation nationale avant de se fondre dans l'éclectique SFIO en cherchant à y jouer le rôle de gardienne de la ligne. Chose nouvelle: ni un comité électoral, ni un cénacle saint-simonien, ni une société secrète babouviste, ni un «comité» blanquiste au service de l'émeute populaire, mais tout de suite, sur papier d'abord en 1881, une organisation disciplinée, centralisée, appuyée sur une foi dogmatique, structurée par département, un état-major en quelque sorte à la recherche d'une armée. Un parti conçu comme «camp retranché», dirigé par des chefs «infaillibles» car possédant la science, ce type d'organisation politique, inventé par Jules Guesde, sert à expliquer au premier chef la sorte d'idéologie totale *ad hoc* produite sous le nom de marxisme. La conception par Guesde du «parti de classe» revenait à imposer un remède discipliné à l'éparpillement sectaire plein de querelles, de jalousies et de verbiage qui faisait la joie malveillante des chroniqueurs bourgeois depuis les temps de la Commune. Il s'est agi de fonder un parti, nullement dans le sens ancien de «communauté de gens qui partagent le même idéal», mais dans celui, tout nouveau, d'organisation de combat, structurée et disciplinée, avec un programme fixe, indiscuté, et une direction centrale. Ce parti devait être le «fer de lance» de la Révolution, cette révolution prolétarienne qu'à divers moments Guesde déclarera imminente. Le travail du parti reviendra à mener une propagande inlassable et à s'organiser puissamment en vue de monter, le jour venu, à l'assaut du régime bourgeois et d'opérer la «socialisation des moyens de production et d'échange» à l'issue de cette révolution que la «science de l'histoire» montrait à la fois fatale et prochaine. Une science, guide infaillible dans le contexte de l'imminence d'une lutte finale, ces deux idéologèmes procurent la légitimation souveraine du parti, expliquent l'obligation d'en accepter la discipline sous l'unité de commandement au sommet. Le prolétariat devait être organisé comme une armée (comme une armée «bourgeoise»), c'est-à-dire: – dans *l'unité* de commandement et – dans la *discipline* des troupes à la base. Le guesdisme gauchit le concept de *Klassenkampf* en le militarisant. Pour les «marxistes orthodoxes», la référence constante à une organisation militaire du prolétariat n'est pas une image, elle correspond à leur conception centralisée de l'action à mener. Les adversaires du guesdisme lisaient, à bon droit, dans «prolétariat organisé», *prolétariat unifié par en haut en doctrine et en discipline*. À bon droit, car c'est bien ce que comprennent les guesdistes eux-mêmes, invitant de façon comminatoire tous les autres groupes ouvriers à «rejoindre la seule armée du prolétariat organisé politiquement dans le Parti socialiste – unifié et unique».<sup>463</sup> De fait et d'intention, il est dès le départ un «parti unique», seul possesseur de la vérité et de la ligne – dès lors impitoyable à ceux qui doutent...

---

<sup>461</sup> C. Willard, *Les Guesdistes*, Paris, Éditions sociales, 1965, 90. Voir aussi Willard, *Jules Guesde, l'apôtre et la loi*. Paris: Editions ouvrières, 1991.

<sup>462</sup> Ou mieux dans le langage de la propagande, il forme «l'avant-garde» de cette «armée prolétarienne».

<sup>463</sup> Bracke, *L'Humanité*, 6.3.1908, 1.

Ce parti discipliné, militarisé, où on ne discute pas mais où on se dévoue, où la «science» décide – et les chefs qui la possèdent – ne cessera de se voir rigidifié de façon de plus en plus totalitaire jusqu'à la version bolchevique où le Parti acquiert un «caractère sacré» que rappelle les ex-communistes.<sup>464</sup>

Toute réflexion sur l'engagement politique moderne tourne autour de cette *aliénation initiale* du militant dont les partis marxistes du 20<sup>e</sup> siècle ont offert l'expression accomplie, de ce besoin de communauté qui ne pouvait être satisfait que par l'entrée dans une organisation autoritaire, «oligarchique»; pour prolonger le rapprochement historique que j'ai développé ailleurs: de ce que les néophytes gnostiques se soient laissé enrôler au service d'une *Ecclesia*. On s'engage dans un parti «révolutionnaire» pour contribuer à une action utile et aussitôt, il paraît raisonnable d'avoir à refouler ses doutes et aliéner son libre arbitre. Le Parti demeure, dans une sorte d'essence psychologique contre-factuelle, une communauté sotérianique tout en *justifiant* au nom du salut historique, au nom de l'imminence de la Lutte finale d'être «concrètement» une organisation militarisée où le militant n'a qu'à croire et obéir comme un moine-soldat.

...

Le *Partito nazionale fascista* s'est défini lui-même comme un ordre religieux. La SS est modelée sur les ordres religieux militaires du Moyen âge, nommément l'ordre de la Maison de Sainte-Marie-des-Teutoniques. Les Ordensburgen sont des pseudo-monastères.

#### ● Argumentation par l'identité de la psychologie religieuse-militante

Le mot le plus fréquent et le plus synthétique pour caractériser la psychologie produit d'un endoctrinement politique ou religieux total est «fanatisme», – mot qui a commencé à être utilisé, par les deux camps, dans les guerres de religion au 16<sup>e</sup> siècle. (L'anglais emploie «fanaticism» qui a été utilisé par les Anglicans pendant des siècles contre les non-conformistes mais aussi, synonymes de même origine et de portée péjorative semblable, «zealotry», «bigotry».)<sup>465</sup> Le fanatisme bigot est l'ennemi des Lumières, nommément de Voltaire qui le dénonce dans sa fameuse tragédie, *Le Fanatisme ou Mahomet*.<sup>466</sup>

Fanatisme est censé résumer un faisceau de traits de caractère extrêmes et *acquis, inculqués* (on ne naît pas fanatique on le devient): consécration à une Cause absolue à laquelle tout est sacrifié, crédulité et servilité envers le «dogme», «peur de la liberté»,<sup>467</sup> primat de la conviction sur l'expérience, certitude d'avoir toujours raison, absence de nuances et de doute, inflexibilité morale, imperméabilité aux objections, prosélytisme, haine de l'incroyant et du réticent (qui est assimilé dans les termes de Robespierre à un «corrompu»), esprit d'inquisition, «manichéisme», c'est à dire interprétation de toutes choses comme lutte entre deux principes, un bon et un mauvais et «diabolisation» de l'adversaire, intégralement maléfique, scélérat et ultimement indigne

---

<sup>464</sup> Morin, Edgar. *De la nature de l'URSS : complexe totalitaire et nouvel Empire*. Paris: Fayard, 1983. 100.

<sup>465</sup> Les Non-conformistes, appelés aussi *Dissenters* refusaient de suivre la doctrine de l'Église anglicane. Il s'agissait des Puritains, des Presbytériens, des Anabaptistes et des Calvinistes.

<sup>466</sup> *Le Fanatisme ou Mahomet* est une tragédie de Voltaire écrite en 1736 et jouée pour la première fois à Lille le 25 avril 1741.

<sup>467</sup> Fromm, Erich. *Escape from Freedom*. New York: Farrar & Rinehart, 1941. ∞ Rééd. sous le titre *The Fear of Freedom*. London: Routledge & Kegan Paul, 1942.

de vivre,<sup>468</sup> persécution des hérétiques et de «boucs émissaires».<sup>469</sup> Pierre Hervé l'a confessé en revenant sur son passé stalinien en un aphorisme terrible: «si l'Absolu existe, tout est permis»<sup>470</sup>.

Somme toute, le fanatisme est une catégorie où le religieux rencontre le pathologique et se confond avec lui. La nuit de la Saint-Barthélémy, le massacre de protestants à Paris le 24 août 1572 est un épisode qui illustre le fanatisme des Guerres de religion. De la peur des sorcières et des procès d'Inquisition aux massacres des koulaks et des «peuples ennemis», à la chasse aux trotskystes, ou aux judéo-bolcheviks, les épisodes de pathologie meurtrière se ressemblent à travers l'histoire et leur rapprochement a été développé par Norman Cohn dans *Europe's Inner Demons*.<sup>471</sup> Le mot de «démonologie» se rencontre pour qualifier la haine des «Judéo-bolcheviks» par les nazis et des trotskystes par les staliens. Les Procès de Moscou sont narrés par des historiens qui, tous, sans prétendre à une quelconque compétence clinique, font état d'«hystérie collective», d'«hallucinations» de masse.

Le fanatique a «bonne conscience», il est «bardé» de certitudes et c'est ce qui renforce la peur qu'il inspire. L'analyse montrera la part prépondérante de «mauvaise foi», de «mystification», de «dénégation» et de mensonge à soi-même dans cette «bonne conscience» inébranlable, mais le fanatique se raidit contre le doute et contre ses propres faiblesses, il «s'accroche» à ses certitudes à mesure que le cours des choses leur inflige des démentis, il se dote d'une «carapace» idéologique renforcée – et n'en devient que plus dangereux. L'ancien communiste Claude Roy se souvient: «la machine à broyer les esprits marchait si efficacement [au PCF] que le militant tenté de s'interroger reculait devant l'énormité de son “crime”.... Un mensonge cent fois répété et crié très fort peut donner un moment à ceux qu'il assourdit l'illusion d'être une vérité».<sup>472</sup> Eric Voegelin fait partir toute sa pensée philosophique de son horreur du nazisme, idéologie destinée, dit-il, à procurer à ses adhérents une «pseudo-identité» substituée à un *moi* humain authentique. La «bonne conscience» inculquée est certes «inauthentique», elle est le produit d'une *metanoïa* (voir un peu plus bas) d'un travail de rééducation. «Fausse conscience», concept d'origine marxienne mais écarté par les orthodoxes des années 1930 à 1980 à qui il ne pouvait que déplaire.<sup>473</sup>

Le fanatique – c'en est le trait le plus répandu et frappant – a un rapport pathologique avec la vérité qui est connue de lui mais sous le régime du clivage du moi: je sais que ce que je crois est faux et je ne veux pas le savoir. Il vit ainsi sous le régime de la mauvaise foi perpétuelle, de la croyance maquillée en pseudo-connaissance, de la dénégalation massive muée en «seconde nature». Dénégalation et ce qu'on désigne comme «foi»

---

<sup>468</sup> Sur ce point : O' Rourke, David K. *Demons by Definition: Social Idealism, Religious Nationalism and the Demonization of Dissent*. New York: Lang, 1998. V. Aussi : Poliakov, Léon. *La causalité diabolique, essai sur l'origine des persécutions*. Paris: Calmann-Lévy, 1980.

<sup>469</sup> Girard, René. *Le bouc émissaire*. Paris: Grasset, 1982. Girard travaille les «textes de persécution» en remontant à la Peste noire.

<sup>470</sup> Hervé in Dioujeva et al., *Staline*, 264.

<sup>471</sup> New York: Basic Books, 1975. ⇨ *Europe's Inner Demons. The Demonization of Christians in Medieval Christendom*. Chicago: U. of Chicago Press, 2000.

<sup>472</sup> *Les chercheurs de dieux. Croyance et politique*. Paris: Gallimard, 1981. 173-4.

<sup>473</sup> Cf. Gabel, Joseph. *La fausse conscience*. Paris: Éditions de Minuit, 1962. + Meyerson, Denise. *False Consciousness*. Oxford: Clarendon Press, 1991. & Rosen, Michael. *On Voluntary Servitude: False Consciousness and the Theory of Ideology*. Cambridge MA: Harvard UP, 1996.

vont à mon sens ensemble et se confondent. «Aveuglement» de la gauche à l'égard de l'URSS, titre Chr. Jelen<sup>474</sup>; «cécité», écrit Michel Winock.<sup>475</sup> Orwell a appelé «double think» la suppression intégrale par l'homme d'extrême gauche de toutes les données fâcheuses et contredisant la doctrine, quoique par ailleurs connues, autrement dit l'auto-désinformation muée en mode de vie. Évoquant les massacres soviétiques des années 1920 et 30 et la parfaite connaissance de leur étendue que l'intellectuel de gauche en avait, Fr. Furet écrit: «Donc qui voulait savoir le pouvait. La question est que peu de gens l'ont voulu.»<sup>476</sup> Et confrontant les attitudes des communistes, trotskystes, castristes et maoïstes, Verdès-Leroux synthétise en justifiant la notion de *foi des vaincus*: «la force du militant, c'est que la vérité ne compte pas».<sup>477</sup> Quant à Claude Roy reconstituant son état d'esprit de communiste, il met au cœur de cette mentalité acquise «l'obstination du croyant à organiser des barrages contre la réalité à l'extérieur comme à l'intérieur de lui-même.»<sup>478</sup> À l'extérieur, la dénégation s'exprime sous la forme de *l'imperméabilité persuasive*. Parlant d'imperméabilité, ce n'est pas le fait général de la croyance en quelque chose de douteux qu'il faut considérer, mais le fait de croire *mordicus*, de conserver une conviction inébranlable en dépit des preuves contraires et des réfutations; de trouver contre tous les démentis, des raisons nouvelles de «ne pas bouger», de ne pas changer d'avis. C'est ce qui donne à la conviction immuable l'apparence de la «folie»: on assène de décisives objections, mais c'est, dira-t-on, comme «parler à un mur de briques». L'idéologue ne perd jamais confiance en son idéologie, il se borne à cesser de croire à la réalité. La croyance dans la supériorité absolue de «la» théorie marxiste. n'ai pas suggéré ni conclu tout de go ci-dessus que les dialogues de sourds qu'on peut observer dans la vie publique sont tous et nécessairement attribuables à des coupures cognitives qui ne permettraient pas de comprendre ce que l'autre camp veut dire ni quelle valeur on pourrait accorder à ses arguments si on consentait à bien les écouter – me souvenant de l'adage, sociologiquement confirmé, qui pose qu'«il n'est pire sourd que celui qui ne veut pas entendre»! Dès que, dans un débat partisan notamment, on devine les conclusions auxquelles tend l'adversaire, conclusions auxquelles on est pour sa part résolu à ne pas adhérer, la surdité est une échappatoire commode. Les arguments adverses ne portent pas parce que l'interlocuteur est résolu à «ne pas entendre».

À la dénégation du réel refoulé cependant connu se substitue le «mythe»: un mythe, c'est une *fiction* qui est donnée pour un *fait*, mis en *preuve* d'une passion collective ou d'une doctrine totale. C'est ce qui frappe le mieux l'observateur extérieur pour qui cet objet de foi est une «chimère». Ainsi, le mythe de la Conspiration des Sages de Sion prouve l'idéologie conspiratoire antisémite et celle-ci montre ces «faits» qu'elle monte en épingle comme venant confirmer la justesse de la doctrine. On tourne en rond et c'est cette pétition de principe qui constitue la factualité irréfutable du mythe à l'intérieur d'un «système» donné. C'est la circularité de la doctrine prouvée par des événements qui sont prouvés par la doctrine qui produit cette «invulnérabilité» de la pensée mythique.

Il faut aborder un phénomène connexe, lui aussi souvent allégué mais peu analysé et peu théorisé: celui de *l'imperméabilité persuasive*. De la même façon semble-t-il qu'une conviction religieuse est imperméable à des objections «logiques». Parlant d'imperméabilité, ce n'est pas le fait général de la croyance en quelque chose de douteux qu'il faut considérer, mais le fait de croire *mordicus*, de conserver une conviction inébranlable et têtue

---

<sup>474</sup> Jelen, Christian. *L'aveuglement : les socialistes et la naissance du mythe soviétique*. Préf. de Jean-Fr. Revel. Paris: Flammarion, 1984.

<sup>475</sup> Winock, Michel. *La gauche en France*. Paris: Perrin, 2006. ☞ Quelques chap. en particulier dont «Le grand aveuglement». «D'où venait cette cécité prolongée, ce refus de savoir?»

<sup>476</sup> *Passé*, 175.

<sup>477</sup> Verdès-Leroux, Jeannine. *La foi des vaincus. Les «révolutionnaires» français de 1945 à 2005*. Paris: Fayard, 2005. 17.

<sup>478</sup> *Chercheurs de Dieu*, 170.

en dépit des preuves contraires et des réfutations; de trouver contre tous les démentis, des raisons nouvelles de «ne pas bouger», de ne pas changer d'avis, de faire preuve d'une ingéniosité sophistiquée exceptionnelle. C'est ce qui donne à la conviction immuable l'apparence de la «folie»: on assène de décisives objections, mais c'est, dira-t-on, comme «parler à un mur de briques». L'idéologue ne perd jamais confiance en son idéologie, il se borne, si nécessaire, à cesser de croire à la réalité.<sup>479</sup>

Joseph Gabel fut, dans les années 1950-1960, un original théoricien solitaire, freudo-marxiste inorthodoxe, des «idéologies». Il s'est trouvé lui aussi à chercher à expliquer le rapport *étrange* des staliniens à la raison et au raisonnement. «Tous ceux qui ont l'occasion de discuter avec des communistes d'obédience orthodoxe, écrit-il, sont frappés par une sorte de refus affectif devant les raisonnements les plus évidents et devant les faits mêmes pour peu que ceux-ci contredisent la doctrine de leur interlocuteur.»<sup>480</sup> Il ajoutait: «il existe à la base de la pensée politique des communistes une véritable *imperméabilité* à l'expérience analogue à celle dont parle Lévy-Bruhl [dans *La mentalité primitive*.]

Certains psycho-sociologues récents comme Léon Festinger se sont arrêtés à l'analyse de la résistance jusqu'aboutiste de certaines convictions extrêmes:

A man with a conviction is a hard man to change. Tell him you disagree and he turns away. Show him facts and figures and he questions your sources. Appeal to logic and he fails to see your point. ... Suppose that he is presented with evidence, unequivocal and undeniable evidence that his belief is wrong, what will happen? The individual will frequently emerge, not only unshaken but even more convinced of the truth of his belief than ever before.<sup>481</sup>

Ce que Jon Stone et les collaborateurs de *Expecting Armageddon* analysent dans les cas des sectes religieuses contemporaines et de leur réaction dénégatrice typique aux prophéties ratées, est le lieu commun des historiens libéraux du communisme. Le «démenti des faits», prétendent-ils, aurait dû suffire pour dessiller les yeux, mais leurs interlocuteurs continuent à nier qu'il y ait eu le moindre démenti historique. Du stalinisme et du goulag à Brejnev et à l'implosion de l'URSS, rien ne dément la justesse du projet communiste et rien ne problématise la pertinence des militantismes passés.

Le fanatisme n'est pas le fait des majorités passives, apeurées et conformistes mais, dans une idéocratie tyrannique, il n'est le fait que de minces mais redoutables «minorités agissantes» (concept né dans le syndicalisme révolutionnaire avant 1914) qui se voient orgueilleusement chargées de la Mission historique et qui guident et entraînent «la masse».

Le fanatisme à tous ces titres, lors même qu'il semble motivé par des idéologies séculières, – racisme, nationalisme, – ne saurait être une attitude «profane», on le jugera d'«essence» religieuse et toujours il se trouve associé à des termes religieux, précisément ceux qui se succèdent dans ce livre, «manichéisme», «millénarisme»,

---

<sup>479</sup> C'est ce que constate et décrit un chercheur parlant des tentatives de discussion avec les négationnistes: «If the group takes the position that concentration camp deaths were all made up by Jews in a conspiracy including Joe Stalin, Winston Churchill, Franklin Roosevelt, Dwight Eisenhower ..., then it may indeed be impossible to prove any murders to them. They may claim that the news films were faked, the Nazis' own tons of records were faked and all the witnesses have been lying.» Regal, *Anatomy of Judgment*. Minneapolis: Minnesota UP, 1990, 98.

<sup>480</sup> *Idéologies*. Paris: Anthropos, 1974. 2 vol., I, 79.

<sup>481</sup> L. Festinger in Stone, Jon R. & al. *Expecting Armageddon: Essential Readings in Failed Prophecies*. 2000, 31.

«messianisme»...<sup>482</sup> Connexion qui suppose que seule la religion, aujourd'hui comme jadis, peut non seulement permettre, autoriser mais *sacraliser* les persécutions, la violence et le meurtre, que la «violence sacrificielle» est au cœur et à la source des religions.<sup>483</sup> Car le fanatisme ainsi défini est nécessairement meurtrier, il débouche fatalement sur la violence sanguinaire et il n'est pas d'étude de la violence politique qui n'invoque le «fanatisme» des acteurs comme cause déterminante, – explication circulaire.<sup>484</sup> Ce sont, il est vrai, des mots d'opprobre, des mots faciles à lancer: ils peuvent servir à synthétiser une analyse mais aussi n'être qu'une «boîte noire» qui, – comme «extrémisme» et quelques autres de pareille farine, – viennent se substituer verbalement à une analyse défailante et juger sans avoir à comprendre.

Le rapprochement de la psychologie prêtée au militant avec les fanatismes religieux d'autrefois s'est fait spontanément et à de multiples reprises au cours des deux siècles modernes. Dès avant 1914, les marxistes en France, les bolcheviks en Russie sont comparés par leurs adversaires – ils n'en manquaient pas de l'intérieur même du mouvement ouvrier – à des dominicains, des jésuites. «Bolsheviks and Jacobins were as convinced as any Calvinist that they alone were right, that what they proposed was the only possible course».<sup>485</sup> Une foi fanatique, dogmatique et intolérante prête à sacrifier sa vie et celle des autres pour une cause sainte: ces traits semblent décrire le stalinien, le fasciste, non moins que l'islamiste et de fait, dès les années 1920, la comparaison du bolchevisme conquérant avec l'Islam tentera quelques bons esprit: Bertrand Russell par exemple prête aux bolcheviks «a state of mind not unlike that of the early successors of Mahomet».<sup>486</sup>

Dans le jargon nazi, «*fanatisch*» est un mot toujours pris de bonne part, c'est le mot qui désigne la vertu militante par excellence. Les SS, les Kamikaze, les Gardes rouges incarnent au 20<sup>e</sup> siècle un degré de fanatisme qui avait disparu en Occident du moins depuis les temps des guerres napoléoniennes.

La tentation est alors forte de conjecturer une «psychologie des profondeurs» qui expliquerait le retour en longue durée d'épisodes d'enthousiasme et de fanatisme collectifs. Le portrait psychologique de l'«extrémiste messianique» à travers les temps a tenté, après plusieurs autres, un psychologue américain qui propose pour études de cas, à la limite de la psychose, Rousseau, Robespierre, Babeuf, Buonarroti, Netchaïev, Lénine.<sup>487</sup> Portraits psychologiques contrastés et brossés à grands traits où se heurtent l'altruisme et la haine sanguinaire, l'idéalisme abstrait et la monstruosité. C'est la *coexistence* de l'esprit pratique et de l'utopisme, de l'argumentation et de la chimère, de la foi «aveugle», de l'effort de rationalité, du sens politique et de la déraison volontariste qui sont difficiles à *comprendre*. Tous les historiens des mouvements politiques et de leurs propagateurs se heurtent à des mélanges psychologiques que *leur* raison trouve inconcevables. Saint-Simon, écrit un de ses anciens biographes fut «à la fois réaliste et chimérique, calculateur et visionnaire, observateur lucide

---

<sup>482</sup> Hughes, Matthew et Gaynor Johnson. *Fanaticism and Conflict in the Modern Age*. London, New York: Cass, 2005. + Hoffer, Eric. *The True Believer. Thoughts on the Nature of Mass Movements*. New York: HarperCollins, 1951. ☞ Rééd. en format poche. New York: Harper Perennial Classics, 2002.

<sup>483</sup> Bataille, Girard.

<sup>484</sup> Cf. Taylor, Maxwell. *The Fanatics: A Behavioural Approach to Political Violence*. London: Brassey's, 1991.

<sup>485</sup> Brinton, Crane. *The Anatomy of Revolution*. New York: Prentice-Hall, 1938. ☞ Revised ed. 1952. 171.

<sup>486</sup> *The Practice and Theory of Bolshevism*. London: Allen & Unwin, 1920. ♦♦ New York: Simon & Schuster, 1964  
29.

<sup>487</sup> Sur la psychologie du militant «messianique»: Methvin, Eugene H. *The Rise of Radicalism: The Social Psychology of Messianic Extremism*. New Rochelle NY: Arlington House, 1973.

et prophète halluciné».<sup>488</sup> La même sorte de choses a été dite de tous les grands réformateurs et de leurs disciples. On pouvait, il y a un demi-siècle, se contenter de ces antithèses littéraires et passer outre.

Ceux qui se refusent à «névrotiser» le phénomène de la foi militante totale se souviennent opportunément de Freud pour qui – réelle consolation clinique – le «délire collectif religieux» épargne au moins à quantité d'êtres humains une grave névrose individuelle et forme un exutoire de problèmes personnels qui leur évite la cure.

Plutôt de se fixer sur la «mentalité» militante inculquée et intériorisée avec ses caractères fanatiques et dénégateurs, on ira supposer qu'elle est le résultat d'une crise personnelle, existentielle, et qu'elle répond à ce titre à des *besoins psychologiques* profonds qui, eux, sont plus immédiatement compréhensibles à tout un chacun et dont on voudra montrer qu'ils ne pouvaient être satisfaits que par la conversion à une telle «foi» totale, par l'adhésion à des vérités absolues. Besoin d'engagement, disait-on vers 1950. Besoin de «communion» dirait Régis Debray, car le mot conjoint l'adhésion à des certitudes *et* l'adhésion à la communauté qui vous procure des «camarades».

— Alléguer de puissants besoins toutefois, besoin de se trouver une «raison de vivre», besoin de communion et d'entrer en communauté évoqué ci-dessus, besoin d'exorciser la dérélition, besoin de certitudes, d'encadrement, d'obéissance même, de sécurité tant matérielle que spirituelle et / ou besoin d'entretenir un espoir, tout ceci est fort bien et n'est pas faux, mais on n'explique ni n'acquiesce des croyances déraisonnables (et souvent dangereuses) par la détresse, le mal de vivre, la révolte, le désir d'espérer, le besoin de surmonter la solitude et le doute.

Il faut supposer encore pour expliquer les engagements totaux «fanatiques», en des termes négatifs cette fois, mais complémentaires des autres ci-dessus, un besoin de se soumettre, de nier son «moi» perplexe et incertain, de faire taire le doute, de transcender le désenchantement, de se donner «à corps perdu» à quelque chose qui vous dépasse et vous oblitère – et aussi de «rompre les ponts» avec le monde mauvais, — besoin de substituer une Illusion collective à la solitude douloureuse face au cours frustrant du monde. Toutes suppositions qui permettent de décrire le communisme par exemple comme ayant été une tyrannie spirituelle avant tout. La foi totale que le croyant persiste à décrire dans son idéalité positive, censée dévouée et héroïque, libère, soulignent les adversaires des Grandes espérances, le droit de haïr, de diaboliser, de déshumaniser, d'anéantir les tièdes comme les opposants. *La fin justifie les moyens*: tel semble bien l'axiome éthique qui finit par s'imposer, en dépit de ses scrupules initiaux, à quiconque s'est mis au service d'une cause absolument bonne et d'un programme à réaliser à tout prix. Tout ce qui sert la Révolution est bien. Tout crime commis au nom du Parti est légitimé par l'Histoire comme un acte moral. D'où tous ces néologismes de réprobation militante qui balisent la morale nouvelle: plus de respect de la loi, – légalisme, de la morale ordinaire, – moralisme, pas de compromis avec l'ancien monde, – réformisme, pas d'attendrissement pour les victimes – sentimentalisme bourgeois, pas de respects des humains, – libéralisme pourri, pas non plus de prudence pratique, – attentisme etc.

Tous les régimes totalitaires – dans la foulée – ont été fondés sur des impératifs moraux qui antagonisent les normes morales dérivées à la fois de la philosophie antique et du christianisme. «Indeed for Hitler and Stalin the greater sin would have been their failure to protect the race or the socialist state against the threat of destruction. This moral inversion made possible the most murderous regimes of the century.»<sup>489</sup>

— *Métanoïa*

---

<sup>488</sup> Brunet, Georges. *Le mysticisme social de Saint-Simon*. Paris: Presses françaises, 1925.

<sup>489</sup> Overy, Richard. *The Dictators: Hitler's Germany and Stalin's Russia*. New York: Norton, 2004. 303.



Il y a une discordance radicale entre les besoins initiaux d'engagement et la mentalité acquise du militant au service du parti. La psychologie du militant communiste par exemple ne lui est pas «naturelle» et elle n'est jamais *l'épanouissement* de ces besoins allégués : elle est au contraire le produit d'une *metanoïa*, c'est à dire d'un travail, au départ délibéré et puis de plus en plus névrotique, de rééducation, interminable travail de rééducation en vue de «penser comme un communiste», conforté par une adaptation de moins en moins malaisée à un parti fonctionnant comme «institution totale». Le chrétien disait ici : il faut «dépouiller le vieil homme»... On se convertit librement à une foi, mais on n'est plus libre d'en sortir. Les méthodes communistes de lavage de cerveau ont été rapprochées à bon droit des méthodes de conversion religieuse attestées. La mentalité militante et ses automatismes deviennent au bout d'une pénible rééducation *ad hoc* une «seconde nature», celle de la Servitude volontaire. La composante de *sacrificium intellectus* si frénétiquement confessée par l'intellectuel stalinien par exemple, à savoir la volonté d'assumer pour la Cause le mensonge et l'absurdité sans aucune des restrictions mentales du «petit bourgeois», le blocage tétanisé de l'esprit critique,<sup>490</sup> la capacité de nier les démentis successifs essuyés, tel est le prix à payer. Le militant doute encore parfois, mais au moins il a «honte» de ses doutes, il désire croire et finalement il parvient à «aimer Big Brother» ... Abêtissez-vous, disait Pascal.

On passe sans peine de l'idée de rééducation mentale assumée à la thèse de la perversité, à celle d'une volonté névrotique de se rouler dans le sectarisme, l'obscurantisme et le mensonge. «Je me demande si certains n'éprouvaient pas une sorte de jubilation perverse à proférer les âneries que nous avons entendu rappeler», s'interroge Michel Winock au cours d'un colloque en 1981 sur «Staline à Paris».<sup>491</sup> À ces égards, le militantisme, comme le disait en 1968 un pamphlet situationniste, est «le stade suprême de l'aliénation». Edgar Morin est plus brutal dans *Autocritique*, «Le Parti a créé un con d'un type nouveau».<sup>492</sup>

● Sur le nazisme en termes de foi religieuse; voir Uriel Tal, «*Political Faith*» of Nazism prior to the Holocaust.<sup>493</sup>

● On rencontre aussi une thèse contraire, mais non moins névrotique et pathologique, en vue d'expliquer certaines vies d'intellectuels de parti : celle de la simulation perpétuelle. On l'a évoquée pour Aragon. Jean-P. Morelle se demande expressément «si, dans son affirmation de communiste, il a jamais été sincère ou toujours simulateur»<sup>494</sup>. Tous les biographes d'Aragon concluent à un certain double jeu, mais un tel double jeu perpétuel devient une affaire pathologique. «Après [1935], il s'installera dans des fonctions d'inspirateur de la nouvelle culture, poussant les gens qu'il méprise, morigénant des écrivains et des artistes qu'il admire secrètement», écrit Fr. Kupferman<sup>495</sup>. Cette thèse du double jeu est cependant confirmée dans certaines «confessions» mêmes contenues dans les mémoires des ex-communistes. Claude Roy l'exprime aussi explicitement que possible : «Je votais pour Jean-Jacques Rousseau et pour Marx aux élections de l'histoire. Mais au scrutin secret de l'individu, je votais plutôt pour Schopenhauer et Godot.»<sup>496</sup>

---

<sup>490</sup> «Anesthésie du jugement» écrit Fr. Furet, *Passé*. 177.

<sup>491</sup> Dioujeva, Natacha et François George, dir. *Staline à Paris. Journées d'étude*. Paris: Ramsay, 1982.

<sup>492</sup> Morin, Edgar. *Autocritique*. Paris: Seuil, 1959. ∞ Éd. rev. 1975, 1991. 121.

<sup>493</sup> Tel Aviv: University, 1978.

<sup>494</sup> Morelle, 1984, 13.

<sup>495</sup> Fr. Kupferman, in Dioujeva, 1982, 83.

<sup>496</sup> Claude Roy, *Nous* (Gallimard, 1972), 388.

## — Conversion

Les «mémoires d'ex»-communistes montrent qu'on entrainait au Parti comme on entre en religion. Et qu'on était prêt à montrer par ses efforts et ses laborieux «exercices spirituels» qu'on était digne d'entrer en une telle communion. Le néophyte devait par exemple chercher à s'abêtir en étudiant les textes sacrés comme *l'Histoire du PC b* ou *Le petit livre rouge* en refoulant l'idée blasphématoire que le texte dont il se pénétrait est indigent.<sup>497</sup>

J'ai étudié dans un essai récent, «Les mandats reçus de l'histoire: bovarysme et rôles historiques au 20<sup>e</sup> siècle» (dans *Personne et personnage*, collectif sous la dir. de Thierry Lenain et Aline Wiame, Annales de l'Institut de Philosophie de l'Université Libre de Bruxelles, volume 2010, chez Vrin à Paris) un «genre» politico-littéraire particulier et hautement significatif, les récits, en parcourant tout un siècle, de la conversion militante, récits toujours saturés de références religieuses. Les récits de conversion politique trouvent en effet leur archétype dans l'épisode de Paul sur le Chemin de Damas. Paradigme chrétien, sécularisé : Saül rencontre Quelqu'un qui lui apparaît sur la route : «Je suis Jésus de Nazareth, celui que tu persécutes».

C'est en termes de «baptême», d'immersion baptismale que le libre penseur que fut Émile Vandervelde, secrétaire belge de l'Internationale socialiste, dans ses *Souvenirs d'un militant socialiste* publiés en 1939<sup>498</sup> narre son engagement de jeunesse dans le mouvement ouvrier:

Je garde de mon entrée dans la vie militante un souvenir ineffaçable. Mon premier contact avec la grande foule prolétarienne eut lieu en 1886, après les émeutes et les fusillades de mars. ... Voici ce que je retrouve à ce sujet, dans des notes prises peu après l'événement: Je me trouvais avec notre Ligue ouvrière [d'Ixelles, affiliée au Parti Ouvrier belge] sur le plateau de la Ville haute [de Charleroi]. ... De tous les villages d'alentour, les colonnes de manifestants dévalaient pour remonter vers nous ... et dans ce flot humain roulant vers l'avenir, je recevais comme un nouveau baptême; je me sentais lié, pour la vie, à ce peuple de travailleurs et de souffrants.

Ce récit forme un cas typique de l'épisode de la conversion, toujours attesté dans les mémoires, celui du moment où le jeune bourgeois, touché par la grâce révolutionnaire, s'engage irrévocablement aux côtés du prolétariat, «rompt avec sa classe» et se fait à lui-même un serment solennel que toute une vie militante viendra accomplir. Le jeune converti dépouille le vieil homme, le flot populaire devient une eau lustrale. Dans le recueil du militant SFIO Louis Lévy qui rassemble les récits de cette sorte, *Comment ils sont devenus socialistes* (Paris, 1931), les expressions religieuses, en fait chrétiennes, abondent. Nous avons chez Vandervelde «baptême». Nous trouvons chez Lévy «conversion» à de multiples reprises, «touché par la grâce socialiste» (p.7), «miracle» (p.7), «révélation brusque» (p.7), «bible socialiste» (p.45), «mystique», «foi socialiste» (p.85), «catéchisme» (p.94), «reliques» (p.101), «révélation soudaine» (p.117) etc.

Il se fait toutefois que l'idée de foi politique totale n'est pas pour tous ceux qui y ont réfléchi après une expérience personnelle une condamnation pour solde de compte. Il n'y a que la foi qui «déplace les montagnes». Arthur Koestler, tout en reniant le fanatisme et les aveuglements de son passé stalinien, maintient une ambivalence: il est de ceux qui pensent que dans tout engagement, il n'y a que la foi qui sauve : on ne peut discuter avec les staliniens, on ne peut leur opposer des critiques rationnelles qu'ils n'écoutent pas, – c'est agaçant, mais c'est que le communisme est effectivement une affaire de foi, de révélation soudaine, d'émotion qui se passe de preuve et ce, pour le meilleur et le pire: «A faith is not acquired by reasoning. One does not fall

---

<sup>497</sup> Sur la conversion à des groupuscules politiques : O'Toole, Roger. *The Precipitous Path: Studies in Political Sects*. Toronto: Martin, 1977.

<sup>498</sup> Page 25.

in love with a woman, one does not enter the womb of a church as a result of logical persuasion.»<sup>499</sup>

— Schismes et peur de l'excommunication

Dès les années de la fin du 19<sup>e</sup> siècle, le marxisme dans le Mouvement ouvrier français devient un dispositif de condamnation permanent, «d'excommunication», c'est le mot usité, excommunication des tactiques et des thèses coopératistes, possibilistes et réformistes, blanquistes, action-directistes, syndicalistes-révolutionnaires, anarchistes, grève-généralistes, antimilitaristes. C'est une règle attestée dans tout le cours de l'histoire moderne: toute communauté idéologique finit essentiellement par s'entre-déchirer, par retourner, de scission en scission, en dénonciations et excommunications, toutes ses énergies contre elle-même. Dès 1848, les haines et les excommunications réciproques des démoc'-socs' ont fait le bonheur des publicistes conservateurs: «On découvre avec étonnement une lutte acharnée parmi cette multitude de publicistes qui se vantent tous d'avoir trouvé le secret de ramener le bonheur et la paix sur la terre désolée», ironise en 1848 le très conservateur J.-J. Thonissen dans un des premiers gros pamphlets contre les idées nouvelles, *Le socialisme et ses promesses*.<sup>500</sup>

Pas d'Église sans schismes, hérésies — et sans persécution des hérétiques. Pas d'Église sans «orthodoxie», sans doctrine fixe, unificatrice, imposée qui soit un point de référence stable face à la mouvance constante des illusions récurrentes, au retour des «déviation». Le marxisme telle que le fabrique Jules Guesde dans les années 1880 peut être défini comme une *orthodoxie* au sens qu'il est un système conçu pour résister aux objections et aux réfutations et qu'il devient un instrument à nier l'évolution réelle et à nier qu'on la nie — c'est bien à cet égard qu'on a pu parler, comme le fait Georges Sorel, du «fonctionnement quasi religieux» du marxisme guesdiste.<sup>501</sup>

La polémique permanente, les rivalités inexorables, les scissions (et les impositions d'orthodoxies qui visaient à empêcher l'émiettement scissionniste) sont *consubstantiels* à toute action politique et prennent des caractères extrêmes aussitôt qu'apparaissent vers 1830 des mouvements fondés sur une foi historique totale. Si les rivalités sans quartier et les polémiques irréconciliables naissent ainsi avec les socialismes mêmes, c'est qu'au delà des questions de personnes et des rivalités, quelque chose d'absolument fondamental se met à agir que la bonne volonté et l'esprit de bonne entente occasionnel ne parviendront jamais à brider: la recherche même de la *vérité sociale et historique* – et la certitude corrélatrice de l'avoir trouvée.

Le point d'aboutissement des haines intra-militantes trouve une conclusion *logique* qu'illustre la réponse ultime des anarcho-syndicalistes aux constantes «excommunications» guesdistes : «Les socialistes sont nos **pires** ennemis (...). Les anarchistes ont le devoir de les combattre avec **plus** d'acharnement que les partis bourgeois.»<sup>502</sup>

On ne peut que constater une évidence: aux tribunaux et pelotons d'exécution près (ce qui, sans doute, n'est pas peu), les accusations acharnées et tortueuses contre les adversaires de la ligne et les manœuvres d'épuration en Europe socialiste avant 1914 ont été identiques *au vocabulaire près* aux procédés dénonciateurs qui fleuriront au cours des Grands procès staliniens. Elles aboutissaient aux mêmes accusations de trahison ourdie de longue main, de complaisance dans l'ignominie et de prostitution au capitalisme. En voyant se déployer ces polémiques surannées qui entre 1880 et 1914 aboutissent de congrès en congrès à des exigences d'«épuration», on découvre,

---

<sup>499</sup> *The God that Failed*.

<sup>500</sup> Thonissen, *Le socialisme et ses promesses*, s.d. [1849], I 11.

<sup>501</sup> Cité par Thierry Paquot, *Les Faiseurs de nuages*, Paris, Sycomore, 1980, 51.

<sup>502</sup> Mauricius, *Le Libertaire*, 17 février 1907, p. 1.

tout armée, une logique des haines militantes, pourvue d'emblée de tous les paralogismes et ouverte à tous les dévoiements de l'époque où les Vichynski requerront au nom du peuple soviétique.

La peur de l'exclusion complémentairement est au cœur de la psychologie communiste, même si le mot d'«excommunications» avait été abandonné en route. Une question toute simple se pose en ce qui touche à l'histoire communiste en Occident: pourquoi reste-t-on des années au Parti après avoir «perdu la foi»? Les «ex-» désabusés ont décrit le caractère masochiste de l'intellectuel communiste, renonçant à tout esprit critique, niant l'évidence, redoutant les soupçons de l'Appareil. Les récits de terreur panique et de dépression grave ecnourue après exclusion du Parti abondent chez Jeannine Verdès-Leroux dans *Au service du Parti. Le parti communiste, les intellectuels et la culture (1944-1956)*<sup>503</sup> Les aveux de «vies ratées» abondent dans les interviews de ses livres. La peur d'être exclu permettait d'avaler toutes les couleuvres, de serrer les dents, de résister à toutes les avanies et hontes: «Ceux qui ne quittent pas le Parti en 1956 restent parce que l'appartenance au *Nous* est plus forte».<sup>504</sup> «En France, écrit Edgar Morin qui parle d'expérience, la terreur fut psychologique (terreur d'être exclu du Parti, de compromettre la cause); elle fut un des visages du sacré».<sup>505</sup> Une fois de plus les termes religieux se pressent sous sa plume pour décrire son expérience et tandis qu'il rapproche les procès de Moscou des procès des Templiers: «...inquisition à l'égard des hérésies, excommunications, anathémisations corrélatives à la diabolisation des déviants et opposants réels ou potentiels.»<sup>506</sup>

— «Folie collective»

Quelques mots sur la tentation de pathologiser, à la lumière du passé religieux, les grands enthousiasmes de masse et les communions politiques «extrémistes». L'étude clinique de la psychologie ou mieux la psychopathologie du militant extrémiste, du socialiste et de l'anarchiste ont tenté les Cesare Lombroso, les Scipio Sighele et autres aliénistes de la Belle époque.<sup>507</sup> Les «psychologues des foules» à la Gustave Le Bon ne se sont pas arrêtés dans leur *Psychologie du socialisme* à parler de «foi» religieuse, ils ont combiné la caractérisation avec des catégories psycho-pathologiques et ont diagnostiqué chez le militant révolutionnaire, comme chez le flagellant et le joachimite de jadis, des traits de folie collective, d'épidémie et contagion....<sup>508</sup> Ils diagnostiquaient en effet rétroactivement en positivistes anti-religieux qu'ils étaient tous les même pathologies chez les mystiques, les enthousiastes et les prophètes religieux de jadis.

Ce qu'il appartient au savant de rechercher en étudiant les convictions prêtées aux masses ce ne sont pas les théories et les raisons alléguées, ce sont les «mobiles affectifs» de croire. Les croyances socialistes, montrera Le Bon, tiennent avant tout à la vanité, à l'envie et au ressentiment. L'homme des foules donne parfois l'impression de raisonner, mais ce que la science découvre *derrière* ce «verniss» argumentatif, c'est «un acte de foi d'origine

---

<sup>503</sup> Paris: Fayard/Minuit, 1983.

<sup>504</sup> Cl. Lefort in Ferro, dir. *Nazisme et communisme: deux régimes dans le siècle*. Paris: Hachette littératures, 1999. 278.

<sup>505</sup> Morin, Edgar. *Autocritique*. Paris: Seuil, 1959. ∞ Éd. rev. 1975. 98.

<sup>506</sup> *De la nature de l'URSS : complexe totalitaire et nouvel Empire*. Paris: Fayard, 1983. 101.

<sup>507</sup> P. Ex. Lombroso, Cesare. *Due tribuni studiati da un alienista*. Roma: Sommaruga, 1883.

<sup>508</sup> *Psychologie du socialisme*. Paris: Alcan, 1898. ∞ Dépouillé sur la 7<sup>e</sup> éd. rev., Paris: Alcan, 1912. ∞ Rééd. Paris: Les Amis de Gustave Le Bon, 1984. – Voir Nye, Robert A. *The Origin of Crowd Psychology: Gustave Le Bon and the Crisis of Mass Democracy in the Third Republic*. London, Beverly Hills CA: Sage, 1975

inconsciente qui nous force à admettre en bloc, une idée, une opinion, une explication, une doctrine.»<sup>509</sup> Ceci vaut du reste pour toute la vie sociale et pour toutes les convictions, pour les fois religieuses et séculières et les grands dogmes sociaux, non moins que pour «nos opinions journalières» qui sont encore des croyances irrationnelles, mais de moindre étendue, de moindre intensité et plus fugaces. «De l'enfance à la mort, l'illusion nous enveloppe», philosophe Le Bon.<sup>510</sup> Le Bon analyse le socialisme en termes de religiosité pérenne: «Avec un fond invariable, le mysticisme modifie son aspect. Il a pris actuellement une forme rationaliste»,<sup>511</sup> mais le savant perce cette apparence et voit l'œuvre de l'inconscient éternel et le mysticisme là où il semblerait que s'expriment des théories et des raisonnements. Gustave Le Bon, pour qui la crédulité éternelle des foules était article de foi scientifique, voyait ainsi la croyance se perpétuer à travers les siècles en changeant seulement d'oripeaux: «Les vieux credo religieux qui asservissaient jadis la foule sont remplacés par des credo socialistes ou anarchistes aussi impérieux et aussi peu rationnels, mais qui ne dominent pas moins les âmes».<sup>512</sup> Le bon sens, le raisonnement jouent un rôle nul dans les mouvements sociaux. Cependant, admet Le Bon, «les croyants, si convaincus soient-ils, ont toujours senti la nécessité, au moins pour convertir les incrédules, de trouver à leur foi des raisons justificatives». Ce que firent les théologiens jadis, et ce que font encore les doctrinaires socialistes de la Belle époque: il n'y avait rien de changé.<sup>513</sup> La foi est première, le bricolage rationalisateur est imposteur et contingent. Mais dans cette sociologie qui prétend expliquer les choses par des «besoins» collectifs, Le Bon comme Pareto est amené à admettre que «donner un vernis logique à des convictions non logiques» est «un besoin qu'éprouve l'homme», un besoin particulièrement nécessaire dans le monde moderne: le croyant ne peut se contenter de se prosterner et dire *Credo*, je crois, il enrobe plus que jamais ses «mythes» de raisonnements illusoire.<sup>514</sup>

Il n'y a pas que les sociologues «de droite» qui ont été tenté par l'étiquetage pathologique des croyances totales. Après la Guerre mondiale, Freud, dans le plus pessimiste de ses essais, épouse à sa façon la thèse de la religion éternelle, mais non comme un «besoin» métaphysique sublime, ou comme une idéalisation de valeurs éthico-sociales — c'est-à-dire comme un fait rationnellement explicable si non rationnel en lui-même —, mais comme une «névrose collective», une névrose «infantile» de caractère obsessionnel dont l'humanité peine à se débarrasser si elle doit y parvenir jamais, si elle doit jamais devenir *adulte*. Freud se suscite à la fin de l'essai un Contradictoire sceptique avec qui il dialogue et qui se moque *in fine* de ses conclusions: «Voilà qui semble merveilleux! Une humanité qui aurait renoncé à toute illusion et qui serait ainsi devenue capable de se créer sur terre une existence supportable!»<sup>515</sup> C'est vous le rêveur, lui dit son *alter ego*, avec votre espoir de guérison un jour de cette névrose humaine. La primauté ultime de l'intelligence sur la vie instinctive, la voici, la grande illusion, et c'est la vôtre! Freud aboutit ainsi à l'hypothèse la plus noire, en contraste avec l'optimisme de la désillusion rationnelle conjecturé par lui au chapitre IX, qui est que, la civilisation ne pouvant subsister que par la répression des instincts, *quelque chose* viendra se substituer aux obsolètes religions révélées, un autre «système

---

<sup>509</sup> *Les opinions et les croyances*, 7.

<sup>510</sup> *Opinions*, 147.

<sup>511</sup> *Opinions*, 12.

<sup>512</sup> Gustave Le Bon, *Les opinions et les croyances*, Flammarion, 1911, 8. P. Leroy-Beaulieu, dans *La question ouvrière au XIXe siècle*. 2e éd. rev., Paris: Charpentier, 1881, 16, évoque également «ce caractère pour ainsi dire religieux des croyances socialistes».

<sup>513</sup> *Opinion*, 246.

<sup>514</sup> *Systèmes*, II 111.

<sup>515</sup> S. Freud, *L'avenir d'une illusion*. Paris: PUF, coll. «Bibliothèque de psychanalyse», 1971, 73.

doctrinal» qui adoptera tous les caractères psychologiques des ci-devant religions, sainteté, rigidité, intolérance et même «interdiction de penser en vue de se défendre», mais système qui aura pour lui le redoutable dynamisme de la jeunesse.<sup>516</sup> Seuls les «philosophes et penseurs» peuvent arriver à la désillusion et à «renoncer à une bonne part de [leurs] désirs infantiles»,<sup>517</sup> les masses ne le peuvent; il vaudrait mieux, suggère alors le Contradicteur, retourner aux anciens systèmes religieux qui ont au moins une force consolatrice éprouvée.<sup>518</sup> Freud-N° 1 se réplique à lui-même : il est vrai que l'espérance d'une désillusion finale parfaite est peut-être elle-même illusoire. Il admet finalement aussi que l'humanité ne surmontera pas nécessairement cette «phase» ou qu'il faut être optimiste pour le conjecturer. Simplement, conclut-il, l'hypothèse pessimiste n'est pas mieux fondée. Freud choisit de demeurer optimiste à très long terme car «rien ne peut à la longue résister à la raison». Dans le système de pensée freudien, le *vieux* vecteur progressiste qui conduisait l'humanité de la Foi à la Science, de l'instinct à l'intellect, se trouve en quelque sorte re-théorisé, modernisé, mais avec un *caveat* : cela viendra peut-être, mais ce n'est pas sûr et ce n'est pas demain la veille!<sup>519</sup> «Nous avons beau dire et redire que l'intellect humain est sans force par rapport aux instincts des hommes, et avoir raison ce disant, il y a cependant quelque chose de particulier à cette faiblesse : la voix de l'intellect est basse mais elle ne s'arrête point qu'on ne l'ait entendue. Et après des rebuffades répétées et innombrables, on finit quand même par l'entendre.»<sup>520</sup>

De nos jours, Saul Friedländer sous-titre son *Antisémitisme, Histoire d'une psychose collective*.<sup>521</sup> Et Friedländer insiste sur le fait que «psychose» est à entendre littéralement pour lui ! Hitler était un «psychopathe», Staline un «monstre» : il faudrait faire l'histoire de ces tentations diagnostiques face à des idéologies détestées à quoi cèdent de bons esprits – tout comme de mauvais.

On devrait remonter sans surprise aux premiers Grands systèmes romantiques: dans les temps de la Seconde République: les polémistes qui étaient allés prendre connaissance des idées radicales nouvelles ont tous livré leur diagnostic au public bourgeois atterré: «Ce qu'on nomme les Socialistes est un *genre* immense de rêveurs, d'insensés ou de malades, divisés en *familles*, des Saint-simoniens, des Fourieristes, des Communistes, des Babouvistes...»<sup>522</sup>

Le grand philosophe national Benedetto Croce a caractérisé le fascisme italien comme le produit d'une étrange «*malattia morale*» italienne finalement surmontée.<sup>523</sup> Explication lénifiante et rassurante qui perdurera chez les

---

<sup>516</sup> *Ibid.*, 74.

<sup>517</sup> *Ibid.*, 78.

<sup>518</sup> Cette idée, esquissée ici par le Contradicteur pessimiste, que, tant qu'à faire, les religions de la transcendance sont moins *nocives* que les religions politiques, se retrouve chez Eric Voëgelin.

<sup>519</sup> S. Freud, *L'avenir d'une illusion*. *Op. cit.*, 78.

<sup>520</sup> *Ibid.*, 77.

<sup>521</sup> Seuil, 1971.

<sup>522</sup> *L'Anti-rouge. Almanach anti-socialiste, anti-communiste*. Caen: Hardel, 1852, 63.

<sup>523</sup> Le PCI n'aime toutefois pas le libéral et anti-marxiste Croce et lui opposera son propre philosophe: Antonio Gramsci.

anti-fascistes le temps d'une génération. «Délire totalitaire» titre un spécialiste d'Hannah Arendt etc.<sup>524</sup>

● **Homologie formelle des croyances. Argument du «pseudomorphe» immanentisé des eschatologies, messianismes, millénarismes, gnosés**

... démonstration tirée du relevé cumulatif des homologies entre schémas religieux et croyances politico-historicistes ... mais qu'une idée ou plutôt un schéma formel analogue soit attesté dans le christianisme ou dans ses marges «hérétiques» ne veut pas dire qu'il en provient: les idées de lutte finale, de résurrection, de renaissance du peuple sont-elles exclusivement chrétiennes?

— homologie par excellence et origine: l'idée de progrès perçue comme eschatologie sécularisée

Le progrès, cela a été le grand paradigme spéculatif issu des Lumières, paradigme qui a structuré et dynamisé toute la modernité, mais paradigme qu'il n'est pas question de figer conceptuellement, qui fut contesté *depuis toujours* par les Cassandre de la «décadence», par les annonciateurs successifs de la «faillite de la science», et qui a éclaté tout de suite en avatars contradictoires: — progrès indéfini de Condorcet («La nature n'a marqué aucun terme au perfectionnement des facultés humaines»<sup>525</sup>) ou — progrès aboutissant prochainement à un «arrêt sur image», à une fin de l'histoire en un état de choses indépassable et eudémonique, progrès de la raison et des sciences entraînant peu à peu tout «le reste», — progrès positiviste ternaire avec ses «stades» dépassés et un stade ultime à venir, — progrès philanthropique réformateur à petits pas prudents et au coup par coup, ou au contraire — progrès révolutionnaire progressant à «marche forcée» vers le Bien avec les absolutions anticipées de bavures inévitables.

Pour Karl Löwith dans son célèbre *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*<sup>526</sup> une profonde rupture cognitive s'est opérée une seule fois en Occident : elle s'inscrit entre le temps cyclique des Anciens et la temporalité linéaire-eschatologique des chrétiens. La sécularisation de l'histoire du salut en historicisme hégélien et puis en «matérialisme historique» est, au contraire, relativement superficielle car les «idées» d'une fin des temps et d'un salut des justes s'y conservent. Ce sont ces idées mêmes qui reprennent vigueur en se sécularisant.<sup>527</sup>

Bien entendu, aucune théologie ne présente l'humanité comme se perfectionnant par ses propres forces, le Dieu des juifs et des chrétiens ne cesse d'intervenir dans l'histoire. L'Humanité comme sujet et destinataire des systèmes historiques totaux, des «millénarismes» post-religieux, tel est le noyau doctrinal commun aux saint-simoniens, aux phalanstériens, aux icariens et autres communistes de la Monarchie de Juillet, à Pierre Leroux, à Colins de Ham et à Constantin Pecqueur, à Victor Hugo comme à Michelet, comme à Auguste Comte et aux

---

<sup>524</sup> Dagenais, Daniel, dir. *Hannah Arendt, le totalitarisme et le monde contemporain*. Québec: Presses de l'U. Laval, 2004. Ch. I.

<sup>525</sup> Kant en 1798 admet un certain progrès moral mais se refuse à admettre l'idée optimiste que l'humanité progresse continûment et que nous serions assurés que cela continuera dans l'avenir. Il est vrai qu'il croit par contre à l'instauration prochaine de la Paix perpétuelle...

<sup>526</sup> *Meaning in History : The Ideological Implications of the Philosophy of History*. Chicago: Chicago U. Press, 1949. [= l'original est en anglais, mais l'ouvrage sera publié en une version différente en allemand ultérieurement comme *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*. Stuttgart: Kohlhammer, 1953. ♦ 1967 = 4. Aufl.] ♦ *Histoire et salut. Les présupposés théologiques de la philosophie de l'histoire*. Paris: Gallimard, 2002.

<sup>527</sup> Sur le paradigme eschatologique encore, voir: Guariglia, Guglielmo. *Prophetismus und Heilserwartungsbewegungen als völkerkundliches und religions-geschichtliches Problem*. Wien: Horn, 1959.

positivistes. C'est le fétiche idéologique indivis des hommes de bonne volonté du siècle dix-neuf. Dieu avait créé l'homme à son image; le siècle positiviste tire de l'homme «empirique» un avatar transcendant qu'il substitue à l'image de Dieu.

Auguste Comte théoriserait *verbatim* cette transposition sécularisatrice: le christianisme n'avait fait que «préfigurer» le concept positif d'Humanité. Le progrès moderne rendait inutile l'«hypothèse Dieu», il était une providence immanente. Dans la gnose progressiste, l'homme-individu n'est pas dès lors un atome isolé et il n'a pas de destinée propre; il doit se voir comme un «anneau» dans une chaîne immense. L'individu n'a pas de consistance sociologique autonome, la véritable unité élémentaire est la famille, puis la nation, puis l'Humanité. On ne définira plus dès lors l'humanité par l'homme, mais l'homme-individu par son rôle dans et pour l'Humanité. L'Humanité est cet être collectif composé de la multitude des êtres individuels qui ne sont que l'humanité en germe, qui ne sont que «des organes du Grand Être».<sup>528</sup>

### Argument par le commun refus du monde tel qu'il va ; pertinence à cet égard du terme de «gnose»

On peut caractériser la gnose communiste non comme une croyance positive fût-ce en quelque chose de chimérique, de mythique, mais, – contrepartie négative primordiale, – comme étant d'abord un refus global du monde. Tel est le critère psychagogique perçu et retenu par Jeanine Verdès-Leroux dans quelques pages perspicaces du *Réveil des somnambules* comme motivation psychique élémentaire des intellectuels communistes.<sup>529</sup> (Je songe, en contraste avec cette psychologie gnostique, à l'aphorisme précisément *a-gnostique* de Nietzsche qui avait été mis en exergue du premier numéro de *Tel Quel* en 1960, «Je veux le monde et je le veux TEL QUEL»<sup>530</sup> – mesure du malentendu des «rapprochements» futurs avec Sollers et ses amis!) «Être communiste aujourd'hui, écrit-elle, c'est refuser le monde, et croire. Non pas croire en des objectifs même déraisonnables, inaccessibles, mais croire...»<sup>531</sup> Verdès-Leroux développe cette idée juste et fructueuse dans la partie intitulée «L'esprit révolutionnaire et la négativité» :

Le parti communiste français n'est pas d'abord défini par une stratégie et un projet de changement de la société. Il n'assume même guère, quoi qu'il dise, la défense des «pauvres», des «exploités». ... En fait, le parti communiste se fonde d'abord sur un non, un cri de rejet, une expectoration active. ... Au 23<sup>e</sup> congrès du PCF (9-13 mai 1979), Georges Marchais déclara: «Lutter pour quoi? D'abord pour dire *non*. Non à l'austérité, aux licenciements, au chômage, à l'instabilité de l'emploi. Non à la casse des entreprises, des régions, au redéploiement vers l'extérieur. Non au déclin de la France, à la perte de son indépendance et de sa souveraineté. Non à toutes les tentatives de faire cautionner par les travailleurs cette politique désastreuse. Nous opposons, nous communistes, un non résolu et définitif à la politique du capital, qu'elle soit conduite par Giscard d'Estaing aujourd'hui, ou par qui que ce soit d'autre

---

<sup>528</sup> *Discours préliminaire au Système...*, I, 363.

<sup>529</sup> *Le parti communiste, les intellectuels et la culture (1956-1985)*. Paris: Fayard/Minuit, 1987.

<sup>530</sup> Mais voici la citation intégrale : «Je veux l'homme le plus orgueilleux, le plus vivant, le plus affirmatif ; je veux le monde, et le veux tel quel, et le veux encore, le veux formellement, et je crie insatiablement : Bis ! et non seulement pour moi seul, mais pour toute la pièce, et pour tout le spectacle ; et non pour tout le spectacle seul mais au fond pour moi, parce que le spectacle m'est nécessaire — parce qu'il me rend nécessaire — parce que je lui suis nécessaire et parce que je le rends nécessaire. » Mais je rappelle aussi la définition de l'idéologie du ressentiment: ««La morale des esclaves oppose, dès l'abord un «non» à ce qui ne fait pas partie d'elle-même, à ce qui est «différent» d'elle, à ce qui est son «non-moi»: et c'est ce **non** qui est son acte créateur». Nietzsche, *Généalogie de la morale*, Mercure de France, 47.

<sup>531</sup> 240.



demain». La dimension de refus, de « calomnie » à l'égard du monde, est ici essentielle. ... Mal dans le monde, [le communiste] fait de son malaise personnel le fondement de son hostilité au monde. D'une manière générale, il traite le monde en adversaire.<sup>532</sup>

### ● Infalsifiabilité

Les religions séculières ont maintenu et prorogé, des religions révélées, non seulement les grands schémas irrationnels auxquels s'attachent les termes de gnosés, millénarisme, messianisme, manichéisme, etc., mais elles leur ont emprunté leur caractère le plus déraisonnable: *l'infalsifiabilité*, «both are built in such a way that no imaginable, let alone real, facts could refute the established doctrine.»<sup>533</sup> Elles ont procuré, sous la forme de certitudes irréfutables, une explication globale du cours des choses en même temps qu'une raison de vivre et un moyen de «salut». Elles ont procuré aussi, si on poursuit la comparaison psycho-fonctionnelle, à l'instar des religions de jadis, des garde-fou moraux, des raisons de vivre et des objets de haine -- tout d'un tenant. Elles ont aussi réintroduit de la soumission morale, de la «remise de soi» par le biais de prétendues Lois de l'histoire. Les rapprochements cognitifs et psychologiques entre le croyant et le militant moderne sont bien plus nombreux, ils sont en fait innombrables.

Les Grands systèmes socialistes ont été donnés pour «scientifiques», mais sous ce vocable légitimateur moderne, ils ont été voulus extra-lucides non moins qu'«infalsifiables», dans les termes de Karl Popper, définitivement démontrés et inaccessibles à la réfutation; ils se sont présentés comme ayant réponse à tout, comme des explications totales, rétrospectives et prophétiques, qui donnent à la vie du croyant un sens transcendant. On peut étendre le reproche fait au marxisme à toutes les idéologies: que faire face au fuyant, à l'inconnu, à l'immaitrisable de l'expérience historique? La réponse définit la notion même d'*idéologie*: il faut «chercher une réponse globale et définitive qui mette un terme au questionnement».<sup>534</sup> L'*idéal* idéologique, c'est bel et bien l'infalsifiable et l'inpugnabile, renforcés d'une réserve inépuisable de sophismes dénégateurs.<sup>535</sup>

Mais Popper ne fait pas qu'opposer à l'historicisme (sur l'origine religieuse duquel il fait d'occasionnelles allusions, mais ne spéculer guère) la sobre raison empirique fondée sur le débat de théories toujours réfutables. Il est convaincu – c'est surtout ce qui a indigné les esprits militants – qu'il y a un lien nécessaire entre cette gnoséologie déterministe irréfutable et le malheur du siècle, c'est à dire le «totalitarisme», ennemi de la Société ouverte. On s'en souviendra, *Poverty of Historicism* est dédié aux *victimes* de cette forme de pensée:

In memory of the countless men and women (...) who fell victims to the fascist and communist belief in Inexorable Laws of Historical Destiny.

### ● Argument ultime par les crimes commis en son nom

L'argument par la commune propension à la criminalité, à la violence sanguinaire suppose une définition très pessimiste du pouvoir et du rôle des religions dans l'histoire ! Ce rapprochement convient à Bertrand Russell,

---

<sup>532</sup> 237-8.

<sup>533</sup> Kolakowski, Leszek. «Why an ideology is always right» in Cranston & Mair, *Ideology and Politics*, Bruylant, 1980, 125.

<sup>534</sup> P. A. Taguieff, *La Foire aux illuminés*, 80.

<sup>535</sup> C'est en quoi Popper a raison qui voit dans le respect de l'expérience et le fait que ce qui prime ce n'est pas la logique apparente, mais la *confrontation* l'essentiel de ce qui distingue la science de la métaphysique.

rationaliste intransigeant, qui englobe en 1920 dans la même réprobation «all the great religions of the world — Buddhism, Hinduism, Christianity, Islam and Communism — both untrue and harmful», principales sources, de siècle en siècle, dit-il, de toutes les misères de l'espèce humaine.<sup>536</sup> Du Curé Meslier au *Livre noir du communisme*, la thèse que toute foi religieuse incite au fanatisme, qu'elle bénit le crime commis au nom de la Foi et conduit aux massacres pieux a une longue histoire. Pierre Hervé l'a confessé en revenant sur son passé stalinien en un aphorisme terrible: «Si l'absolu existe, tout est permis».<sup>537</sup> C'est la criminalité et la terreur totalitaires qui finalement prouveraient le mieux et le plus fortement le caractère religieux de la croyance qui les inspire et les légitime. L'historien prétend expliquer certains choses inexplicables à force d'inhumanité, le projet génocidaire nazi, les procès staliniens, les liquidations à grande échelle de misérables qui ne sont pas même des opposants. Il prétend expliquer l'absurde et l'immonde empiriques par une absurdité obscurantiste première.

### Objections faites au concept

#### Disjonction : sacralisations, cultes et liturgies ≠ religion

La sécurité psychologique et l'unanimité que procurent les rituels politiques – y compris dans les embryonnaires «religions civiques» de sociétés démocratiques libérales – forme de bonnes raisons politiques

un démagogue hystérique qui harangue une foule en extase, des défilés et des drapeaux : par besoin d'un concept religieux pour appréhender ceci !

tous ces cultes et ces liturgies ne relèvent pas de la mystique, mais d'un pragmatisme absolument concret qui est celui de la fin qui justifie les moyens – et de la fin absolue justifiant tous les moyens (mais je pense subodorer qu'une fin absolue est d'un ordre autre que celui de la saine raison). Que serait un peuple mobilisé et prêt au sacrifice sans un chef sacralisé? Pas de politique même la plus saine ni de vie civique sans cérémonies et symboles, les cultes totalitaires n'introduisent qu'une différence énorme de degré avec les réalités démocratiques pluralistes – mais non pas d'essence. Mais l'idée même d'un absolu au regard duquel tout est permis...

+++ ...Si l'essence de la religion est dans la vision d'une transcendance, alors les religions politiques ne sont que des «pseudo-religions»

+++ Ni Lénine, ni Staline, ni Mussolini ne se sont dits ou voulus des fondateurs de religions ! Au contraire, tous sont «athées». Ce paradoxe mérite d'être creusé. Seuls les nazis tendent à identifier sécularisation et décadence et Hitler aurait été d'accord avec l'idée que le nazisme était une religion nouvelle!

**Objection** par l'antagonisme des fondements intellectuels des croyances affrontées au cours du siècle passé: beaucoup le répètent comme dernier recours pour résister à la comparaison «totalitaire» des bolcheviks et des nazis/fascistes: il est choquant d'englober dans une même catégorie réprochée d'une part les religions, si religion il doit y avoir, du Progrès universel et de l'autre celles sacralisant la Race des seigneurs aryens. Sur le plan des idées et des valeurs tout les oppose.

La religion nazie était, certes, essentiellement différente du «catholicisme» universaliste des marxistes: le

---

<sup>536</sup> Russell, Bertrand. *Why I am not a Christian*. [Causerie du 6 mars 1927] — *And Other Essays on Religion and Related Subjects*. Ed. with an Appendix on the *Bertrand Russell Case* by Paul Edwards. London: Allen & Unwin, 1957. ↻ Rééd. New York: Simon & Schuster, 1957, xi.

<sup>537</sup> Hervé in Dioujeva et al., *Staline à Paris*, 264.

nazisme était sectaire, destiné à un seul Peuple élu. Ce n'était pas «un produit destiné à l'exportation», mais une forme de gouvernement adaptée aux seuls Allemands. «En pratique, ceci signifie que la propagande marxiste-léniniste avait un public bien plus large que celle du national-socialisme. Le marxisme-léninisme était universel dans ses ambitions. Le communisme pourrait advenir seulement quand le socialisme aurait remplacé les autres formes de gouvernement à travers le monde.» Il n'y avait aucune raison pour qu'un Slave, un Asiatique ou un Africain épouse le nazisme, «alors que le marxisme-léninisme promettait à tous le même rêve millénariste. Cet attrait universel conférait au marxisme-léninisme un avantage considérable en matière de propagande auprès du public mondial.»<sup>538</sup>

Objection complémentaire par le contraste d'une pensée complexe – à l'origine du moins – et d'idées simplistes, sottes, peu cohérentes, misérables, conçues par et faites pour des «primaires» exaltés. Contraste entre le complexe et vaste corpus de Marx et des marxismes et le bricolage opportuniste et confus des idées fascistes. On ne peut les mettre dans une même catégorie. «Quelques-unes des critiques de l'utilité d'appliquer la notion de totalitarisme aux régimes fascistes et nazis reposent précisément sur une mise en question de leur caractère idéologique, réduit en fait aux idées de leurs fondateurs et dirigeants et ne visant pragmatiquement que la conquête du pouvoir et la manipulation opportuniste des symboles. Dans la mesure où elle autorise les études érudites, les manipulations et les réinterprétations tout en excluant l'abandon pur et simple, l'existence à l'état imprimé, non modifiable et jusqu'à un certain point sans ambiguïté du corpus formé par les œuvres de Marx, Engels et Lénine marque sans conteste la différence avec les régimes dont les dirigeants individuels ou collectifs s'appuient sur des doctrines moins élaborées, voire en cours de définition pour justifier après coup une prise du pouvoir. L'autonomie ou l'hétéronomie du contrôle de la formulation idéologique fournissent incontestablement la clé de l'autonomie et de la stabilité des différents systèmes totalitaires, tout comme elles sont à la source des conflits qui les opposent lorsqu'ils s'efforcent de référer leur légitimité à un corpus idéologique.»<sup>539</sup>

Objection bien faible à mon sens : elle demeure dans la mouvance de l'illusion fidéiste et refuse de voir ce qui, justement, confirme l'idée de sacralisation du politique, à savoir *l'appauvrissement catéchétique* radical opéré par le prétendu marxisme-léninisme.

**Objection** encore – à moins que ce trait, encore un coup, ne contredise pas vraiment, mais ne vienne en fait confirmer le caractère de quasi-religion d'État imposée «d'en haut» ? – la foi unanime que l'on croit observer dans un régime totalitaire est, en une assez large mesure, une *apparence* montée à grands frais et effort par le pouvoir pour impressionner le monde extérieur, une apparence derrière laquelle se cache l'«agnosticisme» résigné ou intimidé des masses, — apparence à laquelle les «spécialistes» mêmes de la chose, naguère, se faisaient prendre:

La quasi-uniformité des médias est-allemands, les rassemblements de masse bien orchestrés, l'énorme appareil du parti et de l'État, tout cela offrait la façade d'un système au fonctionnement souple. Il ne semblait guère y avoir de raisons de penser que cet édifice apparemment solide était bâti sur des sables mouvants. La disparition soudaine de la RDA étonna tout le monde, y compris les spécialistes qui prédisaient la stabilité du pays alors même qu'il s'effondrait. ... En visitant la RDA en 1988 et 1989, j'ai dit à mes amis que le pays devrait procéder à des changements majeurs dans la décennie à venir. On me répondit que j'étais un Américain optimiste et que cela prendrait au moins un demi-siècle. Nous nous

---

<sup>538</sup> Bytwerk, *Machines à broyer les âmes*. 50.

<sup>539</sup> Linz, *Régimes totalitaires et autoritaires*. Préf. de Guy Hermet. Paris: Armand Colin, 2006. 50.

trompions, eux comme moi, mais nous ignorions à quel point.<sup>540</sup>

**Objection que je juge non moins faible**, par les doutes lancinants et la dérélition finale. – Objection qui suppose que la «foi» en une religion totalitaire et/ou en une religion révélée ne saurait s'exprimer que sous la forme de l'aveugle, solide et immuable «foi du charbonnier» et que le doute refoulé, les arguties avec soi-même, les alibis sophistiques, les efforts pathétiques d'auto-persuasion et d'intimidation des militants «politiques» signaleraient que la croyance idéologique, – qui requiert, elle, des faits et des raisons, – est *d'autre nature* que la foi religieuse. — Il me semble que c'est tout au contraire, que le doute récurrent et lancinant fait partie de la psychologie de tout croyant. Le croyant stalinien, d'abord tout d'un bloc, puis torturé par le doute dans les années 1945-56 et au delà répond à ce titre à une norme psycho-anthropologique séculaire.

Jeannine Verdès-Leroux, dans *Au service du Parti* analyse à travers les textes les inlassables et pathétiques efforts d'auto-persuasion à coup de contre-vérités et de dénégations d'un intellectuel stalinien typique (qui renonçant à ces vains efforts, sera un jour pleinement désabusé), Claude Roy:<sup>541</sup> en conclusion d'un article de 1956 précédant de peu son exclusion, Roy réaffirme : « Seul le socialisme est la raison d'un monde sans raison, et le cœur d'un monde sans cœur.» Et il invite les lecteurs à ne jamais oublier que le communisme doit être «la réalisation de la morale»; «c'était un tour de passe-passe de plus puisque Claude Roy comparait certaines réalités du capitalisme, avec l'idéal du communisme.» «Ce document est passionnant, commente J. Verdès-Leroux: le résultat de cette volonté de réflexion montre que la croyance communiste n'est pas une foi globale mais un calcul minutieux et sans cesse pipé, fausses oppositions, fausse confrontations, mise en valeur de réalités consolantes mais douteuses, impasse sur les vérités désespérantes mais sûres, etc. Au prix de contorsions épuisantes, à coups de questions prudentes et de réponses partielles, Claude Roy arrivait à retomber sur ses pieds ; ayant trié, reformulé, aménagé, les questions qu'il laissait venir jusqu'à lui, il parvenait à se donner inlassablement des raisons de croire à ce dont il doutait. Ces années de « certitude » furent, pour beaucoup, des années de lutte éprouvante contre les informations et contre les doutes ; et si les doutes n'avaient pas été si tenaces, si renouvelés, si bien étayés, aurait-il fallu déployer tant d'éloquence ? Toute cette rhétorique s'adressait-elle à l'ennemi ? Ou à soi-même ? Claude Roy avait écrit qu'être communiste c'est être en guerre contre soi-même. Et jusqu'au bout, ou plutôt bien au-delà du bout, au-delà de l'exclusion, il dut mener cette guerre: son autobiographie dévoile, en maints endroits, que cette guerre fut non seulement douloureuse, coûteuse pour l'écrivain Claude Roy, mais pour l'homme.»<sup>542</sup>

Les drames «humains» de la perte de foi communiste, attestés par tant de mémoires d'«ex-», les années de réticences et de torture morale avant de rendre sa carte confirment plutôt le caractère religieux de la conviction – si le propre de la religion est de procurer un sens au cosmos et à la condition humaine, un sens qui un jour de 1956 par exemple va, pour plus d'un, s'évanouir à jamais jetant une première fournée de croyants dans les affres de la *dérélition*. Le 25 février 1956, Nikita Khrouchtchev, premier secrétaire du Parti communiste de l'Union soviétique, lit, au cours d'une fameuse séance nocturne secrète du 20<sup>e</sup> Congrès du PCUS, devant un auditoire sidéré et tétanisé, composé de tous les représentants des « partis frères », le rapport qui authentifie les (ou plutôt certains des) crimes de la période stalinienne, la terreur, les exécutions, les massacres et les

---

<sup>540</sup> Bytwerk, *Machines à broyer les âmes*. 178. L'auteur ajoute: «La croyance passionnée ne peut être imposée à long terme. Il est assez facile de pousser les gens à faire comme si ils croyaient. La plupart des gens s'adaptent en apparence à l'opinion dominante. Pour un État qui veut la paix et l'ordre, cela peut suffire, mais pas pour une *Weltanschauung*, qu'elle soit religieuse ou politique. Le national-socialisme et le marxisme-léninisme ont tous deux créé des citoyens qui se contentaient d'accomplir les gestes.» 185.

<sup>541</sup> Jeannine Verdès-Leroux, *Au service du Parti. Le parti communiste, les intellectuels et la culture (1944-1956)*. Paris: Fayard/Minuit, 1983.

<sup>542</sup> 459.

camps, et dénonce – curieuse notion, qui en dit trop, autant qu'elle dissimule – le «Culte de la personnalité». On peut dater de cette nuit ce qui fut pour beaucoup le commencement de la fin.

Contrairement à ce qu'espérèrent tant d'intellectuels à la lecture du rapport Khrouchtchev, le monde perdit son sens. A l'intérieur d'un monde qu'ils appréciaient comme fortement doté de sens, ils avaient accepté de se rendre malheureux (voire malades) pour reconstruire, réassurer sans cesse une foi attaquée sur des points à leurs yeux, « tout de même» secondaires. Mais le monde dévoilé par Khrouchtchev ne méritait plus ce vain combat ; en masse, ils furent exclus, rompirent, restèrent en payant leurs timbres par la poste, démobilisés, floués ; certains en demeurèrent fatigués et sceptiques, d'autres partirent à la recherche, sans cesse trompée, d'un nouveau Paradis. Ceux qui s'adaptèrent ou entrèrent avaient perdu, en même temps que les illusions, les idéaux des générations qui, de la Résistance à la mort de Staline, avaient été prêtes à mourir pour le socialisme et plus quotidiennement avaient tenté de ne vivre que pour hâter son avènement.<sup>543</sup>

### **Objection par la non-exclusivité, par la diffusion universelle de persistances et traces de l'irrationnel, du fétichisme et du sacré**

.... sans aller aux extrêmes, les autres idéologies, libérales, monistes, scientistes sont-elles purement sobres et débarrassées de toute rémanence religieuse et de toute fétichisation?

☞ Voir au volume 4 la section «La notion de religion civique» et la section «Sacré et communion».

#### **— Question de sémantique. Religion «séculière» ou «politique» ? Préférence pour «séculière»**

Expliquer mon choix, ou ma préférence pour «~séculière» étant entendu que... produit de la sécularisation même, refoulant la transcendance mais en sacralisant l'État et organisant la vie collective à son service. Le 18<sup>e</sup> siècle rationaliste en luttant contre l'obscurantisme invente du même mouvement le mythe de la politique comme moyen d'une palingénésie sociale. La Révolution française est alors la première manifestation historique de ce transfert du religieux au politique sacralisé.

Marcel Gauchet justifie dans son dernier livre – après des hésitations dont témoignent ses écrits antérieurs – sa préférence pour l'*oxymore* «religion séculière» : «C'est cette possibilité de donner un contenu précis à l'*oxymore* qui la fait préférer à la notion voisine de «religion politique», plus descriptive d'allure (et plus volontiers adoptée par les historiens pour ce motif), mais moins heureuse, s'agissant d'exprimer la nature paradoxale du phénomène. Le sens ultime des entreprises totalitaires réside dans le dessein de reconstituer les rouages de l'unité religieuse de l'intérieur et à partir de la modernité individualiste, égalitaire, représentative, futuriste. Ce qu'elles ont de plus profond en commun, c'est l'ambition de faire revivre toutes ces dimensions qui résultaient de l'assujettissement à l'au-delà — l'identité dans le temps, l'inclusion communautaire, la conjonction hiérarchique, l'union avec le pouvoir — dans l'élément de l'immanence et sur la base des vecteurs de la structuration autonome.»<sup>544</sup>

Je privilégie aussi «religions séculières» parce que l'adjectif est de *portée plus large* que «politique» et forme en

---

<sup>543</sup> 463. Jeannine Verdès-Leroux ajoute: «Les analyses de Max Weber sur les «types de communalisation religieuse », et plus précisément sur l'influence des différents intellectualismes sur le plan religieux, me semblent apporter des réponses d'une remarquable pertinence pour comprendre les catégories d'intellectuels communistes et interpréter leur rôle.» 466.

<sup>544</sup> *L'avènement de la démocratie III: A l'épreuve des totalitarismes. 1914-1974.* Paris: Gallimard, 2010. 545.

soi avec le substantif un oxymoron d'emblée admis comme problématique. L'adjectif en outre renvoie au processus de sécularisation/immanentisation et invite dès lors à une interprétation indispensable de celle-ci. Une «religion séculière» n'est précisément pas ce qu'a été jusqu'alors en Occident une «religion» ; c'est un objet transitionnel, hybride, tout en se qualifiant point par point, et typologiquement et comme succession généalogique. Si la sécularisation est essentiellement perte de croyance en des puissances surnaturelles, alors la «religion séculière» est le produit de la dissolution-dégradation des religions *du premier type* en quelque chose d'immanentisé et cet *avatar* suppose que les acteurs historiques ont bien fait la différence entre l'intramondain et le surnaturel et ont rigoureusement effacé ledit surnaturel de leur «vision du monde». Mais l'homme moderne voit aussi trop clairement désormais qu'il vit dans un monde désenchanté, incertain, imparfait et injuste – désolant. Il se bricole alors pour compenser et surmonter l'indignation et la peur du vide – dans une phase que nous avons vu, à la fin du 20<sup>e</sup> siècle, s'effacer sans retour – une *transcendance immanente*; nous l'appelons «religion séculière». Ses modèles pré-séculiers sont plutôt du côté des gnosés et millénarismes car ces «hérésies», depuis les joachimites, depuis la postérité millénariste bigarrée de Joachim de Flore avaient entamé, de l'intérieur des religions *du premier type*, un processus d'immanentisation de l'espérance.

— Autres expressions attestées

Les deux expressions les plus fréquentes, — séculière ou — politique, se rencontrent en concurrence avec celles — comportant jugement de valeur et péjoration immédiats — de «pseudo-religions», d'*Ersatzreligion* en allemand, de *quasi-religion* en anglais.<sup>545</sup> Ou encore de *surrogate religion*, ou enfin de *para-religion*.<sup>546</sup> J'écarte celles-ci qui comportent un jugement d'imposture a priori et la connotation de «succédané». Le terme est utilisé surtout par ceux pour qui le christianisme seul est une/la *vraie* religion. Ces expressions dévaluées désigneraient un mouvement qui *emprunte* aux cultes établis, qui se *déguise* en religion pour tromper les masses mais n'est pas «dans son essence» religieux. Emilio Gentile note que Gaetano Mosca a avancé cette idée du «jésuitisme» imposteur de certains mouvements politiques et il tend à l'adopter pour analyser le Culte fasciste.

D'autres syntagmes concurrents sont attestés qui témoignent de différences d'approche, mais peuvent coexister. Emilio Gentile a focalisé par exemple sur le processus, c'est à dire sur la «sacralisation du politique» — qu'il contraste avec deux phénomènes, eux, bien anciens et de longue durée, — l'instrumentalisation politique des confessions religieuses, la religion mise au service de certaines politiques et de certaines valeurs «nationales» (vaste domaine que je n'aborde pas) et — la sacralisation du pouvoir politique dans les sociétés traditionnelles, les anciens régimes (monarques de droit divin). Le christianisme jadis, l'Islam depuis toujours et par nature et essence ont été «politisés» et depuis toujours aussi les religions ont présenté une dimension politique. Michael Burleigh a consacré deux grands livres récents au rôle politique des religions dans les deux siècles modernes, *Earthly Powers: Religion and Politics in Europe from the Enlightenment to the Great War* et *Sacred Causes: The Clash of Religion from the Great War to the War on Terror*. Les religions politiques ne se sont développées que dans un état du monde où le christianisme était encore une réalité active quoique concurrencée par des croyances séculières. On songe aux anciens séminaristes parmi les bolcheviks, Staline, Mikoyan, Chernov et al. Mais bien sûr l'athéisme et l'anticléricalisme militants sont un des rares traits communs à Lénine, Mussolini et Hitler.

Du Shintô aux églises protestantes nationales «établies» en Europe du Nord (avant 1914), on rencontre ou

---

<sup>545</sup> P. Ex. Greil, Arthur L. et Thomas Robbins. *Between Sacred and Secular: Research and Theory on Quasi-Religion*. Greenwich CT: JAI Press, 1994. Quasi-religion en anglais est aussi appliqué à des tas de phénomènes contemporains, las Alcooliques anonymes, l'environnementalisme, la musique rock, les cultes des Ufo et des extraterrestres, les rituels thérapeutiques, shiatsu etc.

<sup>546</sup> Lincoln, Bruce, dir. *Religion, Rebellion, Revolution. An Interdisciplinary and Cross-cultural Collection of Essays*. London: Macmillan, 1985. 285.

rencontrait naguère partout dans le monde des «religions d'État», – autre catégorie historique encore. Toute religion nationale se trouve un jour instrumentalisée en foi nationaliste.

Les clérico-fascismes, le régime social-chrétien du chancelier Dollfuß en Autriche, précisément qualifié de *Klerikalfaschismus*,<sup>547</sup> les régimes cléricaux sous protectorat nazi de Slovaquie et de Croatie, les mouvements national-catholiques flamands, irlandais, la Phalange polonaise, les Croix fléchées hongroises, la Légion de Michel Archange et la Garde de fer de Corneliu Codreanu en Roumanie témoignent de la possibilité d'une profonde fusion du religieux traditionnel politisé et d'une religiosité politique imposée à l'ère des totalitarismes. Il s'agit de régimes et mouvements qui, issus d'une identité nationale très focalisée sur la religion, empruntent massivement à des symboles et des valeurs chrétiens et où une symbiose, malaisée, du politique avec le champ confessionnel va devoir s'établir. Le «clérico-fascisme» crée un hybride de religiosité d'État et de «statolâtrie» qui sera toujours tenu pour hérétique par les esprits théologiques et ne sera jamais satisfaisant pour les hommes politiques d'esprit totalitaire.

### — Utopie et eschatologie

Il y a ce que Thomas More a voulu faire en 1515 en écrivant *Utopia*<sup>548</sup> (ce qui est différent, dans une culture humaniste de haute subtilité et dissimulation herméneutiques, du sens apparent et naïf de ce pastiche des récits de voyage au Nouveau Monde); puis il y a ce que les contemporains y ont lu au premier degré; puis tout ce que les siècles jusqu'au 20<sup>e</sup> y ont interpolé, adultéré, ajouté et qui a obscurci intégralement les «intentions» de l'auteur. Jusqu'au jour où les Bolcheviks érigèrent à Moscou un buste de Thomas More, précurseur de Lénine et de Staline.

Théologien et légiste sous Henri VIII, l'ami d'Érasme n'a à tout le moins pas prétendu formuler un remède réaliste à la situation des plèbes dans l'Angleterre des *enclosures* ni un programme politique à réaliser. Le chancelier anglais ne développe en un divertissement savant qu'une *Denkexperiment*, une «expérience mentale» et non un programme positif. L'interlocuteur d'Hythlodée objecte perspicacement du reste au Voyageur [mais nul ne cite jamais ce propos incident]: «Je pense, au contraire, que le pays où l'on établirait la communauté des biens serait le plus misérable de tous les pays. En effet, comment y fournir aux besoins de la consommation? Tout le monde y fuira le travail, et se reposera du soin de son existence sur l'industrie d'autrui. Et quand même la misère talonnerait les paresseux, comme la loi n'y maintient pas inviolablement envers et contre tous la propriété de chacun, l'émeute gronderait sans cesse, affamée et menaçante, et le massacre ensanglanterait votre république...»

«Utopias (meaning visions of a perfectly unified society) are not simply impracticable but become counter-productive as soon as we try to create them with institutional means», répète Leszek Kołakowski dans tous ses livres depuis son monumental *Glównie nurty marksizmu*.<sup>549</sup>

Les gens rassis du début du 19<sup>ème</sup> siècle tenaient non sans mépris tous les raisonnements «livresques» des socialistes romantiques et leurs utopies pour des «rêveries» irréalisables et ils ne se faisaient pas faute de le répéter aux esprits «humanitaires», amateurs de telles billevesées. Or, il se fait que les hommes du 20<sup>ème</sup> ont dû

---

<sup>547</sup> Titre du livre de Klaus J. Siegfried. Frankfurt, 1979.

<sup>548</sup> *Libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus De optimo rei publicae statu, deque nova insula Utopia*, Louvain, 1516.

<sup>549</sup> Ici texte de L. Kołakowski dans Tucker, *Stalinism: Essays in Historical Interpretation*. New York: Norton, 1977. ↻ Rééd. 1999, 297.

se poser la question inverse: «Les utopies sont beaucoup plus réalisables qu'on ne le croyait. Aujourd'hui nous sommes confrontés à une question nouvelle: comment peut-on éviter la réalisation définitive des utopies?» Ainsi s'exprime le philosophe chrétien Nicolas Berdiaev, — propos mis en épigraphe de son *Brave New World* par Aldous Huxley en 1930.

— Utopie (et eschatologie) chez Marx

Sorel, le premier je pense, reproche à Marx d'avoir mêlé de l'utopie, cette «partie de l'héritage de Marx que M. [Werner] Sombart considère comme caduque»<sup>550</sup>, à la réflexion scientifique dont il se réclame dans un article remarquable par sa date: «Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?» paru dans la *Revue de métaphysique et de morale* en mars 1899. Ce qui se désigne comme marxisme en Allemagne et en France dans les années 1880-90 se borne avec un sûr instinct propagandiste à *accentuer* en eschatologie la thèse de la désintégration inévitable et prochaine du Mode de production capitaliste: «L'heure de la propriété capitaliste a sonné. Les expropriateurs sont à leur tour expropriés etc. » Toute la pensée de Georges Sorel est issue, par réaction, de l'exaspération méprisante éprouvée à l'égard de Jules Guesde et du prétendu marxisme français, de leur lecture de Marx par le biais des conjectures utopiques avant tout, de leur idéalisme déterministe, insensible à la vie sociale concrète et construisant en un Grand récit des essences — à commencer par ce Prolétariat, unifié sur papier et marchant à la Révolution (révolution que Sorel qualifie de «mythe», de chimère), et dont les divisions empiriques sont considérées comme contingentes. C'est bien en pensant à Guesde et Lafargue que Marx avait écrit qu'il n'était «pas marxiste» — et les gens du *Mouvement social* qui, au tournant du siècle, avaient révélé cette lettre et qui détestaient les guesdistes ne l'ignoraient pas.<sup>551</sup> Voyant le prétendu «marxisme» orthodoxe en pleine «décomposition», Sorel se met en devoir, par fidélité critique au penseur du *Capital*, de *dé-composer* la pensée de Marx lui-même, d'en écarter les composantes utopiques et blanquistes pour ne conserver que «ce qui assure la gloire de Marx», l'analyse de la lutte des classes, l'autonomie ouvrière, l'action révolutionnaire sans promesse d'un paradis collectiviste.<sup>552</sup>

Sorel rappelle volontiers et endosse le propos *agnostique*, c'est le cas de le dire, qui avait été si violemment reproché à Eduard Bernstein: «Le mouvement est tout, ce qu'on appelle le but n'est rien». L'histoire des hommes, posait Bernstein, ne se laisse aucunement prévoir, étant la résultante de forces diverses en nombre impossible à maîtriser; c'est, comme de juste, la catégorie de *l'inconnaissable* qui fait coupure avec l'«orthodoxie».<sup>553</sup> La «théorie catastrophique de Marx» est, pour Bernstein, au cœur de ce qui demeure chez le maître de l'utopiste. «Il s'agit de savoir si sa fin [au mode de production capitaliste] sera une catastrophe, s'il faut attendre cette catastrophe dans un avenir prochain et si elle conduira nécessairement au socialisme».<sup>554</sup> Ces trois problèmes sont proprement inconnaissables, mais l'affirmative est plus qu'improbable. Les tenants de la catastrophe imminente refusent, selon Bernstein, de voir les vastes capacités de développement du capitalisme (que celui-ci comporte l'exploitation des hommes et le pillage des ressources terrestres est une autre question — une question éthique justement).

---

<sup>550</sup> Sorel, «Y a-t-il de l'utopie dans le marxisme?», *R. de métaphysique et de morale*, mars 1899, 166 et ss.

<sup>551</sup> C'est évidemment *le Mouvement socialiste* sorélien qui va révéler au public français ce propos cité dans une lettre d'Engels à Bernstein (publiée dans le numéro 1.11.1900, 523), la référence du propos étant Guesde et les siens.

<sup>552</sup> *La décomposition du marxisme*. Paris: Rivière/Bibliothèque du mouvement socialiste, III, 1908. Rééd. 1910.

<sup>553</sup> Je me rapporte au positiviste russe Eugène de Roberty et à son essai oublié sur *L'inconnaissable* (Alcan, 1889).

<sup>554</sup> *Socialisme & science*, 25.



La thèse du marxisme comme utopie sera reprise dans les années 1920 par Henrik De Man dans son *Zur Psychologie des Sozialismus*, ouvrage retraduit par lui comme *Au delà du marxisme*: «Le marxisme (...), concluait le théoricien belge, est lui-même “utopique” en ce qu’il fonde sa critique du présent sur une vision d’avenir qu’il souhaite d’après des principes juridiques et moraux».

— D’autres mots réprobateurs inscrits dans le champ synonymique : «Extrémisme», «fanatisme», «radicalisme»<sup>555</sup>

#### — Extrémisme

Il faut dire quelques mots de la notion d’«extrémisme» que développent avec un peu de naïveté et pas mal de flou des politologues «modérés» qui veulent ne voir de problèmes et de dangers qu’aux «extrêmes» du spectre politique. La rigoureuse conformité de groupe, la certitude collective d’avoir seuls absolument raison, la haine des «autres» mêlée de fantasmes conspiratoires, l’horreur du compromis et de la nuance, le caractère immuable des convictions, l’intolérance hargneuse à l’égard des idées des autres, l’approbation de la violence illimitée: tout ceci se rencontre peu ou prou dans toute la topographie idéologique et cela se rapporte à des «attitudes» plus qu’à des façons de raisonner. C’est en tout cas, selon toutes apparences, affaire de degrés et non de seuil.

Seymour Lipset a cherché dans les années 1960 à caractériser les extrémismes de droite. Il l’avait fait en termes de raisonnements propres ou plus exactement en termes de formes propres de «déraison». Sa *Politics of Unreason: Right-wing Extremism in Americas 1790-1970*<sup>556</sup> est un classique des sciences politiques. Lipset avait construit certains concepts pour définir cette déraison particulière qu’il illustre abondamment: le «monistic impulse» principalement, simplisme argumentatif combiné de pensée magique qui s’exprime par «the unambiguous ascription of single causes and remedies for multifactored phenomena».<sup>557</sup> La réduction du politique à des catégories morales ensuite: il n’y a jamais de problèmes structurels ou proprement politiques, on est simplement en face de scélérats, d’envieux, de salopards et de pervers.

Albert Breton et ses collaborateurs dans leur récent *Political Extremism and Rationality*, 2002, ont cependant cherché à donner consistance à l’idée d’une «rationalité extrémiste» idiosyncratique, décrite comme «crippled epistemology», comme gnoséologie infirme ou estropiée.<sup>558</sup> Ils concentrent leur analyse sur «a norm of exclusion that is self-enforcing, even self-strenghtening»: la dynamique du groupe extrémiste est d’exclure, de se «renforcer en s’épurant» comme disaient les partis bolcheviks, de procéder à une fuite en avant dans l’intransigeance. «If we have beliefs that are contrary to widespread beliefs in our own society, we can partially protect our beliefs, whether intentionally or unintentionally, by keeping ourselves in the company only of others who share our beliefs».

— Chez Lénine, le gauchisme ou radicalisme de gauche est condamné au nom de la science marxiste comme «la maladie infantile du communisme», *Der «linke Radikalismus», die Kinderkrankheit im Kommunismus*. Le terme de gauchisme appartient au vocabulaire marxiste puisqu’il a été popularisé par Lénine dans cette brochure de 1920.

---

<sup>555</sup> Ex. Wintrobe, Ronald. *Rational Extremism: The Political Economy of Radicalism*. Cambridge: Cambridge UP, 2006.

<sup>556</sup> New York: Harper & Row, [1970].

<sup>557</sup> 9.

<sup>558</sup> Breton, Albert & al. *Political Extremism and Rationality*. Cambridge UK: Cambridge UP, 2002, 4.

Depuis lors, le mot a souvent été utilisé, en particulier par les communistes, pour discréditer les tendances les plus extrémistes du mouvement ouvrier. « Dans l'optique de cet ouvrage, le « radicalisme de gauche » réunissait la passion révolutionnaire sans frein et l'inaptitude à une politique pénétrée d'une réflexion stratégique et correspondant aux réalités d'un moment donné. Il exprimait des conceptions, marxistes notamment, que Lénine avait combattues, par exemple dans ses débats avec Mach et Pannekoek. L'ouvrage de Lénine était en particulier considéré comme le « manuel de la stratégie et de la tactique marxistes-léninistes ». Durant les premières années après la révolution d'Octobre, le « radicalisme de gauche » — associé aux « doctrinarisme, dogmatisme et sectarisme » — était devenu « le principal obstacle à la consolidation intérieure des jeunes partis communistes dans leur transformation en partis prolétariens de masse ». Sur la base de l'expérience acquise « dans la lutte contre le révolutionnarisme petit-bourgeois, à moitié anarchiste », Lénine mit à jour le caractère de classe du « révolutionnarisme extrême » et révéla l'incapacité de ce dernier à faire preuve « d'endurance, d'organisation, de discipline et de fermeté ».<sup>559</sup> Il soulignait par là la nécessité d'un parti de révolutionnaires professionnels à l'organisation rigoureuse, agissant d'un seul bloc, et enseignait aussi l'art des compromis politiques dans la lutte de classe. Les « radicaux de gauche », – bordighistes, conseillistes, anarchistes, anarcho-syndicalistes (plus tard tout ceci servira contre les trotskystes, les maoïstes et autres « gauchistes ») – étaient par conséquent des gens se permettant de critiquer Lénine, foulant aux pieds les principes de la tactique et de la stratégie marxiste-léninistes.

.... Pas toujours péjoratif, repris à leur compte et valorisé par les nazis de même que « fanatisme »: « Les nationaux-socialistes se voyaient comme les champions d'un radicalisme positif, voire d'un extrême positif. On peut le constater sur la base de la langue politique utilisée par Adolf Hitler, au cours de l'évolution qui fut la sienne durant la reconstruction de son parti après l'échec de la tentative de putsch de novembre 1923, quand, du rôle de « tambour », il passa à celui de « chef » (Führer) incontesté du mouvement nazi. Les documents dont on dispose montrent que, à partir de 1924, il suivit une ligne nette. Durant sa détention à Landsberg, Hitler avait beaucoup lu et rédigé le premier volume de *Mein Kampf*, donnant de la consistance à ses idées, les rationalisant et les systématisant. Pour l'essentiel, il en restera inébranlablement, jusqu'à la fin, à la vision du monde, la *Weltanschauung*, qu'il s'était forgée à ce moment-là. »<sup>560</sup>

En 2006, paraît une belle et érudite étude d'histoire conceptuelle « à l'allemande » par Uwe Backes<sup>561</sup>, *Politische Extreme. Eine Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*. Historique du terme et du concept politique d'« extrémisme » de l'Antiquité à nos jours. Backes part de la qualification du court 20<sup>e</sup> siècle par Eric Hobsbawm comme l'*Age of Extremes*<sup>562</sup> mais loin de faire commencer l'extrémisme moderne à la Guerre totale de 1914, il remonte en une longue généalogie qui est grosso modo celle que notre historique des idées totalitaires a suivi:

Parler du 20<sup>e</sup> siècle comme de l'« âge des extrêmes » en n'ayant pas seulement en vue — contrairement

---

<sup>559</sup> U. Backes, *Les extrêmes politiques: un historique du terme et du concept de l'Antiquité à nos jours*. Paris: Cerf, 2011. 325. Voir notamment Richard Albrecht, *Marxismus — bürgerliche Ideologie — Linksradikalismus. Zur Ideologie und Sozialgeschichte des westeuropäischen Linksradikalismus*, Berlin-Est, 1975.

<sup>560</sup> Backes, Uwe. *Les extrêmes politiques: un historique du terme et du concept de l'Antiquité à nos jours*. Paris: Cerf, 2011. 286.

<sup>561</sup> Backes, Uwe. *Politische Extreme. Eine Wort- und Begriffsgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2006. ☞ *Les extrêmes politiques: un historique du terme et du concept de l'Antiquité à nos jours*. Paris: Cerf, 2011.

<sup>562</sup> Hobsbawm, Eric. *Age of Extremes. The Short Twentieth Century, 1914-1991*. London: Michael Joseph, 1994. ♦ *L'âge des extrêmes*. Paris: Bruxelles: Complexe, 1999. ☞ Rééd. Bruxelles: André Versaille, 2008.

à Hobsbawm — les excès d'inhumanité mais aussi les isomorphies de certaines idéologies et de certains mouvements politiques, peut donner le sentiment que les extrêmes ne se seraient développés qu'avec le déclenchement de la Première Guerre mondiale, comme si, au 21<sup>e</sup> siècle, on n'avait plus affaire qu'à leurs derniers soubresauts, annonciateurs d'une définitive disparition. Mais des courants idéologiques très anciens ont précédé la naissance des régimes extrémistes, souvent qualifiés de totalitaires. Les années 1840 avaient vu se développer en Europe un vif débat au sujet du phénomène nouveau qu'était le «communisme», phénomène dont on pouvait retrouver l'origine, sur le plan théorique, dans les grandes utopies d'un Platon, d'un More, d'un Campanella, ou bien encore dans les communautés religieuses de la fin de l'Antiquité — par exemple les Esséniens des rives de la mer Morte ou les Thérapeutes sur le lac Maréotis du nord de l'Égypte. Dans le domaine de l'histoire des idées, ce phénomène s'enracinait profondément dans celles des philosophes des lumières radicaux, telles que les avaient par exemple exprimées les Helvétius, Holbach, Morelly ou Mably. Des historiens comme Jacob Talmon ont vu dans le concept rousseauiste de la «volonté générale» une des racines du totalitarisme de gauche: associée à l'idée d'une «souveraineté populaire poussée à l'extrême 1», celle d'un bien commun rationnel et susceptible d'être déterminé à l'avance avait, selon lui, favorisé des conceptions du genre de celles que les Jacobins avaient à un moment cherché à mettre en application; il en concluait qu'il était permis de se représenter le cours de la Révolution française comme une lutte instable entre, d'une part, des partisans très pragmatiques d'un équilibre des forces au sein de la société et, d'autre part, les défenseurs des purs idéaux révolutionnaires tels qu'ils s'étaient exprimés pendant la Terreur et dans les idées de François Noël Babeuf. Pour Talmon, la «Terreur vertueuse» des Jacobins et le communisme agraire de Babeuf furent «les deux premières formes d'expression du messianisme politique moderne».<sup>563</sup>

● **Une catégorie contingente et mutable dont la montée en puissance, les avatars et les reculs dissimulent un fait pérenne? — Pour en finir avec «la religion» et affirmer la pérennité du sacré, du rôle sociétal des dogmes et des communions humaines (voir le volume 4)**

Emilio Gentile en participant au lancement de la revue *Totalitarian Movements and Political Religions* en 2000<sup>564</sup> admet que l'unanimité quant à la pertinence et la justesse de la notion de «religions politiques» ne se fera pas de sitôt: «it is not necessary to have the gift of prophecy to predict that the question of political religion is the one which will never be resolved to the satisfaction of all scholars.»<sup>565</sup>

Faut-il nécessairement parler de «religion» en effet? Objections et rejet: Un concept qui a des côtés suggestifs sans doute et une certaine vérité dans la consécution chronologique en longue durée mais est inutile car sans force heuristique et augmentant la confusion des esprits; que gagne-t-on dans l'analyse, quel est le réel gain de connaissance?: .... «religion séculière», concept paradoxal inutilement ouvert à controverses, destiné seulement à exaspérer ceux qu'on désigne comme des «croyants»; il suffirait de parler d'«Idéologie» à la puissance maximale, d'idéologie omnisciente et omnipotente.

Les concepts n'ont de pertinence que par rapport aux questions que l'on se pose. L'historien qui analyse et explique les décisions – et attermolements – politiques et géostratégiques de Mussolini, ses calculs plus ou moins cyniques et improvisés n'a que faire de la «Religion du Licteur» qui ne jouera aucun rôle dans ses analyses. On

---

<sup>563</sup> *Les extrêmes politiques: un historique du terme et du concept de l'Antiquité à nos jours*, 19-20.

<sup>564</sup> *Totalitarian Movements and Political Religions*. Périodique créé par Emilio Gentile et Robert Mallett [3 et puis 4 numéros/an]. London: Routledge, 2000.

<sup>565</sup> Gentile encore dans *Totalitarian Movements and Political Religions*, 6, 1: 2005.

peut étudier les appareils, les permanents, les adhérents des partis communistes sans parler de religion séculière – toutefois quand on en vient au fait même du parti-société, aux convictions totales reconnues dans les biographies de militants plus ou moins désabusés, l'idée de religiosité vient à l'esprit.

Les concepts, les idéaltypes, ensuite, ai-je posé en commençant, n'ont de sens et de pertinence qu'inscrits dans un paradigme et opposés fonctionnellement et de façon démontrablement fructueuse à d'autres (voir volume I) — en l'espèce ici aux concepts d'instrumentalisation politique de la religion (césaro-papisme, théocratie, mais aussi théologies de la libération....) et aux faits universels et diffus de religions civiques démocratiques (voir la section *Religions civiques* du volume IV) et autres formes de sacralisation sociétale et – au sens le plus large à travers les temps – de «political correctness», d'esprit de censure, d'intolérances collectives et de tabous civiques.<sup>566</sup>

Certains chercheurs de premier plan préfèrent d'autres mots moins chargés de poids historique: rêves, fantaisies, fantasmes, illusions... Leszek Kołakowski dans les 1300 pages de son Histoire du marxisme, *Glówny nurt marksizmu — Main Currents of Marxism* – tout en reconnaissant les origines religieuses des idées de Marx et le caractère millénariste des marxismes – n'a pas l'usage du mot de «religion». Toutefois le mot-clé de sa conclusion n'est pas moins condamneur, il est même directement renvoyé au chimérique: le marxisme a été pour le philosophe polonais, le grand «fantasme» du 20<sup>e</sup> siècle:

Marxism has been the greatest fantasy of our century. It was a dream offering a prospect of a society of perfect unity, in which all human aspirations would be fulfilled and all values reconciled. ... It owed much of its success to the combination of Messianic fantasies with a specific and genuine social cause, the struggle of the European working class against poverty and exploitation.<sup>567</sup>

.... On peut discuter à perte de vue de «religion séculière» ou pas s'il ne s'agit que d'**étiqueter**. Le fanatisme militant, l'enthousiasme pour des mythes collectifs, le culte du Chef, le caractère dogmatique et dénégateur des idéologies, le refus de la discussion, la haine des incroyants et des renégats sont des faits massifs peu niables du 20<sup>e</sup> siècle.

La règle heuristique pour démontrer la valeur explicative me semble en l'occurrence de n'envisager l'explication religieuse qu'après avoir montré insuffisantes toutes les explications traditionnelles, – économique, de classe, de géopolitique etc. C'est ce que fait James Rhodes, avec *The Hitler Movement: A Modern Millenarian Revolution*. Il n'avance son paradigme *millénariste* qu'en ayant démontré le caractère partiel et insatisfaisant des explications censées concrètes et «matérialistes» du nazisme.<sup>568</sup>

objection heuristique : ...«religion séculière» pourrait ne jouer le rôle que d'un étiquetage invitant à «tirer l'échelle», à inciter à ne pas analyser les arguments et évaluer leur part de rationalité? L'idée que les croyances

---

<sup>566</sup> L'écologisme qui commence sous nos yeux à élaborer ses rituels culpabilistes est le plus crédible des candidats à une sacralité renouvelée et réinvestie pour le siècle XXI. Si le problème du monde ci-devant judéo-chrétien est toujours celui d'un Salut par l'ascèse, le salut écologique a, à mon avis, un bon potentiel. Je pense que l'idéologie écologiste qui carbure à l'angoisse des technologies nouvelles, en contraste absolu avec le goût des cheminées d'usine crachant leurs suies roboratives du productivisme socialiste d'autrefois, est une des expressions contemporaines de *l'angoisse sacrée* comme régulateur social faute de projets communs.

<sup>567</sup> Kolakowski [Kołakowski], Leszek et Friedrich Giesse. *Glówny nurt marksizmu. ♦ Main Currents of Marxism: Its Origins, Growth, and Dissolution*. Oxford: Clarendon Press, 1981 [1978]. ∞ Rééd. New York, London: Norton, 2005 en 1 vol. avec nouv. préf. et un "New Epilogue" et re-sous-titré *The Founders – The Golden Age – The Breakdown*. 1206.

<sup>568</sup> Stanford CA: Hoover Institution Press, 1980.

fausses – soit celles que je décrète telles, soit celles admises être telles par tout le monde de nos jours – sont fondées sur autre chose que des raisons, sur des «états d'âme» collectifs, sur de l'irrationnel inculqué, sur des «forces» sociales qui s'imposent à la conscience de l'individu, est avant tout une idée *intuitive*. «Les croyances qui nous paraissent irrationnelles sont le produit d'un effort rationnel pour interpréter le monde avec les ressources cognitives dont on dispose.»<sup>569</sup> Une tautologie féconde réfute cette tendance à juger sans comprendre, c'est Raymond Boudon qui la formule: «lorsqu'une croyance nous paraît étrange, c'est, presque par définition, que nous n'en voyons pas les raisons.»<sup>570</sup> Le sociologue admet qu'on peut avoir ou avoir entretenu des idées «douteuses, fragiles ou fausses» en même temps qu'avoir disposé de «bonnes raisons» d'y adhérer de bonne foi.

Pour parler de «religion séculière», il faudrait que tous soient bien d'accord sur ce qu'est une religion! Or, aucune définition de «la religion» ne fait consensus (voir le volume 4 de cette série). Ce pourrait être une bonne raison de rejeter «religion séculière» qui ne fait qu'accentuer la confusion en inscrivant sa différence spécifique alléguée dans une catégorie indéfinissable. Tous ceux pour qui – y compris Hannah Arendt qui n'est certes pas une penseuse «religieuse» – la religion, très simplement caractérisée, «involves belief in and dependence upon a supernatural order»,<sup>571</sup> point final, excluent évidemment l'absurde et antinomique syntagme de «religion séculière».

Je l'ai dit, «religion séculière» équivaut à «roue carrée» si la transcendance est le *propre* de toute religion.

Fin des religions séculières

+++ **Fin des utopies**

un thème récurrent de la doxa depuis vingt ans et plus. «Fin des utopies» devra figurer en bonne place dans le *Dictionnaire des idées reçues* du tournant du siècle 21.

Quelque chose s'est évanoui à la fin du 20<sup>ème</sup> siècle en Occident, c'est la possibilité, – non pas de réaliser sur terre mais tout bonnement de *se représenter collectivement* un monde qui soit différent du monde où nous vivons et évidemment meilleur. Il s'est produit un effondrement, une décomposition de ces utopies politiques qui s'étaient métamorphosées au 19<sup>ème</sup> siècle en programmes d'avenir et en prévision «scientifique».

«La France ne croit plus aujourd'hui aux grandes utopies totalisatrices, elle ne succombe plus aux eschatologies rédemptrices», expose le politologue libéral Alain Duhamel au début des années 1990 dans *Les peurs françaises*.<sup>572</sup> Les Français ne croient décidément plus à ces chimères, ce qui réjouit Duhamel, mais, démunis à la fois d'illusions sur l'avenir et de projets collectifs, *ils ont peur*, constate-t-il aussi, et c'est l'objet de son livre. C'est qu'en effet la fin des utopies révolutionnaires ne lui paraît pas nécessairement devoir être le commencement de la sagesse et de la sérénité.

Le ci-devant «Pays où naît l'avenir», l'URSS s'est mise à présenter pour toute l'intelligentsia des années 1970-80 (toute ou presque) un bilan globalement négatif et, pour un nombre croissant, un bilan criminel – ceci jusqu'au

---

<sup>569</sup> *Le juste et le vrai. Études sur l'objectivité des valeurs et de la connaissance*, II 184.

<sup>570</sup> Ray. Boudon, *Art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses*. Paris: Fayard, 1990, 32.

<sup>571</sup> Levisky in Lewis, John, Karl Polanyi, D. K. Kitchin, dir. *Christianity and the Social Revolution*. London: Gollancz, 1935. 279.

<sup>572</sup> Flammarion, 1993.

jour sidérant de 1991 où l'URSS elle-même, sans coup férir et d'un jour à l'autre, a disparu de la carte du monde. Tout le monde tombera d'accord sur le constat de la décomposition intégrale des militantismes révolutionnaires avec la faillite ultime des «utopies exotiques» (le Cuba du «Che», le Cambodge de Pol Pot et l'Albanie d'Enver Hodja ayant beaucoup déçu leurs partisans lesquels parfois, comme Nif-Nif, Nouf-Nouf et Naf-Naf, étaient passés successivement de l'un à l'autre.) Ces utopies exotiques m'apparaissent avoir été le dernier avatar des Grandes espérances occidentales.

«Épuisement de l'espoir» formule Krzysztof Pomian, «Effacement de l'avenir» titre et analyse dans un gros livre érudit Pierre-André Taguieff<sup>573</sup> : il est difficile de trouver, sur l'idée de départ au moins, un accord plus unanime des observateurs alors même que leur espérance civique (c'est évident des deux penseurs cités) n'avait été aucunement investie dans l'URSS et ses satellites. Tout le monde admet aussi la perte de vraisemblance irréversible des *Grands récits*, ces totalisations du passé, du présent et de l'avenir qui ont été durant les deux siècles modernes les énigmes résolues du malheur des hommes. Mais l'accord s'arrête ici, puisque les uns se réjouissent de tourner définitivement la page de ces funestes illusions et d'autres, pour qui «le» socialisme restait malgré tout un phare au milieu des temps obscurs, sont inconsolables.

Lisons un chapitre de *Liquid Times : Living in an Age of Uncertainty* de Zygmunt Bauman, «L'Utopie à l'âge de l'incertitude». Depuis Thomas More, l'Utopie occidentale figure non seulement une société juste, mais une société dirigée, stable et inchangeante, un monde sans insécurité fondé sur des valeurs partagées pas tous. «Utopie» renvoyait jadis à un but lointain, convoité, rêvé, auquel le progrès devait, pouvait finalement mener les hommes en quête d'un monde qui satisferait mieux les besoins humains. Dans les rêves contemporains, en revanche, l'image du «progrès» semble être passée du discours de l'amélioration partagée à celui de la survie individuelle. Le progrès n'est plus conçu dans le contexte d'un élan vers l'avant, mais en relation avec un effort désespéré pour rester dans la course. Prendre conscience du progrès, c'est devenir méfiant, vigilant: en entendant parler de la «marche du temps », nous craignons d'être laissés à la traîne, de tomber par la portière de ce véhicule qui fonce à toute allure, de ne pas trouver de place dans la prochaine séance de «chaises musicales ».<sup>574</sup>

Hannah Arendt avait écrit dès 1950 que nous, modernes tardifs, allions devoir tout simplement apprendre à vivre «in the bitter realization that nothing has been promised to us, no Messianic Age, no classless society, no paradise after death».<sup>575</sup> L'idée que poursuivait Arendt est celle de la *désillusion* comme nécessité éthique *et* comme ce processus historique entamé avec le scepticisme libertin et philosophique à l'égard des religions révélées et qui devrait, quoi qu'on en ait, s'accomplir *jusqu'au bout*. Nous, (post-)modernes n'avons *plus le choix* d'admettre qu'il n'est ni paradis, ni régime social juste, ni société sans classe, même si cet aveu doit être bien «amer». Cet apprentissage du désenchantement, s'il est dur à faire, sera, implique-t-elle, ultimement bénéfique: les religions révélées ont apporté le fanatisme, l'intolérance et les bûchers; les religions intramondaines ont accouché du totalitarisme.

Comment vivre dans une société désenchantée et regarder sa place dans le monde et les autres humains d'un regard «sobre» — alors que le monde postmoderne lui-même n'offre plus ni repères ni stabilité, ni promesses? Nous sommes renvoyés aujourd'hui au pessimisme de Gulliver chassé de chez les *Houyhnhnms*, récit où Jonathan Swift avec son génie sceptique, juste avant que ne se développent les Grands récits utopiques modernes,

---

<sup>573</sup> *L'effacement de l'avenir*. Paris: Galilée, 2000. Voir aussi K. Pomian, *Sur l'histoire*. Paris: Gallimard, 1999.

<sup>574</sup> *Le présent liquide*, 133.

<sup>575</sup> *The Origins of Totalitarianism. 3rd Edition*. New York: Harcourt Brace Jovanovitch, 1968. [éd. orig.: 1951], 436.

déconstruisait *d'avance* leur logique: une société harmonieuse, juste et sage est sans doute concevable, ... mais elle n'est pas faite pour les *Yahoos*, animaux bipèdes sans plumes.

### Survivances du sacré-religieux-politique ?

Depuis la chute du Mur, régression accélérée ou mieux *évaporation* des ci-devant sacrés civiques et politiques et des Grandes espérances fallacieuses dans la Modernité Liquide.<sup>576</sup> Le soulagement est-il le seul sentiment légitime après le sanguinaire Siècle des religions séculières? On a à priori de bonnes raisons de pousser un soupir soulagé à l'idée que tout ceci est derrière nous :

Toute sacralité trop haut perchée peut être dite intolérable parce que intolérante. Exclut le débat, monte aux extrêmes et dérobe au jugement critique les critères du bien et du mal. Quand ce n'est pas l'excuse absolutoire de l'ignoble, c'est l'alibi de l'arbitraire et l'abri du réactionnaire. En un mot : tout ce que notre marche en avant a dû jeter bas depuis l'affaire Calas — deux siècles et plus. Accusé, levez-vous. Que de sang absurdement versé pour la conquête ou la défense d'une esplanade, d'une flèche irréprochable ou d'une ligne bleue des Vosges! Que de crimes pour faire expier un sacrilège! Combien d'imbécillités pour punir un blasphème! Le livre noir du leader charismatique au XXe siècle en découragerait plus d'un d'y revenir jamais. Ô grands timoniers, démiurges fatidiques, génies phosphorescents, mégalomanes bâtisseurs de ruines! Le nazisme, en sacralisant le sang, la terre et les morts avec des rituels païens (et parfois calqués sur les chrétiens), a certes décuplé les énergies combattantes du soldat allemand mais aussi son être-pour-la-mort dans la défaite (la moitié des cinq millions de militaires allemands tués dans la dernière guerre l'ont été entre juillet 1944 et mai 1945). Au vu des querelles de boutique qui déchiraient la belle phalange républicaine après l'affaire Dreyfus, Péguy se lamentait de voir la mystique déchoir en politique. Il y voyait, à raison sans doute, l'effet d'une loi générale de retombée des énergies. Si l'on songe aux tueurs, aux tués, mutilés ou blessés que fait lever ou tomber ce genre d'exaltation collective, on serait plutôt tenté d'épouser la cause du politicien sans cause.<sup>577</sup>

---

<sup>576</sup> Bauman, Zygmunt. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press; Malden MA: Blackwell, 2000. «La modernité est en train de passer de la phase « solide » à une phase « liquide », dans laquelle les formes sociales (les structures qui limitent les choix individuels, les institutions qui veillent au maintien des traditions, les modes de comportement acceptables) ne peuvent plus - et ne sont plus censées — se maintenir durablement en l'état, parce qu'elles se décomposent en moins de temps qu'il ne leur en faut pour être forgées et se solidifier. N'ayant plus le loisir de s'implanter durablement, les formes existantes ou esquissées ne peuvent plus servir de cadre de référence aux actions humaines et aux stratégies à long terme en raison de leur faible espérance de vie: elles durent moins de temps qu'il n'en faut pour élaborer une stratégie commune et cohérente, et encore moins qu'il n'en faut pour mener à bien un « projet de vie » individuel. ... Le pouvoir — l'efficacité d'action dont jouissait auparavant l'État moderne se disperse actuellement dans l'espace politiquement incontrôlé (et souvent extraterritorial), tandis que la politique — la faculté d'imposer à l'action une orientation et un objectif — ne peut opérer efficacement au niveau planétaire puisqu'elle reste, comme autrefois, locale. L'absence de contrôle politique fait des pouvoirs émancipés depuis peu une source d'incertitude profonde et théoriquement insurmontable, tandis que la perte de pouvoir rend les institutions politiques, leurs initiatives et leurs mesures de moins en moins pertinentes pour les problèmes existentiels des habitants de l'État-nation; c'est pourquoi elles retiennent de moins en moins leur attention. Ces deux conséquences du divorce incitent ou obligent les organes étatiques à abandonner, transférer ou, pour utiliser un terme à la mode, « externaliser » un volume croissant de fonctions qu'ils accomplissaient jusque-là. Délaissées par l'État, ces fonctions deviennent le terrain d'élection des forces du marché, notoirement capricieuses et intrinsèquement imprévisibles, et / ou sont confiées, à l'initiative privée et aux bons soins des individus.» *Liquid Times: Living in an Age of Uncertainty*, <sup>✉</sup> *Le présent liquide*. Paris: Seuil, 2007. 7-8.

<sup>577</sup> *Jeunesse du sacré*, 129.

Et pourtant, dans une vie sociale et civique de plus en plus privée de repères stables et de permanences rassurantes, un ethos où tout passe, tout lasse, tout casse constamment – thème central de la sociologie de Z. Bauman – on constate des résurgences et persistances, une offre routinière de sacralité civique et une appétence inextinguible : «En France, on n'a jamais tant bâti de mémoriaux, célébré d'anniversaires, cloué de plaques commémoratives et planté de palettes dans les rues qu'aujourd'hui. Comme si notre soif d'autorités charismatiques était inextinguible (au point de se contenter d'un rien). Comme si la demande sociale précédait et suscitait l'offre de vénération. Comme si quelque chose en nous ne cessait de soupirer après le toucher des écrouelles.»<sup>578</sup>

«Victimalisme» :

Ce que l'on avait tendance à escamoter tend à s'exhiber. Le souffre-douleur vole la vedette au fier-à-bras. La minorité qui est plus victime que l'autre devient la plus exemplaire, comme si la reconnaissance sociale devait se mesurer au quantum de souffrances endurées. Étrange course aux humiliations — et aux réparations —, où doléance finit par rimer avec préséance.<sup>579</sup>

La multiplication des lois mémorielles dans une société de plus en plus amnésique:

En France, on a vu se succéder la Loi Gayssot (1990) dirigée contre la négation de la Shoah<sup>580</sup>, suivie de la Loi sur le génocide arménien (2001), puis de la loi, abrogée en 2006, de 2005 qui invitait les enseignants à mettre en valeur le caractère «positif» des entreprises coloniales,<sup>581</sup> puis de la Loi Taubira (2001) sur le caractère de crime contre l'humanité de la traite négrière et de l'esclavage. Dès le départ, ces législations, acclamées par certains, ont suscité le malaise. S'il pouvait sembler légitime d'interdire la négation sophistiquée des chambres à gaz, il n'en restait pas moins que le principe de la liberté d'expression et d'opinion, fondateur de la démocratie, était remis en cause. D'autre part, ces lois «ciblées» ont été attaquées parce que, visant certains crimes, elles semblaient vouloir garder le silence sur d'autres de nature et d'ampleur analogues. Quant aux historiens français, ils furent d'emblée presque unanimes à dire leur malaise devant un texte suivi bientôt de plusieurs autres qui présupposent qu'il existe une vérité historique qu'il est devenu illégal de contester.<sup>582</sup> Il a fallu qu'un historien qui a pourtant l'oreille du pouvoir, René Rémond publie une critique globale de ces législations, *Quand l'État se mêle de l'histoire*, 2006, et réclame au nom de la profession historique leur retrait en bloc.

[in Cahier]\* + + +



---

<sup>578</sup> 136.

<sup>579</sup> 136.

<sup>580</sup> Elle qualifie de «délit», la contestation de l'existence des crimes contre l'humanité «définis dans le statut du Tribunal militaire international de Nuremberg». En Belgique, la loi du 23 mars 1995 réprime «la négation, la minimisation, la justification ou l'approbation du génocide commis pendant la Seconde Guerre mondiale par le régime national-socialiste allemand.» Son extension a été souvent réclamée, mais rencontre diverses résistances.

<sup>581</sup> «La Nation exprime sa reconnaissance aux femmes et aux hommes qui ont participé à l'œuvre accomplie par la France dans les anciens départements français d'Algérie, au Maroc, en Tunisie et en Indochine ainsi que dans les territoires placés antérieurement sous la souveraineté française.» Et : « Les programmes scolaires reconnaissent en particulier le rôle positif de la présence française outre-mer, notamment en Afrique du Nord ».

<sup>582</sup> D'autres législations françaises comme celle sur l'amnistie, amnistie censée effacer non le seul délit, mais interdire d'évoquer les faits condamnés eux-mêmes, compliquaient déjà, selon une logique toute différente, la tâche de l'historien.



## IV : «Religion, sacré, dogmes et communions», «Religion civile» & autres Annexes = Volume XL.

... l'impossible définition de la «religion».

Définir la religion est un exercice cent fois répété, et désespérément peu concluant. De Cicéron à Mircea Eliade, de saint Augustin à Hans Küng, chaque auteur y va depuis deux mille ans de sa formule, et aucune ne fait encore consensus. La plus neutre, due au sociologue français Émile Durkheim (1858-1917), est la plus fréquemment citée par nos manuels : «Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées, interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent.» Elle ne ralliera pas tous les suffrages. Pas de religion sans Église? L'hindouisme n'en a pas, c'est d'abord un mode de vie. Houngan et Mambo, prêtre et prêtresse du culte vaudou, ne forment pas un corps sacerdotal hiérarchisé, mais ce défaut de système anima deux siècles durant la résistance haïtienne à l'esclavage. Il y a souvent pratique sans croyance : un juif agnostique peut célébrer Yom Kippour, et un sikh athée n'ira pas pour autant chez le coiffeur. Et, plus nombreuses encore, les communautés morales sans Église ni pratique : point besoin de pointer à la mosquée chaque vendredi pour se sentir et se dire musulman. Trois Espagnols sur quatre se déclarent catholiques, mais de ces quatre un seul va à la messe. Un Italien sur cinq de ceux qui se déclarent pratiquants, une majorité, n'y va jamais. Et l'observance elle-même peut survivre à la croyance: un bon catho français ne croit pas nécessairement en la Résurrection. Le « système », en bref, l'est de moins en moins.<sup>583</sup>

Les communistes d'hier persuadés que l'URSS n'était pas une hiérocraie parce qu'elle était athée, s'imaginaient qu'en gommant le mot, le matérialisme scientifique effacerait le vestige. C'est le vestige, au bout du compte, qui l'a envoyé, lui, au musée. Nos libéraux d'Europe découvrent avec embarras que leur modèle et métropole, les États-Unis, supposés « sécularisés » par la vertu d'un amendement constitutionnel, agissent en peuple élu, confident de la Providence par droit divin. De bons républicains tiennent la laïcité à la française, fragile et précieuse conquête historique, pour l'état normal des choses, comme si la distinction entre sphère privée et publique devait aller de soi pour tous. Il y a incontestablement plus, dans l'Islam, qu'une confession permettant à des fidèles d'entrer en relation avec leur Créateur, à date fixe et dans des lieux idoines appelés mosquées. Une religion juridique qui a l'âge du califat abasside n'est pas le symétrique d'un culte rétractile qui a l'âge de nos incertitudes. «L'Islam, notait Ferdinand Lot, apporte non seulement une religion, mais un droit, une politique dont on chercherait vainement l'équivalent dans l'Évangile. Encore cette façon de parler est-elle inexacte : droits, coutumes, usages même, tout est indiscernable de la religion. Impossible de toucher à quoi que ce soit sans risquer d'offenser le dogme. Et comme droit, politique, usages sont rudimentaires, constitués par une société peu évoluée, c'est une tâche surhumaine d'adapter une société musulmane à la vie moderne. Ici, la religion ne se laisse pas réduire à la portion congrue. Il est vain de chercher à la mettre à sa place, car sa place est partout et nulle part.»<sup>584</sup>

.....

**Defining Religion.** – In the late 1800s, the Japanese lacked a word for religion that corresponded to the Western construct. Intellectuals and policymakers proposed various translations: It seemed that “religion” could be a type of education, something fundamentally unteachable, a set of practices, a

---

<sup>583</sup> Debray, Régis. *Les communions humaines. Pour en finir avec «la religion»*. Paris: Fayard, 2005. 13-14.

<sup>584</sup> Debray, Régis. *Les communions humaines. Pour en finir avec «la religion»*. Paris: Fayard, 2005. 43-44.

description of foreign customs, a subtype of Shinto, a near synonym for Christianity, a basic human ethical impulse, or a form of politics (among other possibilities). This is clear evidence that it is glib to talk of Japanese religion projected back through the centuries. What is more, not only did Japanese intellectuals produce different terms for “religion,” they also debated which indigenous traditions and practices fit into the category. It was not clear to them what religions there were in Japan. The sole “religion” on which everyone could agree was Christianity. More than anything else, this clearly demonstrates the foreign nature of the category.<sup>585</sup>

Analyser et extraire de la «religion», trois éléments permanents, dissociables et susceptibles de persistance autonome, même si les «religions révélées» les articule intimement et les intègrent dans une institution ecclésiale – trois éléments des sociétés humaines qui excèdent le fait religieux qui les absorbent, fait religieux défini à la façon judéo-chrétienne. Ce sont: le sacré/la sacralisation, la communion/l'appartenance et le dogme/l'indiscutable.

**Le Sacré** selon Régis Debray, *Jeunesse du sacré*. Paris: Gallimard, 2012.

Sacré n'est pas divin. Comme on recrute les militaires dans le civil, nous faisons du sacré avec du profane. Et l'océan du sacralisable déborde les continents du religieux à patente. Il infiltre, pour sûr, nos religions de salut traditionnelles ainsi que les religions civiles modernes — tel le messianisme biblico-patriotique des États-Unis d'Amérique, avec son serment d'allégeance au drapeau, l'Être suprême sur le dollar et son culte des *Founding Fathers*. Il a submergé les religions politiques d'hier, comme le nazisme et le communisme d'État, avec leur ankylose cérémoniale et l'abrutissante idolâtrie du chef. Mais bien en deçà de ces poussées cancéreuses ont été, sont ou seront tenues pour sacrées nombre de choses ou d'entités comme, selon les époques, un champignon, une montagne, la patrie, la liberté d'expression, la paix, une tombe, un enfant, etc. Et cela, sans pousser les hauts cris, sans mettre le front à terre. Religion est un mot de souche romaine et de terroir latin que l'Occident chrétien a fait sien avant de le propulser *manu militari* sous d'autres latitudes, mais qui n'a pas son répondant en grec ancien, en hébreu, en arabe, en persan, en chinois. Sacré est un terme qui s'entend et peut se traduire, à quelques nuances près, dans toutes les langues du monde. Ne prenons pas la partie pour le tout.<sup>586</sup>

Régis Debray dans *Les communions humaines. Pour en finir avec «la religion»*, un court essai paru chez Fayard en 2005 opère une double réinterprétation: privilégiant l'appartenance et y subordonnant la croyance et ses «contenus», Debray – ci-devant marxiste devenu disciple admiratif d'Auguste Comte – renonce au mot de religion avec ses innombrables définitions décevantes et ses variations perpétuelles en extension ; il écarte en fin de compte la polarisation problématique /~ révélées vs ~ profanes + politiques/, il renonce au sempiternel va-et-vient entre le «vrai» religieux, le religieux «proprement dit», et les pseudo- ou le para-religieux.<sup>587</sup>

Le terme se retrouve en fin du compte ballotté entre un emploi inflationniste ou cannibale (la religion du drapeau, des grands hommes, du sport, du vin, de la vitesse, etc.) et des dénégations prudes ou courroucées (la religion est à chercher dans les lieux de culte attirés, point final). Comment faire la part, quand on évoque les «religions séculières », de l'analogie facile et du cousinage révélateur? Soit la religion est un peu tout, et donc à peu près rien, soit elle désigne les confessions immatriculées, et ce

---

<sup>585</sup> *The Daily Beast*, 5 Feb 2012 02:18 PM ; extrait de: Josephson, Jason A. (2011). «The Invention of Japanese Religions», *Religion Compass*, 5 (10), 589-597.

<sup>586</sup> *Jeunesse du sacré*, 14.

<sup>587</sup> *Les communions humaines. Pour en finir avec «la religion»*. Paris: Fayard, 2005.

n'est plus grand-chose, du moins dans nos contrées.» Il plaide pour un terme substitut qui s'embarrasse moins de délimitations indéfiniment disputées et de frontières improbables: *communion*. «Plus que religion, *communion* est polysémique. Il ne dissocie pas l'obédience (« les communions anglicane, orthodoxe, hindoue etc. ») de l'empathie (« je me sens en communion d'idées et de sentiments avec vous») C'est à la fois une «dénomination» socialement reconnue, et une expérience viscéralement ressentie. De la relation traduite en émotion. Mais surtout, le mot conjoint l'horizontale — « être membre de» — à la verticale — «adhérer à».<sup>588</sup>

«Communion» englobe les plus ou moins défuntes «religions politiques» dans le fait transhistorique du besoin d'appartenance à du «Nous», d'adhésion à quelque chose qui fait communauté. «Le communisme fut d'évidence une communion sans être formellement une religion («dans communisme, disait Gide, il y a communion»). L'emploi du mot à propos de cette doctrine matérialiste aurait pourtant simplifié la vie de ceux qui se croyaient irrégieux en étant athées.»<sup>589</sup> . Voyons bien ce que pose Régis Debray. Le religieux n'est pas un besoin dans le sens d'un quelconque besoin *individuel* d'irrationnel et de chimériques espérances, il est, ce qui est bien plus sérieux, plus essentiel, irréductible, un besoin du *Zôon politikon*, le besoin d'une hétéronomie structurant le politique, le vire-ensemble – fût-ce au prix d'une communion collective dans l'irrationalité. Qui parle collectif ne parle ni en bonne ni en mauvaise logiques, mais dans une logique de la croyance qui a sa raison d'être faite de raisonnabilité. L'appartenance n'est jamais fondée en raison, «c'est le clan qui fait le totem», mais les humains ont besoin du clan pour survivre et être heureux; ils ont donc de bonnes raisons de croire aux mythes et aux totems du clan.

Au commencement est «l'incomplétude humaine»: l'hétéronomie du politique s'en déduit. Les religions révélées et les religions séculières (mais dans les deux cas le religieux et le politique sont inséparables) sont des machines à fonder le social dans du transcendant. Les unes succèdent aux autres, la classe élue relaie «le peuple élu et le jugement de l'Histoire celui de Dieu.»<sup>590</sup> Les commissaires politiques succèdent aux prêtres qui succèdent aux sorciers, chamans, yogis: l'axiome de tous les essais de Debray depuis trente ans, axiome éminemment anti-historiciste et plus encore anti-progressiste, est *Nil novi sub sole*.<sup>591</sup> Debray, pense désormais la dynamique historique en termes de *cycle*. Cycle éternel du carbone, cycle menstruel, cycle des saisons: la débâcle des Idéologies entraîne le renouveau et le retour en force des spiritualités «ultra-mondaines» (selon le terme de Voegelin), Debray voit dans tout ceci une évidence séculaire.

Ce qui explique son admiration pour Auguste Comte. «Qui veut comprendre le capitalisme réel doit lire *Le Capital*, qui veut comprendre le socialisme réel doit lire le *Catéchisme positiviste*».<sup>592</sup> Auguste Comte, philosophe «poussiéreux» mais qu'un Régis Debray juge «supérieur» à Marx pour avoir bien compris la nature *religieuse* du fait politique, Comte, qui a compris en effet quelque chose de profond et d'essentiel sur *l'inconscient politique* a composé un Grand récit de l'ordre et du progrès où la Religion de l'Humanité a sa place et sa logique.

- En 1842, fin de la publication par Comte du *Cours de philosophie positive*. C'est vers cette époque que tout bascule et que débute, selon les mots de certains disciples désolés, la «triste aberration mentale»

---

<sup>588</sup> 60.

<sup>589</sup> 64-5.

<sup>590</sup> Debray, Régis. *Le feu sacré. Fonctions du religieux*. Paris: Fayard, 2003, 326.

<sup>591</sup> *Le feu sacré*, 14.

<sup>592</sup> *Critique*, 334

qui conduit le philosophe vieillissant à muer le positivisme en une Religion de l'Humanité, sacralisant un Grand récit historique qui fait aboutir le Monde occidental à la rationnelle et ultime Sociocratie, autoritaire, dictatoriale, rejetant la «métaphysique» souveraineté du peuple.

Comte travaille au *Système de politique positive*.<sup>593</sup> C'est dans cette sorte de Coran humanitaire qu'il énonce les dogmes de la religion nouvelle, résumés dans le *Catéchisme positiviste ou Sommaire exposition de la religion universelle*.<sup>594</sup> Il produit en 1847 le *Discours sur l'ensemble du positivisme*.<sup>595</sup> Publie le Calendrier positiviste qui fait de 1789 l'an I de l'Ère de Transition. Instaure neuf sacrements et orchestre tout un rituel humanitaire. Comte décide aussi qu'il écrit désormais au cours de «voyages subjectifs au monde normal», c'est à dire qu'il va écrire la suite de son œuvre en 1927 (pourquoi 1927 précisément?) — dont l'inachevée *Synthèse subjective, ou Système universel des conceptions propres à l'état normal de l'humanité*, Paris: Dalmont, 1856. Il faut lire cet ultime traité en supposant «que j'écris dans l'année 1927 qui doit, à mes yeux, constituer la septante-troisième de l'état normal.»<sup>596</sup> Littré pense que son vieux maître est mort fou et que c'est par fidélité au premier positivisme qu'il lui faut pratiquer l'ablation des dogmes religieux, il pense que Comte a été victime d'un immense retour du refoulé religieux. Beaucoup le penseront. Le *Catéchisme*, écrit le philanthrope Ad. Frank, est «un chef d'œuvre d'arbitraire et, on peut ajouter, de folie.»<sup>597</sup> Stuart Mill, le grand philosophe et diffuseur du positivisme en Angleterre pensait comme Littré. Le vieux Comte, regrettait-il, avait ridiculisé rétroactivement sa philosophie, «[he] has thrown ridicule on his own philosophy by the extravagance of his later writings.»<sup>598</sup>

Le philosophe «de gauche» (mais non plus qualifiable de «progressiste» car c'est du progrès qu'il doute avant tout) qu'est Régis Debray, fatigué de soutenir l'exsangue matérialisme, a replongé, tant qu'à faire, dans l'antique thèse de la *religio perennis*. Jusqu'ici les penseurs «de gauche» rejetaient avec horreur l'idée d'une religion socialiste et les penseurs de droite ne décrivaient le socialisme comme religion que pour mettre sur la défensive et désoler leurs adversaires indignés. L'originalité de Debray consiste à endosser la catégorie et la creuser. Ce sont évidemment l'efflorescence et puis l'effondrement total des grandes «religions politiques» du 20<sup>e</sup> siècle, au «millénarisme» desquelles il a sacrifié sa jeunesse, c'est le souvenir de la «teinture religieuse» des luttes auxquelles il participa en Amérique latine qui ont incité Debray, héritier paradoxal de la longue lignée de penseurs remontant à Vilfredo Pareto et Gustave Le Bon que je viens d'évoquer, à réactiver-repenser la thèse de la *Religion pérenne*, fondée sur un besoin humain inextinguible de «communion», – le corrélat de cette thèse étant que la désertion apparemment totale des autels en Occident et la dissolution censée accomplie des religions séculières de naguère n'est aucunement la fin de l'histoire des croyances collectives – parce que leur fin serait la fin de la vie en société. Parce qu'une société sans oracles, sans clercs, sans textes sacrés et sans ministres de la parole périra. «Un groupe qui veut rester un groupe ne peut mettre du bio-dégradable à la clef de son histoire».<sup>599</sup> Il résulte de ceci que Debray en 2003 prévoit et entrevoit un regain des religions révélées à la suite de la faillite des religions politiques, «après deux siècles de loyaux et sanglants services, la politique

---

<sup>593</sup> Paris: Mathias, Carilian-Goeury & Dalmont, 1851-1854. 4 vol.

<sup>594</sup> Paris: Leroux, 1870. [première éd.: 1852.]

<sup>595</sup> Paris: Carilian-Goeury, 1848.

<sup>596</sup> p. viii.

<sup>597</sup> *La paix sociale*, 14.7.1888, 1.

<sup>598</sup> Lettre à Congreve, cit. Wernick, 23.

<sup>599</sup> R. Debray, *Le scribe. Genèse d'une politique*. Paris: Grasset, 1980, 70.

comme religion expire, la religion comme politique renaît.»<sup>600</sup> Cycle encore...

Son originalité, à Debray, consiste à inscrire cette réflexion sur les militantismes révolutionnaires dans une anthropologie de l'éternel retour du sacré qui *exonère* les grandes idéologies totales de jadis et leurs zéloteurs. Sans doute, elles ont été fanatiques, elles ont méconnu le réel, elles ont cru à des eschatologies absurdes et entretenu des mythes redoutables, elles ont exigé des sacrifices humains, ... mais il ne pouvait en être autrement et c'est le prix à payer parce que les hommes ont besoin de se créer de la «communion» pour fonctionner en communauté. L'intellectuel de parti au service de dogmes et de mensonges qui tiennent les communautés ensemble et font faire parfois de grandes choses se trouve lui aussi justifié puisque son rôle, mensonger et fallacieux, est inéluctable et indispensable. «Il existe un besoin biologique de cléricature».<sup>601</sup>

Sans doute les ainsi nommées religions totalitaires ont fait la preuve de leur nocivité mais – c'est la question sociologique de Durkheim, venue de Comte et reposée par Debray – la vie en société est-elle possible sans une communion-croyance qui ne saurait relever de la raison démonstrative et de la seule gestion des intérêts individuels? Il faut accepter de «se demander si la condition essentielle pour qu'une croyance, une idéologie, un mouvement politique devienne un facteur d'intégration n'est pas qu'il devienne coûte que coûte et tant bien que mal une "religion"». <sup>602</sup> Un monde social entièrement rationnel-unidimensionnel, pleinement désacralisé et désenchanté – lequel serait aussi aboulique et ataraxique et fait d'une coexistence hostile d'individus autistiques poursuivant leurs intérêts privés – n'est pas concevable et pas viable car ce serait un monde «inhumain» — bien que la Modernité Liquide<sup>603</sup> semble se diriger par à-coups vers cette désacralisation individualiste intégrale.

Une humanité sans irréel serait une humanité sans communions, soit une espèce assez proche des chimpanzés et des bonobos. Lequel d'entre nous garderait face et voix humaines si venaient à s'éteindre ces chorales dont le chant plus ou moins voilé, tel un air de famille, en sourdine, et depuis des millénaires, d'un singe nu fait un être parlant, d'un cadavre puant, une dépouille sacrée, et d'un présent toujours fuyant, une simple note dans une fugue dont la coda n'est écrite par personne ? <sup>604</sup>



---

<sup>600</sup> *Feu sacré*, 326.

<sup>601</sup> *Le scribe*, 80.

<sup>602</sup> Moulin, Leo. *La gauche, la droite et le péché originel. Et autres essais*. Préf. d'A. Lancelot. Paris: Librairie des Méridiens, 1984, 49.

<sup>603</sup> Bauman, *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press; Malden MA: Blackwell, 2000.

<sup>604</sup> Debray, *Les communions humaines*, 157.