



Lucien Oulahbib<sup>1</sup>

## Idéologie et terreur<sup>2</sup>

INTRODUCTION .....	1
I PREMIÈRE PARTIE.....	4
I.1 Sens de la problématique arendtienne .....	4
I.2 La définition du totalitarisme.....	8
II SECONDE PARTIE .....	10
II.1 Les objections au concept de totalitarisme.....	10
II.2 Le problème de la loi totalitaire.....	13
III TROISIÈME PARTIE.....	14
III.1 Le totalitarisme, aujourd’hui.....	14
III.2. Toute volonté est-elle totalitaire ? .....	16
Conclusion .....	21

### Introduction

Qu’aurait écrit Hannah Arendt aujourd’hui sur le totalitarisme ? Complexe question. On sait déjà que ce terme se distingue chez elle de la notion de tyrannie ; le totalitarisme, du moins chez Arendt, viserait plutôt à une « domination totale »<sup>3</sup> par laquelle « tout est possible »<sup>4</sup> -allant contrôler l’intimité de *toute* personne, jusqu’à la transformer en atome d’une « masse »<sup>5</sup> ; ce que Arendt ne pouvait supporter, surtout dans la façon de se sentir singulière ; déjà comme femme, puis comme juive, ensuite dans la manière de ne pas s’y réduire<sup>6</sup> afin de se saisir à la fois comme une *et* plurielle<sup>7</sup>, (éternel débat

---

<sup>1</sup> Docteur en sociologie, habilité à diriger des recherches en science politique, attaché d’enseignement et de recherche à Lyon 3, Lucien Oulahbib est aussi romancier et éditeur sur Internet. Dernier ouvrage paru : *Nature et politique*, éditions l’Harmattan, 2008.

<sup>2</sup> Titre d’un article de Hannah Arendt, (1953), *Review of Politics*, vol.15, n°3, repris dans la seconde édition des *Origines du totalitarisme*, publié en français in Traverso, *Le totalitarisme*, seuil/essais, 2001 p.518

<sup>3</sup> *Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 1972, p. 30, 31.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p.177.

<sup>5</sup> *Ibidem*., p.29.

<sup>6</sup> Dans son *Avant propos à Auschwitz et Jérusalem*, *recueil d’articles (1941-1966)*, éditions Deuxième Temps Tierce, Agora, Presses Pocket, 1991, pp.10-11-12, Françoise Collin fait ces observations intéressantes sur ce point : « Un espace public digne de ce nom permet aux différences de se déployer sans les contraindre à se réfugier dans le pur privé, à se cacher. Il « laisse être », ou plus exactement il fait place au donné, à ce qui est phusei, condition de toute parole et de tout agir. La pluralité n’est pas que quantitative : elle aussi qualitative. Ce qu’Arendt suspecte dans une certaine pensée des Lumières, c’est

depuis le *Parménide* de Platon...) ; le totalitarisme veut précisément détruire cette singularité de la nature humaine jusqu'au cœur des pensées et même des sentiments, alors que la dictature, au sens de tyrannie, s'en prend principalement, elle, à ses opposants affichés.

Mais ce concept, le totalitarisme, du moins tel que Arendt le pense, signifie-t-il, encore, quelque chose tant il semble bien que, hormis dans les livres scolaires pour classe de première néanmoins, la notion de « terrorisme » l'ait, (hélas...) définitivement remplacé, en particulier dans les médias et les politiques sécuritaires des Etats?

C'est ce qu'il nous faudra cerner ici en tentant, dans une première partie, de retracer son cheminement dans l'œuvre même d'Arendt qui semble l'analyser sur plusieurs niveaux : à la fois dans certains pays, à diverses époques, sous divers thèmes, (antisémitisme, impérialisme, « impérialisme racial »<sup>8</sup>) et plus profondément par la suite au sein du mouvement historique de la démocratie moderne, libérale, et de la société technicienne et industrielle qui la sous-tend (in *Condition de l'homme moderne*).

---

*le risque qu'elle confonde l'égalité avec l'égalisation, couvrant ainsi sous un principe général, oublieux des différences, des inégalités de fait. Mais le donné, le don, n'est pas définissable. Toute tentative de l'identifier que ce soit par le sol, par la race, par la religion, fait le lit du fanatisme. Et peut-on même parler d'une culture dans le cas de celle qui écrivait, fût-ce par boutade : « s'il faut que je sois venue de quelque part, c'est de la tradition philosophique allemande », et qui puisait autant aux sources grecques et chrétiennes que judaïques. (...) Le qui n'est pas réductible à un id. Il y a plusieurs manières d'être juive –ou femme- et Hannah Arendt ne cesse d'insister sur les différences non seulement politiques mais aussi culturelles ou sociales, et certes individuelles, qui alimentent ces manières d'être. La question n'est donc pas : qu'est-ce qu'être juive, mais : comment être juive. Substituer la question normative du qu'est-ce que à la question politique du comment est la première stratégie inquisitoriale, qui peut être pratiquée tant par une communauté elle-même que par ses ennemis. Devoir décliner a priori son identité ruine tout dialogue. (...) À partir d'une « mémoire commune », il s'agit pour le peuple juif de rompre avec l'idée de destin pour « se forger une destinée ». Et c'est ainsi qu'en pleine guerre Hannah Arendt écrit : « Il faut changer la loi de l'extermination et la loi de la fuite par la loi du combat » (...). C'est en faveur de ce combat commun qu'elle appelle d'abord et obstinément son peuple à la fois en soutenant la formation d'une armée juive –toujours freinée par les dirigeants sionistes-, la création de groupes de résistance juifs dans les pays occupés, et en soulignant l'importance insurrectionnelle dans les ghettos, en particulier dans celui de Varsovie (...) ». Ajoutons enfin que la position d'Arendt sur le lien entre cette « armée juive » et la terre d'Israël était très claire : « Ce qui ne représente aujourd'hui encore que la revendication isolée des Juifs de Palestine et de leurs représentants à l'extérieur, doit devenir demain la volonté active d'une grande partie de la population qui prendra part au combat contre Hitler, en qualité de Juifs, dans des unités juives et sous le drapeau juif. La défense de la Palestine est une partie du combat pour la liberté du peuple juif. Ce n'est que si le peuple juif est prêt à livrer ce combat que l'on pourra également défendre la Palestine » in L'armée juive, le début d'une politique juive ? (14 novembre 1941), in Auschwitz et Jérusalem, op.cit, p. 23.*

<sup>7</sup> *Mais pluralité ne veut pas dire multiplicité : la pluralité souligne le jeu dialectique de la différence dans l'identité comme le souligne Hegel avait rappelé Emile Meyerson indiqua naguère Alexandre Koyré dans ses Etudes hégéliennes en France), tandis que la multiplicité vise la différence pour elle-même, ce qui fait éclater anarchiquement toute identité possible dans la variation même de ses nuances, ou précisément le jeu du « a » dans la différence derridienne ou dans la différence deleuzienne, diff-errance, qui ne fait pas disparaître pour autant l'identité mais la rend négative au sens où c'est la néantisation qui devient sa seule source, ou détruire pour affirmer son existence, (qu'Hegel critiqua dans sa Philosophie du Droit), ce fondement même du déconstructionnisme postmoderne que j'ai étudié et critiqué dans trois ouvrages (Éthique et épistémologie du nihilisme, les meurtriers du sens, L'Harmattan, 2002 ; Le nihilisme français contemporain, même éditeur, 2003 ; La philosophie cannibale, éditions La Table Ronde, 2006).*

<sup>8</sup> *Arendt avait inscrit cette locution même dans sa Table des matières de 1946, avant de le remplacer par Le système totalitaire in La nature du totalitarisme, (Paris, Payot, 1990, p. 182), c'est en tout cas ce que souligne Michelle-Irène B. de Launay dans la préface, (p. 17) de cet ouvrage comprenant trois articles.*

Pour Arendt, il s'agit en effet de percevoir autant les origines (au sens non pas de causes mais de *crystallisation*<sup>9</sup>) que la nature du totalitarisme dont les prémisses s'observent également lorsque s'opère une rupture avec les sociétés traditionnelles, illustrée par cette espèce d'engagement actif visé pour lui-même. C'est ce qu'elle appellera plus tard une *vita activa*<sup>10</sup> d'un type nouveau qui ne tire plus son sens de la notion de contemplation structurant le rapport au monde, la *vita contemplativa* des Anciens<sup>11</sup>, mais de son propre mouvement sans *fin*, dans tous les sens de ce terme.

Dans une seconde partie, nous verrons qu'une telle *compréhension*, au sens de l'herméneutique et de la phénoménologie<sup>12</sup>, -car Arendt ne justifie évidemment pas<sup>13</sup>, mais analyse de façon « régressive »<sup>14</sup> plus qu'elle n'en explique l'enchaînement causal, -ne serait-ce que le choix de ce terme selon Michelle-Irène B. de Launay<sup>15</sup>-, donne en réalité le ton à l'œuvre qui se distingue, volontairement, selon Arendt d'une étude historique habituelle parce qu'elle la situe plutôt dans le domaine des sciences politiques<sup>16</sup>. Ce qui implique qu'elle ne s'intéresse qu'aux présupposés, à ce qu'elle nomme la compréhension préliminaire<sup>17</sup>, qui lui fait dire par exemple que la « compréhension ne fera qu'explicitier et confirmer au terme du processus ce que l'on savait déjà d'entrée de jeu : les régimes totalitaires nient, de manière radicale, la liberté humaine »<sup>18</sup>.

Ce concept en général et le travail d'Arendt en particulier interpellent par ailleurs le chercheur en Droit et en Sciences politiques dans la mesure où la notion de loi se transforme sur deux plans.

D'une part, elle se rétrécit à une loi non écrite, qu'il s'agisse de celle d'une origine indissoluble à régénérer comme pour le nazisme ou du mouvement nécessaire et final de l'Histoire humaine dans sa globalité pour le communisme<sup>19</sup>.

D'autre part, ce lien indicible entre l'idéologie qui soutient le tout et la matrice de pouvoir qui l'applique a besoin d'une formalisation juridique qui rende mécanique, et légitime, autant les gestes, contrôlés, du quotidien que les suppressions de population. La frénésie juridique dans sa méticulosité froide devient le pendant formel à une indifférence proprement inhumaine, au-delà des spécificités historiques et génocidaires.

Dans une troisième partie nous dégagerons, quoique brièvement, l'actualisation de ce concept souvent annihilé au profit du terme de terrorisme, qu'il soit intellectuel, religieux, étatique, voire économique (ne parle-t-on pas d'« horreur économique » ou de « capitalisme du désastre »?), et qui se trouve perçu excusé ou condamné par certains courants postmodernes, déconstructionnistes, relativistes, postmarxistes, mais aussi différentialistes (telle la Nouvelle Droite qui a influencé durablement le Front National)

---

<sup>9</sup> Ibidem, in l'article Essai sur la compréhension, p.73.

<sup>10</sup> Condition de l'homme moderne, Paris, Calmann-Lévy, 1961, p.22.

<sup>11</sup> Ibidem, p. 25.

<sup>12</sup> Arendt a suivi l'enseignement d'Edmond Husserl et de Martin Heidegger et a passé son doctorat avec Karl Jaspers.

<sup>13</sup> Voir précisément Compréhension et politique in La nature du totalitarisme, op.cit., pp. 39-40 et suivantes.

<sup>14</sup> La nature du totalitarisme, op.cit., p.180.

<sup>15</sup> Ibidem, p. 17.

<sup>16</sup> Ibidem, Essai sur la compréhension, p.77.

<sup>17</sup> Ibidem, p. 80.

<sup>18</sup> Ibidem, p. 77.

<sup>19</sup> Le système totalitaire, op.cit., p. 207.

selon qu'il sera perçu soit comme l'effet contaminant des « dominants » du Système, soit comme la réponse viscérale de « dominés » ou de « traditionalistes » désireux de préserver leur culture (par exemple l'islam) de toute impureté étrangère, discours raciste s'il en est, qui n'est cependant pas reconnu comme tel, mais plutôt comme l'exacerbation d'une souffrance identitaire dans une carthasis impossible, en sa nécessité même, et pourtant réellement effective. Il en fut ainsi récemment des FARC, des bombes humaines en Israël, en Irak, en Afghanistan, jusqu'au 11 septembre 2001 expliqué de la sorte, sans oublier les diverses tyrannies, qui, lorsqu'elles sont situées au « Sud » sont sinon exonérées de toute critique voire même légitimées, du moins comprises comme conséquences induites et non pas intrinsèques à certaines conditions liées pour une part à la nature humaine à sa volonté de puissance et non pas seulement liée à un système ou à une région du monde.

Il suffit de se rappeler la façon dont les FARC, Mugabe, (sans parler de Castro, de Pol Pot etc) ont été défendues, tout récemment encore, par un fort réseau intellectuel et universitaire pour comprendre cette façon de relativiser le concept de totalitarisme en le rendant élastique ou en l'expliquant par des causes toujours externes.

Alors que la même soif de puissance perçue cependant en Occident sera seulement liée, elle, à une conception violente issue de l'histoire de la propriété privée, et non pas inscrite comme élément intrinsèque à toute *condition humaine* que l'absence de tout espace public exacerbe, surtout en l'absence de toute éthique universelle. C'est ce qu'il nous faudra voir.

Nous y résumerons une recherche entamée à la fois sur les pourtours du nihilisme contemporain et les possibilités de penser les fondements d'une universalité plurielle à partir d'une méthode d'évaluation du développement humain.

\*  
\* \*

## I Première partie

### I.I Sens de la problématique arendtienne

Raymond Aron, relate Michelle-Irène B. de Launay dans sa préface à *La nature du totalitarisme*<sup>20</sup>, « assignait à ce concept une « valeur descriptive et non théorique » », ce qui se distingue et même s'oppose à la définition arendtienne comme nous l'avons déjà repéré, mais cela se vérifie dans les diverses observations que fait en effet Arendt pour illustrer son analyse régressive (puisqu'elle n'oppose pas analyse empirique et réflexion interprétative<sup>21</sup>), à commencer par celle-ci :

lorsque Staline décida de « réécrire » l'histoire de la Révolution russe, la propagande en faveur de la nouvelle version consista à détruire, en même temps que les livres et documents anciens, leurs auteurs et leurs lecteurs<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Op.cit., p. 23.

<sup>21</sup> Ibidem., Essai sur la compréhension, p. 79.

<sup>22</sup> Le système totalitaire, op.cit., p.67.

Ce qui importe dans cet exemple tient semble-t-il au fait que la traque totalitaire ne va pas seulement se contenter d'interdire les livres, d'arrêter les auteurs voire les lecteurs qui se manifesteraient ouvertement comme le ferait à son habitude une tyrannie. Elle ira plus loin, en direction de leur suppression physique, afin de préserver une homogénéité voulue, prévue, celle de citoyens réduits au rang d'atomes interchangeables, indifférenciés. En ce sens précisément où aucune lecture, réflexion, *autres*, ne peut se manifester sous forme de comportements, de mœurs, qui marqueraient une distinction, un ancrage une autonomie pouvant créer à terme un pôle non pas seulement de résistance mais de singularité<sup>23</sup>, y compris dans la gestion des gestes.

Comme si une lecture autre créait un rapport au monde spécifique, un air, un *esprit du temps*, des attitudes faites de sentiments, de jugements, non contrôlés, préservant le souvenir dans ce cas précis, et dont la persistance comme singularité peut secréter l'envie d'imitation et donc amoindrir la prégnance totalitaire.

Le problème n'est alors pas tant de se demander si une telle inclination est systématique et peut être envisageable à long terme pour asseoir la stabilité du régime comme l'indiquent certains, par exemple Marc Ferro qui conteste l'emploi même du terme totalitarisme pour cette raison<sup>24</sup>, mais si l'attitude politique totalitaire comme *genre* révèle ou non d'une spécificité, celle d'une nature, une essence<sup>25</sup> dit Arendt distincte de tout ce qui avait existé auparavant comme tyrannie.

Autrement dit, il ne s'agit pas de se demander s'il n'existe pas tout de même des poches de vérité qui font que les individus viennent s'y abreuver pour renverser en permanence le principe d'atomisation et d'endoctrinement. Ou encore de souligner qu'une certaine légitimité permet à ces régimes de trouver sens aux yeux de leurs ouailles. Il s'agit, pour Arendt, de tenter une compréhension de sa réalité effective qui ne relève pas seulement de l'ordre historique mais qui explique aussi bien les mécanismes de sa monstruosité que l'adhésion à ces derniers, puisque, à la base, et au-delà du soutien réel que ces régimes peuvent avoir, il semble bien qu'ils aient des comptes à rendre, du sang humain sur les mains par exemple.

Et pour nous convaincre de la singularité de sa démarche, Hannah Arendt s'appuie sur Montesquieu<sup>26</sup> ; déjà pour souligner qu'en établissant une distinction entre les lois et les mœurs, les premières régissant le citoyen, les secondes l'homme, cet auteur veut indiquer que lorsque la confiance dans les lois se dégradent, celles des mœurs suivent parce qu'elles n'ont plus de fondement.

Ensuite Arendt souligne que ces « appréhensions de Montesquieu vont plus loin »<sup>27</sup>. Dans la mesure où elles n'ont pas trait seulement à la « prospérité des nations européennes et la persistance de la liberté publique ; elle touche la nature humaine elle-même » ajoute Arendt<sup>28</sup> en citant directement Montesquieu :

---

<sup>23</sup> Chantal Delsol, Éloge de la singularité, essai sur la modernité tardive, *La Table Ronde*, 2000.

<sup>24</sup> Préface de Nazisme et communisme, Deux régimes dans le siècle, *Paris, Pluriel*, 1999, cité par Sabine Dullin in Les interprétations françaises du système soviétique, étude parue dans l'ouvrage collectif intitulé *Le siècle des communismes*, Paris, Les éditions de l'Atelier/éditions ouvrières, 2000, p. 53.

<sup>25</sup> Essai sur la compréhension, in *La nature du totalitarisme*, op.cit., p. 80.

<sup>26</sup> Compréhension et politique, in *La nature du totalitarisme*, op.cit., p. 49 et suivantes.

<sup>27</sup> Ibidem, p. 51.

<sup>28</sup> Ibidem, p. 52.

L'homme, cet être flexible, se pliant dans la société aux pensées et aux impressions des autres, est également capable de connaître sa propre nature lorsqu'on la lui montre, et *d'en perdre jusqu'au sentiment* lorsqu'on la lui dérobe<sup>29</sup>.

Arendt commente alors en ces termes<sup>30</sup> :

Pour nous, qui sommes confrontés à la très réelle tentative totalitaire de dessaisir l'homme de sa nature sous prétexte de changer celle-ci, le courage de ces paroles rappelle la hardiesse de la jeunesse, prête à tout risquer en pensée parce que rien ne s'est encore produit qui confère aux périls imaginés leur terrifiante réalité. Ce qui est en jeu ici, ce n'est pas seulement la perte de la capacité à agir politiquement, qui est la condition essentielle de la tyrannie, ni l'emprise croissante du non-sens et la ruine du sens commun (qui n'est que cette composante de notre esprit et cette parcelle de sagesse héritée que tous les hommes ont en commun dans n'importe quelle culture), mais bien la disparition de la recherche du sens et du besoin de comprendre. Même si cela ne correspond plus à leur expérience présente, nous savons combien la domination totalitaire a été près de réduire les peuples sur lesquels elle s'exerçait à cet état d'absurdité, en mêlant le recours à la terreur à l'apprentissage d'un mode de pensée idéologique.

Mais comment un tel régime politique pouvait-il susciter des mécanismes d'adhésion si l'on reprend l'objection effectuée par Marc Ferro (et que nous avons signalé plus haut) ? C'est précisément l'un des aspects du totalitarisme qui en fonde la spécificité que de se bâtir sur un tel paradoxe. Arendt observe par exemple ceci<sup>31</sup> :

Dans le succès du totalitarisme, le facteur inquiétant est plutôt l'authentique désintéressement de ses adhérents : il est compréhensible qu'un nazi ou un bolchevik ne soit pas ébranlé dans ses convictions lorsque des crimes sont commis contre des gens qui n'appartiennent pas au mouvement, ou lui sont même hostiles ; mais l'ahurissant est qu'il ne cille pas quand le monstre commence à dévorer ses propres enfants, ni s'il devient lui-même victime de la persécution, s'il est injustement condamné, expulsé du Parti et envoyé aux travaux forcés ou dans un camp de concentration.

Au contraire, à la stupeur de l'univers civilisé, il se peut qu'il soit prêt à aider ses accusateurs et à prononcer sa propre condamnation à mort, pourvu qu'on ne touche pas à son statut de membre du mouvement. Il serait naïf de considérer cette conviction obstinée, qui survit à toutes les expériences réelles et abolit l'intérêt personnel le plus immédiat, comme la simple expression d'un idéalisme fervent.

Arendt ajoute qu'à l'intérieur

du cadre organisé du mouvement, tant qu'il tient, les membres fanatisés ne peuvent être atteints ni par l'expérience, ni par l'argumentation ; l'identification avec le mouvement et le conformisme absolu semblent avoir détruit jusqu'à leur faculté d'éprouver une expérience, celle-ci fût-elle aussi extrême que la torture ou la peur de la mort.

La notion de « terreur » n'est donc pas suffisante pour expliquer ce mécanisme d'adhésion, même si Michelle-Irène B. de Launay observe qu'Aron et Arendt sont d'accord sur son importance<sup>32</sup>. D'où d'ailleurs le fait qu'Arendt compare, par moments, le totalitarisme à la tyrannie, ce qui rendrait confus le premier concept s'empresse de

---

<sup>29</sup> Montesquieu, *De l'esprit des Lois*, Paris, Garnier, 1961, t.1, p.2, selon la note établie par la traductrice et préfacière Michelle-Irène B. de Launay in *La nature du totalitarisme, Compréhension et politique, op.cit.*, p. 64.

<sup>30</sup> Compréhension et politique, in *La nature du totalitarisme, op.cit.*, p. 52.

<sup>31</sup> Le système totalitaire, *op.cit.*, p.29.

<sup>32</sup> Préface à *La nature du totalitarisme op.cit.*, p. 21.

souligner Michelle-Irène B. de Launay<sup>33</sup> alors qu'Arendt semble plutôt à chercher non pas en quoi le totalitarisme est *aussi* une tyrannie mais plutôt ce qui l'en différencie, ce qu'il y *ajoute* comme substance propre, au-delà du fait de savoir si ses diverses manifestations, soviétiques et nazies pour l'essentiel, procèdent de la même souche historique ou se dédoublent par effet miroir comme le pense Ernst Nolte<sup>34</sup>.

Par ailleurs, il existe cette frénésie, celle de la société bourgeoise et capitaliste selon les propres termes d'Arendt<sup>35</sup>, qui ne semble pas être pour rien dans les mécanismes d'adhésion au totalitarisme. Celui-ci séduit autant parmi l'élite que la populace<sup>36</sup>, parce qu'il est fort<sup>37</sup>, et semble réagir contre l'apathie<sup>38</sup> et le dégoût<sup>39</sup> suscités par un tel mouvement à courte vue selon Arendt.

De telles observations sont également développées par Fritz Stern dans *The Politics of Cultural Despair* (1961)<sup>40</sup> qui montre bien comment, entre 1850 et 1922, des idéologues, antisémites, allemands influents, comme Paul de Lagarde, Julius Langbehn, Arthur Moeller van den Bruck (auteur en 1922 du livre *Le Troisième Reich*), détestent « par dessus tout le libéralisme » (p.10), parce qu'il est « à la base de la société moderne » (ibid.). Ils « sont dégoûtés de la solitude, ils désirent une nouvelle foi, une nouvelle communauté de croyants, un monde aux normes établies sans incertitudes, une religion nationale qui unisse tous les Allemands ». Stern fait état, d'une « envie de fascisme » (p.6) qui s'affirme dans les propos du poète autrichien Hugo von Hofmannsthal (p.13) : « non pas la liberté, mais des liens communautaires (*Bindung*)... Le combat des Allemands pour la liberté n'a jamais eu plus de ferveur et cependant eu plus de ténacité que ce combat pour une véritable contrainte (*Zwang*), ce refus de se soumettre à une contrainte qui n'était pas assez coercitive... Il a commencé comme une opposition interne à ce soulèvement spirituel du XVI<sup>ème</sup> siècle que nous saisissons le plus souvent sous ses deux aspects, Renaissance et Réforme (...) ».

On le voit, le totalitarisme permet une adhésion totale jusqu'à ce que ses membres s'accusent des pires crimes comme le remarque Arendt parce qu'il se substitue aussi à un absolu manquant qui prendrait en charge les faits les gestes et les pensées, surtout les plus intimes pourrait-on dire, dans ce souci de liens forts et fatals en ce sens que leur transgression équivaut à une mise à mort, d'où l'admiration envers un tel système qui tel un dieu a droit de vie et de mort ; la dimension (y compris érotique) d'une telle fascination n'est alors pas négligeable.

C'est ce qu'il nous faut approfondir.

\*

---

<sup>33</sup> Ibidem, p. 20.

<sup>34</sup> Fascisme et communisme, (*dialogue avec François Furet*), Paris, éditions Pluriel (Hachette), 2007.

<sup>35</sup> Le système totalitaire, op.cit., p. 34-35.

<sup>36</sup> Ibidem., p.67.

<sup>37</sup> Ibidem., p.29.

<sup>38</sup> Ibidem., p.34.

<sup>39</sup> Ibidem, p. 52.

<sup>40</sup> USA, traduction française Claude Malamoud, Paris, éditions Armand Colin, 1990.

## I.2 La définition du totalitarisme

Aron et Arendt dégagent cinq points caractérisant spécifiquement le totalitarisme relate Michelle-Irène B. de Launay<sup>41</sup> :

Pour Arendt, le totalitarisme associe l'atomisation de la société, un parti unique, une idéologie qui s'étend à tous les aspects de la vie individuelle et collective, la propagande et la terreur. Pour Aron, le phénomène totalitaire comporte les éléments suivants : un régime de parti monopolistique, armé d'une idéologie qui constitue la « vérité officielle de l'État », lequel exerce un « double monopole » des moyens de force et de persuasion ; les activités économiques et professionnelles « deviennent partie de l'État », et le point d'aboutissement logique du régime est une « terreur à la fois politique et idéologique ».

Ainsi, la prégnance totalitaire s'empare du corps social, mental, idéologique, institutionnel, en combinant terreur et persuasion, celle d'incarner la vérité *même*, celle du « Nouvel Atour de l'Être » disait Heidegger, dont le Parti n'est *que* l'instrument qui réprime pour le salut de tous et éduque également selon le même but.

Enzo Traverso a également observé ce phénomène lorsqu'il retrace la genèse du terme dans sa somme intitulée, *Le totalitarisme. Le XX<sup>ème</sup> siècle en débat*<sup>42</sup>, en soulignant tout d'abord que l'adjectif totalitaire (*totalitario*) est repérable dès 1923 dans les écrits des antifascistes italiens, qu'ils soient libéraux, socialistes ou catholiques. Traverso fait également état des similitudes qu'établit un Amendola avec l'absolutisme lorsque son emploi de la locution « système totalitaire » fait référence à une nouvelle tentative de constituer un « État-Léviathan ».

Par la suite, souligne Traverso, l'adjectif se transformera en substantif et désigne chez Mussolini la « féroce volonté totalitaire » qu'il transformera en cet aphorisme célèbre :

*Tout dans l'État, rien en dehors de l'État, rien contre l'État*<sup>43</sup>.

Traverso remarque<sup>44</sup> que selon Giovanni Gentile, philosophe officiel du fascisme, ce dernier ne « considérait pas l'État comme un résultat mais plutôt comme un « principe » ». Ce qui a son importance lorsque l'on abordera en seconde partie le rapport de ce principe à la loi puisque nous verrons qu'il s'incarne dans la figure du Chef (Duce, Führer) posé comme Conducteur, Guide, c'est-à-dire Principe en acte, seule source, réelle, de l'autorité au sein d'un pouvoir rendu perpétuellement instable.

Traverso observe que pour les fascistes italiens l'idée de totalitarisme

résumait parfaitement leur philosophie de l'État : non seulement une entité morale et spirituelle capable d'incarner la conscience de la nation, mais surtout un Moloch susceptible d'englober complètement la société civile. Essayant d'intégrer le totalitarisme dans ses propres catégories philosophiques, Gentile y voyait une nouvelle version antidémocratique du libéralisme et l'accomplissement de l'État éthique hégélien<sup>45</sup>.

---

<sup>41</sup> Ibidem, p. 21. Voir également Aron in *démocratie et totalitarisme*, Paris, Idées/Gallimard, 1965, pp.287-288.

<sup>42</sup> Paris, Seuil, 2001, p. 19 et suivantes.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 20.

<sup>44</sup> Ibidem, note 29.

<sup>45</sup> Ibidem, p. 21.



Néanmoins, autant Aron que Arendt récusent l'idée de voir en l'Italie fasciste un État totalitaire. Ainsi Aron écrit<sup>46</sup> :

Il n'en reste pas moins que l'Italie fasciste, régime de parti unique, n'a jamais connu ni prolifération idéologique, ni phénomène totalitaire comparable à la grande purge soviétique ou aux excès des dernières années du régime hitlérien. Dans les deux cas où l'on parle de totalitarisme, le phénomène essentiel, la cause originelle, me paraît le parti révolutionnaire lui-même. Les régimes ne sont pas devenus totalitaires par une sorte d'entraînement progressif, mais à partir d'une intention originelle, la volonté de transformer fondamentalement l'ordre existant en fonction d'une idéologie.

tandis qu'Arendt souligne<sup>47</sup> que

Mussolini lui-même qui aimait tant l'expression d'« Etat totalitaire », n'essaya pas d'établir un régime complètement totalitaire et de contenta de la dictature et du parti unique.

Arendt et Aron repèrent en fait la maturation complète du totalitarisme dans deux États seulement, en URSS et en Allemagne, et ce à partir d'un moment précis, (Arendt le faisant débiter en 1929-1930 pour l'URSS, tout en mettant à part la dictature léniniste, et hésitant pour le nazisme entre 1933 et 1938<sup>48</sup>) tandis qu'Aron, on l'a lu plus haut, souligne le phénomène durant les années 30 en URSS et dans les « dernières années du régime hitlérien ». Tous deux soulignent les énigmes de la purge des années 30 en URSS, et de l'extermination des Juifs alors que pour l'URSS, rien ne laissait croire à une telle saignée, tandis que pour l'extermination des Juifs, elle se fit dans les plus mauvaises conditions, exigeant par exemple la mobilisation de forces énormes alors que l'offensive alliée battait son plein.

Ces deux cas relèvent-ils d'ailleurs d'un processus irrationnel, ou incarnent-ils précisément la nature du totalitarisme, quoique de façon singulière ? Il ne semble pas que la réponse apparaisse plus tranchée chez Arendt que chez Aron.

Arendt relève certes le caractère central de la question juive pour Hitler, (nous le verrons en seconde partie), tout en observant le caractère non réservé aux Juifs de la nécessité d'exterminer<sup>49</sup>. Quant aux purges staliniennes, elle y voit la nécessité d'atomiser la société soviétique<sup>50</sup>, tout en y combinant le rôle immanent de la notion de mouvement, d'instabilité permanente permettant de cacher le véritable centre du pouvoir<sup>51</sup>.

Aron écarte pour sa part l'idée des purges comme conséquence du culte de la personnalité de Staline en posant que ce ne sont pas

seulement les singularités d'un homme, c'est aussi la technique d'organisation et d'action d'un parti, telle qu'elle existait depuis l'origine du mouvement<sup>52</sup>.

---

<sup>46</sup> Démocratie et totalitarisme, op.cit., p. 290.

<sup>47</sup> Le système totalitaire, op.cit., p.30.

<sup>48</sup> La nature du totalitarisme op.cit., p. 114. Voir également note 66 sur l'hésitation en datation.

<sup>49</sup> Le système totalitaire, op.cit., p.141.

<sup>50</sup> Ibidem, p. 46.

<sup>51</sup> Ibidem, p.133.

<sup>52</sup> Démocratie et totalitarisme, op.cit., p. 297.

Quant à l'extermination des Juifs, Aron relève son caractère irrationnel<sup>53</sup> au vu des problèmes militaires auxquels se trouvait confronté le régime nazi, tout en l'expliquant par « l'objectif que se proposait le parti national-socialiste », celui de

refaire la carte raciale de l'Europe, d'éliminer certains peuples tenus pour inférieurs, d'assurer le triomphe de tel peuple, jugé supérieur. A ce moment-là sévit une terreur plus encore imprévisible que celle qui pouvait frapper les citoyens soviétiques et dont surtout l'objectif est autre. L'objectif que se donne la terreur soviétique est de créer une société entièrement conforme à un idéal, cependant que, dans le cas hitlérien, l'objectif est purement et simplement l'extermination<sup>54</sup>.

Ainsi se combinent des éléments démentiels, des projets, des réalisations monstrueuses, et la nécessité objective de se maintenir constamment en alerte pour des raisons qui ne découlent pas toutes d'une théorie du complot mais procèdent de la nature même de ces deux régimes qui ne légitiment leur existence que par l'incessante et impérieuse extermination des races et des classes jugées hostiles. C'est ce qu'il nous faut voir maintenant de plus près.

\*  
\*   \*  
\*

## II Seconde partie

### II.1 Les objections au concept de totalitarisme

Raymond Aron trouve le concept de totalitarisme en fin de compte pas assez *explicatif* quant au pourquoi de l'extermination, celle des Juifs par exemple. Sa réserve illustre une critique plus générale que l'on fait à propos de l'analyse dite essentialiste d'Arendt<sup>55</sup>, en considérant que son degré par trop principiel, -au sens où il vise à dégager une nature plutôt que de s'astreindre à une explication historique ou sociologique, (mais Arendt refuse de s'y confiner nous l'avons déjà souligné)-, élude la singularité du crime et donc évite que l'on se penche plus précisément sur l'Histoire allemande.

Cette objection n'est pas quelconque.

Parce qu'en effet elle désigne bien la possibilité d'un amalgame posant par exemple l'origine même de l'extermination des Juifs dans la seule évolution spirituelle et productiviste de l'Europe, trouvant alors comme bouc émissaire à sa propre déchéance mercantile et ploutocratique le Juif. Ce dernier sera en effet jaloué parce qu'il réussit mieux que les autres à s'intégrer, à capter l'air du temps d'une part. D'autre part il est considéré de toute façon comme déicide par l'Église catholique (jusqu'à récemment, et grâce à Jean Paul II).

---

<sup>53</sup>Ibidem, p. 301.

<sup>54</sup>Ibidem, pp. 301-302.

<sup>55</sup>Par exemple Michelle-Irène B. de Launay dans sa préface de La nature du totalitarisme, op.cit., p. 25.

Sauf qu'Arendt ne cherche pas à expliquer l'origine causale, mais son impact sur la condition humaine en tant que celle-ci participerait à une telle déchéance et pourquoi. On ne comprendrait pas autrement sa formule célèbre à propos de la *banalité du mal* lorsqu'elle étudie le cas d'Eichmann. Et les divers extraits cités plus haut, à commencer par l'appui qu'elle trouve dans Montesquieu, montrent bien qu'elle est à la recherche d'une sorte d'analytique de la vie de l'esprit (qui fut d'ailleurs l'une de ses œuvres, restée inachevée). Michelle-Irène B. de Launay fait d'ailleurs remarquer dans une note de *Compréhension et politique*<sup>56</sup> qu'Arendt avait biffé la phrase suivante finissant son commentaire sur le propos de Montesquieu cité plus haut :

Pour que même cette situation extrême de l'homme, menacé de perdre sa nature, puisse trouver place dans le champ de la compréhension (et donc être à nouveau maîtrisée par l'homme), nous nous demanderons plus loin s'il existe une expérience humaine communément partagée d'où surgissent ces expériences inhumaines et déshumanisantes et, si c'est le cas, de quelle sorte d'expérience il s'agit.

On le voit, Arendt cherche à comprendre ce qui pousse les hommes à entrer, en commun, dans une expérience *inhumaine*. Cette position, (plus philosophique que politique au sens étroit, -c'est dans ce cas plutôt de la philosophie politique ou de la philosophie du Droit au sens hégélien...), s'inspire évidemment chez elle des horreurs nazies et stalinienne, qu'elle tente de d'analyser non pas pour les rendre similaires formellement ou même originellement, mais en vue d'observer en leur sein ce qui semble commun et nourrit en quelque sorte *humainement* l'inhumanité perçue dans l'un et l'autre cas.

À ce stade, non historique, la question n'est *plus* pour Arendt, de se demander seulement pourquoi le système soviétique aboutit au camp de travail alors que le système nazi sécrète la chambre à gaz comme le souligne Raymond Aron dans *démocratie et totalitarisme*<sup>57</sup>.

De même, il ne s'agit pas pour Arendt de refuser d'accorder de « spécificité au génocide, puisqu'elle n'institue pas une différence de nature entre camps de concentration et camps d'extermination, même si elle indique implicitement une asymétrie entre les deux types d'institution, elle ne différencie pas assez les deux formes de terreur » comme le lui reproche Michelle-Irène B. de Launay<sup>58</sup> en reprenant ainsi à son compte la réserve d'Aron. La question pour Arendt consiste, en priorité, à comprendre comment une telle essence politique arrive à subjuguier les hommes de telle sorte qu'ils se l'approprient comme s'il s'agissait de la leur en propre<sup>59</sup>, allant jusqu'à mourir *et tuer*<sup>60</sup> pour elle ou accepter qu'elle s'en prenne à tous, comme on a pu le lire plus haut dans un extrait du *Système totalitaire*<sup>61</sup>.

Mais cela ne veut pas dire qu'Arendt ne fasse pas le lien avec ce point nodal de la doctrine nazie qu'est l'extermination des Juifs, (et d'ailleurs elle établit explicitement

---

<sup>56</sup> In *La nature du totalitarisme op.cit.*, note 24, p. 64.

<sup>57</sup> *Op.cit.*, p. 302.

<sup>58</sup> *Préface à La nature du totalitarisme op.cit.*, p. 22, voir également la note 45.

<sup>59</sup> Voir également l'avant-propos de Françoise Collin (déjà cité) à l'opuscule *Auschwitz et Jérusalem réunissant quelques articles d'Arendt (Paris, Presses Pocket, 1991, p. 19) pour approfondir la pensée d'Arendt sur la banalité du mal.*

<sup>60</sup> *Le système totalitaire, op.cit.*, p. 194.

<sup>61</sup> *Op. cit.*, page 29.

une différence entre les deux types de camps car elle les nomme<sup>62</sup>). Elle a par exemple souligné ceci dans un article datant du 8 mai 1942<sup>63</sup> (donc bien avant l'écriture des *Origines du totalitarisme*) :

Hitler possède une grille d'explication d'une simplicité écrasante: tout en reprenant la distinction entre le peuple et le gouvernement, qui est si importante pour les Alliés, il affirme qu'il n'y a que deux peuples qui soient vraiment impliqués pour le meilleur et pour le pire dans cette guerre : les Juifs et les Allemands, tous les autres peuples n'ayant été qu'embarqués dans la guerre par leurs gouvernements. Seuls les Allemands et les Juifs sont légitimement représentés par leurs gouvernements auxquels ils peuvent s'identifier ; à ceci près que les Allemands ont un gouvernement reconnu tandis que celui des Juifs est occulte. Tous les peuples, sauf le peuple allemand, seraient gouvernés par les Juifs. Cette guerre, la guerre entre le peuple allemand, surnaturellement bon, et le peuple juif, surnaturellement méchant, n'est la cause d'autant de souffrances pour les autres bons peuples que parce que les Juifs ne veulent pas combattre, mais se servent des autres gouvernements pour assurer, en fait, leur « domination du monde ».

Arendt ne néglige donc pas la singularité du combat nazi contre les Juifs ; jugés en fin de compte comme une race non pas inférieure mais également supérieure, (ce que pensait également Nietzsche) d'où la nécessité de la supprimer au plus vite puisqu'elle fait concurrence.

Seulement, il s'avère que cette analyse, nécessaire, n'est pas l'unique point d'ancrage d'Arendt (même si elle en parla ailleurs de façon spécifique). Parce qu'elle cherche les *origines du totalitarisme* à la fois dans le processus historique pensé comme cristallisation (sans se préoccuper, à ce stade, des nuances singulières), et au sein de certains humains qui placés sous des conditions expérimentales données sont prêts à tout.

Ainsi, pour l'essentiel, il semble bien qu'Arendt observe, d'une part, les origines du totalitarisme dans l'antisémitisme européen rendu plus ou moins latent selon le jeu organisé des États, puis elle y combine des forces expansionnistes ou impérialistes visant à contrebalancer l'effondrement des États-Nations, enfin elle repère précisément dans le goulot d'étranglement que fut pour ces derniers –et pour les peuples- la Première Guerre Mondiale, les prémisses d'une remise en cause radicale des idées de démocratie, de valeurs et de lois<sup>64</sup>. Tout un terreau susceptible d'attirer des gens déclassés<sup>65</sup>, errant entre les idéologies, ne voyant dans aucun des partis politiques classiques ce qu'ils cherchent comme vérités toutes faites, sans compromis ni arrêt sinon celui de la mort.

Au fond, Arendt s'intéresse aux modes de légitimation qui font qu'un individu aussi bien qu'un État se trouvent des bonnes raisons pour commettre l'innommable. C'est en fin de compte l'instrumentalisation de la loi qui devient un enjeu, et elle n'agit pas

---

<sup>62</sup> Par exemple page 180 du livre *Le système totalitaire*, (op.cit.) lorsqu'elle étudie la « véritable horreur des camps de concentration et d'extermination », ou encore page 154 : « Ainsi Hitler pouvait-il se réjouir, au milieu des revers militaires, de l'extermination des Juifs et de la mise en place d'usines de mort ». De même page 175 Arendt observe que pour Hitler et les nazis les Juifs : « seraient exterminés comme des punaises (i.e au moyen de gaz toxiques) ». Rappelons que le terme de « punaise » était celui qu'aimait à employer Lénine pour parler des bourgeois et des contre-révolutionnaires rappelle Alain Besançon dans *Les origines intellectuelles du léninisme* (1977).

<sup>63</sup> In *Auschwitz et Jérusalem*, op.cit., pp. 33-34.

<sup>64</sup> *Le système totalitaire*, op.cit., p. 50 et suivantes.

<sup>65</sup> *Ibidem.*, p. 32.

seulement comme façade mais justification du caractère fonctionnel de son application objective.

Nous allons voir comment.

\*

## II.2 Le problème de la loi totalitaire

Qui est le dépositaire exclusif de la loi en son sein ? Le Chef, qui a toujours raison, prévient Arendt<sup>66</sup>. Mais ce foyer, ce centre, - (qui se décentre sans cesse, parce que seul le mouvement le garantit du complot ou de l'influence de certains cercles, c'est ce que Maurice Blanchot d'ailleurs professait également bien avant le postmodernisme...<sup>67</sup>) -, vient puiser sa légitimité dans la connaissance qu'il possède des sources d'autorité<sup>68</sup>, celles de la Nature de la Divinité et de l'Histoire<sup>69</sup>, dont il ne se prétend pourtant que le porte-parole (mais le seul).

Ainsi Arendt observe que la source de la loi et de sa légitimité réside dans le corps du Chef, c'est lui le principe dernier qui entrecroise les destinées naturelles, divines, historiques, selon que l'on se place dans une conception matérialiste, théocratique, ou raciste.

La loi formelle ne disparaît pas pour autant. Puisque sa transgression est punie de mort ou de camp de travail. Seul le Chef peut outrepasser ce type de loi qu'il fixe lui-même<sup>70</sup>. En URSS, la Constitution de 1936 était la plus démocratique du monde, à l'exception de son article 6 qui donnait en réalité le pouvoir au Parti. Toute une fiction juridique s'organise à partir de là. En Allemagne également.

Un fantomatique appareil d'État s'affiche officiellement, il peut être même pléthorique, mais en réalité il sert d'adjuvant bureaucratique, nécessaire, mais inutile pour prendre les décisions cruciales. Sauf que *la réalité* du pouvoir n'est pas plus dans le Parti, ni même dans ses instances dirigeantes, qu'elle ne l'est au Parlement ou chez les Soviétiques.

La réalité du pouvoir se niche au creux d'une main, celle du Chef, qui ne se contente pas de décimer son entourage pour éviter les complots comme c'est la coutume depuis la nuit des temps, mais de décimer la société elle-même, par dizaines de millions, afin que d'une telle saignée surgisse un renouveau accéléré des générations, tandis que le Chef se croit de plus en plus immortel, rajeunissant au fur et à mesure qu'il voit de nouvelles têtes, du moins tant qu'il fait corps avec les principes qui le légitiment aux yeux de tous et surtout de ceux qui le soutiennent en secret. Car le seul centre nerveux qui reste concentré se trouve être le service secret (imitant le fameux comité de Salut Public de la Convention émergeant à la suite du 10 août 1792) qui supervise un éclatement de services mis en concurrence ou rendus inutiles (on le voit encore aujourd'hui en Russie). Mais ce service secret tire sa légitimité du Parti et lui-même des lois suprêmes qui régissent le monde et l'univers. Il a pour tâche de l'enseigner, aux peuples du monde entier.

---

<sup>66</sup> *Ibidem.*, p. 133 et suivantes.

<sup>67</sup> *Oulahbib*, 2002, 2003, 2006.

<sup>68</sup> *Le système totalitaire*, op.cit., p. 205.

<sup>69</sup> *Ibidem.*, pp. 206-207.

<sup>70</sup> *Ibidem.*, p.111.

Donc le Parti existe encore. Même si celui-ci n'est qu'une coquille vide du point de vue de la réalité du pouvoir, mais pas du tout vis-à-vis de tout ce qui concerne la maintenance idéologique qui cimente en ricochet l'appareil d'Etat au contact du peuple et de l'étranger. Des surprises peuvent néanmoins surgir. Comme à la mort de Staline, lorsque Béria, chef de la police, hésita à prendre le pouvoir<sup>71</sup>. Cela s'avéra cependant impossible parce que ce geste aurait mis à nu la fiction, dévoilé le caractère illégitime de la dictature malgré son appareillage légal alors que celle-ci a besoin de tout l'ornement, bureaucratique, idéologique : c'est par leur gesticulation, même artificielle, qu'il tire la source de sa légitimité.

Hannah Arendt montre ainsi bien comment le jeu dialectique entre loi formelle et loi non écrite conditionne la gestion au jour le jour de la nature totalitaire parce qu'elle légitime par sa présence le sens des sanctions et des récompenses. En ce sens, le régime totalitaire ne peut faire l'économie de lois positives, même s'il s'assoit dessus, parce qu'elles permettent le bon fonctionnement des mécanismes d'adhésion. C'est ce qui le rend bien plus pernicieux qu'une simple tyrannie. Et même prouve la légitimité du concept de totalitarisme puisque celui-ci montre bien que son emprise n'est pas celui de la seule tyrannie, il la dépasse bien plutôt en renouant, tout en les déviant, avec les conceptions pré judéo-chrétiennes que l'on voit encore s'incarner dans la divinisation de l'empereur à Rome, comme au Japon ; des conceptions déviées en ce qu'il ne suffit plus d'unifier le temporel et le spirituel dans le souffle d'un seul esprit, il s'agit également de s'insérer comme rythme même de l'Histoire, d'où l'idée que le « Parti a toujours raison » disait Trotski, y compris au moment où il fut mis en accusation par les sbires de Staline. Tandis que pour le nazisme, c'est la race oeuvrant dans l'Histoire comme son mouvement même, un sang mental unique, total, pour lequel on est près à mourir et tuer en son nom.

\*  
\* \*

## **III Troisième partie**

### **III.1 Le totalitarisme, aujourd'hui**

Comment se fait-il que certains projettent sur le seul Occident, sur le seul « Nord », sur les USA et Israël en réalité, l'origine du mal et sa banalisation ? D'où l'idée de le caractériser comme impérialiste *au sens totalitaire du terme*, exemptant alors l'autre, en particulier lorsqu'il est du Sud, de toute volonté de puissance, y compris lorsqu'il est pris en flagrant délit de tyrannie sanglante tel Saddam Hussein ou Robert Mugabe puisque cette dérive sera mise sur le compte de la contamination « impérialiste occidentale/capitaliste », voire sioniste (pour ne pas dire juive)<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> Ibidem., pp. 135-136.

<sup>72</sup> Pierre-André Taguieff, La judéophobie des Modernes, Des Lumières au Jihad mondial, Paris, Odile Jacob, 2008.

Comme si une sorte d'explication de type matérialiste mécaniste lamarckienne qui positionne comme on le sait tout comportement comme produit exclusif de l'environnement social historique était également projeté comme seule matrice explicative globale (avec un zeste de théorie du complot) ; d'où l'affirmation d'un Derrida et d'un Baudrillard analysant le terrorisme islamiste de Ben Laden comme un effet de système, comme une sorte de maladie auto-immune du « Système »<sup>73</sup> et non pas une volonté, totale, de l'islamisme benladeniste d'imiter, à la perfection jusqu'à présent, la prise de pouvoir par Mahomet qu'il faut plutôt appréhender d'ailleurs selon celui-ci comme une délivrance vers la lumière.

Il nous faut alors voir que cette acception voit en l'Occident le seul socle de ce mal, celui de la mise à la raison du monde, de son arraisonnement calculateur, ou Technique, qu'Heidegger circoncrivait également néanmoins dans la question de l'Être alors que l'École de Francfort l'en excluait pour lui trouver une cause uniquement externe, poursuivant ici le marquage marxiste de l'Histoire. Or, une telle acception dépasse sa dimension critique pour se poser comme jugement moral absolu parlant au nom du monde, de l'Homme (le Prolétaire, aujourd'hui le Dominé), mais aussi de la Terre, même, c'est-à-dire en considérant que ce mal (l'Occident) peut être sinon supprimé et définitivement dans les versions extrêmes, du moins *rééduqué* pour les versions politiquement (et écologiquement) correctes.

Une telle *a-théo-socio-psycho-logie* en réalité se veut si totale qu'elle vise en fait à fusionner morale et politique au sens d'ériger un droit absolu questionnant et régissant tous les faits et gestes, non seulement les plus critiquables à juste titre comme la corruption, le gaspillage, et l'injustice, mais aussi les plus intimes, comme la sexualité dont l'unicité possible entre anatomie et culture fait de plus en plus problème en ce sens que le sexe ne *doit être (sollen)* qu'un problème culturel au sens relativiste, du moins en apparence car une non divorcée par exemple peut être rapidement taxée de réactionnaire, essentialiste, fixiste, ou le renversement des jugements dans leur contraire, la non divorcée cataloguée à la manière de la jeune fille aventureuse taxée de « femme de mauvaise vie ».

Nous repérerons cette exigence constructiviste qui revient à promouvoir une axiologie encore plus rigide que celle qu'elle prétend combattre (le fameux « ordre moral ») dans toute effervescence théorique et pratique pourchassant la notion de centralité d'un moi, d'un je (qui doit être *seulement* un autre), en le poussant hors de toute universalité, de toute anthropologie, (posée par définition comme ethnocentrisme), ce qui implique de repérer, de traquer, la moindre velléité d'affirmer une certitude qui pourrait convenir au mal de la raison technicienne, calculante, dominatrice ; sauf que cette traque ne peut à terme que basculer en son contraire : le désir d'ordre absolu, la fascination envers l'irréductible, la mort, la mutilation, d'où par exemple ce souci pour certains de défendre des systèmes culturels impérieux dans leurs interdits, et ce non pas pour préserver des traditions culturelles, mais en considérant que celles-ci par leurs contraintes létales semblent rappeler comme en nostalgie l'époque de la liberté relative, conditionnée, dont la pratique pouvait être une prise de risque. Autrement dit, il ne s'agira pas seulement de concevoir que de *nouvelles* traditions peuvent s'élever, que d'autres formes politiques peuvent incarner l'universalité des valeurs nécessaires au bon régime ou à la bonne vie, mais, au contraire, de récuser d'emblée celles-ci parce qu'elles peuvent, en se « mondialisant », bouleverser des traditions qu'il s'agit, en soi, de préserver, de conserver, *comme des monuments en péril* ; traditions que, en d'autres temps, l'on aurait traité de réactionnaires ; aujourd'hui, à l'époque d'un relativisme si

---

<sup>73</sup> *J'analyse cette position dans La philosophie cannibale, éditions La Table Ronde, 2006.*

trionphant qu'il s'absolutise comme seule trame possible, seule trame totale, il est de bon ton de poser tout dysfonctionnement du monde comme étant l'essence, même, de l'Occident, sa raison non seulement d'exister mais d'être. Et penser le contraire devient risqué. Comme à l'époque des années 30-50 où se déclarer marxiste pouvait coûter (et c'était évidemment pis dans l'ex-Urss pour le camp adverse). On est rapidement taxé de néolibéral, néoconservateur, raciste même, des pétitions peuvent circuler pour briser une carrière universitaire alors que les propos tenus n'ont rien de répréhensibles par la loi, (par exemple Gouguenheim n'est pas Faurisson) tel le fait d'expliquer que la redécouverte du « savoir » grec ne s'est pas fait uniquement voire même prioritairement par le canal arabo-islamique, on ne comprendrait pas par exemple le lent travail de commentaire fait par Augustin de l'œuvre de Platon dans *la Cité de Dieu*, à moins de réduire tout l'apport grec à sa mathématique. C'est en tout cas cette effervescence absolutiste au cœur du relativisme dit postmoderne qu'il nous repérer plus avant.

\*

### III.2. Toute volonté est-elle totalitaire ?

Pourtant, pour en revenir à certains traits plus concrets, l'appât du gain, du *toujours plus*, (jusqu'à « l'irrationnelle exubérance des marchés financiers »...), la cruauté, le goût du pouvoir, l'inégalité, l'injustice, le surtravail, l'aliénation, le conflit, mais aussi l'envie d'aller au bout de ses désirs, la joie de réaliser ses projets, la soif de beau, de transcendance, de connaissance, de justice, de liberté, bref, ce que les Anciens (tel Hobbes) nommaient les *passions humaines* ont-elles comme *essence* le « groupe », la « propriété privée » comme le pense Rousseau ? Ou alors le « capitalisme » et la culture « bourgeoise » comme le croyait Marx ? Ou encore, et ce aujourd'hui même, la *marque* irréfutable de la « domination mondiale du néolibéralisme » comme pense l'observer une brillante essayiste, Naomi Klein, en articulant désastres de toute nature : écologiques et guerres au Moyen Orient ?

Non. Semble-t-il.

Ce serait si simple : il suffirait de supprimer ces dysfonctionnements, ces défauts, d'exiger de l'Occident qu'il se repente, jusqu'où ? (exiger des italiens quelques compensations de la conquête de la Gaule ?) Mais, évidemment, il s'agira de ne rien demander d'identique aux dirigeants du « Sud », même corrompus, puisqu'ils ne sont *que* les victimes du charme discret de la bourgeoisie...occidentale). Ainsi, l'on *doit* extirper « le » pouvoir, caché, évidemment (ou *théorie du Complot*, si en vogue), et tout y irait pour le mieux dans le meilleur des mondes de la démocratie pure et parfaite.

On l'a cru en 1917 en extirpant bourgeois et aristocrates, massacrés, en interdisant même à leurs enfants d'aller à l'école. Ou en 1933 en extirpant « le capitalisme apatride » : entendez, « le » Juif, à exterminer, jusque dans les berceaux<sup>74</sup>, en tant que symbole même non seulement de l'étranger, mais de cette révolution techno-urbaine qui semble les propulser à la tête<sup>75</sup>.

---

<sup>74</sup> Aujourd'hui, Vladimir...Poutine, qui considère l'effondrement de l'URSS comme la catastrophe majeure du XX<sup>ème</sup> siècle, veut seulement « les buter jusque dans les chiottes » lorsqu'il parle des... Tchétchènes...du moins pour l'instant.

<sup>75</sup> Pierre-André Taguieff, La judéophobie des Modernes, Des Lumières au Jihad mondial, *op.cit.*



Max Weber avait horreur d'un tel amalgame entre nature et politique<sup>76</sup>. Car les passions, leurs motivations cristallisées en des intérêts<sup>77</sup>, le désir d'aller le plus loin possible dans la possession de sa propre liberté comme l'avait vu Hobbes<sup>78</sup>, la recherche de la vanité qui avait retenu aussi l'attention d'Adam Smith dans son analyse des sentiments moraux, toute cette nature, humaine<sup>79</sup>, *préexiste* aux formes historiques en tant que coextensive au déploiement même des capacités ou potentiel donné qu'une culture développera ou/et amoindrira. Car il s'agit d'une *interface*. D'où le long apprentissage des enfants qu'il ne s'agit pas de réduire à de l'instruction : il est également question d'une maturation de potentiel qui exige une expérimentation propre. Konrad Lorenz insistait sur le fait de ne pas confondre les deux : maturation et apprentissage<sup>80</sup>.

En fait, le « droit de nature » comme le dit Hobbes ne se résume pas à la violence du survivre, (y compris chez cet auteur). Même les bêtes sont curieuses et ont du plaisir à chasser ; certaines d'entre-elles ne poussent-elles pas un cri de triomphe lorsqu'elles sont satisfaites de leur agir ? Telle l'oie cendrée de Konrad Lorenz. De son côté Hobbes soulignait que même les bêtes « délibèrent »<sup>81</sup>.

Nous parlerons de *l'universalité* d'une Nature dont le potentiel à la recherche de sa maturation *singulière* est mise en forme dans sa *particularité* par l'Histoire, surtout, ici, lorsqu'il s'agit d'animaux politiques comme les humains en paraphrasant Aristote lorsque celui-ci se met à chercher la meilleure des constitutions permettant précisément de prendre en compte toute cette complexité, *là*<sup>82</sup>.

---

<sup>76</sup> L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, Paris, Plon, 1964, pp. 14-15, et aussi note 1 pp.15-16. « (...) La « soif d'acquiescer », la « recherche du profit », de l'argent, de la plus grande quantité d'argent possible, n'ont en eux-mêmes rien à voir avec le capitalisme. Garçons de cafés, médecins, cochers, artistes, cocottes, fonctionnaires vénaux, soldats, voleurs, croisés, piliers de tripots, mendians, tous peuvent être possédés de cette même soif - comme ont pu l'être ou l'ont été des gens de conditions variées à toutes les époques et en tout lieu - partout où existent ou ont existé d'une façon quelconque les conditions objectives de cet état de choses. Dans les manuels d'histoire de la civilisation à l'usage des classes enfantines, on devrait enseigner à renoncer à cette image naïve. L'avidité d'un gain sans limite n'implique en rien le capitalisme, bien moins encore son « esprit ». (...). (Ce) qui fait le caractère spécifique du capitalisme - du moins de mon point de vue - (c'est) l'organisation rationnelle du travail (...) ».

<sup>77</sup> Jean Baechler, Le pouvoir pur, Paris, éditions Calmann Lévy, 1978.

<sup>78</sup> « LE DROIT DE NATURE que les auteurs appellent généralement jus naturale, est la liberté qu'à chacun d'user comme il le veut de son pouvoir propre, pour la préservation de sa propre nature, autrement dit de sa propre vie, et en conséquence de faire tout ce qu'il considérera, selon son jugement et sa raison propres, comme le moyen le mieux adapté à cette fin. » in Léviathan, traité de la matière de la forme et du pouvoir de la république ecclésiastique et civile, Paris, éditions Sirey, 1983, chapitre XIV, p. 128.

<sup>79</sup> En ce sens, parler de terrorisme et de barbarie pour caractériser tel ou tel acte, par exemple venant de l'islamisme radical, en vient à préjuger, à juste titre, de la qualité de leur action du point de vue des valeurs universelles, sans pour autant cependant délimiter précisément les raisons intrinsèques d'un tel comportement, or, celles-ci sont toujours niées et l'on privilégie généralement des causes externes, sociologiques ou géostratégiques induites pour la plupart par l'Occident (entendez l'ex et le néo-colonialisme) ce qui est dommage. Car, s'agissant par exemple de la dite terreur islamiste, elle ne tombe pas du ciel, mais imite, à la perfection, du moins jusqu'à présent, l'enseignement de Mahomet, ce qui est contesté par d'autres, mais ce jusqu'à dénier à l'islamisme la possibilité de lire ainsi l'enseignement de Mahomet, ce qui est, aussi, contestable, voir sur ce point mon livre Le monde arabe existe-t-il ? éditions de Paris, 2007.

<sup>80</sup> Trois essais sur le comportement animal et humain, Paris, éditions Points/seuil.

<sup>81</sup> Léviathan, op.cit., chapitre VI, p.56.

<sup>82</sup> Nous nous référons à l'introduction du livre d'Aristote Les politiques de Pierre Pellegrin (éditions GF Flammarion, 1993) lorsqu'il énonce (p.35) : « (...) si l'on suit le texte d'Aristote, et notamment le début du livre IV, on s'aperçoit que (...) Aristote ne renonce nullement à la constitution excellente. (...) L'objet

D'ailleurs, qu'est-ce que l'Histoire sinon la chronologie sociologique des actions humaines saisies en l'ensemble des complexes culturels fabriquant les solutions politiques, dont la Technique est *l'un* des aspects, comme leur méthodologie ? Ainsi, la dite culture « bourgeoise », *correspond* plutôt à la culture *urbaine* telle qu'elle a été érigée en Occident à partir du XII<sup>ème</sup> siècle autour de la notion de *bourg*, ou la *ville*, pour Max Weber<sup>83</sup> dont l'émergence *réalise* l'idée de démocratie étendue au plus grand nombre ; tel le serf qui, se réfugiant en ville, était libre au bout d'un an et un jour ; la ville dont la division technique du travail comme le disait Durkheim permit un plus de liberté et de justice au fur et à mesure des luttes émancipatrices autour de la notion de *personne*.

Le fait de s'appropriier la culture, c'est-à-dire *les* solutions techniques, économiques, politiques, de l'enrichir, *autrement*, comme cela fut surtout fait à partir de la Renaissance avec la redécouverte de l'Antiquité (qui ne fut en fait jamais vraiment oubliée au Moyen-âge, comme on l'a cru<sup>84</sup>), la pleine émergence de l'humanisme et de la science, ne veut pas dire qu'il faille en réduire les lemmes aux conditions sociales de sa production comme on le pense surtout depuis Marx.

Quant au concept de *nature*, pris dans sa *condition humaine*, il est toujours curieux d'observer qu'il a été réduit à celui de jungle, de renard dans le poulailler, l'homme serait *seulement* un loup pour l'homme (s'il n'y avait pas *Léviathan...*), bref, état de nature=*violence*, suivant ici l'acception, *vulgaire*, de l'analyse hobbesienne et ensuite darwinienne, reprise par Marx et Nietzsche, alors que même celle-ci, dégagée de tout anthropomorphisme, indique que si un « meilleur » survit, cela n'explique pas pourquoi il y arrive, seulement comment (lutte à mort) ; ce qui montre, certes, qu'il est le plus fort, mais, justement, un autre *comment* reste oublié (que ne néglige pas un Pierre Janet<sup>85</sup>) celui de savoir pourquoi le meilleur *est* le *plus* fort, or, se précipiter à répondre unilatéralement par une *seule cause* comme le firent l'eugénisme et le lamarckisme, bref, le fixisme et le matérialisme mécaniste, bref, ou les gènes ou l'environnement, c'est, précisément, manquer leur singularité *et* leur intrication bien mise en valeur aujourd'hui par les travaux psychologiques, qu'ils soient anciens comme ceux d'un Pierre Janet par exemple, ou actuels ceux d'un Maurice Reuchlin et d'un Joseph Nuttin, ou par exemple le premier montre que des enfants issus de milieux défavorisés peuvent avoir un Q.I plus important que des enfants des classes supérieures, alors que le second précisera les recherches de Piaget en indiquant que l'enfant de deux ans a comme

---

*propre de la science constitutionnelle c'est la constitution excellente. Il n'est donc nullement paradoxal de soutenir que de Platon et d'Aristote c'est celui-ci qui est le plus ambitieux dans ses projets de réforme politique, puisqu'il n'entend pas réserver cette réforme à une ou quelques cités reconstruites sur des principes sains, mais l'étendre à l'univers entier des cités réellement existantes. (...)* ».

<sup>83</sup> Histoire économique, esquisse d'une histoire universelle de l'économie et de la société, Paris, Gallimard, 1991.

<sup>84</sup> Voir sur ce point Sylvain Gouguenheim, Aristote au Mont Saint-Michel, les racines grecques de l'Europe chrétienne, Paris, Seuil, 2008, où l'auteur récuse l'idée que ces racines grecques auraient été uniquement préservées et transmises par la civilisation arabo-musulmane, celle-ci étant par la suite sinon détruite du moins affaiblie par les Croisades en guise de remerciements, ce qui expliquerait ensuite son manque de développement et de résistance au colonialisme européen ; c'est du moins ainsi que l'analysent l'islamisme et son allié altermondialiste, alors que la destruction de Bagdad par les Mongols, et l'alliance des Califes et des Oulémas contre les Vizirs ont été les causes majeures de l'effondrement d'une civilisation qui s'est exclue d'elle-même du mouvement humaniste et Renaissant cherchant de plus en plus à distinguer (et non à séparer) religion science et politique, or, c'est cette distinction même qui est à considérer comme la base même de l'essor européen à partir du XVI<sup>ème</sup> siècle. Voir également mon livre Le monde arabe existe-t-il ? éditions de Paris, 2007.

<sup>85</sup> Voir mon livre Actualité de Pierre Janet (à paraître).

*motivation* de continuer à agir sur le réel non pas pour répéter un acte qui l'a stimulé, mais parce qu'il prend plaisir à agir sur la réalité, poussant un cri de triomphe lorsque l'action a réussi, cri déjà perçu par Konrad Lorenz en observant ses oies cendrées. Cette approche est aujourd'hui intégrée dans la recherche sociologique qui compte, celles, par exemple, d'un Jean Baechler (qui fut l'un des premiers à le faire) et d'un Raymond Boudon<sup>86</sup>.

Rappelons aussi que cette banalité anthropologique bien connue des Anciens, de Platon, en passant par Aristote (que discute Thomas d'Aquin dans sa *Somme*), Hobbes et son *Léviathan*, Hegel et son Négatif, (mal compris par Marx, incompris par Lénine et ses disciples, par exemple Bataille et surtout Derrida qui occulte, comme Deleuze, la notion de *dépassement*<sup>87</sup>), Dilthey et la notion de motif, Weber celle de motivation.

Néanmoins, telle la lumière de ces étoiles mortes qui nous arrive encore, le contenu de cette banalité, « le mal, c'est le capitalisme », domine toujours l'air du temps intellectuel, même si les peuples s'en lassent de plus en plus au vu des résultats électoraux qui voit la droite et la gauche réformiste arriver au pouvoir. N'oublions pas que les idées, même fausses, peuvent justifier la guerre d'extermination de *l'autre* (bourgeois, juifs...) lorsqu'elles prennent le pouvoir -d'où la surprise permanente des savants qui pensent que si la sagesse estampillée *es science* était aux commandes, il n'en serait pas ainsi. On l'a vu dans les années 30...de sinistre mémoire, malgré un Husserl et un Gide.

Devant un tel échec théorique, surtout après l'effondrement de l'espérance soviétique, une autre voie fut suivie, celle de la destruction de la raison, non pas au sens d'en délimiter les apories et l'articuler au sentiment plutôt que de l'y opposer systématiquement, mais au sens d'empêcher toute autre alternative, y compris celle qui ne réduirait pas la critique à une récupération « totalitaire ». C'est ce que j'ai nommé la tendance nihiliste d'une certaine philosophie française contemporaine.

En fait le problème consisterait plutôt à définir une méthode permettant de délimiter ce qu'*est* la *constitution excellente* et ce en la généralisant au tout de la condition humaine, (comme le fit d'ailleurs Aristote avec sa notion de vertu en tant que juste mesure) ; mais ceci ne peut s'effectuer dans un *tu dois* totalisant, seulement dans l'énoncé d'une évaluation de ce qui peut renforcer et amoindrir un développement humain qui ne peut être réduit au déploiement de sa puissance et de sa conservation puisqu'il peut être aussi question de son affinement comme *destinée* dirait, peut-être, Hannah Arendt.

---

<sup>86</sup> Raymond Boudon a intégré ce terme de motivation -(présent chez Max Weber in *Economie et société, Paris (1971, éditions Plon) T.1*, les catégories de la sociologie, les concepts fondamentaux de la sociologie, §1. Notion de la sociologie et du « sens » de l'activité sociale, A. Fondements méthodologiques, 5. -page 34 dans l'édition 1995 -Pocket-) en *sociologie cognitive, tout en différenciant sa causalité de celle de la TCR -théorie rationnelle du choix- trop réductionniste* (in *Mais où sont les théories générales d'antan ? Revue européenne des sciences sociales, tome XLVI, 2008, N°140, p.34*). Jean Baechler (in *Le Pouvoir Pur, 1975, et dans démocraties, 1985*) avait, lui, réintroduit en *sociologie politique* la notion de « passion » articulée à celle « d'intérêt ».

<sup>87</sup> *Je le montre dans* *Ethique et épistémologie du nihilisme (2002, même collection)*. Il s'agit pour eux de retenir seulement la destruction visée pour elle-même, nihilisme mis en scène dans le Batman de Dark Knight, en la personne du Jocker avec l'idée de sortir du « Système » en sortant de l'idée même de plan, de projet, (d'où l'idée, surréaliste paraît-il, de tuer au hasard comme le revendiquaient Bataille et Breton, ce que réfutait Caillois), alors que « sortir de » est aussi un système et un plan, le plus terrible, celui de l'instabilité totale, du chaos, certes excitant, mais bien aléatoire pour construire quelque chose de durable.

\*

\* \*

## Conclusion

La tentative arendtienne est semble-t-il double : elle vise à se nourrir des informations que lui fournissent l'histoire, les sciences humaines et sociales, l'analyse compréhensive et régressive, pour tenter de dégager une explication à la fois singulière *et* générale de la condition humaine.

Arendt va ainsi repérer certains phénomènes qui lui semblent récurrents, instables, et symptomatiques de cette rupture qu'elle voit avec les Anciens. En particulier la frénésie d'un vivre s'activant sans but véritable, s'épuisant dans des affrontements gigantesques, et dont les conséquences alimentent des courants avides d'affairisme, de clôture, et de perte. L'ensemble va alors se cristalliser comme fond, esprit du temps, horizon fondamental au-dessous duquel les hommes vont s'affronter pour le meilleur comme pour le pire.

Arendt se hisse donc vers une posture si coutumière à son époque, celle de l'intellectuel générique, qui tente de brasser la totalité afin d'y repérer l'aspect totalitaire dont l'unilatéralité en empêcherait l'éclosion ou au contraire la précipiterait vers l'indésirable. C'est ce geste, là, qui fait semble-t-il sa force, *permanente*, comme l'a d'ailleurs souligné Angèle Kremer-Marietti à de nombreuses reprises.

\*

\* \*